

---

## Aberastury Arminda

(1910-1972). Psicoanalista argentina

[fuente\(1\)](#)

Pionera del movimiento psicoanalítico argentino, Arminda Aberastury nació en Buenos Aires, en el seno de una familia de comerciantes por el lado paterno, e intelectuales por el lado materno. Su tío, Maximiliano Aberastury, era un médico famoso, y su hermano Federico estudió psiquiatría teniendo como compañero a Enrique Pichón Rivière, cuyos padres se instalaron en la Argentina en 1911, e iba a convertirse en su más querido amigo. Federico padecía una psicosis y varias veces sufrió accesos delirantes. Melancólica desde su juventud, Arminda era una mujer de gran belleza. A través de Federico conoció a Pichón-Rivière, con quien se casó en 1937. Lo mismo que él, quería ofrecerle al psicoanálisis una nueva tierra prometida, para salvarlo del fascismo que se había desencadenado en Europa.

Se integró entonces al grupo formado en Buenos Aires por Arnaldo Rascovsky, Ángel Garma, Marie Langer y Celes Cárcamo. Cinco años más tarde recibió su formación didáctica con Garma, y se convirtió en una de las principales figuras de la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA). En relación directa con la enseñanza de Melanie Klein (a quien ella fue la primera en traducir al castellano), e inspirándose en los métodos de Sophie Morgenstern, desarrolló el psicoanálisis de niños. Entre 1948 y 1952 dirigió, en el marco del Instituto de Psicoanálisis de la APA, un seminario sobre este tema. Formó a una generación de analistas de niños. En el Congreso de la Internacional Psychoanalytical Association (IPA) de 1957, en París, presentó una notable comunicación sobre la sucesión de los "estadios" durante los primeros años de vida, definiendo una "fase genital primitiva" anterior a la fase anal en el desarrollo libidinal.

A la edad de 62 años, afectada por una enfermedad de la piel que la desfiguraba, Arminda Aberastury decidió darse muerte. Su suicidio, como algunos otros en la historia del psicoanálisis, suscitó relatos contradictorios, y fue considerado una "muerte trágica" por la historiografía oficial.

---

Médico y psicoanalista alemán (Bremen 1877 -Berlín 1925).

Abraham Karl. Médico y psicoanalista alemán (Bremen 1877 -Berlín 1925).

Abraham Karl

Médico y psicoanalista alemán (Bremen 1877 -Berlín 1925).

[fuente\(2\)](#)

Trabaja con E. Bleuler en el Burghölzli, el hospital psiquiátrico de Zurich. Es allí donde conoce a C. Jung, quien lo inicia en las ideas de S. Freud. Funda en 1910 la Asociación Psicoanalítica de Berlín, primera rama de la Asociación Psicoanalítica Internacional, de la que se convierte en presidente en 1925. Es uno de los que más han aportado a la difusión del psicoanálisis fuera de Viena. Su contribución personal es muy rica: introducción de la noción de objeto parcial, definición de los procesos de introyección e incorporación, estudio de los estadios pregenitales. Además de su correspondencia con Freud, su producción incluye numerosas obras: *Sueño y mito* (1909), *Examen de la etapa más precoz de la libido* (1916).

---

(1877-1925). psiquiatra y psicoanalista alemán

Abraham Karl (1877-1925). psiquiatra y psicoanalista alemán

Abraham Karl

(1877-1925) Psiquiatra y psicoanalista alemán

[fuente\(3\)](#)

El nombre de Karl Abraham es indisoluble de la historia de la gran saga freudiana. Miembro de la generación de los discípulos del padre fundador, desempeñó un papel pionero en el desarrollo

del psicoanálisis en Berlín. Implantó la clínica freudiana en el dominio de] saber psiquiátrico, transformando de tal modo el tratamiento de las psicosis -esquizofrenia y psicosis maníaco-depresiva (melancolía)-. Elaboró también una teoría de los estadios de la organización sexual en la que se inspiró Melanie Klein, quien fue su discípula. Formó a numerosos analistas, entre ellos Helene Deutsch, Edward Glover, Karen Horney, Sandor Rado, Ernst Simmel. Nacido en Bremen el 3 de mayo de 1877, en una familia de comerciantes judíos instalados en el norte de Alemania desde el siglo XVIII, Abraham era un hombre afable, cálido, inventivo, elocuente y polígloto (hablaba ocho idiomas). Durante toda su vida siguió siendo un ortodoxo de la doctrina psicoanalítica, una "peña de bronce" según las palabras de Sigmund Freud. Fue en la Clínica del Burghölzli, donde era asistente de Eugen Bleuler junto con Carl Gustav Jung, donde comenzó a familiarizarse con los textos vieneses. En 1906 se casó con Hedwig Bürgner. Tuvo con ella dos hijos y analizó a la hija, Hilda Abraham (1906-1971), describiendo su caso en un artículo de 1913 titulado "La pequeña Hilda, ensueños y síntomas en una niña de 7 años". Hilda Abraham iba a convertirse en psicoanalista y redactó una biografía inconclusa del padre. Como no tenía ninguna posibilidad de hacer carrera en Suiza, Abraham se instaló en Berlín en 1907. El 15 de diciembre se dirigió a Viena para realizar su primera visita a Freud. Ése fue el comienzo de una bella amistad y de una larga correspondencia -quinientas cartas entre 1907 y 1925- que sólo se conoce en parte. Publicada en 1965 por Ernst Freud e Hilda, esa correspondencia ha sido lamentablemente amputada de numerosas piezas, sobre todo de intercambios acerca de los sueños de Hilda, sobre los conflictos con Otto Rank en el Comité Secreto, y también sobre los desacuerdos entre los dos hombres. En 1908, junto con Magnus Hirschfeld, Ivan Bloch (1872-1922), Heinrich Körber y Otto Juliusburger, Abraham creó un primer círculo que, en marzo de 1910, se convirtió en la Sociedad Psicoanalítica de Berlín, de la cual fue presidente hasta su muerte. En 1909 comenzó a sostenerla Max Eitingon, y de tal modo, con la creación del Berliner Psychoanalytisches Institut, se inició la historia de] movimiento psicoanalítico alemán, el cual, como se sabe, fue diezmado por el nazismo a partir de 1933. Durante la Primera Guerra Mundial, después de haber sido miembro del Comité Secreto, Abraham dirigió los asuntos de la International Psychoanalytical Association (IPA), de la que fue secretario en 1922, y presidente en 1924. De modo que se trata de uno de los grandes militantes del movimiento, como clínico y como organizador y docente. La obra de este fiel se construyó en función de los progresos de la obra del maestro. Más clínico que teórico, Abraham escribió artículos claros y breves en los que prevalece la observación concreta. Hay que distinguir tres épocas. Entre 1907 y 1910, se interesó en una comparación entre la histeria y la demencia precoz (que aún no se denominaba esquizofrenia), y en la significación del trauma sexual en la infancia. Durante los diez años siguientes estudió la psicosis maníaco-depresiva, el complejo de castración en la mujer y las relaciones del sueño con los mitos. En 1911 publicó un importante estudio sobre el pintor Giovanni Segantini (1859-1899), afectado por trastornos melancólicos. En 1912 redactó un artículo sobre el culto monoteísta de Atón, que Freud utilizó en Moisés y la *religión monoteísta*, olvidando citar a su discípulo. Finalmente, en el tercer período describió los tres estadios de la libido: anal, oral, genital. Enfermo de enfisema, Karl Abraham murió a los 48 años, el 25 de diciembre de 1925, como consecuencia de una septicemia consecutiva a un absceso pulmonar sin duda causado por un cáncer. Esta muerte prematura fue experimentada como un verdadero desastre por el movimiento freudiano, y sobre todo por Freud, quien asistió impotente a la evolución de la infección, no vacilando en escribirle: "Me entero por Sachs con sorpresa, pero también con disgusto, que su enfermedad no ha concluido. Esto no concuerda con la imagen que tengo de usted. Sólo me lo imagino trabajando sin cesar, indefectiblemente. Experimento su enfermedad como una especie de competencia desleal, y le ruego que la interrumpa lo antes posible. Espero novedades tuyas a través de sus allegados directos."

---

(1919-1977). psicoanalista francés

Abraham Nicolas (1919-1977). psicoanalista francés

Abraham Nicolas

(1919-1977) Psicoanalista francés

[fuente\(4\)](#)

De origen judío-húngaro, Nicolas Abraham nació en Kecskemet y emigró a París en 1938.

Filósofo de formación, marcado por la fenomenología de Husserl, hablaba varios idiomas. Después de un primer matrimonio en 1946, en el que tuvo dos hijos varones, tomó como compañera a María Torok, también de origen húngaro. Analizado, igual que ella, por Bela Grunberger, en el redil de la Société psychanalytique de Paris (SPP), muy pronto quedó caracterizado como disidente, y su cura didáctica no fue homologada. Nunca se convirtió en miembro pleno de la SPP, y siguió como afiliado. En 1959 anudó una sólida amistad con el filósofo Jacques Derrida, sobre la base de su pasión por la filosofía y una cierta manera de analizar los textos freudianos.

Se hizo célebre en 1976, con la publicación del *Verbier de l'Homme aux loups*, redactado conjuntamente con Maria Torok, y con prefacio de Derrida. Siguiendo a Muriel Gardiner, comentaba allí el caso del Hombre de los Lobos, señalando el poliglotismo inherente a toda esa historia. A la lengua rusa (o lengua materna), la lengua alemana (o lengua de la cura) y la lengua inglesa (o lengua de la nodriza del paciente), los autores añadieron una cuarta, la francesa, lo cual les permitió subrayar que el yo clivado del paciente llevaba consigo "una cripta", lugar de todos sus secretos inconscientes. Esta teoría de la cripta ponía el acento en el delirio del Hombre de los Lobos y el carácter necesariamente delirante y polisémico de la teoría clínica en sí.

---

Abreacción

Abreacción

Abreacción

s. f. (fr. *abréaction*; ingl. *abreaction*; al. *Abreagieren*).

[fuente\(5\)](#)

Aparición en el campo de la conciencia de un afecto hasta entonces reprimido.

Algunos afectos, que no han sido normalmente experimentados en el momento de su actualidad, se encuentran ahora en el inconciente en razón de su ligazón con el recuerdo de un traumatismo psíquico. Afectos y recuerdos así ligados fueron reprimidos entonces a causa de su carácter penoso. Cuando el afecto y la verbalización del recuerdo irrumpen al mismo tiempo en la conciencia, se produce la abreacción, que se manifiesta con gestos y palabras que hacen explícitos estos afectos. La mayor parte de las veces, la abreacción sobreviene en el momento de levantarse la resistencia a esta irrupción, en el curso de una cura analítica y gracias a la transferencia sobre el analista.

---

Abreacción

Abreacción

Abreacción

Al.: *Abreagieren*.

Fr.: *abréaction*.

Ing.: *abreaction*.

It.: *abreazione*.

Por.: *abreacção*.

[fuente\(6\)](#)

Descarga emocional, por medio de la cual un individuo se libera del afecto ligado al recuerdo de un acontecimiento traumático, lo que evita que éste se convierta en patógeno o siga siéndolo. La abreacción puede ser provocada en el curso de la psicoterapia, especialmente bajo hipnosis, dando lugar a una catarsis; pero también puede producirse de forma espontánea, separada del trauma inicial por un intervalo más o menos prolongado.

El concepto de abreacción sólo puede comprenderse recurriendo a la teoría de Freud acerca de la génesis del síntoma histérico, tal como la expuso en *El mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos (über den psychischen Mechanismus hysterischer Phänomene, 1893)(a)*. La persistencia del afecto ligado a un recuerdo depende de varios factores: el más importante de ellos es la forma como el sujeto reacciona frente a un determinado acontecimiento. Esta *reacción* puede consistir en reflejos voluntarios o involuntarios, y abarcar desde el llanto hasta la venganza. Si tal reacción es lo suficientemente intensa, gran parte del afecto ligado al acontecimiento desaparece. Si esta reacción es reprimida (*unterdrückt*), el afecto persiste ligado al recuerdo.

Así, pues, la abreacción constituye el mecanismo normal que permite al individuo reaccionar

frente a un acontecimiento y evitar que éste conserve un *quantum* de afecto demasiado importante. Con todo, para que esta reacción posea un efecto catártico, es preciso que sea «adecuada».

La abreacción puede ser espontánea, es decir, seguir al acontecimiento con un intervalo lo bastante breve como para impedir que su recuerdo se halle cargado de un afecto lo suficientemente intenso para convertirse en patógeno. Pero también puede ser secundaria, provocada por la psicoterapia catártica, que permite al enfermo recordar y objetivar verbalmente el acontecimiento traumático y liberarlo así del *quantum de* afecto que lo convertía en patógeno. En efecto, Freud señaló ya en 1895: «El hombre encuentra en el lenguaje un substitutivo de la acción, mediante el cual el afecto puede ser *derivado por abreacción* casi en idéntica forma». Pero la abreacción masiva no es la única forma en que un individuo puede liberarse del recuerdo de un hecho traumático: el recuerdo puede ser también integrado en una serie asociativa que permita la corrección del acontecimiento, su reinstalación en el lugar correspondiente. Desde *los Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie)*, Freud describe a veces como proceso de abreacción una auténtica labor de rememoración y elaboración psíquica, mediante la cual el mismo afecto es reavivado de modo paralelo al recuerdo de los diferentes acontecimientos que lo suscitaron.

La falta de abreacción determina que ciertos grupos de representaciones, que se hallan en el origen de los síntomas neuróticos, subsistan en estado inconsciente y aislados del curso normal del pensamiento: «Las representaciones que se han vuelto patógenas conservan su actividad por el hecho de no hallarse sometidas al desgaste normal por la abreacción, y por la imposibilidad de su reproducción en los estados asociativos libres».

Breuer y Freud distinguieron las diversas clases de condiciones que impiden al individuo abreaccionar. Algunas de ellas dependerían, no de la naturaleza del acontecimiento en sí, sino del estado psíquico en que se hallaba el sujeto en el momento de producirse aquél: susto, autohipnosis, estado hipnoide; otras van ligadas a circunstancias, generalmente de tipo social, que obligan al individuo a contener sus reacciones. Finalmente, puede tratarse de un acontecimiento que «[...] el enfermo quiso olvidar y que hechazó, inhibió, suprimió intencionadamente, alejándose de su pensamiento consciente». Estas tres clases de condiciones definen los tres tipos de histeria: hipnoide, de retención y de defensa. Como es sabido, Freud, después de la publicación de *los Estudios sobre la histeria*, sólo conservó esta última forma.

El acento puesto exclusivamente en la abreacción para la eficacia de la psicoterapia caracteriza el período denominado del método catártico. Con todo, este concepto sigue estando presente en la teoría de la cura psicoanalítica, por razones de hecho (presencia en toda cura, en diversos grados según los tipos de pacientes, de manifestaciones de descarga emocional) y de fondo, en la medida en que toda teoría de la cura toma en consideración no sólo el *recuerdo* sino también la *repetición*. Conceptos tales como los de transferencia, trabajo elaborativo, actuar, implican una referencia a la teoría de la abreacción, al tiempo que conducen a concepciones de la cura más complejas que las de la pura y simple liquidación del afecto traumatizante.

Al parecer, el neologismo *abreagieren fue* creado por Breuer y Freud a partir del verbo *reagieren*, utilizado en su forma transitiva, y el prefijo *ab*, que posee diversas significaciones, en especial distancia en el tiempo, separación, disminución, supresión, etc.

Abreacción

Abreacción

Alemán: *Abreagieren*.

Francés: *Abréaction*.

Inglés: *Abreaction*.

[fuente\(7\)](#)

Término introducido por Sigmund Freud y Josef Breuer en 1893 para definir un proceso de descarga emocional que, al liberar el afecto ligado al recuerdo de un trauma, anula sus efectos patógenos.

El término abreacción apareció por primera vez en la "Comunicación preliminar" de Josef Breuer y Sigmund Freud dedicada al estudio del mecanismo psíquico que opera en los fenómenos histéricos.

En ese texto pionero, los autores anuncian desde el comienzo el sentido de su trayecto: partiendo de las formas que revestían los síntomas, se proponían llegar a identificar el acontecimiento que, inicialmente y a menudo lejos en el pasado, había provocado el fenómeno histérico. El establecimiento de esa génesis tropezaba con diversos obstáculos provenientes del paciente, a los que más tarde Freud denominó resistencias, y que sólo se podían superar



recurriendo a la hipnosis.

Lo más frecuente es que un sujeto afectado por un acontecimiento reaccione a él, en términos voluntarios o no, de modo reflejo: el afecto vinculado al acontecimiento queda entonces evacuado si dicha reacción es suficientemente intensa. En los casos en que la reacción no se produce o no es lo bastante fuerte, el afecto sigue ligado al recuerdo del acontecimiento traumático, y lo que actúa como agente de los trastornos histéricos es el recuerdo -y no el acontecimiento en sí-. Breuer y Freud son muy precisos al respecto: "...la histérica sufre sobre todo de reminiscencias". Se encuentra la misma precisión respecto de la adecuación de la reacción del sujeto: sea ésta inmediata (voluntaria o no) o diferida y provocada en el marco de una psicoterapia bajo la forma de rememoraciones y asociaciones, ella tiene que estar en relación de intensidad o proporción con el acontecimiento incitador para que tenga un efecto catártico, es decir, liberador. Por ejemplo, la venganza en respuesta a una ofensa, si no es proporcional o ajustada a esta última, deja abierta la herida ocasionada por ella.

Desde ese momento, Breuer y Freud subrayaron hasta qué punto era importante que el acto se pudiera reemplazar por el lenguaje, "gracias al cual el afecto puede ser abreactuado casi de la misma manera". Añaden que, en ciertos casos (una queja, una confesión), sólo las palabras constituyen "el reflejo adecuado".

El término abreacción siguió ligado al trabajo en colaboración con Breuer y a la utilización del método catártico, pero la creación del método analítico y el empleo, en 1896, de la palabra "psicoanálisis" no significaron sin embargo su desaparición, y esto, como lo precisan los autores del *Vocabulaire de la psychanalyse*, por dos razones: una razón fáctica, en cuanto la cura, fuera cual fuere el método, seguía siendo, sobre todo con ciertos pacientes, un lugar de fuertes reacciones emocionales, y una razón teórica, puesto que la conceptualización de la cura recurría a la rememoración y la repetición, formas paralelas de abreacción.

¿Por qué Breuer y Freud emplearon este término, del que Freud no renegó al evocar el método catártico en su autobiografía?

El término "abreacción" es un neologismo compuesto por el prefijo alemán "ab" y la palabra "reacción", a su vez constituida por el prefijo "re" y el vocablo "acción". La primera razón de esta duplicación parece haber sido el deseo de los autores de evitar el carácter demasiado general de la palabra "reacción". Pero, por otra parte, el término remite al enfoque fisiologista del siglo XIX, un enfoque en el cual funcionó como sinónimo de reflejo, designación del elemento de una relación con forma de arco lineal (el arco reflejo) que vincula, término a término, un estímulo puntual y una respuesta muscular. En los años 1892-1895, esta referencia constituía para Freud una especie de garantía de científicidad, concordante con su esperanza de inscribir el abordaje de los fenómenos histéricos en continuidad con la fisiología de los mecanismos cerebrales. Como lo subrayó Jean Starobinski en 1994, la referencia al modelo del arco reflejo sobrevivió a la utilización de esta palabra, puesto que Freud se refiere explícitamente a él en su texto sobre el destino de las pulsiones, donde distingue las excitaciones exteriores, que provocan respuestas según el modo del arco reflejo, y las excitaciones interiores, cuyos efectos son del orden de una reacción.

Más tarde, Freud iba a utilizar el término reacción con un sentido radicalmente distinto: en lugar de designar una descarga liberadora, se referiría a un proceso de bloqueo o retención, la formación reactiva.

---

Abstinencia (regla  
de la, principio de la)  
Abstinencia (regla de la, principio de la)  
Abstinencia

(regla de la, principio de la)

Al: *Abstinenz (Grundsatz der)*.

Fr.: *abstinence (règle d')*.

Ing.: *abstinence (rule of)*.

It.: *astinenza (regola di)*.

Por.: *abstinência (regra de)*.

[fuente\(8\)](#)

Principio según el cual la cura analítica debe ser dirigida de tal forma que el paciente encuentre el mínimo posible de satisfacciones substitutivas de sus síntomas. Para el analista, ello implica la norma de no satisfacer las demandas del paciente ni desempeñar los papeles que éste tiende a

imponerle. El principio de la abstinencia puede, en algunos casos y en ciertos momentos de la cura, concretarse en consignas relativas a los comportamientos repetitivos del paciente que entorpecen la labor de rememoración y elaboración.

La justificación de este principio es de tipo fundamentalmente económico. El analista debe evitar que las cantidades de libido liberadas por la cura se recatecticen de modo inmediato sobre objetos externos; en lo posible deben ser transferidas a la situación analítica. La energía libidinal se encuentra ligada por la transferencia, y se rechaza toda posibilidad de descarga distinta a la expresión verbal.

Desde el punto de vista dinámico, el *poder* de la cura se basa en la existencia de un sufrimiento por frustración; pero este último tiende a disminuir a medida que los síntomas ceden su puesto a comportamientos substitutivos más satisfactorios. Por consiguiente, resulta importante mantener o restablecer la frustración para evitar la paralización de la cura.

La noción de abstinencia se halla implícitamente ligada al principio mismo del método analítico, en tanto que éste convierte en acto fundamental la interpretación, en lugar de satisfacer las exigencias libidinales del paciente. Por ello, no debe sorprender que sea a propósito de una demanda particularmente imperiosa, la inherente al amor de transferencia, que Freud aborda con claridad, en 1915, la cuestión de la abstinencia: «Debo establecer el principio de que es preciso, en los enfermos, mantener las necesidades y aspiraciones como fuerzas que impulsan al trabajo y al cambio, y evitar que sean acalladas por substitutivos».

Con Ferenczi, los problemas técnicos planteados por la observancia del principio de la abstinencia pasaron al primer plano de las discusiones analíticas. Ferenczi preconizaba en ciertos casos medidas encaminadas a hostigar las satisfacciones substitutivas halladas por el paciente en la cura o aparte de ésta. Freud, en su alocución final al Congreso de Budapest (1918) aprobó, en principio, estas medidas y dio una justificación teórica de las mismas: «Por cruel que ello pueda parecer, hemos de procurar que el sufrimiento del paciente no desaparezca prematuramente en forma marcada. Cuando, por haberse disipado y perdido su valor los síntomas, se ha atenuado este sufrimiento estamos obligados a recrearlo en otro punto en forma de una privación penosa».

Para esclarecer la discusión, siempre actual, en torno al concepto de abstinencia, parece interesante distinguir claramente entre, por una parte, la abstinencia como principio y regla del analista (simple consecuencia de su neutralidad) y, por otra, las medidas activas por medio de las cuales se pide al paciente que él mismo se mantenga en un cierto estado de abstinencia. Tales medidas abarcan desde las interpretaciones cuyo carácter insistente puede equivaler a una orden, hasta las prohibiciones formales. Éstas, si bien no se dirigen a prohibir al paciente toda relación sexual, afectan por lo general a ciertas actividades sexuales (perversiones) o a ciertas actuaciones de carácter repetitivo que parecen paralizar la labor analítica. Pero la mayor parte de los analistas se muestran muy reservados en cuanto a recurrir a tales medidas activas, subrayando especialmente el hecho de que el analista corre entonces el peligro de justificar su asimilación a una autoridad represora.

---

## Abstinencia

### [fuente\(9\)](#)

La regla de abstinencia prescribe al analista que incite al paciente a vedarse las satisfacciones substitutivas posibles en el curso del tratamiento como paliativo de sus frustraciones. La reseña histórica del tema ha sido presentada por Ferenczi en su artículo «Prolongaciones de la técnica activa en psicoanálisis» (1920).

Al principio del texto alude Ferenczi a una sugerencia oral de Freud (hacia 1918), a propósito de la histeria de angustia. «Los pacientes, a pesar de una observancia rigurosa de la "regla fundamental" y una visión profunda de sus complejos inconscientes, no llegaban a superar ciertos puntos muertos del análisis hasta que se los incitaba a atreverse a abandonar el retiro seguro constituido por su fobia y exponerse, a título de ensayo, a la situación de la que habían huido con angustia en razón de su carácter penoso.»

Ahora bien, subraya Ferenczi, «al exponerse a ese afecto, los pacientes superan la resistencia contra una parte del material inconsciente hasta entonces reprimido, que desde entonces se vuelve accesible al análisis bajo la forma de ideas y recuerdos».

«Éste es el procedimiento que decidí designar con la expresión "técnica activa", que en

consecuencia no significaba tanto una intervención activa por parte del médico como por parte del paciente, al cual se le imponía ahora, además de la observancia de la regla fundamental, una tarea particular. En los casos de fobia, esa tarea consistía en realizar ciertas acciones desagradables. Pronto tuve la oportunidad de imponer a una paciente tareas que consistían en lo siguiente: tenía que renunciar a ciertas opciones agradables hasta entonces inadvertidas (excitación masturbatoria de las partes genitales, estereotipias y tics, o excitaciones de otras partes del cuerpo), dominar su impulso a realizar esos actos. El resultado fue el siguiente: se volvió accesible un nuevo material mnémico, y el curso del análisis se aceleró de modo manifiesto.»

«El profesor Freud -dice Ferenczi- ha extraído la consecuencia de estas experiencias y otras similares en su informe al congreso de Budapest; incluso estuvo en condiciones de generalizar la enseñanza extraída de estas observaciones y plantea reglas: la cura debe efectuarse en general en la situación de la abstinencia.»

Pero Freud agrega: «No creo haber agotado el tema de la actividad requerida al médico diciendo que, durante el tratamiento, él debe mantener la privación».

De modo que entre estos dos aspectos de la abstinencia existe una conjunción que hay que precisar: por una parte, ella se presenta como una «privación», en el sentido de una situación resultante de la prohibición; por otra parte, esa prohibición es una exigencia de la situación transferencial.

Por lo tanto, la regla de abstinencia podrá intervenir según este doble punto de vista que pone en obra dos concepciones del principio de realidad. En términos de Freud, su formulación traduce el principio de una despersonalización del analista ilustrada en El porvenir de una ilusión (asimilación del terapeuta al dios benefactor), y que en definitiva subordina la estrategia analítica a la pulsión de muerte. Hay implícita en esto una desautorización de la preocupación junguiana por la formación «moral» del paciente, desautorización prolongada por el seminario de Lacan l'Éthique de la psychanalyse, en su crítica de una ideología de la buena voluntad.

---

## Abstinencia

(regla de)

*Alemán: Grundsatz der Abstinenz.*

*Francés: Règle d'abstinence.*

*Inglés: Rule of abstinence.*

[fuente\(10\)](#)

Corolario de la regla fundamental, la regla de abstinencia designa el conjunto de los medios y actitudes puestos en obra por el analista para que el analizante no pueda recurrir a formas de satisfacción sustitutivas, capaces de ahorrarle los sufrimientos que constituyen el motor del trabajo analítico.

Sigmund Freud habló por primera vez de la regla de abstinencia en 1915, al interrogarse sobre cuál debía ser la actitud del psicoanalista ante las manifestaciones de la transferencia amorosa. Precisó entonces que no se refiere sólo a la abstinencia física del analista ante la demanda amorosa de la paciente, sino a la que debe ser la actitud del analista para que en el analizante subsistan las necesidades y los deseos insatisfechos que constituyen el motor del análisis.

A fin de ilustrar el carácter de engaño que tendría un análisis en el cual el analista respondiera a las demandas de sus pacientes, Freud evoca la anécdota del sacerdote llamado a dar la extremaunción a un agente de seguros no creyente: al término de la entrevista en la habitación del moribundo, sucede que el ateo no se ha convertido, pero el sacerdote ha suscrito una póliza de seguros.

Dice Freud que no sólo "...le está prohibido al analista ceder", sino que debe llevar al paciente a derrotar el principio de placer y a renunciar a las satisfacciones inmediatas, en favor de otra, más lejana, de la cual sin embargo precisa que "puede ser también menos segura".

Freud volvió sobre el tema en el marco del V Congreso de Psicoanálisis (realizado en Budapest en 1918), a continuación de una intervención de Sandor Ferenczi centrada en la actividad del analista y en los medios a los cuales debe recurrir para perseguir y vedar todas las formas de satisfacción sustitutiva que el paciente puede buscar en el marco de la cura, y también fuera de ese encuadre. En lo esencial, Freud señaló su acuerdo con Ferenczi, subrayando que el tratamiento psicoanalítico debe "efectuarse en la medida de lo posible en un estado de frustración y abstinencia". Puntualiza sin embargo que no se trata de prohibirle todo al paciente,

y que la abstinencia debe articularse con la dinámica específica de la cura. Esta última precisión se fue perdiendo progresivamente de vista, así como se olvidó el acento que había puesto Freud en el carácter incierto de la satisfacción en el largo plazo. El surgimiento de una concepción pedagógica y ortopédica de la cura psicoanalítica contribuyó a la transformación de la regla de abstinencia en un conjunto de medidas activas y represivas que apuntaban a dar una representación de la posición del analista en términos de autoridad y poder. En su seminario de 1959-1960, dedicado a la ética del psicoanálisis, así como en textos anteriores sobre las posibles variantes de la "cura tipo" y la dirección de la cura, Jacques Lacan volvió sobre la noción de la neutralidad analítica, que él ubica en una , perspectiva ética. Freud se había mostrado prudente en cuanto a la posible obtención por el paciente de una satisfacción ulterior, fruto de su renuncia a un placer inmediato: Lacan quiso ser más radical, cuestionando el fantasma de un "bien soberano" cuya realización marcaría el fin del análisis.

Abstinencia (regla de)

**Abstinencia**

(regla de)

*fr. règle d'abstinence;*

*ingl. rule of abstinence;*

*al. Abstinenzregel.*

[fuente\(11\)](#)

Principio según el cual el trabajo de la cura no puede ser llevado a buen término a menos que excluya todo aquello que pudiera paliar en lo inmediato las dificultades neuróticas del sujeto, especialmente las satisfacciones que pudiera encontrar en respuesta al amor de transferencia. S. Freud estima que la energía psíquica sólo puede estar verdaderamente disponible para la cura si no es reinvestida inmediatamente en objetos exteriores al trabajo mismo. Por eso desaconseja a los pacientes tomar decisiones importantes para su vida durante la cura. De igual modo, recomienda al analista que evite gratificar al sujeto con satisfacciones afectivas que pudieran serle suficientes y, por consiguiente, hacerle menos necesario el trabajo que conduce al cambio. Evaluar actualmente el principio de abstinencia es delicado. Los psicoanalistas han renunciado, en general, a prohibir toda decisión importante durante el transcurrir de las curas. Pero, históricamente, el principio de abstinencia fue valioso al menos porque llevó a replantear la representación de una neutralidad total del analista: esto aparece nítidamente en la «técnica activa» de S. Ferenczi, que proscribió en especial ciertas prácticas repetitivas que paralizan el trabajo analítico.

---

Acción específica

Acción específica

**Acción específica**

*Al.: Spezifische Aktion. -*

*Fr.: action spécifique. -*

*Ing.: specific action. -*

*It.: azione specifica. -*

*Por.: ação específica.*

[fuente\(12\)](#)

Término utilizado por Freud en algunos de sus primeros trabajos, para designar el conjunto del proceso necesario para la resolución de la tensión Interna creada por la necesidad: intervención externa adecuada y conjunto de reacciones preformadas del organismo que permiten la consumación del acto.

Freud utiliza el concepto de acción específica, sobre todo en su *Proyecto de psicología científica (Entwurf einer Psychologie, 1895)*: el principio de inercia, del cual Freud postula que regula el funcionamiento del aparato neuronal, se complica desde el momento en que intervienen las excitaciones endógenas. En efecto, el organismo no puede escapar a ellas. Puede descargarlas de dos modos:

*a)* de un modo inmediato, por medio de reacciones inespecíficas (manifestaciones emocionales, gritos, etc.), que constituyen una respuesta inadecuada, y las excitaciones continúan afluyendo;  
*b)* de forma específica, que es la única que permite una resolución duradera de la tensión. Freud proporcionó el esquema de este proceso, haciendo intervenir especialmente la noción de umbral, en *Sobre la justificación de separar de la neurastenia cierto complejo de síntomas denominado «neurosis de angustia» (Über die Berechtigung, von der Neurasthenie einen*

*bestimmten Syniptomenkoinplex als «Angstneurose» abzutrennen, 1895).*

Para que se realice la acción específica o adecuada, es indispensable la presencia de un objeto específico y de una serie de condiciones externas (aporte de alimento en el caso del hambre).

Para el lactante, debido a su desamparo original (*véase: Desamparo*), la ayuda exterior se convierte en la condición previa indispensable para la satisfacción de la necesidad. Con el nombre de acción específica, Freud designa tanto el conjunto de los actos reflejos mediante los cuales se consuma el acto, como la intervención exterior, e incluso los dos tiempos.

Esta acción específica se presupone en el caso de la experiencia de satisfacción.

La concepción freudiana de la acción específica podría interpretarse como un esbozo de una teoría del instinto(13). ¿Cómo armonizarla con la concepción de la pulsión sexual, tal como se deduce de la obra de Freud? El planteamiento del problema evolucionó en el propio Freud durante los años 1895 a 1905:

1) En el *Proyecto de psicología científica*, la sexualidad se clasifica entre las «grandes necesidades»; exige, al igual que el hambre, una acción específica (*véase: Pulsiones de autoconservación*).

2) Se observará que en 1895 Freud no había descubierto todavía la sexualidad infantil. En esta época de la utilización del término «acción específica» se deduce una analogía entre el acto sexual del adulto y la satisfacción del hambre.

3) En el artículo anteriormente citado, contemporáneo del *Proyecto*, la acción específica necesaria para la satisfacción sexual se describe refiriéndose al adulto. Ahora bien, junto a los elementos de comportamiento que constituyen un tipo de dispositivo orgánico, Freud introduce condiciones «psíquicas» de origen histórico, subordinadas a lo que llama elaboración de la libido psíquica.

4) La perspectiva cambia con el descubrimiento de la sexualidad infantil (*véase: Sexualidad*): Freud critica en lo sucesivo la concepción que define la sexualidad humana por el acto sexual adulto, comportamiento que sería invariable en su desarrollo, su objeto y su fin. «La opinión popular tiene ideas fijas sobre la naturaleza y características de la pulsión sexual. Esta no existiría durante la infancia, aparecería durante la pubertad, en estrecha relación con el proceso de maduración, se manifestaría en forma de una atracción irresistible ejercida por un sexo sobre el otro, y su fin sería la unión sexual, o por lo menos los actos conducentes a dicho fin». En los *Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)* Freud pone de manifiesto cómo, en el funcionamiento de la sexualidad del niño, las condiciones orgánicas capaces de proporcionar un placer sexual son poco específicas. Si puede decirse que se especifican rápidamente, es debido a factores de tipo histórico. En definitiva, en el adulto, las condiciones de la satisfacción sexual pueden estar muy determinadas para un individuo en particular, como si el hombre alcanzase, a través de su historia, un comportamiento que puede asemejarse a un dispositivo instintivo. Esta apariencia se halla en la base de la «opinión popular» que Freud citaba anteriormente.

---

## Acting-out

[fuente\(14\)](#)

s. m. Actuar que se da a descifrar a otro, especialmente al psicoanalista, en una destinación la mayor parte de las veces inconciente. El acting-out debe ser claramente distinguido del pasaje al acto.

Para S. Freud, el término Agieren intentaba recubrir los actos de un sujeto tanto fuera del análisis como en el análisis. Este término deja naturalmente planeando una ambigüedad, puesto que recubre dos significaciones: la de moverse, de actuar, de producir una acción; y la de reactualizar en la transferencia una acción anterior. En este caso preciso, para Freud, el Agieren vendría en lugar de un «acordarse»: por lo tanto, más bien actuar que recordar, que poner en palabras. El inglés to act out respeta esta ambigüedad. En efecto, este término significa tanto representar una obra, un papel, darse a ver, mostrar, como actuar, tomar medidas de hecho. Los psicoanalistas franceses han adoptado el término «acting-out» adjuntándole por traducción y sinonimia el de «passage à l'acte» [«pasaje al acto»], pero reteniendo únicamente del acto la dimensión de la interpretación a dar en la transferencia.

Hasta entonces, el acting-out era definido habitualmente como un acto inconciente, cumplido por un sujeto fuera de sí, que se producía en lugar de un «acordarse de». Este acto, siempre impulsivo, podía llegar hasta el asesinato o el suicidio. Sin embargo, tanto la justicia como la psiquiatría clásica se habían visto regularmente interrogadas por estas cuestiones de actos

fuera de toda relación trasferencial, en los que se debía determinar una eventual responsabilidad civil.

A partir de allí, justamente, el psicoanálisis se ha planteado la pregunta: ¿qué es un acto para un sujeto?

J. Lacan, en su *Seminario X (1962-63)*, «La angustia», ha propuesto una conceptualización diferenciada entre el acto, el pasaje al acto y el acting-out, apoyándose en observaciones clínicas de Freud: *Fragmento de análisis de un caso de histeria (Dora, 1905)* y *Psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina (1920)*. En estos dos casos, los *Agieren* estaban situados en la vida de estas dos jóvenes aun antes de que una u otra hubiesen pensado en la posibilidad de un trabajo analítico.

¿Qué es entonces un acto? Para Lacan, un acto es siempre significativo. El acto inaugura siempre un corte estructurante que permite a un sujeto reencontrarse, en el *après-coup*, radicalmente transformado, distinto del que había sido antes de este acto. La diferencia introducida por Lacan para distinguir acting-out y pasaje al acto puede ser ilustrada clínicamente. Todo el manejo de Dora con el señor K. era la demostración de que ella no ignoraba las relaciones que su padre mantenía con la señora K., lo que precisamente su conducta trataba de ocultar. En lo que concierne a la joven homosexual, todo el tiempo que ocupa en pasearse con su dama bajo las ventanas de la oficina de su padre o alrededor de su casa es un tiempo de acting-out con relación a la pareja parental: viene a mostrarles a la liviana advenediza de la que está prendada y que es causa de su deseo.

El acting-out es entonces una conducta sostenida por un sujeto y que se da a descifrar al otro a quien se dirige. Es una transferencia. Aunque el sujeto no muestre nada, algo se muestra, fuera de toda rememoración posible y de todo levantamiento de una represión.

El acting-out da a oír a otro, que se ha vuelto sordo. Es una demanda de simbolización exigida en una transferencia salvaje.

Para la joven homosexual, lo que su demostración devela es que habría deseado, como falo, un hijo del padre, en el momento en que, cuando tenía 13 años, un hermanito vino a agregarse a la familia, arrancándole el lugar privilegiado que ocupaba junto a su padre. En cuanto a Dora, haber sido la llave maestra para facilitar la relación entre su padre y la señora K. no le permitía en nada saber que era la señora K. el objeto causante de su deseo. El acting-out, buscando una verdad, mima lo que no puede decir, por defecto en la simbolización. El que actúa en un acting-out no habla en su nombre. No sabe que está mostrando, del mismo modo en que no puede reconocer el sentido de lo que devela. Es al otro al que se confía el cuidado de descifrar, de interpretar los guiones escénicos. Es el otro el que debe saber que callarse es metonímicamente un equivalente de morir.

Pero, ¿cómo podría ese otro descifrar el acting-out, puesto que él mismo no sabe que ya no sostiene el lugar donde el sujeto lo había instalado? ¿Cómo habría podido comprender fácilmente el padre de Dora que la complacencia de su hija se debía a que los dos tenían el mismo objeto causa de su deseo? Y aun cuando lo hubiera adivinado, ¿se lo habría podido decir a Dora? ¿De qué otro modo habría ella podido responder si no era por medio de una denegación o un pasaje al acto? Pues el acting-out, precisamente, es un rapto de locura destinado a evitar una angustia demasiado violenta. Es una puesta en escena tanto del rechazo de lo que podría ser el decir angustiante del otro como del develamiento de lo que el otro no oye. Es la señal [y el signo] hecha a alguien de que un real falso viene en lugar de un imposible de decir. Durante un análisis, el acting-out es siempre signo de que la conducción de la cura está en una *impasse*, por causa del analista. Revela el desfallecimiento del analista, no forzosamente su incompetencia. Se impone cuando, por ejemplo, el analista, en vez de sostener su lugar, se comporta como un amo [*maître*; también: maestro] o hace una interpretación inadecuada, incluso demasiado ajustada o demasiado apresurada.

El analista no puede más que otro interpretar el acting-out, pero puede, por medio de una modificación de su posición trasferencial, por lo tanto de su escucha, permitirle a su paciente orientarse de otra manera y superar esa conducta de demostración para insertarse nuevamente en un discurso. Pues que el acting-out sea sólo un falso real implica que el sujeto puede salir de él. Es un pasaje de ida y vuelta, salvo que lleve en su continuidad a un pasaje al acto, el que, la mayor parte de las veces, es una ida simple.

El pasaje al acto. Para Dora, el pasaje al acto se sitúa en el momento mismo en que el señor K., al hacerle la corte, le declara: «Mi mujer no es nada para mí». En ese preciso momento, cuando nada permitía preverlo, ella lo abofetea y huye.

El pasaje al acto en la mujer homosexual es ese instante en el que, al cruzarse con la mirada colérica de su padre cuando hacía de servicial caballero de su dama, se arranca de su brazo y



se precipita de lo alto de un parapeto, sobre unas vías muertas de ferrocarril. *Se deja caer* (al. *Niederkommen*), dice Freud. Su tentativa de suicidio consiste tanto en esta caída, este «dejar caer», como en un «dar a luz [*mettre bas = parir*; literalmente: poner abajo], parir», los dos sentidos de *niederkommen*.

Este «dejarse caer» es el correlato esencial de todo pasaje al acto, precisa Lacan. Completa así el análisis hecho por Freud e indica que, partiendo de este pasaje al acto, cuando un sujeto se confronta radicalmente con lo que es como objeto para el Otro, reacciona de un modo impulsivo, con una angustia incontrolada e incontrolable, identificándose con este objeto que es para el Otro y dejándose caer. En el pasaje al acto, es siempre del lado del sujeto donde se marca este «dejarse caer», esta evasión fuera de la escena de su fantasma, sin que pueda darse cuenta de ello. Para un sujeto, esto se produce cuando se confronta con el develamiento intempestivo del *objeto a* que es para el Otro, y ocurre siempre en el momento de un gran embarazo y de una emoción extrema, cuando, para él, toda simbolización se ha vuelto imposible. Se eyecta así ofreciéndose al Otro, lugar vacío del significante, como si ese Otro se encarnara para él imaginariamente y pudiera gozar de su muerte. El pasaje al acto es por consiguiente un actuar impulsivo inconciente y no un acto.

Contrariamente al acting-out, no se dirige a nadie y no espera ninguna interpretación, aun cuando sobrevenga durante una cura analítica.

El pasaje al acto es demanda de amor, de reconocimiento simbólico sobre un fondo de desesperación, demanda hecha por un sujeto que sólo puede vivirse como un desecho a evacuar. Para la joven homosexual, su demanda era ser reconocida, vista por su padre de otra manera que como homosexual, en una familia en la que su posición deseante estaba excluida. Rechaza por lo tanto de cierto estatuto en su vida familiar. Hay que destacar, por otra parte, que justamente a propósito de la joven homosexual Freud hace su único pasaje al acto frente a sus pacientes, con su decisión de detener el análisis de la joven para enviarla a una analista mujer. El pasaje al acto se sitúa del lado de lo irrecuperable, de lo irreversible. Es siempre franqueamiento, traspaso de la escena, al encuentro de lo real, acción impulsiva cuya forma más típica es la defenestración. Es juego ciego y negación de sí; constituye la única posibilidad, puntual, para un sujeto, de inscribirse simbólicamente en lo real deshumanizante. Con frecuencia, es el rechazo de una elección conciente y aceptada entre la castración y la muerte. Es rebelión apasionada contra la ineludible división del sujeto. Es victoria de la pulsión de muerte, triunfo del odio y del sadismo. Es también el precio pagado siempre demasiado caro para sostener inconcientemente una posición de dominio [*maîtrise*], en el seno de la alienación más radical, puesto que el sujeto está incluso dispuesto a pagarla con su vida.

---

## Acting-out

[fuente\(15\)](#)

Término utilizado en psicoanálisis para designar acciones que presentan casi siempre un carácter Impulsivo relativamente aislable en el curso de sus actividades, en contraste relativo con los sistemas de motivación habituales del Individuo, y que adoptan a menudo una forma auto- o heteroagresiva. En el surgimiento del acting out el psicoanalista ve la señal de la emergencia de lo reprimido. Cuando aparece en el curso de un análisis (ya sea durante la sesión o fuera de ella), el acting out debe comprenderse en su conexión con la transferencia y, a menudo, como una tentativa de desconocer radicalmente ésta.

El término inglés *acting out* ha sido adoptado por los psicoanalistas de otras lenguas, lo que plantea inmediatamente algunos problemas terminológicos:

1.º Dado que lo que Freud denomina *agieren* se traduce en inglés por *to act out* (forma substantiva: *acting out*) este término incluye toda la ambigüedad de lo que Freud designa de este modo (véase: Actuar). Así, el artículo *acting out* del *Diccionario general de términos psicológicos y psicoanalíticos* de English y English da la siguiente definición: «Manifestación, en una situación nueva, de un comportamiento intencional apropiado a una situación más antigua, representando la primera simbólicamente a la segunda. Cf. *Transfert*, que es una forma de *acting out*».

2.º La anterior definición se halla en contradicción con la acepción generalmente admitida del *acting out*, que diferencia e incluso contrapone el terreno de la transferencia y el recurso al *acting out*, viendo en este último un intento de ruptura de la relación analítica.

3.º Haremos algunas observaciones acerca del verbo inglés *to act out*:

a) *To act*, utilizado en su forma transitiva, está impregnado de significaciones pertenecientes al

ámbito teatral: *to act a play* = representar una obra; *to act a part* = representar un papel, etc. Lo mismo puede decirse del verbo transitivo *to act out*.

b) La palabra *out* situada detrás del verbo contiene dos matices: exteriorizar, mostrar fuera lo que se supone que se tiene dentro de sí; y, también, realizar rápidamente, hasta la terminación de la acción (matiz que se encuentra en expresiones tales como *to carry out* = llevar a cabo; *to sell out* = vender todas las existencias, etc.).

c) El sentido original, sólo espacial, de la palabra *out* ha podido inducir a algunos psicoanalistas, erróneamente, a entender *acting out* como un acto realizado fuera de la sesión analítica y a contraponerlo a un *acting in*, que tendría lugar en el curso de la sesión. Para expresar esta oposición conviene hablar de *acting out outside of psychoanalysis* y de *acting out inside of psychoanalysis o in the analytic situation*.

4.º En francés y en español, parece difícil hallar una expresión que proporcione todos los matices señalados (se han propuesto *actuar*, *actuación*). El término «paso al acto», que es el equivalente más a menudo conservado, tiene, entre otros, el inconveniente de haber entrado ya en la clínica psiquiátrica, donde se tiende a reservarlo en forma exclusiva para designar actos impulsivos violentos, agresivos, delictivos (crimen, suicidio, atentado sexual, etc.); el sujeto *pasa* de una representación, de una tendencia, al acto propiamente dicho. Por otra parte, en su utilización clínica, este término no hace referencia a una situación transferencial.

Desde el punto de vista descriptivo, la diversidad de actos que de ordinario se clasifican bajo el título de *acting out* es muy amplia, incluyendo lo que la clínica psiquiátrica denomina «paso al acto» (*véase más arriba*), pero también formas mucho más discretas, a condición de que en ellas se encuentre también este carácter impulsivo, mal motivado a los propios ojos del sujeto, en contraste con su comportamiento habitual, incluso aunque la acción en cuestión sea secundariamente racionalizada; estos caracteres señalan para el psicoanalista el retorno de lo reprimido. También pueden considerarse como *acting out* algunos accidentes ocurridos al individuo, sintiéndose éste ajeno a su producción. Tal ampliación de sentido plantea evidentemente el problema de la delimitación del concepto de *acting out*, relativamente impreciso y variable según los autores, relacionándolo con otros conceptos creados por Freud, en especial el de acto fallido y los llamados fenómenos de repetición(16). El acto fallido es también concreto, aislado, si bien, al menos en sus formas más típicas, resulta patente su carácter de *transacción*; por el contrario, en los fenómenos de repetición vivida (por ejemplo, «compulsión de destino»), los contenidos reprimidos retornan, a menudo con gran fidelidad, en un guión del cual el sujeto no se reconoce como el autor.

Una de las aportaciones del psicoanálisis ha consistido en relacionar la aparición de un determinado acto impulsivo con la dinámica de la cura y la transferencia. Es ésta una vía claramente indicada por Freud, quien subrayó la tendencia de algunos pacientes a «llevar a la acción» (*agieren*) fuera del análisis las *mociones pulsionales* develadas por éste. Pero, dado que, como es sabido, Freud describe también la transferencia sobre la persona del analista como una forma de «llevar a la acción», de ello se deduce que no diferenció claramente ni articuló unos con otros los fenómenos de repetición en la transferencia y los del *acting out*. La distinción que introdujo parece responder a preocupaciones primordialmente técnicas, en el sentido de que el individuo que lleva a la acción los conflictos fuera de la cura es menos accesible a la toma de conciencia de su carácter repetitivo, y capaz, fuera de todo control y de toda interpretación del analista, de satisfacer hasta el final, hasta el acto completo, sus pulsiones reprimidas: «En modo alguno es deseable que el paciente, fuera de la transferencia, *lleve a la acción (agiert)* en lugar de recordar; lo ideal, para nuestra finalidad, sería que se comportase lo más normalmente posible fuera del tratamiento y que sólo manifestase sus reacciones anormales dentro de la transferencia».

Una de las tareas del psicoanálisis sería la de intentar basar la distinción entre transferencia y *acting out* en criterios diferentes a los puramente técnicos o meramente espaciales (lo que ocurre en el despacho del analista o fuera del mismo); esto supondría, sobre todo, una nueva reflexión sobre los conceptos de acción, de actualización y sobre lo que define los diferentes modos de comunicación.

Sólo después de haber esclarecido en forma teórica las relaciones entre el *acting out* y la transferencia analítica, se podría investigar si las estructuras descubiertas son extrapolables fuera de toda referencia a la cura; es decir, preguntarse si los actos impulsivos de la vida cotidiana no podrían explicarse en conexión con relaciones de tipo transferencial.

Acting out

Acting-out

[fuente\(17\)](#)

Cuando un sujeto no puede acordarse de un elemento reprimido, a veces actúa sin saber qué es lo que de tal modo vuelve en forma de acción. Refiriéndose al tema en 1914, en «Recordar, repetir y reelaborar», Freud designa esta puesta en acto con el término *Agieren*, que ha sido traducido al inglés como *acting out*, expresión que subraya la dimensión de juego teatral. En esa oportunidad Freud introduce la compulsión a la repetición y la asocia con la transferencia, en tanto ésta sería la repetición, en actos, del pasado imposible de recordar. Sea que haya tenido lugar durante una sesión de análisis o fuera de ella, un *acting out* reproduce un cliché o un guión inconsciente, y tiene una dimensión transferencial. En su seminario *l'Angoisse*, de 1963, Lacan dice que es una «transferencia salvaje», e insiste en el alcance actual de lo que viene a mostrarse en la escena.

En efecto, en el análisis, un *acting out* puede constituir un llamado, un desafío, una réplica que atestigua un desfallecimiento del decir, que responde a una intervención en lo real o significa lo que resta intocado por la interpretación. Representa por lo tanto una verdad no reconocida, y se ubica en la frontera entre la vida real y la escena de la ficción, lo que hace que perturbe el juego, pero también que haga posible el análisis cuando encuentra acceso a la representación y hace lugar a la palabra.

Acting out

Acting-out

Alemán: *Agieren*.

Francés: *Passage à l'acte*.

Inglés: *Acting out*.

[fuente\(18\)](#)

Noción elaborada por los psicoanalistas de lengua inglesa, y después retomada con el mismo nombre en francés, para traducir lo que Sigmund Freud llama "puesta en acto", con el verbo alemán *agieren*. La palabra remite a la técnica psicoanalítica y designa el modo en que un sujeto pasa al acto inconscientemente, fuera o dentro del marco de la cura, para evitar la verbalización del recuerdo reprimido, y al mismo tiempo para sustraerse a la transferencia.

Freud propuso la palabra *Agieren* (poco corriente en alemán) en 1914, para designar el mecanismo por el cual un sujeto actúa pulsiones, fantasmas, deseos. Por otra parte, hay que relacionar esta noción con la de abreacción (*Abreagieren*). El mecanismo está asociado a la rememoración, la repetición y la elaboración (o reelaboración). El paciente "traduce en actos" lo que ha olvidado: "Tenemos que contar -dice Freud- con que él ceda al automatismo de repetición que ha reemplazado el recuerdo por la compulsión, y esto no sólo en sus relaciones personales con el médico, sino también en todas sus otras ocupaciones y relaciones actuales, y cuando, por ejemplo, le sucede que en el curso del tratamiento se enamora".

Para responder a este mecanismo, Freud preconiza dos soluciones: 1) Hacer prometer al paciente que, mientras se desarrolla el tratamiento, no tomará ninguna decisión importante (matrimonio, elección de un amor definitivo, profesión) antes de estar curado. 2) Reemplazar la neurosis ordinaria por una neurosis de transferencia, de la que lo curará el trabajo terapéutico.

En 1938, en el *Esquema del psicoanálisis*, Freud subraya que es deseable que el paciente manifieste sus reacciones en el interior de la transferencia.

Los psicoanalistas de lengua inglesa distinguen el *acting in* del *acting out* propiamente dicho. El *acting in* designa la sustitución de la verbalización por un actuar en el interior de la sesión psicoanalítica (cambio de la posición del cuerpo o aparición de emociones), mientras que el *acting out* caracteriza el mismo fenómeno fuera de la sesión. Los kleinianos insisten en el aspecto transferencial del *acting in* y en la necesidad de analizarlo, sobre todo en los estados límite.

Por otra parte, en 1967, el psicoanalista francés Michel de M'Uzan ha propuesto distinguir el *acting out* directo (acto simple sin relación con la transferencia) y el *acting out* indirecto (ligado a una organización simbólica relacionada con una neurosis de transferencia).

En el vocabulario psiquiátrico francés, la expresión "pasaje al acto" apunta a la violencia de una conducta por la cual el sujeto se precipita a una acción que lo supera: suicidio, delito, agresión. Partiendo de esta definición, Jacques Lacan, en 1962-1963, en su seminario sobre la angustia, instaura una distinción entre acto, *acting out* y *pasaje* al acto. En el marco de su concepción del otro y de la relación de objeto, y a partir de un comentario sobre dos observaciones clínicas de Freud (el caso "Dora" y "Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina"), Lacan, en efecto, estableció una jerarquía en tres niveles. Según él, el acto es siempre un acto significativo que le permite al sujeto transformarse retroactivamente (posterioridad). El *acting out*, por el contrario, no es un acto, sino una demanda de simbolización que se dirige a un otro. Es un acceso de locura, destinado a evitar la angustia. En la cura, el *acting out* es el signo de que el

análisis se encuentra en un atolladero, en el cual se revela la debilidad del psicoanalista. No puede ser interpretado, pero se modifica si el analista lo entiende y cambia de posición transferencial.

En cuanto al pasaje al acto, en Lacan se trata de un "actuar inconsciente", un acto no simbolizable con el cual el sujeto cae en una situación de ruptura integral, de alienación radical. Se identifica entonces con el objeto (pequeño) a, es decir, con un objeto excluido o rechazado de todo marco simbólico. Para Lacan, el suicidio está del lado del pasaje al acto, como lo atestigua el modo mismo de morir, abandonando la escena a través de una muerte violenta: salto en el vacío, defenestración, etcétera.

---

## Actividad - pasividad

*Al.: Aktivität -*

*Passivität. -*

*Fr.: activité - passivité. -*

*Ing.: activity - passivity. -*

*It.: attività - passività. -*

*Por.: atividade - passividade.*

[fuente\(19\)](#)

Uno de los *pares de antitéticos* fundamentales en la vida psíquica. Especifica determinados tipos de fines pulsionales. Desde un punto de vista genético, la oposición activo-pasivo figuraría en primer lugar con respecto a oposiciones ulteriores en las cuales viene a integrarse aquélla: fálico-castrado y masculino-femenino.

Si bien actividad y pasividad califican principalmente, según Freud, las modalidades de la vida pulsional, ello no presupone que puedan oponerse pulsiones activas a pulsiones pasivas. Por el contrario, Freud subrayó, especialmente en su polémica con Adler (véase: Pulsión agresiva), que la pulsión es por definición activa: «[...] cada pulsión es un fragmento de actividad; cuando se habla en forma descuidada de pulsiones pasivas, sólo puede referirse a pulsiones con un fin pasivo».

Esta pasividad del fin la observan los psicoanalistas en aquellos ejemplos privilegiados en que el individuo quiere ser maltratado (masoquismo) o visto (exhibicionismo). ¿Qué debe entenderse aquí por pasividad? Es preciso distinguir dos niveles: por una parte, el comportamiento manifiesto; por otra, las fantasías subyacentes. En cuanto al comportamiento, es cierto que el masoquista, por ejemplo, responde a la exigencia pulsional mediante una actividad encaminada a situarlo en condiciones de satisfacción. Pero la última fase de su comportamiento sólo se alcanza si el individuo puede hallarse en una posición que lo ponga a merced del otro. A nivel de las fantasías, es posible mostrar cómo toda posición pasiva es inseparable de su contraria; así, en el masoquismo, «[...] el yo pasivo se sitúa de nuevo en la fantasía, en el lugar [...] que es ahora cedido al sujeto ajeno». En este sentido, se encontraría siempre, a nivel de fantasía, la presencia simultánea o alternativa de los dos términos: «actividad» y «pasividad». Con todo, tanto en la naturaleza de la satisfacción buscada como en la posición fantasiosa, esta complementariedad no debe hacernos perder de vista lo que puede haber de irreductible en la fijación a un papel sexual activo o pasivo.

Por lo que respecta al desarrollo del sujeto, Freud atribuye un gran papel a la oposición actividad-pasividad, que precede a los otros pares antitéticos: fálico-castrado y masculinidad-feminidad. Según Freud, es en la fase anal cuando «[...] aparece claramente la oposición que se encuentra de un modo general en la vida sexual [...] el elemento activo está constituido por la *pulsión de apoderamiento*, la cual está ligada a la musculatura; el órgano cuyo fin sexual es pasivo será representado por la mucosa intestinal erógena». Esto no implica que, en la fase oral, no coexistan actividad y pasividad, sino que éstas todavía no se han erigido en términos antagonistas.

Ruth Mack Brunswick, describiendo *La fase preedípica de la evolución de la libido* (*The Preoedipal Phase of the Libido Development*, 1940), dice: «A lo largo de todo el período de desarrollo de la libido existen tres grandes pares antitéticos, mezclándose, imbricándose, combinándose sin jamás coincidir totalmente, para finalmente substituirse el uno al otro; la vida del lactante y del niño pequeño se caracteriza por los dos primeros, y la del adolescente por el tercero». La autora muestra cómo el niño empieza siendo totalmente pasivo en su relación con una madre que satisface sus necesidades y cómo, progresivamente, «[...] cada fragmento de actividad se basa en cierta medida en una identificación con la madre activa».

## Actividad - pasividad

### Actividad - pasividad

[fuente\(20\)](#)

Al identificar los traumas infantiles como fuente de neurosis, Freud los atribuye primero a los abusos sexuales perpetrados por adultos o niños de más edad, y sufridos pasivamente, así como a las acciones sexuales de carácter agresivo seguidas de reproches. De modo que lo primero sería una escena de «seducción», incluso si ella sólo tiene efecto a posterior . o obstante, desde 1897, Freud relativiza esa concepción, porque no toma en cuenta como es debido la dimensión fantasmática. En adelante pondrá más bien el acento en la actividad sexual infantil y en las «teorías» que acompañan a las observaciones e investigaciones sexuales de niño, lo cual permite tener en cuenta su basamento pulsional.

En una nota añadida en 1915 a los Tres ensayos de teoría sexual, Freud dice que «la pulsión es siempre activa, incluso cuando se ha fijado una meta pasiva». El mismo año, en «Pulsiones y destino de pulsión», explora las modalidades de transformación de una forma activa de satisfacción y su inversión en meta pasiva. De tal modo, el pasaje de «mirar» a «ser mirado» o de «atormentar» a «ser atormentado» puede corresponder, en el idioma de las perversiones, a la inversión del voyeurismo en exhibicionismo o del sadismo en masoquismo. Actividad y pasividad están constituidas en pares de opuestos, y se entiende que, al principio, «el yo-sujeto es pasivo ante las excitaciones exteriores, y activo por el hecho de sus propias pulsiones». Pero, como el sujeto puede hacerse objeto, la pulsión es también articulable, según lo propuso Lacan en 1964, en los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, en términos tales como «hacerse ver» o «hacerse pegar», lo que subraya la actividad que hay en juego incluso en la versión pasiva. La suerte de una moción pulsional depende entonces de las ubicaciones respectivas del sujeto y el objeto. Es así como, cuando la actividad es atribuida al Otro, a una instancia separada o a una persona exterior, el sujeto puede encontrarse reducido al yo-objeto. O, aún más, la posición del objeto determina que una pulsión de destrucción tome la forma de pulsión de muerte vuelta contra la propia persona, o de pulsión de dominio y agresión derivada hacia el exterior. Finalmente, el juego infantil le muestra a Freud que «una impresión que el niño experimenta pasivamente hace nacer en él la tendencia a una reacción activa». «Sobre la sexualidad femenina» (1931); la repetición con inversión de la pasividad en actividad constituye también una búsqueda de lo nuevo.

Por otro lado, Freud no deja de preguntarse por qué la oposición entre actividad y pasividad ocupa el lugar de la representación de la diferencia de sexos, sin, no obstante, permitir elucidarla. Según él, esta oposición se establece en el curso de las fases anal y fálica, y en ella activo y pasivo pasan a corresponder a fálico y castrado. Desde ese momento las metas pasivas quedan asociadas en el varón a la angustia de castración. En cuanto a la actividad sexual de la niña, será de carácter fálico y se prolongará en la «envidia del pene». Entonces lo femenino aparece como enigma en su relación con una libido llamada masculina. Sigue siendo cierto que actividad y receptividad no se excluyen y que, si el deseo está ligado a la falta, es la relación con el goce lo que tal vez decide la identificación con lo masculino o lo femenino. De modo que el debate sigue abierto en el psicoanálisis contemporáneo.

Finalmente, algunos, Ferenczi entre ellos, han opuesto una «técnica activa» (que supone prohibiciones o consuelos) a la práctica en la que el analista permanece abstinentes. Esto invita a recordar que la posición analítica supone la capacidad de pasar de un estado a otro es decir, un modo de actividad psíquica que acompaña la escucha y permite obtener consecuencias tanto del silencio como de la palabra, en la que el decir puede convertirse en acontecimiento.

---

## Acto

(pasaje al)

[fuente\(21\)](#)

Utilizada para designar ciertas formas impulsivas del actuar (Agieren es el término empleado por Freud), la noción de «pasaje al acto» subraya en psiquiatría la violencia o la brusquedad de diversas conductas que crean cortocircuitos en la vida mental y precipitan al sujeto en una acción: agresión, suicidio, comportamiento perverso, delito, etcétera. Su empleo a menudo peyorativo carece por lo tanto de especificidad psicoanalítica. No obstante, Lacan ha tratado de delimitarla mejor, identificándola con una salida de escena en la que, como en una defenestración o un salto al vacío, el sujeto queda reducido a un objeto excluido o rechazado.



Esto no excluye entonces que haya puesta en acto del deseo del Otro. Pero aquí el acto no sería «algo que quiere decir», y correspondería a una ruptura del marco del fantasma y a una expulsión del sujeto.

---

## Acto fallido

[fuente\(22\)](#)

(fr. *acte manqué*; ingl. *bungled action, parapraxis*; al. *Fehlleistung*). Acto por el cual un sujeto sustituye, a su pesar, un proyecto o una intención, que él se ha propuesto con deliberación, por una acción o una conducta totalmente imprevistas.

Mientras que la psicología tradicional nunca prestó una atención particular a los actos fallidos, S. Freud los integra de pleno derecho al funcionamiento de la vida psíquica. Reúne todos esos fenómenos en apariencia dispares y sin lazos en un mismo cuerpo de formaciones psíquicas, de los que da cuenta desde el punto de vista teórico por medio de dos principios fundamentales. En primer lugar, los actos fallidos tienen un sentido; en segundo lugar, son «actos psíquicos».

Postular que los actos fallidos son fenómenos psíquicos significativos conduce a suponer que resultan de una intención. Por eso deben ser considerados como actos psíquicos en sentido estricto.

La intuición nueva de Freud será no sólo identificar el origen del acto fallido, sino además tratar de explicitar su sentido en el nivel del inconciente del sujeto. Si el acto fallido le aparece al sujeto como un fenómeno que atribuye de buen grado a un efecto del azar o de la falta de atención, es porque el deseo que en él se manifiesta es inconciente y precisamente le significa al sujeto aquello de lo que no quiere saber nada. En tanto el acto fallido realiza ese deseo es un auténtico acto psíquico: acto que el sujeto ejecuta, sin embargo, sin saberlo. Si hay que ver en el acto fallido la expresión de un deseo inconciente del sujeto que se realiza a pesar de él, la hipótesis freudiana presupone entonces necesariamente la intervención previa de la represión. Es el retorno del deseo reprimido lo que irrumpe en el acto fallido bajo la forma de una tendencia perturbadora que va en contra de la intención conciente del sujeto. La represión de un deseo constituye por consiguiente la condición indispensable para la producción de un acto fallido, como lo precisa Freud: «Una de las intenciones debe haber sufrido, pues, cierta represión para poder manifestarse por medio de la perturbación de la otra. Debe estar turbada ella misma antes de llegar a ser perturbadora» (*Conferencias de introducción al psicoanálisis, 1916*). El acto fallido resulta entonces de la interferencia de dos intenciones diferentes. El deseo inconciente (reprimido) del sujeto intentará expresarse a pesar de su intención conciente, induciendo una perturbación cuya naturaleza no parece depender, de hecho, más que del grado de represión: según, por ejemplo, que el deseo inconciente sólo llegue a modificar la intención confesa, o según que se confunda simplemente con ella, o según, por último, que tome directamente su lugar. Estas tres formas de mecanismos perturbadores se encuentran particularmente bien ilustradas por los lapsus, de los que Freud da numerosos ejemplos en 1901 en *Psicopatología de la vida cotidiana*. Se puede, pues, asimilar los actos fallidos a las formaciones de síntomas, en tanto los síntomas resultan en sí mismos de un conflicto: el acto fallido aparece, en efecto, como una formación de compromiso entre la intención conciente del sujeto y su deseo inconciente. Ese compromiso se expresa a través de perturbaciones que adoptan la forma de «accidentes» o de «fallos» de la vida cotidiana.

Con la teoría psicoanalítica del acto fallido quedan descartadas de raíz las tentativas de explicación puramente orgánicas o psicofisiológicas, que con frecuencia se esgrimen a cuento de tales «accidentes» de la vida psíquica. El método de la asociación libre, aplicado con juicio al análisis de tales «accidentes», no deja de confirmar la asimilación hecha del acto fallido a un verdadero síntoma tanto en lo que concierne a su estructura de compromiso como en lo que concierne a su función de cumplimiento de deseo. Por otro lado, teniendo en cuenta la naturaleza de los mecanismos inconcientes que gobiernan la producción de tales «accidentes», la teoría psicoanalítica de los actos fallidos constituye una introducción fundamental al estudio y la comprensión del funcionamiento del inconciente.

Acto fallido

Acto fallido

Al.: *Fehlleistung*. -

Fr.: *acte manqué*. -

Ing.: *parapraxis*. -



It.: *atto mancato*. -

Por.: *ato falho o perturbado*.

#### [fuente\(23\)](#)

Acto en el cual no se obtiene el resultado explícitamente perseguido, sino que se encuentra reemplazado por otro. Se habla de actos fallidos no para designar el conjunto de los errores de la palabra, de la memoria y de la acción, sino aludiendo a aquellas conductas que el individuo habitualmente es capaz de realizar con éxito, y cuyo fracaso tiende a atribuir a la falta de atención o al azar. Freud demostró que los actos fallidos son, como los síntomas, formaciones de compromiso entre la intención consciente del sujeto y lo reprimido.

Acerca de la teoría del acto fallido, remitimos al lector a la *Psicopatología de la vida cotidiana*, de Freud (*Zur Psychopathologie des Alltagslebens*, 1901), de la cual se deduce que el acto llamado fallido es, en otro plano, un acto ejecutado con éxito: el deseo inconsciente se ha realizado en una forma a menudo muy manifiesta.

El término «acto fallido» traduce la palabra alemana *Fehlleistung* que para Freud comprende no solamente acciones *stricto sensu*, sino también toda clase de errores y lapsus de la palabra y del funcionamiento psíquico.

La lengua alemana, mediante el prefijo *ver*, pone en evidencia lo que hay de común en todos estos yerros, como por ejemplo *das Vergessen* (olvido), *das Versprechen* (*lapsus linguae*), *das Verlesen* (error de lectura), *das Verschreiben* (error de escritura), *das Vergreifen* (error de la acción), *das Verlieren* (el extraviar).

Obsérvese que, antes de Freud, este conjunto de fenómenos marginales de la vida cotidiana no había sido agrupado ni designado por un mismo concepto; éste ha surgido en virtud de la teoría de Freud. Los editores de la *Standard Edition* señalan que, para designar este concepto, ha sido preciso crear en inglés un término: el de *parapraxis*. Los traductores al español y al francés de la *Psicopatología de la vida cotidiana* utilizan el término «acto fallido» (*acte manqué*), el cual ha adquirido derecho de ciudadanía, pero, al parecer, en el uso psicoanalítico corriente, designa más bien una parte del campo que abarca el término alemán *Fehlleistung*, a saber, los fallos en la acción *stricto sensu*.

Acto fallido

Acto fallido

#### [fuente\(24\)](#)

Al estudiar la fuerza de las palabras en su fallo con relación a la intención del locutor, en *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901) y en *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1916), Freud subraya que ellas se sitúan siempre en un intercambio entre por lo menos dos personas: «con palabras, un hombre puede hacer que su semejante sea feliz o empujarlo a la desesperación, y es con las palabras que el maestro les transmite su saber a los discípulos, que un orador arrastra a quienes lo escuchan y determina sus juicios y decisiones», escribe en las Conferencias de introducción al psicoanálisis. Esto supone que toda palabra lleva en sí una intención consciente; sin embargo, según la expresión de Freud, puede «no dar en el blanco» («Cinco conferencias sobre psicoanálisis»). Los actos fallidos se presentan en forma de lapsus, falsa lectura, falsa audición, olvido, olvido de ejecutar un proyecto, no encontrar un objeto, pérdidas, ciertos errores. Se trata en realidad de un acto en el que está en juego el cuerpo en un instante dado: un acto de habla o de escritura es reemplazado por otro; esos actos, sustituidos, desviados o invertidos, omitidos, tienen una doble función de lenguaje: en primer lugar, atestiguan la puesta de un deseo inconsciente; al mismo tiempo, dan prueba de un inconsciente estructurado como un lenguaje (condensación, desplazamiento, metáfora, metonimia), y a causa de ello pueden ser descifrados como un mensaje. Por esto Freud ubica al acto fallido como una formación de compromiso entre lo consciente y lo reprimido. Freud dice que con frecuencia el sujeto tiende a atribuir los actos fallidos al azar. Cabe pensar que esta impresión se debe a que el acto fallido suele ser instantáneo y a que se produce en una situación construida: por ejemplo, se necesita un objeto para realizar una cierta acción, se pronuncia un discurso para defender una idea. Es decir que lo inconsciente se da a menudo en una fractura, en una falla temporal que indica el célebre «ello [ça] habla». Freud descubre también el acto fallido en ciertos fenómenos psíquicos: las ideas espontáneas como el chiste o la asociación libre, los sueños, los actos sintomáticos, accidentales. A menudo los acompaña «una multitud de pequeños fenómenos secundarios» que ponen en juego al cuerpo, lo gestual, la emoción visible en un rostro, la impaciencia, la repetición del acto fallido o un segundo lapsus.

Nunca hay que descifrar el acto fallido en su forma, sino en el intento al que sirve. Se debe analizar con mucha fineza esa interferencia de dos intenciones: por ejemplo, perder un objeto

puede significar que ya no se lo aprecia o que ya no se aprecia a la persona que nos lo ha dado; esto puede entenderse como una pérdida voluntaria o como un sacrificio voluntario. Asimismo, en el caso del olvido de una palabra, no se trata de que ella recuerde una situación desagradable, sino de que está articulada con otras asociaciones estrechamente relacionadas con esa palabra: «se trata principalmente de la negativa de la memoria a evocar recuerdos asociados a sensaciones penosas, recuerdos cuya evocación reproduciría tales sensaciones», escribe Freud en las Conferencias de introducción al psicoanálisis. Como vemos, el acto fallido tiene una función defensiva con relación a ciertas representaciones que amenazan con perturbar el equilibrio psíquico del sujeto.

Acto fallido

Acto fallido

Alemán: *Fehlleistung.*

Francés: *Acte manqué.*

Inglés: *Parapraxis.*

[fuente\(25\)](#)

Acto mediante el cual un sujeto, a pesar suyo, reemplaza por una acción o una conducta imprevistas el proyecto al que apuntaba deliberadamente.

Lo mismo que con el lapsus, Sigmund Freud fue el primero en atribuir, a partir de *La interpretación de los sueños*, una verdadera significación al acto fallido, mostrando que es preciso relacionarlo con los motivos inconscientes de quien lo comete. El acto fallido, o acto accidental, se convierte en el equivalente de un síntoma, en la medida en que es un compromiso entre la intención consciente del sujeto y su deseo inconsciente.

En 1901, en *Psicopatología de la vida cotidiana*, Freud, con mucho humor, proporciona los mejores ejemplos de actos fallidos, utilizando numerosas historias que le acercaron sus discípulos; por ejemplo, la narrada por Harms Sachs: en una cena con su marido, la esposa se equivoca y pone junto al asado, en lugar de la mostaza reclamada por el esposo, un frasco del medicamento que ella utiliza para curarse el dolor de estómago. Los vieneses han tenido siempre un gusto pronunciado por los interminables relatos de lapsus y actos fallidos, que transforman en historias divertidas.

Después de ellos, Jacques Lacan se revelará en este dominio como uno de los mejores comentaristas de Freud. En particular, en 1953, en "Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis", dio la siguiente definición: "Para la psicopatología de la vida cotidiana, otro campo consagrado por otra obra de Freud, está claro que todo acto fallido es un *discurso logrado*, incluso bastante bellamente construido...".

---

Acto psicoanalítico

Acto psicoanalítico

Acto psicoanalítico

[fuente\(26\)](#)

(fr. *acte psychanalytique*; ingl. *psychoanalytical act*). Intervención del analista en la cura, en tanto ella constituye el marco del trabajo psicoanalítico y tiene un efecto de franqueamiento. ¿Cómo evaluar los efectos, las consecuencias de un psicoanálisis? El levantamiento del síntoma quizá no baste aquí, en tanto que, de no haber modificación de la estructura psíquica, puede perfectamente reaparecer en otro punto. Más decisivo sería que un sujeto encontrara en un psicoanálisis la ocasión de romper con lo que lo hacía circular siempre por los mismos carriles: si la cura permite un franqueamiento, se reconocerá que ha habido en ver -dad un acto psicoanalítico.

Es evidente que la definición de este acto puede parecer problemática. Si, en efecto, se estima, con Freud, que el analista debe mantenerse en una cierta neutralidad, y no dirigir a su paciente en el sentido que él juzgaría bueno, mal se ve cómo podría decirse que actúa. No obstante, si no dirige a su paciente, el analista dirige en cambio la cura. Debe, por ejemplo, evitar que el sujeto se atasque en la repetición, que la resistencia neutralice el trabajo que la cura hace cumplir.

Algunos autores han insistido en este punto. S. Ferenczi, especialmente, había derivado de ahí la idea de una «técnica activa». Para evitar que la energía psíquica se distrajera del trabajo psicoanalítico, prohibía las satisfacciones sustitutivas, sistematizando así el principio de abstinencia freudiano. O incluso prescribía a un sujeto -por ejemplo a un fóbico- enfrentar lo que

lo espantaba a fin de reactivar un conflicto psíquico y volver a impulsar -lo al trabajo. Si la técnica activa en tanto tal planteó diversos problemas y fue abandonada, la idea de dar cuenta de lo que constituye el acto del psicoanalista sigue siendo de actualidad. J. Lacan, especialmente, ha considerado esta cuestión, y se ha empeñado, por ejemplo, en averiguar la dimensión de corte que hay en la interpretación. En dos seminarios sucesivos, *Lógica del fantasma* (1966-67) y *Acto psicoanalítico* (1967-68), estudia por otra parte más explícitamente el acto del psicoanalista.

¿Qué es un acto, desde el punto de vista del psicoanálisis? El acto fallido podría dar una primera idea de ello. Cuando el sujeto, «involuntariamente», rompe un objeto que detesta, el acto «fallido» es un acto particularmente logrado, tanto más cuanto que el deseo inconsciente, como es manifiesto en este caso, va más lejos que las intenciones del individuo. Pero es sin duda sobre todo en una recuperación significante cuando el acto fallido tiene valor de acto. Cualquiera puede tropezar. Pero habrá acto desde el momento en que el sujeto reconozca que ha dado «un paso en falso».

En esta dimensión de una palabra que vuelve sobre sus propias huellas insistirá Lacan, y desembocará en el particular movimiento de báscula que constituye el pasaje del analizante al psicoanalista. En la cura, el psicoanalizante experimentará que el psicoanalista, planteado al principio, en tanto soporte de la transferencia, como sujeto-supuesto-al-saber, se reduce al término del proceso a ser el que sostiene el lugar [lugar -teniente] del *objeto a*, es decir, un objeto destinado a ser desechado. A partir de allí se da cuenta de que no podrá ser/estar [en fr., être = ser/estar] en el acto analítico, que no podrá garantizar la tarea del analizante, a no ser que consienta en exponerse él mismo a tal destitución. He aquí al menos lo que Lacan suponía, y justamente para asegurarse de ello propuso el dispositivo del pase.

---

## Actuar

*Al.:* Agieren. -

*Fr.:* mise en acte. -

*Ing.:* acting out. -

*It.:* agire. -

*Por.:* agir.

[fuente\(27\)](#)

Según Freud, hecho en virtud del cual el sujeto, dominado por sus deseos y fantasías inconscientes, los vive en el presente con un sentimiento de actualidad, tanto más vivo cuanto que desconoce su origen y su carácter repetitivo.

Al introducir la expresión «actuar» intentamos únicamente proponer una traducción del término *agieren* o *Agieren*, que se encuentra repetidas veces en Freud como verbo o como sustantivo, *Agieren*, término de origen latino, no es corriente en lengua alemana. Para hablar de acción, de actuar, el alemán utiliza de preferencia palabras como *die Tat*, *tun*, *die Wirkung*, etc. Freud utiliza *agieren* en sentido transitivo, al igual que el término de idéntica raíz *Abreagieren* (véase: Abreacción): se trata de «llevar a la acción» pulsiones, fantasías, deseos, etc.

*Agieren* se asocia casi siempre a *erinnern* (recordar), oponiéndose ambos términos como dos formas de hacer retornar el pasado en el presente.

Esta oposición se le puso de manifiesto a Freud sobre todo en la cura, de tal forma que lo que Freud designa casi siempre como «actuar» es la repetición en la transferencia: el paciente «[...] por así decirlo, actúa (*agiert*) ante nosotros en lugar de informarnos ...]», pero el «actuar» se extiende más allá de la transferencia propiamente dicha: «Debemos esperar a que el analizado se abandone a la compulsión de repetición, que entonces reemplaza el impulso a recordar, y no sólo en sus relaciones personales con el médico, sino también en todas las restantes actividades y relaciones de su vida presente, por ejemplo efectuando, durante la cura, la elección de un objeto amoroso, encargándose de una tarea, ocupándose en una empresa».

El término *Agieren*, como también el de «actuar», implica un equívoco, que es el del propio pensamiento de Freud: éste confunde lo que, en la transferencia, es *actualización* con el hecho de recurrir a la *acción motriz*, el cual no se halla necesariamente implicado por la transferencia (véase: Transferencia, *Acting out*). Así, pues, resulta difícil comprender cómo pudo Freud, para explicar la repetición en la transferencia, atenerse constantemente al modelo metapsicológico de la motilidad propuesto a partir de *La interpretación de los sueños* (*Die Traumdeutung*, 1900): «[...] el hecho de la transferencia, al igual que las psicosis, nos enseña que [los deseos

inconscientes] aspiran, pasando por el sistema preconsciente, a llegar a la conciencia y al control de la motilidad».

---

## Acuerdo inconsciente

[fuente\(28\)](#)

### Definición

Acordar: poner de acuerdo a personas, poner acordes instrumentos musicales; resolver; determinar. Del latín: accordare: poner de acuerdo, derivado de cor cordis, corazón, según el modelo de concordare: estar de acuerdo y discordare: discrepar (Corominas, J., 1961). Acordar: Es ponerse de acuerdo, lo cual implica una suerte de combinación de puntos de vista diferentes (Real Academia Española, 1956).

Tomando la conceptualización de Berenstein y Puget puede definirse el acuerdo inconsciente del siguiente modo: Conjunto de estipulaciones inconscientes donde por lo menos dos yoes, regulan los intercambios de aquellos aspectos compartibles de cada uno, a efectos de crear lo más deseado, lo más provechoso, y lo menos prohibido para cada yo, en una composición con carácter de estructura más o menos estable. Constituyen así una unidad que implica y supera la mera suma de los aportes de cada yo en una combinatoria, que articula las constelaciones objetales individuales. Dicha estructura está compuesta por: una parte del yo, una parte del otro, y una envoltura afectiva que los liga, constituyendo una vivencia de unidad compartida e inscrita en cada mente con el doble carácter de simultaneidad y uniterritorialidad.

### Origen e historia del término

Dado que los acuerdos y pactos inconscientes, son modos específicos de las estipulaciones inconscientes que se entrelazan en los vínculos de pareja y familia, los antecedentes históricos remiten en general, a los mismos autores. Se agrega en sendas reseñas históricas, algún autor que desarrolla conceptos afines al término tratado, en un mayor grado de particularidad. H.V. Dicks (1967) habla de "complementariedad inconsciente".

Utilizando la teoría de las relaciones objetales, para explicar la complicidad sincronizada y la reciprocidad observables de la pareja conyugal, propone el concepto de "complementariedad inconsciente". Lo conceptualiza como una división de aportes que cada miembro proporciona a la alianza, como cualidades Perdidas en el otro, a consecuencia de sus mecanismos de escisión y proyección, y que pueden entonces ser recuperados por identificación introyectiva. Articula las nociones de relación de objeto, proyección, identificación introyectiva, sincronización y reciprocidad.

Albert Schefflen (1975) al referirse a algunas características de las relaciones bipersonales regresivas señala: "En tales parejas puede mantenerse una conspiración inconsciente, para ocultar la dependencia detrás del rol de dador, de más fuerte. Así se preservan el masoquismo de uno y el narcisismo de otro. Ser indispensable para el compañero débil resulta un método que preserva la autoestima y asegura el vínculo en tanto disfraza sus necesidades de dependencia". Liga así la noción de "conspiración inconsciente" a los conceptos de dependencia, narcisismo y masoquismo.

James Framo (1980) sostiene: "Los partícipes desempeñan recíprocamente funciones psíquicas y hacen tratos inconscientes". "Seré tu conciencia si tú traduces en actos mis conflictos." Intenta así relacionar lo intrasubjetivo y lo intersubjetivo.

A. Cohan de Urribarri y R. Urribarri (1986) relacionan la idea de "contrato inconsciente" a la mutua satisfacción de deseos del otro como cada yo lo percibe, que asegura a cambio la satisfacción de los propios. Si esto no sucede, aparecen sentimientos de desilusión, abandono, depresión o rabia".

R. Kaës (1976) - Desarrolla el concepto de "inter-fantasmaticación", como producción vincular inconsciente; al que nos referiremos más adelante, en el desarrollo del término.

A. Ruffiot (1981) - Entiende por "interfantasmaticación" una escena de intercambio inconsciente entre los yoes, con lugares para cada uno de ellos y según acuerdos y pactos inconscientes.

### Desarrollo desde la perspectiva vincular

El origen de los acuerdos inconscientes puede conceptualizarse como resultante de la tendencia de la vida anímica, a la unificación del funcionamiento mental y vincular. Esta tendencia, podría tener origen en el sentimiento oceánico, al que alude Freud en *El malestar en la cultura* y que pone en evidencia la indiscriminación yo-no yo, vinculada a un resto de narcisismo originario. Pensando en términos vinculares puede resultar más conveniente ubicar el origen de esta

tendencia apelando al concepto del pictograma, desarrollado por Piera Aulagnier. El pictograma permite la representación de una escena, como una entidad única e indisoluble, a la que llama: "la imagen del objeto-zona complementaria". Dice: "Esta imagen es el pictograma, en cuanto puesta en forma de un esquema relacional en que el representante se refleja como totalidad idéntica al mundo. Lo que la actividad psíquica contempla y catectiza en el pictograma, es el reflejo de sí misma que le asegura que entre el espacio psíquico, y el espacio de lo exterior a la psique, existe una relación de identidad, y de especularización recíprocas". El acuerdo inconsciente sería un ejercicio por el cual se intenta unificar armónicamente diversas resoluciones del narcisismo y del complejo de Edipo de cada yo, en una vivencia de encuentro que brinde el anhelado e ilusorio carácter de unicidad.

Implica un yo y un otro, únicos pasibles para ambos, en ese momento, de despertar esa experiencia emotiva, en una suerte de cooperación mutua, para evocar inconscientemente un determinado tipo de vínculo, que realiza un deseo compartido y que contiene los lugares del parentesco. Los lugares a su vez, funcionan al modo de una oferta a los yoes, para ser ocupados según ciertas cualidades que la trama vincular propone. Así mismo, el modo de habitación del lugar por los yoes hace a las cualidades de lugar, significa los lugares. Todo acuerdo inconsciente comporta la ilusión de eternidad y el deseo de cada yo, de contar con el otro, como un objeto único. El acuerdo inconsciente se haría en base de una apropiación mutua y compartida de aspectos de la vida mental de cada yo; o en otros términos, tendría un fuerte componente de coidentificación sobre la base de una comunidad de motivos. Se alude aquí al concepto de identificación propuesto por Freud en 1900, en *La interpretación de los sueños* donde sostiene: "Por tanto, la identificación no es simple imitación sino apropiación sobre la base de la misma reivindicación etiológica; expresa un 'igual que' y se refiere a algo común que permanece en lo inconsciente".

Concibiendo al acuerdo inconsciente, como un cierto tipo de estipulación inconsciente regulada, parece útil la referencia al concepto de organizador inconsciente. A. Eiguer, retornando los desarrollos de Spitz, Kaës, Anzieu, sobre organizadores inconscientes, propone la existencia de tres organizadores inconscientes de la alianza matrimonial.

*Primer organizador.* El complejo de Edipo, que según D. Anzieu, diferencia a los grupos informales, de la pareja y la familia. Este primer organizador, determinaría la elección de objeto y la estructura de la pareja.

*Segundo organizador.* El *soi-conjoint*, denominado así por Eiguer, que actúa como un determinante del sentimiento de pertenencia, el hábitat interior, y las relaciones entre el ideal del yo y el yo ideal. Lo define como una representación compartida por los cónyuges, de su pareja, en una continuidad témporo-espacial.

*Tercer organizador.* La interfantasmaticación (D. Anzieu y R. Kaës) pensada como una coproducción fantasmática dentro de un grupo, de carácter inconsciente y compartida. Incluye un conjunto de fantasías: las originarias; fantasías de pérdida; daño, devoración, posesión, asfixia, interpenetración, entre otras. Una misma interfantasmaticación, determinaría la estructura de la pareja, el modo conflictual y estaría ya activa desde el comienzo del encuentro amoroso. Los acuerdos inconscientes podrían ser pensados, como efectos de estos organizadores, en el sentido de estipulaciones inconscientes, necesarias para regular la actividad de la producción inconsciente compartida. El concepto de acuerdo inconsciente sostiene el de memoria vincular, conceptualizada como cooperación mutua de los yoes para evocar inconscientemente un cierto tipo de relación. La memoria vincular trasciende a cada yo, es sostenida con el otro, o los otros, al tiempo que la memoria de éstos puede ser portada por un yo. La memoria vincular es resultado de un acuerdo inconsciente, siendo imposible sólo para uno de los yoes. La evolución vincular requiere la reformulación de los acuerdos, que si no logran ser reactualizados generan sufrimiento vincular, que no necesariamente es inmediato, pudiendo aparecer tardíamente. En relación a la estructura familiar inconsciente pueden proponerse distintos tipos de acuerdos en función del grado de desarrollo de la misma, según propone I. Berenstein.

Para el grado B, las estipulaciones en juego determinan una organización vincular neurótica. Sugerimos que el acuerdo inconsciente neurótico, se desplegaría en el nivel pregenital. El placer de lo genital inhibido por el pacto neurótico propio del grado B de la estructura, puede ser desplazado a la actividad sexual procreadora. Un resto no desplazado a la actividad procreadora o un resto no restringido a la misma, puede proporcionar un cierto placer genital. El acuerdo inconsciente perverso, correspondiente al grado C de la estructura, podría ser pensado como la posibilidad de los yoes de compartir una situación triangular sin exclusiones. El acuerdo psicótico correspondiente a la estructura D, consistiría en la habitación por parte de los yoes, de un único espacio modelizado sobre la familia materna; donde el padre real existe en

tanto borrado en su función, adoptando caracteres de sumisión o de autoritarismo sin autoridad. Los acuerdos y los pactos se constituyen mediante reglas inconscientes o pautas ordenadoras. Las reglas pautan: Cómo ser (identificaciones) a quién tener (elección de objeto), y como quién hacer (lo prescripto y lo prohibido).

Existen además metarreglas que serían reglas sobre las reglas y que pueden indicar aún lo contrario a la regla.

### Problemáticas conexas

¿Qué es lo que cada yo se apropiaría del otro? ¿rasgos? ¿modos vinculares?

Si el acuerdo intenta la realización de la ilusión de unicidad tendríamos que pensar que un acuerdo sería concordar en que es innecesario acordar.

El concepto de identificación al que aluden J. Puget e I. Berenstein como sostén de los acuerdos inconscientes, es el propuesto por Freud en 1900, como identificación histórica.

Pensamos que el concepto de identificación histórica es impreciso en cuanto a su extensión y comprensión. Es constitutivo del mismo, la noción de comunidad, como condición del proceso identificatorio, pero la cualidad de dicha comunidad es poco clara. Con el nombre de identificación histórica Freud nombra igual mecanismos identificatorios que considero dispares, y por tanto creo clarificador precisar a qué se alude cuando se habla de identificación histórica.

Tomando la conceptualización de Puget y Berenstein, sobre tipología del vínculo de pareja, es posible proponer un cierto correlato entre estructura vincular y modalidad identificatoria predominante. En la estructura 1 o dual, un predominio de la identificación primaria, tendiente a anular la distinción yo-no yo. En la estructura 2 o terceridad limitada, alternarían como formas predominantes la identificación primaria y la identificación histórica en tríada, no triangular. En ambas estructuras, los mecanismos identificatorios son apropiaciones de rasgos del otro, que puede o no según sea la modalidad identificatoria, ser distinguido del yo. En la estructura 3, o terceridad ampliada, predominaría la identificación histórica de la triangularidad edípica. Esta identificación no ocurriría con el cónyuge, sino con quien ocupe en la fantasía, el lugar de rival frente a éste.

Por otra parte, el concepto de interfantasmización, como coproducción original de un vínculo, aporta una dimensión de mayor novedad en los acuerdos inconscientes, que trasciende la repetición o la combinatoria de lo ya existente. Además, la actividad fantasmática inconsciente de la pareja o la familia, activa la producción de fantasías conscientes, un entrelazamiento de fantasías generador de un espacio, al modo del espacio transicional, apto para la creatividad. A. Ruffiot sostiene la idea del amor-creación. Dice: "¿De dónde viene que el vínculo amoroso comporta esta creatividad, ese carácter de novedad, esa vivencia de nuevo nacimiento?".

Propone explicar esa creatividad, en la pervivencia de lo originario (en el sentido de P. Aulagnier) durante toda la vida, en lo que denomina actividad pictográfica constante.

---

Adler Alfred. Médico

y psicólogo austríaco (Viena 1870 - Aberdeen 1937).

Adler Alfred. Médico y psicólogo austríaco (Viena 1870 - Aberdeen 1937).

Adler Alfred

Médico y psicólogo austríaco (Viena 1870 - Aberdeen 1937).

[fuente\(29\)](#)

Alumno de S. Freud desde 1902, participa en el primer congreso de psicoanálisis de Salzburgo (1908). Se separa rápidamente (1910) del movimiento psicoanalítico, pues no comparte la opinión de Freud sobre el rol de la pulsión sexual, y piensa que se puede dar cuenta de la vida psíquica del individuo a partir del sentimiento de inferioridad que resulta del estado de dependencia que cada uno experimenta en su infancia, así como de la inferioridad de los órganos. Según Adler, el sentimiento de inferioridad es compensado por una voluntad de poderío que empuja al niño a querer mostrarse superior a los otros. (Freud admite que el sentimiento de inferioridad es un síntoma frecuente, pero piensa que es una construcción que viene a encubrir los motivos inconscientes, que deben ser profundizados.) Adler funda su propio grupo y denomina a su teoría psicología individual. Sus principales obras son: *El temperamento nervioso* (1912), *Teoría y práctica de la psicología individual*, *Psicología del niño difícil* (1928), *El sentido de la vida* (1933).



---

## Adler Alfred

(1870-1937) Médico austríaco, fundador de la escuela de psicología individual [fuente\(30\)](#)

El que fue el primer gran disidente de la historia del movimiento psicoanalítico nació en Rudolfsheim, en el suburbio cercano a Viena, el 7 de febrero de 1870. De hecho, nunca adhirió a las tesis de Sigmund Freud, de quien se separó en 1911 sin haber sido, a diferencia de Carl Gustav Jung, el discípulo predilecto. Catorce años menor que el maestro, no buscó reconocerlo como una autoridad paterna. Le atribuía más bien el lugar de un hermano mayor, y no mantuvo con él ninguna relación epistolar íntima. Los dos eran judíos y vieneses, y los dos provenían de familias de comerciantes que no habían conocido verdaderamente el éxito social. Alfred Adler concurrió al mismo *Gymnasium* que Freud, y realizó estudios médicos casi idénticos a los de este último. No obstante, como provenía de una comunidad del Burgenland, era húngaro, lo que lo convertía en súbdito de un país cuyo idioma no hablaba. Se hizo austríaco en 1911, y nunca tuvo la impresión de pertenecer a una minoría ni de ser víctima del antisemitismo.

Había sido el segundo de seis hermanos; era enfermizo, raquítico, y padecía crisis de ahogo. Además, tenía celos del hermano mayor, que se llamaba Sigmund, y estaba con él en rivalidad permanente, como más tarde con Freud. Protegido por el padre, rechazado por la madre y sufriendo por su lugar de hermano menor, siempre atribuyó más importancia a los vínculos de grupo y de fraternidad que a la relación entre padres e hijos. A sus ojos, la familia no era tanto el lugar de expresión de una situación edípica como un modelo de sociedad. De allí el interés que prestó al análisis marxista.

En 1897, se casó con Raisa Epstein, hija de un comerciante judío originario de Rusia. Ella pertenecía a los círculos de la *intelligentsia* y hacía alarde de opiniones de izquierda que la alejaban del modo de vida de la burguesía vienesa, para la cual la mujer tenía que ser en primer lugar madre y esposa. Por ella, Adler frecuentó a León Trotski (1879-1940) y, más tarde, en 1908, fue el terapeuta de Adolf Abramovich Ioffe (1883-1927), futuro colaborador de Trotski en el periódico *Pravda*.

En 1898 publicó su primera obra, *Manual de higiene para la corporación de los sastres*. Allí pintó un cuadro sombrío de la situación social y económica de ese oficio a fines de ese siglo: condiciones de vida deplorables, que entrañaban escoliosis y enfermedades diversas, ligadas al empleo de tinturas, los salarios de miseria, etcétera.

Como lo subraya el escritor Manès Sperber, su notable biógrafo y alguna vez discípulo, Adler nunca tuvo la misma concepción de su judeidad que Freud. Aunque no lo animaba, como a Karl Kraus y Otto Weininger, un sentimiento de "auto odio judío", prefirió escapar a su condición. En 1904 se convirtió al protestantismo con sus dos hijas. Este paso al cristianismo no le impidió seguir siendo toda su vida un librepensador, partidario del socialismo reformista. Observemos que no lo ligaba ningún vínculo de parentesco con Viktor Adler (1852-1918), fundador del Partido Socialdemócrata Austríaco.

En 1902, después de haber conocido a Freud, comenzó a frecuentar las reuniones de la Sociedad Psicológica de los Miércoles, donde trabó amistad con Wilhelm Stekel. Durante nueve años permaneció en el círculo freudiano, en el cual dedicó su primera comunicación, del 7 de noviembre de 1906, a "Las bases orgánicas de las neurosis". Al año siguiente presentó un caso clínico; en 1908, una contribución a la cuestión de la paranoia, y, en 1909, otro aporte, "La unidad de las neurosis". En ese entonces comenzaron a ponerse de manifiesto divergencias fundamentales entre sus posiciones y las de Freud y sus partidarios. Se puede seguir la descripción de ellas en las *Actas* de la Sociedad, transcritas por Otto Rank y editadas por Hermann Nunberg.

En febrero de 1910, Adler dio una conferencia en la Sociedad sobre el hermafroditismo psíquico. En ella subrayó que los neuróticos calificaban de "femenino" lo que era "inferior", y situó la predisposición a la neurosis en un sentimiento de inferioridad reprimido desde la primera relación del niño con la sexualidad. La aparición de la neurosis era a sus *ojos* la consecuencia de un fracaso de la "protesta masculina". Asimismo, las formaciones neuróticas derivaban de la lucha entre lo femenino y lo masculino.

Freud emprendió entonces una crítica del conjunto de las posiciones de Adler, reprochándole que siguiera apegado a un punto de vista biológico, que utilizara la diferencia de los sexos en un sentido estrictamente social y, finalmente, que valorizara en exceso la noción de inferioridad. Observemos que hoy en día se vuelve a encontrar la concepción adleriana de la diferencia de

los sexos en los teóricos del género.

El 1 de febrero de 1911, Adler volvió a la carga con una comunicación sobre la protesta masculina, cuestionando las nociones freudianas de represión y libido, que él consideraba poco aptas para explicar la "psique desviada e irritada" del yo en los primeros años de la vida. De hecho, Adler estaba edificando una psicología del yo, de la relación social, de la adaptación, sin inconsciente ni determinación por la sexualidad. De tal modo se alejaba del sistema de pensamiento freudiano. Estaba basándose en las concepciones desarrolladas en su obra de 1907, *Estudios sobre la inferioridad de los órganos*.

La noción de órgano inferior existía ya en la historia de la medicina, donde numerosos clínicos habían subrayado que un órgano de menor resistencia corría siempre el riesgo de ser la sede de una infección. Adler trasponía esta concepción a la psicología, para hacer de la inferioridad de tal o cual órgano la causa de una neurosis transmisible por predisposición hereditaria. Era así como aparecían, según él, enfermedades del oído en familias de músicos, o enfermedades de los *ojos* en familias de pintores, etcétera.

La ruptura entre Freud y Adler fue de una violencia extrema, como lo atestiguan los juicios que emitieron, cada uno sobre el otro, treinta y cinco años más tarde. A un interlocutor norteamericano que lo interrogaba sobre Freud, Adler le afirmó en 1937 que ese hombre, de quien él no había "sido jamás discípulo, era un estafador astuto y maquinador". Por su lado, al enterarse de la muerte de su compatriota, Freud escribió las siguientes palabras terribles en una célebre carta a Arnold Zweig: "Para un muchacho judío de un suburbio vienés, una muerte en Aberdeen es una carrera poco habitual en sí misma, y una prueba de su ascenso. El mundo lo recompensó real y generosamente por el servicio que le prestó al oponerse al psicoanálisis." En "Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico" (1914), narró de manera parcial esta ruptura. Los partidarios de Freud aplastaron a los adlerianos, y éstos diabolizaron a los freudianos. Hubo que esperar los trabajos de la historiografía experta, en especial los de Henri F. Ellenberger, y después los de Paul E. Stepansky, para poder hacerse una idea más exacta de la realidad de esa disidencia.

En 1911 Adler renunció a la Sociedad de los Miércoles, de la que era presidente desde 1910, y abandonó la *Zentralblatt für Psychoanalyse*, que dirigía con Stekel. En 1912 publicó *El carácter neurótico*, donde expuso lo esencial de su doctrina y, un año más tarde, fundó la Asociación para una Psicología Individual con ex miembros del círculo freudiano, entre ellos Carl Furtmüller (1880-1951) y David Ernst Oppenheim (1881-1943).

Después de haber combatido en la Gran Guerra, Adler volvió a Viena, donde puso en práctica sus ideas, fundando instituciones médico-psicológicas. Reformista, condenó el bolcheviquismo, pero sin militar en favor de la socialdemocracia. En 1926 su movimiento adquirió una dimensión internacional, sobre todo en los Estados Unidos, único país donde tuvo una verdadera implantación. Adler comenzó entonces a viajar de manera regular a ese país, donde permanecía durante lapsos prolongados y daba conferencias.

En 1930 recibió el título de ciudadano de Viena, pero cuatro años más tarde, presintiendo que el nazismo iba a desencadenarse en toda Europa, pensó en emigrar a los Estados Unidos. Durante una gira de conferencias en Europa, mientras se encontraba en Aberdeen, en Escocia, se derrumbó en la calle, víctima de una crisis cardíaca. Murió en la ambulancia que lo llevaba al hospital, el 28 de mayo de 1937. Su cuerpo fue incinerado en el cementerio de Warriston, en Edimburgo, donde se celebró un servicio religioso.

---

(psicopatología del)

Adolescente (psicopatología del)

Adolescente

(psicopatología del)

[fuente\(31\)](#)

La conquista de la subjetivación se logra con la genitalización del Edipo. Si bien al final del Edipo infantil la pulsión puede investir de manera ambivalente un objeto que ya no es a la imagen de sí, separarse del objeto simbiótico y permitir la aparición de una distancia que posibilite la figuración del tercero, se sabe ahora que la estabilización de las instancias psíquicas sólo se produce al final del proceso puberal, el cual vuelve a poner en tela de juicio las adquisiciones anteriores.

Las vicisitudes de la subjetivación

Bajo la influencia de los anglosajones, la teorización de los procesos patógenos en la

adolescencia ha puesto el acento en los vínculos entre los escollos de la segunda separación-individuación y la emergencia de los grandes síndromes específicos de este período de la vida. Esta perspectiva nos parece fecunda y, si bien nosotros a veces no nos atenemos a ella, sin duda subtiende nuestra reflexión.

La separación (de la madre física, pero también de las imágenes parentales interiorizadas) es una necesidad. Es la consecuencia de un mandato externo o interno destinado a la salvaguarda psíquica: es una separación que responde a la necesidad de sobrevivir, sea que se experimente como una exigencia íntima, o legitimada por la sustracción del objeto externo de apuntalamiento. Al respecto, el concepto de simbiosis originaria madre-infante no parece pertinente, pues connota un bienestar recíproco, una beatitud compartida que, a priori, no tienen ninguna razón de llevar en sí el determinismo de su acabamiento.

En este sentido seguimos a J. Laplanche, quien habla de una relación inicial que evoca más el parasitismo biológico que la simbiosis: la asimetría inicial garantizaría la separación ulterior, y ésta la emergencia del pensamiento, no del pensamiento como restitución del discurso del otro, sino como riesgo. Percepciones y experiencias serán entonces sometidas a la prueba de una necesidad de coherencia interna singular, como también a la prueba del juicio de la unidad y de la diferencia.

La estructura del Edipo y la primera separación que exige su constitución sientan por lo tanto las bases de la subjetivación. Pero a partir de allí puede desprenderse toda una concepción de la psicopatología que se organizaría en un sistematismo al menos problemático: todo lo que no llega a la estructura edípica llevaría en mayor o menor medida el sello del pathos; así, la diversidad de los obstáculos del desarrollo, asociados a los estadios pregenitales de la maduración pulsional, permitiría establecer una tipología en tomo de algunos grandes conceptos: psicosis, perversión, estado fronterizo, neurosis. Como el principio de repetición le garantiza al ser humano su placer y su supervivencia, no parecería que las cosas, puestas en estos términos, sean modificables en la pubertad, salvo que se las reformule en el lenguaje de la pulsión genital.

En este cuadro un poco simplista se perfila el sujeto ideal, vencedor de las pruebas de la neurosis infantil, ya aplacados sus deseos incestuosos y parricidas, que ha «ganado la herencia parental» y, en la asunción triunfante de su yo, parte de la búsqueda del Grial que está seguro de conquistar.

Ahora bien, ese sujeto es una visión ideal. Lo que constituye la subjetivación es la puesta en tensión permanente de la estructura edípica y sus residuos infantiles: en este sentido, se puede decir que la resolución del Edipo es utopía, y que, por el contrario, la insistencia de sus coacciones es lo que permite la investidura simultánea, en el continuo temporal del objeto otro y del objeto-yo, de la diferencia y de lo mismo. También en este sentido la subjetivación implica tomar en cuenta, en el funcionamiento psíquico singular, la permanencia de las cualidades de la relación con la estructura edípica y las formas que esa relación puede tomar bajo el impacto de los acontecimientos internos o externos.

Sea cual fuere el funcionamiento psíquico del sujeto, la estructura está allí, y es en la distancia al (re) conocimiento de la inscripción edípica donde se despliega la patología del adolescente.

De modo que la psicopatología aparece como un obstáculo de la figuración de la estructura.

La adolescencia nos permite ver bien la dificultad que existe para (re)conocer la estructura del Edipo, en el momento en que la sacudida pulsional pone a prueba la organización psíquica negociada desde la entrada en la latencia. (Re)conocer esta triangulación obliga a renunciar a varias cosas: a la posesión del progenitor heterosexual, a pesar de una potencia sexual ya adquirida; al fantasma de dominio del goce parental-, a los privilegios y prótesis de la infancia. Se pueden identificar tres tipos de funcionamiento: aquel en que el trabajo de la adolescencia permite esos renunciamientos, al precio de afectos depresivos transitorios, «happy end» que en suma no es más que una manera de vivir en paz con las imágenes parentales y los deseos que ellas engendran; el funcionamiento en el que el joven púber, en una renegación de las metamorfosis que le impone su cuerpo, se aferra a su imagen infantil, de cuerpo no sexuado, objeto de los cuidados maternos a los cuales no puede renunciar y el funcionamiento en el que tiende a la posesión de un cuerpo en adelante potente, pero tratando de conservar los beneficios ligados a su estatuto de niño. En este último caso se verán sucederse transacciones diversas, estrategias a menudo muy refinadas, en las cuales el adolescente permanece al borde de la estructura edípica, esencialmente por temor a perder su sentimiento de continuidad y de existencia. No obstante, la calidad de las identificaciones primarias puede permitir un comercio con la estructura, así sea de un modo neurótico. En el caso anterior, al contrario, el adolescente no está en el límite de la estructura, sino al margen de ella. La presenta pero la reniega; la idea de una escena primitiva de la que estaría excluido es del orden de lo irrepresentable porque lo

remite a un sentimiento de aniquilación.

La taxonomía clásica tiene poco interés en la adolescencia: se sale de un período en que la organización psíquica es precaria, para entrar en un tiempo de realización, normalmente estable, que será el de la madurez. Los grandes síndromes descritos por la nosología psiquiátrica no dan cuenta de la especificidad de la dinámica adolescente. No obstante, el síntoma, como expresión de la patología, constituye la teoría enigmática de la relación del sujeto con la estructura edípica.

### Figuración del síntoma

Desde las figuras del discurso disponibles -geométrica, libre, narrativa, conceptual- a los movimientos que ellas engendran, desde el objeto al proceso, se desliza la intención de la representación en tanto soporte de la comunicación. La figura, sea cual fuere, es un código. Cuando el acto de creación ya no es la oportunidad de una comunicación, cuando ya no da forma a algo compartible, se convierte en síntoma. La diferencia entre un síntoma y una figura tiene por lo tanto que ver con la inteligibilidad de la producción. La cuestión del sentido del síntoma, a nuestro juicio se cierra sobre sí misma; el síntoma no es en esencia un decir, a menos que se lo considere un decir que logra tornar abstrusa la expresión del Sujeto.

Sin embargo la matriz que fabrica el síntoma es la misma que da cuerpo a la figura: el impulso continuo hacia el objeto de satisfacción. El sujeto no cesa de ser accionado por los contenidos de su inconsciente, contenidos arcaicos en los cuales encuentra su origen la necesidad de crear, y en tanto no se piensa a ese sujeto como capaz de un contacto directo y activo con su deseo, se trata menos de la diferencia entre figura y síntoma que del momento y las condiciones en los que bascula la puesta en sentido para el otro. No basta invocar la definición de un principio de inteligibilidad, conviene comprender también las causas de los obstáculos que se oponen a su puesta en obra,

El empleo del concepto de figura para dar cuenta de un momento psíquico exige algunos rodeos. Puesto que ocupa el territorio de la fenomenología, ¿es un modelo teórico de validez insospechable con respecto al psicoanálisis? Si se considera que puede traducir movimientos metapsicológicos, ¿no implica su uso el riesgo de quitarles relieve, de hacerles perder sustancia, a consecuencia de sus connotaciones visuales y representativas, en detrimento de otros contenidos? Si la figura es por definición, geométrica, estética, retórica, ¿puede ser también clínica y, en este caso, qué interés tiene para nuestros fines? Existe el riesgo de desestimar lo pulsional en beneficio de una teoría de la representación. También el peligro de caer en una conceptualización órgano-dinamista: hacer de lo inconsciente un depósito de imágenes, que estructuras más jerarquizadas harían accesibles bajo formas específicas. Ése no es nuestro punto de vista, y lo que intentamos cernir es el momento en que el sujeto puede apropiarse de su síntoma, es decir, admitir su existencia y su sentido. En otras palabras, intentamos comprender las condiciones en las cuales el yo no utiliza con pertinencia las herramientas de que dispone para mantener la homeostasis psíquica, y recurre al síntoma para crear lo esotérico, lo que se presenta como indecible: estas condiciones parecen aprehensibles en la declinación de la adolescencia.

### El incesto, una representación mortífera

El concepto de adolescencia no admite una definición unívoca en las diferentes ramas de las ciencias humanas. Nuestro abordaje de la psicopatología adolescente se basa en el postulado de que la adolescencia es un trabajo de reorganización psíquica pospuberal, indispensable, que permite acceder a la castración genital y al goce, polos reguladores de la homeostasis psíquica. Freud ha puesto de manifiesto la naturaleza de este trabajo en Tres ensayos de teoría sexual, donde insiste en el valor reorganizador o desorganizador del embate pulsional y de las representaciones incestuosas y parricidas. Hacemos nuestro este postulado, que estará implícito en los desarrollos ulteriores, y no volveremos a mencionarlo en el marco de este trabajo. La adolescencia es un tiempo, una moratoria entre la infancia y la madurez, pero nuestra perspectiva excluye que su definición la reduzca a un espacio estatutario, y por lo tanto sociológico. Aunque puede haber varios lenguajes de la adolescencia, según los modos y las culturas, no hay más que un determinante y sólo uno de esas expresiones múltiples, a saber: el impacto del cambio puberal sobre el espacio de las representaciones psíquicas. Esto ha podido teorizarse como la puesta en tensión entre la identidad y la identificación, o incluso en términos de integración del cuerpo sexuado, y por cierto, como lo hemos dicho, en términos de separación-individuación. A pesar de la diversidad de los conceptos centrales propios de una teoría de la adolescencia, no es menos cierto que la única constante de esta última es una dialéctica entre las adquisiciones de la historia infantil y la extraña promesa que infiltra la transformación puberal. La ruptura de la continuidad del sentimiento de existencia es entonces un riesgo; la integración del cuerpo sexuado en un sistema de representaciones parentales

diferenciadas no está «dada» como prima de la pubertad, sino que hay que conquistarla. La psicopatología de la adolescencia sería entonces el espacio en el cual se constituirían todas las resistencias a una triangulación genitalizada. Lo que engendra tal movilización defensiva es esencialmente el impacto traumático de los fantasmas incestuosos y parricidas, en su versión puberal. La necesidad de desgastar o evitar esas representaciones es la razón inconsciente de la elección de estrategias psicopatológicas en el joven púber, estrategias que son otros tantos «ensayos y errores» para acceder a la genitalidad que pueden fracasar.

Parece natural que algunos hayan podido hacer de esta necesidad de renunciamento a los padres incestuosos el equivalente de un trabajo de separación. No obstante, se trata menos de una separación que de la transformación de los lazos con los objetos parentales de la primera infancia.

El desenlace del trabajo de la adolescencia es la conquista de una identidad sexuada, consecuencia de un trabajo de liberación respecto de las imago parentales infantilizadas, y de una aceptación de las experiencias de duda, de falta y de soledad. Con todo, esa liberación no puede ser absoluta, salvo como artificio intelectual. Las introyecciones e identificaciones infantiles son constitutivas, y la interiorización de objetos parentales tranquilizadores funda nuestro sentimiento de existir. La teoría de la separación como condición de la subjetivación debe por lo tanto ponderarse con el hecho verificado de que uno no se separa nunca completamente de aquello que se ha conocido, que perdura en nosotros en forma de huella, de sombra, de experiencia. Desde nuestro punto de vista, es la transformación de los lazos con las imago parentales de la primera infancia, y no la separación respecto de éstas, lo que permite la individuación.

### Estrategias para sobrevivir

En el umbral de la adolescencia, el modo de organización psíquica está bajo el signo de la represión de la satisfacción directa de la pulsión, por temor a las represalias, pero todas las lógicas de placer antes experimentadas y abandonadas, aunque no condenadas, pueden ser reinvestidas si la lógica genital que se impone con las modificaciones puberales no alcanza su realización (por razones con más frecuencia psíquicas que externas). En todos los casos, incluso los más normales, la adolescencia verá desarrollarse movimientos de ida y vuelta, transacciones entre los objetos de satisfacción de la primera infancia y el objeto complementario puberal, antes de que la elección se instaure definitivamente, con la consecuencia de un renunciamento a las satisfacciones infantiles. No hay por lo tanto adolescencia sin una patología que llamaremos normal, que traduce la inseguridad, la incertidumbre de; cambio, lo experimentado como inquietante extrañeza en un cuerpo sexualmente maduro, la depresión ante la pérdida de los puntos de referencia infantiles. El deseo conflictivo de asumir el destino edípico, puesto que se conjuga con el temor de no sobrevivir a su realización, no puede dejar de provocar la emergencia sintomática, puesto que es, por definición, iniciático, y en consecuencia no figurable. De modo que todas las adolescencias están marcadas por indicios psicopatológicos, lo que no permite hacer de ellos signos de una inscripción en la enfermedad. Son la expresión de un trabajo psíquico, de un movimiento que es el de la figuración de la inscripción estructural. En esta época nada hay más sospechoso que el silencio.

Todas las adolescencias son trabajadas por la misma alternativa, a saber, la negociación de las investiduras libidinales y (o) narcisistas. Conquistar la identidad es invertir el valor propio, y en tal sentido negar al otro en tanto que obstáculo a la propia definición. Sin embargo, acceder a una identidad sexual es invertir al otro en su diferencia, es decir, reconocer en primer lugar la propia falta, la propia castración. Subsistirá la cuestión de saber lo que uno acuerda al objeto y lo que se acuerda a sí mismo, a su sentimiento de continuidad y de existencia. Se tratará, por lo tanto, de saber cuál es la investidura mínima de sí que hace posible la investidura del otro o, en otros términos, en qué momento la investidura del otro se vuelve amenazante para el sentimiento de existencia, en la medida en que puede entrañar una deprivación catastrófica de la investidura de la propia unidad. La finalidad es seguir sintiéndose existir, renunciando a la omnipotencia que nutría los sueños infantiles, en beneficio de una sujeción al principio de realidad, portador, también él, de satisfacciones posibles.

Si se admite que el otro es siempre el progenitor edípico, se trata de saber qué investidura mínima narcisista es necesaria para que el sujeto pueda contemporizar con sus anhelos incestuosos, sin angustia de aniquilación, en el momento en que el objeto complementario hace señal. Este interrogante está en el centro de la problemática de las fobias, tan frecuentes en la adolescencia.

No obstante, la situación no se le aparece explícitamente en estos términos al adolescente que busca sus soluciones sin haber comprendido necesariamente en qué consiste el problema, sin

saber racionalmente qué es lo que lo preocupa, y contra qué prepara sus armas. Para él se trata de existir sin sufrir, sin renunciar a la omnipotencia imaginaria que aún lo habita. Ahora bien, «cuando seas grande» era una promesa, y la pubertad viene a significar que era un señuelo. Si, en tales condiciones, la inflación narcisista es una huida, puede ser también una salvaguarda. La exhibición, la bravura, la búsqueda de riesgos físicos, pero también ciertos modos de intelectualización, son sus formas más corrientes. Como el desmoronamiento narcisista es una amenaza constante mientras la elección de un objeto complementario no haya estabilizado la identidad sexuada y aportado la prueba de que el acto sexual no es peligroso, se comprende que se exploren todas las salidas potenciales antes de que se alcance una solución estable.

### Algo de lo que está en juego

Una conducta eminentemente anormal puede no ser más que un fuego de artificio, la expresión de una transacción psíquica de muy corta duración, cuyo valor madurativo habrá sido ejemplar. A la inversa, algunos trastornos, que evolucionan con poco ruido, no son espectaculares y no inquietan a nadie, pueden revelarse a posteriori como las señales de llamada de una patología grave y de un sufrimiento difícil de soportar. Esto justifica por lo tanto una evaluación a priori de los signos de fragilidad del adolescente, fragilidad a menudo negada, que le veda sin embargo inscribirse en el orden social y encontrar su lugar en él, «amar y trabajar». Esta evaluación depende de criterios refinados que no podríamos resumir en el espacio de este artículo, pero que podemos bosquejar en grandes líneas. No tiene un valor predictivo sistemático, pero no por ello es desdeñable.

### La fragilidad de la investidura narcisista precoz

La adolescencia es una retroacción; si no repite lo que sucedió en la infancia, induce una reviscencia de todas las experiencias traumáticas precoces. Todas las carencias afectivas, las insuficiencias de investidura del niño, eventualmente mudas en los primeros años, serán reactivadas por el impacto de la pubertad y el trabajo de la adolescencia. Así, un niño hiperkinético, cuya angustia se traduce en tentativas de dominar el objeto mediante la exploración incansable del ambiente, se revelará como un adolescente inestable, incapaz de enfrentar su mundo interno, y con tendencia a privilegiar las soluciones actuadas, en desmedro de las soluciones pensadas. Un niño investido por los padres como un objeto narcisista en detrimento de su identidad sexuada, podrá en la adolescencia sentirse vacío por la ausencia de los progenitores, y buscar soportes narcisistas artificiales. Esto sin embargo no es generalizable, pues, por una parte, no hay continuidad entre las expresiones de la psicopatología del niño y las del adolescente, y por otra porque la predicción de los trastornos en la adolescencia no debe subestimar el valor reasegurador de los objetos externos. El objeto de apuntalamiento parental (o su sustituto) es una necesidad en la adolescencia: un objeto en el cual sea posible apoyarse, objeto refugio, objeto al que se puede agredir y que no obstante da testimonio de no haber sido destruido. En tal sentido, toda autonomía acordada al adolescente demasiado precozmente es una violencia ejercida sobre su vida psíquica, puesto que niega la necesidad vital que él tiene de un marco objetivo protético. También en este sentido, la fragilidad parental (el problema de las depresiones en los adultos, pero asimismo el de su indisponibilidad para el joven) puede inducir en el adolescente una pérdida narcisista y la búsqueda de objetos sustitutos capaces de procurarle artificialmente un sentimiento de seguridad. La psicopatología de la adolescencia no carece por lo tanto de vínculos con la historia infantil.

### La violencia de las representaciones incestuosas

Desde el comienzo de la adolescencia, todas las representaciones del joven están coloreadas por una tonalidad sexual. Pero para captar el impacto patologizante de ese estado, en suma normal, es necesario apreciar la naturaleza del comercio íntimo que el adolescente mantiene con sus fantasmas.

La libertad que un adolescente puede lograr ante un fantasma de seducción parental no deja de estar vinculada a la capacidad de los progenitores para distanciarse de sus propios deseos incestuosos, reactivos por su relación con los hijos. Esto, en el plano racional, no plantea problemas. La prohibición del incesto es garantía de buena salud en la mayor parte de las constelaciones familiares. Sin embargo, el incesto se consume de manera sutil: con la prohibición de entablar relaciones no admitidas por la familia (por ejemplo, de elegir un compañero o una compañera que no sea del mismo grupo étnico o religioso), con la imposición de una carrera profesional que somete al adolescente al deseo del progenitor edípico, etcétera; todas estas maniobras crean un lazo de proximidad fantasmática entre el adolescente y el progenitor; de



modo que el primero puede, lógicamente, denegar [dénier] sus propios deseos de seducción edípica, para afirmar que su padre o su madre son seductores, y confortarse con la idea de que, sea lo que fuere lo que él haga o piense, su cuerpo les pertenecerá siempre a ellos. Es en este espacio donde eclosiona la psicosis de la adolescencia, locura de la que participa el progenitor edípico, nunca sin saberlo si se interroga su propia teorización del Edipo; locura que se juega entre dos actores, ante los ojos de un tercero cómplice, que sin embargo se retira.

### Las transacciones narcisistas y libidinales

La originalidad de la organización psíquica del adolescente no sólo tiene que ver con su precariedad, sino también con la variabilidad y la labilidad de los mecanismos de defensa que él utiliza. La investidura del yo es perturbada por el empuje de las representaciones incestuosas y parricidas. El sentimiento de existencia, el sentido de la existencia, quedan fuertemente comprometidos. El adolescente tiene entonces como recurso negar que la genitalización del incesto refuerza la irreversibilidad de su sexuación (éste es el caso de las anorexias, de ciertas toxicomanías, en las que todo ocurre como si el cuerpo debiera seguir siendo infantil), o bien hipostasiar la investidura de su propio cuerpo como símbolo único de su subjetividad (es el caso de los « arriesga- todo »: moto, montaña, velocidad, etcétera; el agotamiento, o la experiencia del límite, dan por un lado testimonio de potencia, y por otro reaseguran sobre el dominio de esa potencia, que de otro modo resulta más peligrosa por cuanto está infiltrada de sus representaciones sexuales). Entre estas dos estrategias, son posibles todas las combinaciones. El riesgo de una evolución realmente patológica depende de dos factores: la naturaleza del vínculo que el adolescente conserva con la realidad objetiva (la importancia de la renegación, de los razonamientos paralógicos, decide aquí un pronóstico a menudo inquietante) y la cualidad de las defensas contra la angustia.

### Para concluir

Captado en la inminencia de su surgimiento (lapsus) o en el despliegue de una historia singular (delirio, por ejemplo) y tomado como tal, el síntoma es una lengua indescifrable. Para obtener valor debe ser referido a los elementos de un código. Si bien signa un momento dialéctico único del funcionamiento del sujeto, es como una puntuación insensata que hubiera perdido el texto que escande.

El síntoma es ruptura, división, no-homogeneidad, y se inscribe en contrapunto con lo que evoca la idea de integración. La salud es silenciosa; el síntoma habla, revela la crisis, el compromiso, la negociación entre fuerzas o partes, discretas o vehementes, que el inconsciente rige a su modo. Aparecen aquí connotaciones dinámicas: el síntoma es transacción de instancias, yo / ello, yo / realidad, yo / ideal del yo. Es una manifestación de la economía interna del sujeto. El compromiso es puntual, duradero, frágil, resistente, lábil, enquistado, breve, aparece siempre como un cuerpo indeseable en la historia del sujeto. El hecho de decir que el delirio es una tentativa de reconstrucción del sujeto psicótico no cambia en nada el carácter no sólo peyorativo sino también indescifrable que lleva en sí el síntoma-delirio: vieja herencia de la nosología psiquiátrica en la cual el sujeto se disuelve detrás de los signos, pues el código busca en este caso su piedra de Rosetta.

Pues si el síntoma habla, no le dice nada a nadie que no sea él mismo; no comunica, no se comparte como sistema colectivo de expresión.

Para hacerlo, es necesario que acceda a la figurabilidad, que se ponga en sentido, que pierda su singularidad económica para abrirse a una economía general de la teoría. Esto no es propio del adolescente; lo que sí lo es, en cambio, es la dificultad que tiene el aparato psíquico, sumergido por la violencia de las nuevas representaciones, para inscribirlas en el orden de lo común y de lo compatible, y otorgarles una virtud a la vez universal y trivial.

---

## Afánisis

## Afánisis

## Afánisis

[fuente\(32\)](#)

(del griego aphanisis: invisibilidad, desaparición; fr. e ingl.: aphanisis). Abolición total y permanente de la capacidad de gozar, cuyo temor, según E. dones, se encontraría en la base de todas las neurosis; desaparición del sujeto mismo, en su relación con los significantes, según Lacan.

La elaboración del concepto de afanisis remite a la historia de las teorías psicoanalíticas referidas a la diferencia de los sexos así como a la cuestión de la femineidad. Freud,

efectivamente, había afirmado que, aun antes de la pubertad, la sexualidad no estaba constituida solamente por pulsiones parciales pregenitales (orales, anales, etc.), sino que conocía cierta «organización» que tenía por particularidad que, para los dos sexos, «un solo órgano sexual, el órgano masculino, desempeña un papel». Esta «primacía del falo» no define solamente un estadio fálico: orienta la cuestión de la sexualidad para los dos sexos y, en particular, le da una importancia decisiva al complejo de castración tanto para un sexo como para el otro. Es cierto que Freud distingue la manera en que ese complejo funciona en el varón y en la niña. En el primero, se presenta sobre todo en su vertiente de angustia: el niño teme perder su pene si mantiene su deseo edípico. En la niña, en cambio, se presenta más bien como reivindicación, como envidia del pene, envidia de un pene del que se siente privada. Pero se ve que esta distinción no impide que tanto para los hombres como para las mujeres el deseo esté reglado por la castración.

La introducción por E. Jones del concepto de afánisis (cf. en especial «El desarrollo precoz de la sexualidad femenina», en Teoría y práctica del psicoanálisis) constituye una tentativa de pensar de otra manera la diferencia entre hombre y mujer. Según Jones, hay un temor más fundamental que el miedo a la castración. Es el temor a la afánisis, el miedo de «la abolición total, y por lo tanto permanente, de la capacidad (y de la posibilidad) de gozar», que él define a veces igualmente, aunque menos a menudo, como el temor de perder todo deseo. La afánisis, dice Jones, corresponde a la intención de los adultos respecto de los niños: «ninguna satisfacción sexual debe serle permitida a los niños». No obstante, reconoce que este temor no aparece generalmente bajo esta forma en la experiencia. Más a menudo toma, en el hombre, la forma de la angustia de castración. En la mujer, aparece más bien bajo la forma del miedo a la separación del ser amado.

Hay ahí una tentativa de relativizar el lugar de la cuestión del falo y de la castración en las mujeres. Se puede apuntar que se acompaña de una descripción de la evolución de la libido en la niña que concede un lugar importante primero al estadio oral, orientado hacia la succión, luego al estadio anal, siendo el ano confundido al principio con la vagina. Se han podido destacar en tales concepciones los elementos de una teoría «concéntrica» de la sexualidad femenina, que se opondría al «falocentrismo» freudiano (Michèle Montrelay, «Recherches sur la féminité», en *L'ombre et le nom*, Editions de Minuit, 1977).

Jacques Lacan ha discutido varias veces la teoría de la afánisis tal como se presenta en Jones. Según Lacan, «porque puede haber castración, porque existe el juego de los significantes implicados en la castración (...) el sujeto puede tener temor (...) de la desaparición posible futura de su deseo». De hecho -muestra-, el temor de la pérdida del deseo remite a la castración, pero a una castración insuficientemente articulada. Si el sujeto se situara mejor con respecto a lo que para él constituye ley, temería menos perder su deseo; por otra parte, este temor caracteriza a la posición neurótica (J. Lacan, Seminario VI, «El deseo y su interpretación», inédito [resumen editado parcialmente en *Las formaciones del inconsciente*, seguido de «El deseo y su interpretación», Buenos Aires: Nueva Visión, 1970, versión tomada del *Bulletin de Psychologie*]). Es interesante notar que Lacan retomará, especialmente en el Seminario M («Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis»), este término afánisis en una acepción totalmente diferente, una acepción estructural, vinculada a la relación del sujeto con los significantes. Sabemos, en efecto, que, para Lacan, el sujeto puede encontrarse representado, en tal o cual momento, por algún significante bajo el cual se inscribe. Pero esta representación siempre se hace en relación con otros significantes, o al menos, con otro que se opone, que lo acompaña o que lo sigue. De ahí que este segundo significante venga a decepcionar la esperanza del sujeto de tener por fin acceso a un término que significara su ser. En esta pérdida ligada a la existencia del significante «binario» es donde Lacan situará finalmente lo que produce la afánisis.

Afánisis

Afánisis

Al.: *Aphanisis*. -

Fr.: *aphanisis*. -

Ing.: *aphanisis*. -

It.: *afanisi*. -

Por.: *afánise*.

[fuente\(33\)](#)

Palabra introducida por E. Jones: desaparición del deseo sexual. Según este autor, la afánisis sería, en ambos sexos, objeto de un miedo aún más fundamental que el miedo a la castración.

Jones introdujo la palabra griega ἀφανισις (acto de hacer desaparecer, desaparición) en relación con el problema del complejo de castración. Según él, incluso en el hombre, la abolición

de la sexualidad y la castración no son conceptos superponibles (por ejemplo, «[...] muchos hombres desean ser castrados por razones, entre otras, de tipo erótico, de tal forma que su sexualidad no desaparece ciertamente con la pérdida del pene»); *si* ambos conceptos parecen confundirse, ello es debido a que el miedo a la castración es la forma en que se presenta concretamente (junto con las ideas de muerte) la idea más general de la afánisis.

En la mujer, el miedo a la afánisis puede detectarse en el miedo a la separación del objeto amado.

Jones introdujo el concepto de afánisis en el marco de sus investigaciones acerca de la sexualidad femenina. Así como Freud centraba la evolución sexual de la niña, al igual que la del niño, sobre el complejo de castración y la primacía del falo, Jones intenta describir la evolución de la niña en forma más específica, haciendo recaer el acento en una sexualidad que, desde un principio, tiene sus metas y su actividad propias.

El común denominador de la sexualidad de la niña y del niño debería buscarse más acá del complejo de castración, en la afánisis.

Afánisis

## Afánisis

[fuente\(34\)](#)

En sus artículos «El desarrollo precoz de la sexualidad femenina» (1927) y «El miedo, la culpabilidad y el odio» (1929) reproducidos en *Papers on Psycho-Analysis*, Ernest Jones considera que el miedo a la castración, específico del hombre, tiene como equivalente en la mujer el miedo a la separación o al abandono. Se trataría de manifestaciones diferentes de una angustia primaria común a los dos sexos: el miedo a la afánisis (desaparición), abolición de la capacidad de experimentar un placer sexual o incluso de la posibilidad de obtener esa satisfacción. Esta amenaza de una extinción de la sexualidad llevaría a tener que renunciar al objeto deseado, o bien al propio sexo. Pero a los efectos de la privación se sumarían los de la inhibición cuando el miedo a desear conduce a una especie de afánisis artificial.

Lacan ha visto en esto un «paso en falso» de Jones, quien habría desestimado la primacía de la castración, e imaginado ese miedo a ver extinguirse el deseo. También ha propuesto situar la afánisis en un nivel más radical, el de un movimiento de fading, de desvanecimiento, de eclipse del sujeto: «Sólo hay surgimiento del sujeto en el nivel del sentido por su afánisis en el lugar Otro, que es el del inconsciente» (1964, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*). En otras palabras, toda vez que el sujeto está identificado con un significante, desaparece en el inconsciente; su alienación consiste en esa división en la que se pone en juego su pérdida y en la que no aparece en un lado sino por borrarse en el otro.

Afánisis

## Afánisis

*Francés: Aphanisis.*

*Inglés: Aphanisis.*

[fuente\(35\)](#)

Término derivado del griego (*aphanisis*: hacer desaparecer), introducido por Ernest Jones en 1927 para designar la desaparición del deseo y el temor a esa desaparición, tanto en el hombre como en la mujer.

En su artículo de 1927 sobre la sexualidad femenina presentado en el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA), "La fase precoz del desarrollo de la sexualidad femenina", Ernest Jones explicó que el miedo a la castración en el hombre toma en la mujer la forma de un miedo a la separación o el abandono. Llamó entonces afánisis a lo que tienen en común los dos sexos en cuanto a este miedo fundamental, que según él deriva de una angustia ligada a la abolición del deseo o de la capacidad de desear.

En 1963, Jacques Lacan criticó esta concepción, para situar la abolición del lado de un desvanecimiento (*o fading*) del sujeto.

---

## Afecto

[fuente\(36\)](#)

s. m. (fr. *affect*; ingl. *affect*; al. *Affekt*). Expresión emocional, eventualmente reprimida [*réprimée*] o desplazada, de los conflictos constitutivos del sujeto.

Esta presentación descriptiva muestra la intrincación obligada de los conceptos de afecto, de pulsión y de angustia. La noción de afecto es contemporánea del nacimiento mismo del

psicoanálisis, puesto que S. Freud construye su primera clasificación de las neurosis según el modo en que un sujeto se comporta con relación a sus afectos. En 1894 le escribe a W. Fliess (*Los orígenes del psicoanálisis*): «Tengo ahora una visión de conjunto y una concepción general de las neurosis. Conozco tres mecanismos: la conversión de los afectos (histeria de conversión); el desplazamiento del afecto (obsesiones), la transformación del afecto (neurosis de angustia, melancolía)». En esta primera demarcación se comprueba que, para Freud, la pulsión sexual se manifiesta por medio de un afecto: la angustia. Esta angustia se transforma entonces de tres maneras: en un síntoma histérico (parálisis, vértigos) vivido sin angustia pero como algo de alcance orgánico; desplazándose sobre otro objeto (temor obsesivo a la muerte de una persona amada); convirtiéndose en una reacción corporal inmediata y catastrófica (crisis de angustia, pesadillas). Esta primera descripción clínica es contemporánea de la histeria y la conducción de su cura. Desde 1894, en *Estudios sobre la histeria*, la cura se hace sea por la hipnosis, sea por la palabra (la «talking cure», así denominada por la paciente Anna O.), y a través de la abreacción o del retorno de lo reprimido, consistente en volver a traer a la conciencia las huellas mnémicas, los recuerdos y los afectos demasiado violentos o condenables para obtener el levantamiento del síntoma histérico.

Todos estos conceptos son retomados por Freud en 1915, en *Trabajos sobre metapsicología*. Así, en su artículo sobre *Lo inconciente* (1915), define el afecto de esta manera: «Los afectos y los sentimientos corresponden a procesos de descarga cuyas manifestaciones finales son percibidas como sensaciones». Además, hace responsable a la represión de «inhibir la transformación de una moción pulsional en afecto», dejando así al sujeto prisionero de estos elementos patológicos inconcientes. Si el abordaje intuitivo del afecto describe el estado actual de nuestros sentimientos, Freud expone también su concepto de pulsión por el mismo medio, puesto que dice «si la pulsión no apareciese bajo su forma de afecto, no podríamos saber nada de ella».

Esta es la segunda dimensión del afecto en su aspecto cuantitativo. En efecto, a través del factor cuantitativo de este afecto reprimido [refoulé], Freud da cuenta del destino de nuestras pulsiones, y dice que ese destino es de tres tipos: que el afecto subsista tal cual; que sufra una transformación en un *quantum* de afecto cualitativamente diferente, en particular en angustia; o que el afecto sea reprimido, es decir, que su desarrollo sea francamente impedido. Freud reconoce que una pulsión no puede devenir objeto de la conciencia. Lo que nos da una idea de los avatares de esa pulsión es la representación, que sí es conciente. De la misma manera, el destino de nuestros investimentos pulsionales no podría sernos totalmente inconciente, puesto que la pulsión es satisfecha, o parcialmente satisfecha, con las manifestaciones afectivas que esto acarrea. En lo que concierne al afecto, el aporte de J. Lacan consiste principalmente en haber explicado de manera más precisa la constitución del deseo de un sujeto. Para él, «el afecto que nos solicita consiste siempre en hacer surgir lo que el deseo de un sujeto comporta como consecuencia universal, es decir, la angustia» (Lección del 14 de noviembre de 1962). Para Lacan, que el afecto sea una manifestación pulsional no implica que sea el ser dado en su inmediatez, ni tampoco que sea el sujeto en forma bruta. Al afecto siempre lo encontramos convertido, desplazado, invertido, metabolizado, incluso desquiciado. Siempre está a la deriva. Como la pulsión, no está reprimido, pero como en la pulsión, los que están reprimidos del afecto, dice Lacan, son «los significantes que lo amarran» (*ibid.*). Para él, el afecto siempre está ligado a lo que nos constituye como sujetos deseantes, en nuestra relación con el otro, nuestro semejante; con el Otro, como lugar del significante y, por eso, de la representación; y con el objeto causa de nuestro deseo, el *objeto a*.

La neurosis traumática puede ayudarnos a ilustrarlo. En esta neurosis, lo que es reprimido y transformado en angustia es un afecto que se ha producido para un sujeto cuando este ha sido confrontado, en la realidad, con la inminencia de su muerte. La gravedad de esta neurosis es tanto más patente cuanto más importante ha sido el *quantum* de afecto reprimido. En esta neurosis se ha actualizado un traumatismo cuyo prototipo arcaico es el del nacimiento. Este trauma pone en cuestión la existencia misma del sujeto, como en los primeros tiempos de la radical dependencia de la madre. La madre, ese objeto primordial cuya presencia y ausencia engendra en el niño todos los afectos, de la satisfacción a la angustia. La madre, dispensadora sin saberlo de la inscripción próxima y de su relación con la necesidad, la demanda y el deseo. Somos, en lo que nos afecta, en tanto sujetos, siempre totalmente dependientes de ese deseo que nos liga con el Otro y que nos obliga a no ser más que en ese objeto siempre desconocido y faltante.

Afecto

Afecto

Al.: *Affekt*. -  
Ing.: *affect*. -  
It.: *affetto*. -  
Por.: *afeto*.

[fuente\(37\)](#)

Palabra tomada por el psicoanálisis de la terminología psicológica alemana y que designa todo estado afectivo, penoso o agradable, vago o preciso, ya se presente en forma de una descarga masiva, ya como una tonalidad general. Según Freud, toda pulsión se manifiesta en los dos registros del afecto y de la representación. El afecto es la expresión cualitativa de la cantidad de energía pulsional y de sus variaciones.

El concepto de afecto adquiere gran importancia desde los primeros trabajos de Breuer y Freud (*Estudios sobre la histeria [Studien über Hysterie, 1895]*) acerca de la psicoterapia de la histeria y el descubrimiento del valor terapéutico de la abreacción. El origen del síntoma histérico se busca en un acontecimiento traumático que no ha encontrado una descarga adecuada (afecto arrinconado).

La rememoración sólo resulta terapéuticamente eficaz si el recuerdo del acontecimiento implica la reviviscencia del afecto que estuvo ligado a aquél en su origen.

Del estudio de la histeria se deduce, por consiguiente, según Freud, que el afecto no se halla necesariamente ligado a la representación; su separación (afecto sin representación, representación sin afecto) permite que cada uno de ellos siga un diferente destino. Freud señala distintas posibilidades de transformación del afecto: «Conozco tres mecanismos: 1.º, el de la conversión de los afectos (histeria de conversión); 2.º, el del desplazamiento del afecto (obsesiones), y 3.º, el de la transformación del afecto (neurosis de angustia, melancolía)».

A partir de este período, el concepto de afecto se utiliza desde dos puntos de vista: puede tener un valor puramente descriptivo, designando la resonancia emocional de una experiencia por lo general intensa. Pero, con mayor frecuencia, tal concepto implica una teoría cuantitativa de las catexis, que es la única capaz de explicar la autonomía del afecto en relación con sus diversas manifestaciones.

El problema fue sistemáticamente tratado por Freud en sus trabajos metapsicológicos (*La represión [Die Verdrängung, 1915]; El inconsciente [Das Unbewusste, 1915]*). En ellos, el afecto se define como la traducción subjetiva de la cantidad de energía pulsional. Freud distingue aquí claramente el aspecto subjetivo del afecto y los procesos energéticos que lo condicionan. Se observará que, junto al término «afecto», utiliza el de «quantum de afecto» (*Affektbetrag*), queriendo designar por él el aspecto propiamente económico: el quantum de afecto «[...] corresponde a la pulsión en la medida en que éste se ha desprendido de la representación y encuentra una expresión adecuada a su cantidad en procesos que percibimos como afectos(38)».

Resulta difícil comprender que la palabra *afecto* tenga sentido sin una referencia a la conciencia de sí mismo; Freud plantea la pregunta: ¿Es lícito hablar de afecto inconsciente?. Rehusa establecer un paralelismo entre el afecto llamado «inconsciente» (sentimiento de culpa inconsciente, por ejemplo) y las representaciones inconscientes. Entre la representación inconsciente y el sentimiento inconsciente existe una notable diferencia: «La representación inconsciente, una vez reprimida, permanece en el sistema Ics como una formación real, mientras que el afecto inconsciente sólo corresponde allí a un rudimento que no ha podido llegar a desarrollarse» (véase: Represión, Supresión).

Señalemos, en fin, que Freud formuló una hipótesis genética destinada a explicar el aspecto vívido del afecto. Los afectos serían «reproducciones de acontecimientos antiguos de importancia vital y eventualmente preindividuales», comparables a los «[...] ataques histéricos, universales, típicos e innatos».

## Afecto

## Afecto

[fuente\(39\)](#)

El desarrollo de concepto de afecto ilustra la fidelidad de Freud al programa enunciado, desde 1905, en El chiste y su relación con lo inconsciente, de «tratar el concepto de energía a la manera de los filósofos».

Veinte años más tarde (1927), aplicando una hipótesis de trabajo de ese tipo al afecto de la angustia, Inhibición, síntoma y angustia, lo inscribe en la «perspectiva económica» de los procesos; el «quantum de afecto», relacionado con la situación arcaica de la urgencia vital, es objeto de una «inferencia» característica, ajuicio de Freud, de la «manera de los filósofos».

Se sucedieron tres etapas:

-en los términos de la cura catártica, la génesis de afecto histérico es relacionada con el acontecimiento externo de la seducción;  
-cuando la realidad de la escena traumática es desplazada por la evidencia del fantasma del deseo (fantasma de una seducción irreal), el afecto y sus vicisitudes van a relacionarse con la energía interior de la que procede ese deseo, a saber, la pulsión;  
-con la segunda tópic y la restitución de su papel al yo, se produce una renovación; el yo queda a cargo de declarar el alerta a la personalidad ante la inminencia de una sumersión por un exceso de excitación pulsional.

El problema consiste entonces en interrogarse sobre la dependencia de esta concepción del afecto respecto de una representación cuantitativa de la energía.

Una primera delimitación del concepto de afecto en la psicología tradicional permitirá precisar en primer término la fuente de la elaboración que conducirá de la cura catártica al psicoanálisis.

«Cada afecto -escribió Wundt comienza con un sentimiento inicial (Anfangsgefühl) más o menos intenso, característico, por su calidad y su dirección, de la producción del afecto; [ese sentimiento] se origina en una representación provocada por una impresión exterior, o bien en un proceso psíquico que sobreviene en virtud de condiciones asociativas o aperceptivas. Sigue entonces un proceso representativo acompañado de un sentimiento correspondiente, que aparece como característico de cada uno de los afectos particulares, en razón de la calidad del sentimiento y de la velocidad del proceso. Finalmente, el afecto concluye con el acompañamiento de un sentimiento de terminación, que al cabo de este proceso conduce a una situación de reposo, en la cual el afecto se eclipsa.»

Consideremos ahora la «Comunicación preliminar» de Freud y Breuer (1982). «El empaldecimiento de un recuerdo, o la pérdida de afectividad que sufre, depende de varios factores. En primer lugar, importa saber si el acontecimiento desencadenante ha provocado o no una reacción enérgica. Al hablar aquí de reacción pensamos en toda la serie de reflejos voluntarios o involuntarios en virtud de los cuales, como lo muestra la experiencia, hay descarga de afectos, desde las lágrimas hasta el acto de venganza. En el caso de que esta reacción tenga lugar en grado suficiente, una gran parte del afecto desaparece: a este hecho de observación cotidiana lo denominamos "aliviarse llorando", "descargar cólera", etcétera. Cuando esta reacción se encuentra obstaculizada, el afecto sigue ligado al recuerdo. Uno no recuerda de la misma manera una ofensa vengada -aunque sea con palabras- y una ofensa que se vio obligado a aceptar.»

Si bien esta presentación marca un primer progreso en la tradición representada por Wundt (en la medida en que destaca la función de la descarga), dos años más tarde se enriquecerá con una dimensión nueva, y ello gracias al aporte de Freud.

«En oposición con la concepción de Janet, que me parece expuesta a las objeciones más diversas -se leerá en 1894 en "Las neuropsicosis de defensa"-, se encuentra la que Josef Breuer ha presentado en nuestra "Comunicación". Según Breuer, "el fundamento y la condición" de la histeria es el advenimiento de estados particulares de conciencia, de tipo oniroide, con limitación de la capacidad de asociación; Breuer propone denominarlos "estados hipnoides", La escisión de la conciencia es en tal caso secundaria, adquirida; se produce por el hecho de que las representaciones que emergen en los estados hipnoides se hallan excluidas de la comunicación asociativa con el restante contenido de la conciencia.»

«Yo puedo ahora demostrar la existencia de otras dos formas extremas de histeria, en las cuales es imposible considerar la escisión de la conciencia como primaria, en el sentido de Janet. En la primera de estas formas he podido mostrar de manera reiterada que la escisión del contenido de la conciencia es la consecuencia de un acto de voluntad del enfermo, es decir que resulta de un esfuerzo de voluntad cuyo motivo es posible indicar. Naturalmente, no estoy afirmando que el enfermo tenga la intención de provocar una escisión de su conciencia; la intención del enfermo es diferente, pero no alcanza su objetivo y produce una escisión de la conciencia.»

«En la tercera forma de histeria, cuya existencia hemos dado a conocer mediante el análisis psíquico de pacientes inteligentes, el papel de la escisión de la conciencia es mínimo, o quizá totalmente nulo. Se trata de casos en los cuales la reacción a la excitación traumática sencillamente no se ha producido, y que por lo tanto pueden también liquidarse y curarse mediante "abreacción": son las histerias de retención puras.»

### Disociación de la representación y el afecto

Desde entonces, el análisis consistirá en investigar de qué modo el afecto se separa de la representación: «el yo que se defiende se propone tratar a la representación inconciliable como "no llegada", pero esta tarea es insoluble de manera directa; tanto la huella mnémica como el

afecto ligado a la representación están allí de una vez por todas y ya no es posible borrarlos. Pero se tiene el equivalente de una solución aproximada si se consigue transformar esa representación fuerte en representación débil, despojarla del afecto, de la suma de excitación con la que está cargada. La representación débil ya no emitirá entonces pretensiones de participar en el trabajo asociativo. No obstante, la suma de excitación separada de ella debe ser conducida hacia otra utilización. Las formas de las diferentes neurosis podrían así deducirse de las distintas modalidades de tal utilización».

En cuanto a la fuente del afecto penoso, parece ser de naturaleza sexual, tanto en la obsesión como en la histeria: «En todos los casos que yo he analizado, es la vida sexual la que había producido un afecto penoso, exactamente de la misma naturaleza que el ligado a la representación obsesiva. En teoría no se excluye que este afecto nazca en ocasiones en otro dominio; tan sólo puedo declarar que hasta ahora no he podido verificar otro origen. Por otra parte, es fácil comprender que sea precisamente la vida sexual la que genera las ocasiones más ricas para que emerjan representaciones inconciliables».

En fin, concluye Freud, «querría, para terminar, mencionar en pocas palabras la representación auxiliar de la que me he servido para esta presentación de las neurosis de defensa. He aquí: hay que distinguir, en las funciones psíquicas, algo (cuántum de afecto, suma de excitación) que tiene todas las características de una cantidad -aunque no tengamos ningún medio para medirla-, algo capaz de aumentar, disminuir, desplazarse y descargarse, y que se extiende por las huellas mnémicas de las representaciones como lo haría una carga eléctrica por la superficie de los cuerpos».

«Se puede utilizar esta hipótesis, que por otra parte se encuentra ya en el fundamento de nuestra teoría de la "abreacción" ("Comunicación preliminar", 1893), en el mismo sentido con que los físicos postulan la hipótesis de una corriente de fluido eléctrico. Esta hipótesis queda provisionalmente justificada por su utilidad para concebir y explicar una gran variedad de estados psíquicos.»

### Posición de Breuer

La comparación de este texto freudiano de 1894 con las consideraciones desarrolladas por Breuer en el comentario teórico de los Estudios sobre la histeria (1895) indica bien en qué punto se basará el diferendo.

En lo concerniente a la defensa, Breuer limitaba el alcance de las observaciones freudianas: «¿Qué forma toma entonces esa exclusión de la asociación de ciertas representaciones cargadas de afecto? Nuestras observaciones nos han hecho conocer dos. La primera es la "defensa", la sofocación voluntaria de representaciones penosas que amenazan la alegría de vivir o el amor propio del individuo. Freud, en "Las neuropsicosis de defensa" y en los históricos clínicos expuestos más arriba, ha hablado de ese proceso, sin duda muy importante desde el punto de vista patológico. Cuesta comprender de qué modo una representación puede ser voluntariamente expulsada de la conciencia; conocemos bien el proceso positivo correspondiente -la concentración de la atención sobre una representación-, pero nos resulta imposible decir cómo se efectúa. Así, las representaciones de las que se extraña lo consciente, en las cuales no se piensa, escapan al desgaste y conservan intacta su carga afectiva.

Además hemos descubierto otro tipo de representaciones que evitan el desgaste resultante del pensamiento, y ello no porque el sujeto no quiera recordarlas, sino porque no puede. Ello se debe a que surgieron originariamente acompañadas por afectos, en ciertas circunstancias del estado de vigilia por las cuales fueron sometidas a la amnesia, es decir, surgieron en estados hipnóticos o emparentados con la hipnosis. Estos estados parecen tener la mayor importancia para el conocimiento de la histeria y merecen ser estudiados más minuciosamente».

En lo que concierne al otro rasgo, a la hipótesis auxiliar formulada por Freud respecto del factor «cuantitativo» de la neurosis, Breuer le otorga una significación fisiológica. «Es una perturbación del equilibrio dinámico del sistema nervioso, la distribución desigual de una excitación acrecentada, que constituye el lado psíquico del afecto.»

Breuer introduce así en el análisis la consideración de la «excitación endocerebral tónica» y del «tétanos intercelular de Exner», de los que depende «la distribución desigual de la energía».

Evoca la idea freudiana de la tendencia a mantener constante la excitación intracerebral. Después distingue entre excitaciones y sobreexcitaciones. «Una conversación interesante, el té, el café, estimulan; una disputa, una cantidad grande del alcohol, sobreexcitan. Las excitaciones sexuales, el afecto sexual, constituyen la transición desde un aumento de las emociones endógenas hasta los afectos psíquicos propiamente dichos... En el curso del desarrollo, normalmente debe establecerse un vínculo entre esta excitación endógena debida al funcionamiento de las glándulas sexuales, y la representación de las percepciones del sexo



opuesto.»

No obstante, subsiste la cuestión de conciliar este punto de vista fisiológico con los principios postulados por Breuer en el giro de su exposición:

«En esta exposición -dice- no se hablará mucho del cerebro, y nada de moléculas. Para hablar de los fenómenos psicológicos, utilizaremos la terminología de la psicología. ¿Cómo obrar de otro modo? Suponiendo que en lugar de la palabra "representación" empleáramos la expresión "excitación cortical", esta última sólo significaría algo para nosotros si bajo ese disfraz llegáramos a reconocer una antigua conocida, y la reemplazáramos silenciosamente por "representación". Pues mientras que todos los aspectos de las representaciones, objetos perpetuos de nuestra experiencia, nos son conocidos, "la excitación cortical" representa para nosotros sobre todo un postulado, algo de lo que esperamos un conocimiento futuro más profundo. Ese cambio de terminología nos parece una mascarada simple e inútil. Así que nos serviremos casi exclusivamente de términos psicológicos.»

Es el propio Breuer quien presenta la solución de la dificultad: «Nosotros no diremos "Son histéricas las manifestaciones patológicas provocadas por representaciones", sino solamente que un gran número de fenómenos histéricos, quizá más de los que hoy en día imaginamos, son ideógenos. No obstante, la alteración patológica fundamental, común, que permite la acción patógena, tanto de las representaciones como de las excitaciones no psicológicas, consiste en una excitabilidad anormal del sistema nervioso. ¿En qué medida es ella, en sí misma, de origen psíquico? Esto es lo que habrá que determinar.»

### Referencia a la pulsión

La originalidad de Freud consistirá entonces en desplazar la concepción del afecto desde ese registro neurológico al registro propiamente psicológico, y ello gracias a los progresos realizados en la elaboración del «concepto fundamental» de pulsión, y de la noción de «representación pulsional».

«La observación clínica -escribe Freud en "La represión"- nos obliga a descomponer lo que habíamos concebido como un todo: en efecto, nos muestra que hay que considerar, junto a la representación, algo distinto, algo que representa a la pulsión, y que sufre un destino de represión que puede ser totalmente diferente del de la representación. Para designar este otro elemento del representante psíquico se admite el nombre de cuántum de afecto; corresponde a la pulsión, en tanto que ella se ha desprendido de la representación y encuentra una expresión conforme a su cantidad en procesos que son registrados como afectos. En adelante, en la descripción de un caso de represión, habrá que investigar por separado lo que ocurre con la energía pulsional ligada a la representación.»

De ahí el bosquejo de una deducción de los afectos: «Son tres los destinos posibles del factor cuantitativo del representante pulsional, como nos lo enseña un rápido examen de las observaciones realizadas por el psicoanálisis: la pulsión es totalmente sofocada, de tal suerte que no se encuentra ninguna huella de su existencia; o bien se manifiesta bajo la forma de un afecto dotado de una coloración cualitativa cualquiera, o, finalmente, es transformada en angustia. Estas dos últimas posibilidades nos invitan a tomar en consideración un nuevo destino pulsional: la trasposición de las energías psíquicas de las pulsiones en afectos, y particularmente en angustia.»

No obstante, una clasificación de este tipo sólo obtendrá su valor operatorio de la función para la cual se llama a intervenir a lo inconsciente. El texto sobre lo inconsciente puede confrontarse desde este punto de vista con el que trata de la represión.

a) Un primer desarrollo remite literalmente a este último texto: «En primer lugar puede suceder que se perciba una moción de afecto o sentimiento, pero no se la reconozca. Habiendo sido reprimido su representante propio, ella fue compelida a enlazarse a otra representación, y la conciencia la toma ahora por la manifestación de esta última. Cuando restablecemos la conexión exacta, llamamos "inconsciente" a la moción de afecto originaria, aunque su afecto nunca haya sido inconsciente y sólo su representación haya sucumbido a la represión.»

b) Representación y afecto son a continuación caracterizados según el criterio del estatuto original de «proceso» (Vorgang) reconocido al afecto. «No se puede por lo tanto negar que esta manera de hablar es consecuente consigo misma, pero existe una diferencia notable con relación a la representación inconsciente: ésta, una vez reprimida, permanece en el sistema les como formación real, mientras que al afecto inconsciente no le corresponde en ese mismo lugar más que un rudimento que no ha llegado a desarrollarse. Así, y si bien no puede reprobarse esta manera de hablar, en sentido estricto no hay afectos inconscientes, como hay representaciones inconscientes. Pero muy bien puede haber en el sistema las formaciones de afectos que se vuelven conscientes como las otras. Toda la diferencia deriva de que las representaciones son

en lo esencial investiduras de huellas mnémicas, mientras que los afectos y sentimientos corresponden a procesos de descarga cuyas manifestaciones finales son percibidas como sensaciones.»

e) De allí el esclarecimiento del dominio de la conciencia sobre el afecto: «La represión puede por lo tanto inhibir la transposición de la moción pulsional en una exteriorización afectiva. Esta verificación tiene para nosotros un interés particular: nos demuestra que, normalmente, el sistema Cs gobierna tanto la afectividad como el acceso a la motilidad; también realza el valor de la represión al mostrar que ésta impide no sólo el acceso a la conciencia, sino también el desarrollo del afecto y el desencadenamiento de la actividad muscular. Asimismo, podemos decir, presentando las cosas de modo inverso, que mientras el sistema Cs domina la afectividad y la motilidad, llamamos normal al estado psíquico del individuo. Sin embargo, hay una diferencia innegable en la relación existente entre estas dos acciones análogas de descarga y el sistema que las rige. Mientras que la dominación del Cs sobre la motilidad voluntaria está firmemente establecida, y normalmente resiste el asalto de la neurosis y sólo se derrumba en la psicosis, la dominación del desarrollo del afecto por el Cs es menos firme.»

### Afecto de angustia y derelicción

La teoría del afecto encontró así sus puntos de referencia en la primera tópica; se plantea entonces la cuestión del cambio de perspectiva introducido después de 1920 por la segunda tópica. Ese cambio afectará en primer lugar a la interpretación de la angustia.

La angustia, en los términos de Inhibición, síntoma y angustia, es un afecto, pero un afecto «que ocupa una posición excepcional entre los estados afectivos». ¿Por qué razón? ¿Llegaremos alguna vez a comprender lo que diferencia tal impresión (Empfindung) de otros afectos displacenteros, como la tensión, el dolor, el duelo?

Es posible precisar la cuestión. «La angustia es la reacción ante el peligro. Y no se puede dejar de pensar que es en su vínculo con el rasgo distintivo del peligro donde el afecto de angustia tiene que poder conquistar una posición excepcional en la economía psíquica.»

Desde un doble punto de vista, epistemológico y metódico, aún habrá que interrogarse sobre las condiciones de abordaje de este rasgo esencial y, en efecto, en ese terreno se le pide entonces a la teoría del afecto que especifique las nociones generales a las que dio lugar originariamente la concepción de la energía psíquica.

En 1905, Freud estaba de acuerdo con Lipps en caracterizar el trabajo de la psicología por la inferencia de procesos inconscientes a partir de datos de la conciencia. En Inhibición, síntoma y angustia, la inferencia es modificada y convertida en «inferencia [retrospectiva] »

(Zurückerschliessen), y se encuentra subrayada sobre todo la naturaleza de los procesos «inconscientes», por oposición a la «calidad» de los elementos conscientes; estos procesos indican por esencia una determinación cuantitativa.

«Las consideraciones precedentes nos demuestran la importancia decisiva de las relaciones cuantitativas, relaciones que es imposible pesquisar de manera directa y que sólo pueden captarse mediante una inferencia retroactiva; ellas son las que determinan si se mantendrán las antiguas situaciones de peligro, si se conservarán las represiones del yo, si las neurosis infantiles encontrarán o no su prolongación. Entre los factores que contribuyen a causar las neurosis, y que crean las condiciones en las que las fuerzas psíquicas rivalizan entre sí, se destacan en particular tres: un factor biológico, un factor filogenético y un factor puramente psicológico.»

---

## Agalma

[fuente\(40\)](#)

Brillo fálico del *objeto a*, donde lo deseable se define no como fin del deseo sino como causa del deseo. La palabra «agalma», surgida de la poesía épica griega, se ha convertido en uno de los conceptos más fecundos de la teorización lacaniana del deseo en la transferencia.

Este término fue destacado por Louis Gernet en su artículo «La notion mythique de la valeur en Grèce» (*Journal de Psychologie*, oct.-dic. de 1948). Designa cierto número de objetos muebles preciosos y brillantes. Agalma viene de *agallein*, «adornar» y «honrar». Lacan lo compara con las raíces de *agaomai*, «admirar», y de *aglaé*, «la brillante».

En ese proyecto de arqueología de la noción de valor, Louis Gernet muestra que los agálmata son objetos de intercambio y de transmisión: trípode de los Siete Sabios, collar de Erifila, vellocino de oro, anillo de Polícrates. Su origen, siempre misterioso -surgimiento del mar, encuentro y

prodigio, bodas divinas-, hace de ellos insignias del poder, pero también de su pérdida siempre posible. Objetos mágicos benéficos o maléficos, son el atractivo de búsquedas y de transmisiones, cuyo brillo forja la poesía épica con el lenguaje mismo. Al principio de la época mercantil, el objeto precioso, representación y signo del valor, indica el origen de la moneda en la medida en que esta escapa a la pura racionalidad de los intercambios y las transmisiones calculables. Agalma, por lo tanto, es, de entrada, lo que vale en y por medio del intercambio, y por consiguiente apropiado para situar lo deseable en su naturaleza de comercio y de lenguaje. Lacan, en el seminario de 1960-61, *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*, introduce la noción de agalma a propósito de las cuestiones suscitadas por el amor de transferencia: ¿cuál es la relación del sujeto inconciente con el objeto de su deseo? El objeto del deseo no es ese objeto redondo y totalizante, parecido a un soberano Bien, cuya presencia colma y cuya ausencia frustra en un contexto dual; la relación de objeto sólo es pensable a partir de una relación de tres.

Cuando comenta el *Banquete* de Platón, Lacan muestra que el agalma moviliza el amor de Alcibíades por Sócrates: el agalma es ese objeto precioso y brillante que estaría escondido en ese sileno grotesco con el que es comparado el filósofo en su atopía. Ahora bien, Sócrates rehúsa responder a los avances de Alcibíades, no para frustrarlo o exacerbar su deseo, sino para mostrarle la naturaleza transferencial de su amor y designarle el verdadero lugar del agalma: Agatón, el tercero,

Sin embargo, Lacan no va a proseguir con Platón la dialéctica que orienta al alma desde el amor por lo Bello hacia el soberano Bien. Insiste no en lo que debe orientar al deseo, sino en ese objeto que lo moviliza: situación laica del *objeto a* que causa, hace hablar al deseo [*causer*: causar/hablar]. Pues en este diccionario, el carácter operatorio de las nociones no es separable de los juegos de significantes de la lengua donde estas se elaboran: así sucede con causar [*causer*] y hablar.

El psicoanalista, que se ¡la en lo que indica Lacan con la noción de agalma, no es por lo tanto el gran sacerdote que «inicia» en lo que es bueno y precioso, ni tampoco es el evaluador de los buenos o malos objetos. «No es la belleza, ni la ascesis, ni la identificación con Dios lo que desea Alcibíades, sino ese objeto único, ese algo que vio en Sócrates y de lo que Sócrates lo desvía, porque Sócrates sabe que no lo tiene. Pero Alcibíades desea siempre lo mismo. Lo que busca en Agatón, no lo duden, es ese punto supremo preciso en que el sujeto es abolido en el fantasma, sus *agálmata*» (*Seminario sobre la transferencia, cap.11*).

El agalma es el objeto adornado por sus reflejos fálicos, es el *objeto a*, en tanto pasa a él un relumbre de pérdida, pues lo que se puede esperar de otro no pasa más que por ahí, por esta dimensión negativa del falo (-phi). En «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo», *Ecrits*, pág. 825, Lacan escribe: «Incluido en el *objeto a* está el agalma, ese tesoro inestimable al que Alcibíades proclama encerrado en la caja rústica que forma para él la figura de Sócrates. Pero observemos que está afectado con el signo (-). Porque no ha visto el rabo de Sócrates... Alcibíades el seductor exalta en él el agalma, la maravilla que hubiera querido que Sócrates le cediese confesando su deseo, revelando en la ocasión con todo fulgor la división del sujeto que lleva en sí mismo».

La insistencia de Lacan en el agalma, su decisión de no amalgamar de ningún modo el objeto causa del deseo con el ideal de un Bien, indican una posición rigurosamente ética en la conducción y en el fin de la cura psicoanalítica: la que puede llevar al analizante a apresar el objeto que lo guía y a concluir en ese saber.

Esta noción, en la medida en que se aleja de toda idealización, puede aclarar ciertos aspectos de la práctica artística: el esplendor de la obra está muy cerca de la división subjetiva para quien goza de ella, sea artista o aficionado, pero sin estar aprisionada en el estatuto de ilustración del fantasma; por el contrario, en la repetición temporal de ese momento fugitivo y enigmático de esplendor relumbra el agalma del objeto.

Por último, la focalización en el agalma del *objeto a* en el análisis de la transferencia y de la resolución de esta ha permitido aclarar ciertos aspectos de la transmisión de la práctica psicoanalítica. En la proposición del 9 de octubre de 1967, publicada en la revista *Scilicet*, nº1, Lacan muestra además que el carácter operatorio de esta noción establece su posición de concepto. Esta transmisión, lejos de esencializar al sujeto, lo destituye subjetivamente a través del análisis del fantasma, mientras que el psicoanalista, supuesto al saber, es marcado por un *deser* respecto del cual deben ser criticadas todas las tentativas de normalización y de fundación metafísica de esta práctica. El rigor teórico de este pasaje no es tributario, en efecto, ni de la convención ni de la evidencia. «En este viraje en el que el sujeto ve zozobrar la seguridad que tomaba de ese fantasma en el que se constituye para cada uno su ventana sobre

lo real, lo que se percibe es que la captura del deseo no es otra que la de un *desser*. En ese *desser* se revela lo inesencial del sujeto supuesto al saber, desde donde el psicoanalista se consagra a la esencia del deseo, dispuesto a pagarlo reduciéndose, él y su nombre, al significante cualquiera (...) Así, el ser del deseo alcanza al ser del saber, para renacer de allí en una banda hecha del único borde en el que se inscribe una sola falta, la que sostiene el *agalma*. Justamente sobre lo real de tal hiancia, con la idea y la experiencia del «pase», en la Escuela Freudiana de París se intentó plantear la cuestión de la formación de los psicoanalistas y de la transmisión del psicoanálisis sobre bases conceptuales que no permitiesen el dominio [*maîtrise*] perverso de la relación del sujeto inconciente con el objeto que causa su deseo.

---

Ágalma

Ágalma

Ágalma

[fuente\(41\)](#)

Este término griego, que puede traducirse como ornamento, tesoro, objeto de ofrenda a los dioses o, de manera más abstracta, valor, representa el punto pivotal de la conceptualización lacaniana del objeto causa del deseo, «el objeto a».

Es en el seminario de 1960-1961, *le Transfert dans sa disparité subjective, sa prétendue situation, ses excursions techniques*, donde Lacan, para «hacernos entrar en el gran enigma del amor de transferencia», introduce este término y reformula la cuestión de la relación del sujeto inconsciente con el objeto de su deseo. La observación clínica del amor de transferencia y las consecuencias que se extraen de él para la conducción de la cura quebrarán el hábito de pensar el objeto del deseo como ese objeto redondo y total que lo colmaría como un Bien, incluso como un Bien soberano. El objeto a, en la teoría lacaniana, no se sitúa como un objeto cuyas cualidades específicas colmarían con su presencia el deseo o lo frustrarían con su ausencia; su función es ser causa del deseo, suscitarlo. Desde Freud, se sabe que la confusión entre esa función y la posibilidad de una satisfacción se produce cuando sólo se toma en cuenta el principio de placer y su correlato, el principio de realidad. Ahora bien, la repetición, en la que se manifiesta la pulsión de muerte, vuelve discutible la pretendida evidencia de los procesos de satisfacción, y postula la división del sujeto con relación a su deseo, de una manera tal que la oposición kleiniana entre el objeto bueno y el objeto malo resulta insuficiente. La división del sujeto implica que éste sólo se relaciona con un objeto parcial, cuyo resplandor fugitivo, el *agalma*, no será jamás ese relámpago heraclíteo comentado por Heidegger, que ilumina totalizando un universo. Finalmente, el objeto del deseo, orientado por nuestra demanda de amor dirigida al Otro, sólo podrá aferrar un objeto parcial, pues nunca será otra cosa que el sustituto de un objeto perdido, del cual sólo conserva la huella de una aureola mítica. ¿Por qué está perdido ese objeto? En tal sentido se evoca a veces la pérdida en el destete de un seno que colma. La teoría lacaniana, lejos de desconocer la importancia de la oralidad, reinscribe la problemática del objeto con relación al deseo humano, es decir, con relación al deseo de un «ser hablante» («*parlêtre*»), deseo que encuentra su razón y su consistencia en el lenguaje mismo. Ahora bien, por su función de representación, y no de presentación, el lenguaje signa ya la ausencia de la Cosa (*das Ding*), como lo indica Lacan, evocando con este término a Heidegger. Más radicalmente, las oposiciones diferenciales que definen los significantes hacen que el objeto de un deseo totalmente tejido por el lenguaje sea esa parte de real que excede los efectos de sentido, aun cuando ese exceso sólo se mida por los juegos retóricos -metáforas y metonimias- de esos significantes.

Si Lacan, en el seminario *le Transfert*, a propósito del Banquete de Platón y particularmente a propósito del elogio de Sócrates por Alcibíades, analiza en el texto la palabra «*agalma*», objeto brillante oculto en el interior de ese sileno grotesco que representa el personaje atópico de Sócrates, lo hace pues para ubicar de entrada el objeto del deseo como lo que está cargado con un peso de símbolos y de intercambios, como lo que, en el alba de la economía mercantil que hará de la moneda la representación del valor, marca su naturaleza de objeto de comercio lenguajero.

En el artículo de Louis Gernet titulado «*La notion mythique de la valeur en Grèce*», encontramos la explicación de esta palabra; *agalma* viene de *agallein*, que significa a la vez adornar o engalanar y honrar; el término se relaciona con todo tipo de objetos, en la medida que sean preciosos: trípodes, vasos, joyas, regalos de bodas o premios de concursos; en el período clásico, constituían ofrendas a los dioses y a veces representaban sus imágenes. Son objetos

de intercambios y de transmisiones míticas, como el trípode de los Siete Sabios; objetos mágicos de poder benéfico o maléfico, como el collar de Erifila, el vellocino de oro o el anillo de Polícrates; insignias del poder o de su pérdida posible, objetos codiciados por hombres cuyo destino de héroes rigen. Su origen misterioso les procura un resplandor divino: una copa de oro surgida del mar, un anillo en el dedo de un cadáver desconocido, un trípode que fue regalo de bodas divinas. En la argumentación de Gernet, en la que se advierte la convergencia con los trabajos de Marcel Mauss sobre el don, es posible captar lo que quizá marca todavía la noción abstracta del valor según lo definen los intercambios monetarios: «En el valor y por lo tanto en el signo mismo que lo representa, hay un núcleo irreductible a lo que vulgarmente se llama pensamiento racional».

Lo que seduce a Alcibíades en Sócrates es su ágalma; Alcibíades compara a Sócrates con la figurilla grotesca del Sileno; Lacan observa que en esa época los objetos de ese tipo eran también cofrecillos de alhajas, servían para guardar cosas. El ágalma es, por lo tanto, no sólo un objeto precioso, sino asimismo un objeto oculto en «el interior»; finalmente, como objeto de ofrenda, es aquello mediante lo cual se puede captar, atraer la atención divina. En la lección 10 del seminario mencionado, Lacan dice lo siguiente: «Si este objeto los apasiona es porque allí dentro, oculto en él, está el objeto del deseo, ágalma (el peso, la cosa por la cual es interesante saber dónde está ese famoso objeto, saber su función y saber dónde opera, tanto en la intersubjetividad como en la intrasubjetividad), y en tanto que este objeto privilegiado del deseo es algo que, para cada uno, culmina en esta frontera, en ese punto límite que les he enseñado a considerar como la metonimia del discurso inconsciente, donde juega un rol que he tratado de formalizar [ ... ] en el fantasma».

¿Podríamos decir que el ágalma, más que antepasado de la noción de objeto a (pues en sus seminarios anteriores Lacan ya había abordado esta noción), representa la insistencia del deseo en aquello que la demanda de amor implica de enigmático? Vayamos más lejos: en aquello que la demanda de amor debe conservar de enigmático para un analista cuya escucha no puede regirse por un ideal de comprensión totalizante, y que sabe que es sólo supuesto saber por su paciente. Lejos de dejarnos arrastrar por el aura mítica del antiguo término «ágalma», sin duda podríamos utilizarlo como recordatorio de la irreductibilidad del deseo.

Incluso antes del período depresivo kleiniano, observa Lacan, el deseo se define por ese objeto ágalma, por su carácter deseable, ese «núcleo» -dice- «del objeto bueno o malo». Y esto en tanto que implica una función del objeto en relación con lo que Lacan llama el gran Otro. No obstante, la brillantez enigmática de este objeto entra en la complejidad de las identificaciones: «Identificación con aquel a quien demandamos algo en la llamada de amor y, si esta llamada es rechazada, la identificación con ese mismo al que nos dirigíamos como al objeto de nuestro amor (ese pasaje tan sensible del amor a identificación), y después, en un tercer tipo de identificación... la función tercera que toma ese tal objeto característico en tanto que puede ser el objeto del deseo del otro con el que nos identificamos. En síntesis, hacemos que nuestra subjetividad se construya totalmente en la pluralidad, en el pluralismo de esos niveles de identificación que llamaremos ideal del yo, yo ideal, que llamaremos también yo deseante». (Lección 10)

Esta dialéctica en la que el objeto causa del deseo se encuentra tomado es descrita en el comentario que Lacan hace del Banquete de Platón, a propósito de las relaciones amorosas entre Alcibíades y Sócrates. Como es sabido, Sócrates se rehúsa a Alcibíades y, con palabras que tienen un valor de interpretación, le muestra la naturaleza transferencial de amor que Alcibíades tiene por él, designando a Agatón como el verdadero objeto de su deseo y el verdadero receptáculo del ágalma. «Conviene no desconocer que aquí Sócrates, justamente porque sabe, sustituye una cosa por otra. No es la belleza, ni la ascesis ni la identificación con Dios lo que desea Alcibíades, sino ese objeto único, ese algo que él ha visto en Sócrates, y de lo cual Sócrates lo aparta porque sabe que no lo tiene. Pero Alcibíades desea siempre lo mismo, y lo que busca en Agatón, no lo duden, es ese mismo punto supremo en el que el sujeto está abolido en el fantasma, sus agálmata.» (Lección 11) El hecho de que Platón, sin duda más que Sócrates, oriente entonces esta dialéctica como un ascenso hacia lo Bello, introduce para Lacan un desconocimiento de las leyes del deseo en su relación con el objeto; desconocimiento que sólo puede ser removido por la luz laica del psicoanálisis. Que el ágalma sea en su origen una noción religiosa no implica que aquello que indica deba recobrar el interés religioso.

En tal sentido, el psicoanalista no debe tomarse por un gran sacerdote de lo inconsciente, aunque su paciente, por amor al ágalma que percibe en él, le otorgue todo poder y toda ciencia. Es el hecho mismo de la transferencia el que inviste al psicoanalista con la posición del Gran Otro y lo implica en el lugar de ser quien contiene el ágalma, «objeto fundamental en el que se

trata para el análisis del sujeto en tanto atado, condicionado por esa relación de vacilación que caracterizamos como constitutiva del fantasma fundamental, como instaurando el lugar en el que el sujeto puede fijarse como deseo». (Lección 13.) El analista no posee ni esgrime el ágalma; hará de él un fetiche; estará más bien del lado de Sócrates, que dice que no lo tiene pero que, sin embargo, esa función del objeto del deseo, en su brillo, indica, si no otro poseedor, por lo menos la búsqueda renovada de un deseo vivo, es decir fundamentalmente insatisfecho, porque nunca se alcanza al otro sino a un objeto, parcial por ser objeto del deseo del Otro, parcial por estar tomado en una dialéctica. El ágalma, en la teorización lacaniana del objeto a tomado en la dialéctica de A, marca por lo tanto ese momento de resplandor fugaz que puntúa en el objeto el enigma de lo real que plantea un deseo que es siempre el deseo del Otro.

---

## Agresividad

Al.: *Aggression, Aggressivität.* -

Fr.: *agressivité.* -

Ing.: *aggressivity, aggressiveness.* -

It.: *aggressività.* -

Por.: *agressividade.*

[fuente\(42\)](#)

Tendencia o conjunto de tendencias que se actualizan en conductas reales o fantasmáticas, dirigidas a dañar a otro, a destruirlo, a contrariarlo, a humillarlo, etc. La agresión puede adoptar modalidades distintas de la acción motriz violenta y destructiva; no hay conducta, tanto negativa (rechazo de ayuda, por ejemplo) como positiva, tanto simbólica (por ejemplo, ironía) como efectivamente realizada, que no pueda funcionar como agresión. El psicoanálisis ha concedido una importancia cada vez mayor a la agresividad, señalando que actúa precozmente en el desarrollo del sujeto y subrayando el complejo juego de su unión y desunión con la sexualidad. Esta evolución de las ideas ha culminado en el intento de buscar para la agresividad un substrato pulsional único y fundamental en el concepto de pulsión de muerte.

Es corriente la opinión de que Freud reconoció con lentitud la importancia de la agresividad. No fue él mismo quien autorizó tal creencia: «¿Por qué -pregunta- hemos necesitado tanto tiempo para decidimos a reconocer la existencia de una pulsión agresiva? ¿Por qué dudábamos en utilizar, para la teoría, hechos que resultaban evidentes y familiares a todo individuo?». De hecho, las dos preguntas planteadas por Freud deben considerarse por separado, puesto que, si bien es perfectamente cierto que la hipótesis de una «pulsión agresiva» autónoma, emitida por Adler en 1908, fue durante mucho tiempo rechazada por Freud, sería, por el contrario, inexacto afirmar que la teoría psicoanalítica, antes de la «vuelta de 1920», rehusara considerar las conductas agresivas.

Fácilmente se puede demostrar esto a varios niveles. En primer lugar, en la cura, en la que Freud constata muy pronto la resistencia con su matiz agresivo: «[...] el paciente, hasta entonces tan bueno y tan leal, se vuelve grosero, falso o rebelde, simulador, hasta el momento en que yo se lo digo y logro así doblegar su carácter». Es más, Freud, a partir del *Caso Dora (Fragmento de un análisis de histeria [Bruchstück einer Hysterie-Analyse, 1905])*, considera la intervención de la agresividad como un rasgo particular del tratamiento psicoanalítico: «[...] el enfermo, en el curso de otros tratamientos, evoca sólo transferencias afectuosas y amicales en favor de su curación [...]. Por el contrario, en el psicoanálisis [...] es preciso develar y utilizar para el análisis, volviéndolas conscientes, todas las nociones, incluidas las hostiles». Al principio, la transferencia se le presentó a Freud como resistencia; ésta es en gran parte debida a lo que él llamará transferencia negativa (*véase: Transferencia*).

La clínica le impone la idea de que las tendencias hostiles son de singular importancia en determinadas afecciones (neurosis obsesiva, paranoia). El concepto *ambivalencia* connota la coexistencia, en un mismo plano, de amor y odio, si no al nivel metapsicológico más fundamental, por lo menos en la experiencia. Mencionemos además el análisis que efectúa Freud de! chiste, según el cual éste, «[...] cuando no tiene un fin en sí mismo, como es el caso del chiste inocente, sólo puede estar al servicio de dos tendencias [...]; o bien se trata de un *chiste hostil* (al servicio de la agresión, la sátira, la defensa), o bien de un *chiste obsceno* [...]».

A este respecto Freud habla en varias ocasiones de «pulsión hostil», «tendencia hostil».

Finalmente, el complejo de Edipo fue descubierto en un principio como una conjunción de deseos amorosos y hostiles (siendo presentado por vez primera en *La interpretación de los sueños [Die Traumdeutung, 1900]* bajo el título «Sueños de muerte de personas queridas»); su

elaboración progresiva condujo a hacer intervenir cada vez más estos dos tipos de deseo en las diferentes constelaciones posibles.

La variedad, extensión e importancia de estos fenómenos reclamaban una explicación a nivel de la primera teoría de las pulsiones. Esquemáticamente puede decirse que la respuesta de Freud se escalona en varios planos:

1.º Si rehusa hipostasiar, tras estas tendencias y conductas agresivas, de una pulsión específica, es porque le parece que una tal concepción conduciría a atribuir a una sola pulsión lo que, según él, caracteriza esencialmente a la pulsión, es decir, el ser un empuje del cual no se puede huir, que exige del aparato psíquico un cierto trabajo y que pone en movimiento la motilidad. En este sentido, para realizar sus fines, incluso aunque éstos sean «pasivos» (ser amado, ser visto, etc.), la pulsión exige una actividad que puede tener que vencer obstáculos: «toda pulsión es un fragmento de actividad».

2.º Ya es sabido que, en la primera teoría de las pulsiones, se oponían a las pulsiones sexuales las pulsiones de autoconservación. De un modo general la función de estas últimas es el mantenimiento y la afirmación de la existencia individual. Dentro de este marco teórico se intenta explicar, mediante un complicado interjuego de estos dos grandes tipos de pulsiones, las conductas o sentimientos tan manifiestamente agresivos como el sadismo o el odio. La lectura de *Las pulsiones y sus destinos (Triebe und Triebchicksale, 1915)* pone de manifiesto que Freud ya disponía de una teoría metapsicológica de la agresividad. La transformación aparente del amor en odio no es más que una ilusión; el odio no es un amor negativo; tiene su propio origen, cuya complejidad señala Freud, siendo su tesis central que «los verdaderos prototipos de la relación de odio no provienen de la vida sexual, sino de la lucha del yo por su conservación y su afirmación».

3.º Finalmente, en la esfera de las pulsiones de autoconservación, Freud especifica, ya como una función, ya incluso como una pulsión independiente, la actividad de asegurar su dominio sobre el objeto (*Bemächtigungstrieb*) (véase: Pulsión de apoderamiento). Con este concepto, parece querer significar una especie de campo intermedio entre la simple *actividad* inherente a toda función y una tendencia a la destrucción por la destrucción. La pulsión de apoderamiento constituye una pulsión independiente, ligada a un aparato especial (la musculatura) y a una fase precisa de la evolución (fase sádico-anal). Pero, por otra parte, «[...] dañar el objeto o aniquilarlo le es indiferente», *por* cuanto la consideración del otro y de su sufrimiento sólo aparecen en la vuelta masoquista, tiempo en el cual la pulsión de apoderamiento se vuelve indiscernible de la excitación sexual que provoca (véase: Sadismo-masoquismo).

Con la última teoría de las pulsiones, la agresividad pasa a desempeñar un papel más importante y a ocupar un lugar distinto en la teoría.

La teoría explícita de Freud referente a la agresividad puede resumirse como sigue: «Una parte [de la pulsión de muerte] se pone directamente al servicio de la pulsión sexual, donde su función es importante. Hallamos aquí el sadismo propiamente dicho. Otra parte no acompaña esta desviación hacia el exterior, sino que permanece en el organismo, donde queda ligada libidinalmente con la ayuda de la excitación sexual que la acompaña [...]; aquí reconocemos el masoquismo originario, erógeno».

El término «pulsión agresiva» (*Aggressionstrieb*) lo reserva Freud casi siempre para designar la parte de la pulsión de muerte dirigida hacia el exterior con la ayuda especial de la musculatura. Se observará que esta pulsión agresiva, y quizá también la tendencia a la autodestrucción, solamente puede ser captado, según Freud, en su unión con la sexualidad (véase: Unión-desunión).

El dualismo pulsiones de vida-pulsiones de muerte es asimilado a menudo por los psicoanalistas al de sexualidad y agresividad, y el propio Freud se manifestó en ocasiones en este sentido.

Pero tal asimilación precisa varias observaciones:

1.ª Los hechos invocados por Freud en *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips, 1920)* para justificar la introducción del concepto de pulsión de muerte, constituyen fenómenos en los cuales se afirma la compulsión a la repetición, y ésta no se halla en relación electiva con conductas agresivas.

2.ª Si, en el campo de la agresividad, algunos fenómenos adquieren cada vez mayor importancia para Freud, son precisamente todos aquellos que indican una autoagresión: clínica del duelo y de la melancolía, «sentimiento de culpabilidad inconsciente», «reacción terapéutica negativa», etc., fenómenos que le conducen a hablar de las «misteriosas tendencias masoquistas del yo».

3.ª Desde el punto de vista de los conceptos que aquí intervienen, las pulsiones de vida o Eros distan de ser simplemente un nuevo nombre para designar lo que antes se denominaba sexualidad. En efecto, con el término «Eros» Freud designa el conjunto de pulsiones que crean o



conservan unidades, de forma que en ellas se incluyen no sólo las pulsiones sexuales, en tanto que tienden a conservar la especie, sino también las pulsiones de autoconservación, dirigidas a conservar y a afirmar la existencia individual.

4.ª Al mismo tiempo, el concepto de pulsión de muerte no es simplemente un concepto genérico que abarque sin distinción todo lo que con anterioridad se describía como manifestaciones agresivas y solamente esto. En efecto, parte de lo que podría llamarse lucha por la vida pertenece ciertamente al Eros; y a la inversa, la pulsión de muerte recoge a su vez, y con certeza de un modo más definido, lo que Freud había reconocido, en la sexualidad humana, como específico del deseo inconsciente: su irreductibilidad, su insistencia, su carácter arreal y, desde el punto de vista económico, su tendencia a la reducción absoluta de las tensiones. Cabe preguntarse en qué aspectos se modifica el concepto de agresividad a partir de 1920. Podría responderse que:

1.º Se amplía el campo de fenómenos en los que se reconoce la intervención de la agresividad. Por una parte, la concepción de una pulsión destructiva susceptible de desviarse hacia fuera o de retornar hacia dentro, conduce a hacer de los avatares del sadomasoquismo una realidad sumamente compleja, capaz de explicar numerosas modalidades de la vida psíquica. Por otra parte, la agresividad no se aplica tan sólo a las relaciones objetales o consigo mismo, sino también a las relaciones entre las diferentes instancias psíquicas (conflicto entre el superyó y el yo).

2.º Al localizar la pulsión de muerte, en su origen, en la propia persona y al hacer de la autoagresión el principio mismo de la agresividad, Freud destruye la noción de agresividad clásicamente descrita como un modo de relación con otro, como una violencia ejercida sobre otro. Aquí quizá convendría oponer a ciertas declaraciones de Freud sobre la malignidad natural del hombre la originalidad de su propia teoría.

3.º Finalmente, ¿permite la última teoría de las pulsiones definir mejor la agresividad en relación con el concepto de actividad? Como ha hecho observar Daniel Lagache, «a primera vista, la actividad aparece como un concepto mucho más amplio que el de agresividad; todos los procesos biológicos o psicológicos constituyen formas de actividad. Por consiguiente, la agresividad, en principio, no significaría otra cosa que ciertas formas de actividad». Ahora bien, en la medida en que Freud tiende a situar en el lado del Eros todo lo perteneciente a los comportamientos vitales, invita a preguntarse qué es lo que define el comportamiento agresivo; un elemento de respuesta puede proporcionarlo el concepto *unión-desunión*. Éste significa no sólo la existencia de *uniones* pulsionales en diversas proporciones, sino que comporta, además, la idea de que la *desunión* es, en el fondo, el triunfo de la pulsión de destrucción, en cuanto éste se dirige a destruir los conjuntos que, a la inversa, el Eros tiende a crear y a mantener. Desde este punto de vista, la agresividad sería una fuerza radicalmente desorganizadora y fragmentadora. Estas características han sido asimismo subrayadas por los autores que, como Melanie Klein, insisten en el papel predominante desempeñado por las pulsiones agresivas desde la primera infancia.

Como puede verse, tal concepción está en relación directa con la evolución que ha experimentado en psicología el sentido de los términos creados con la raíz de agresión.

Especialmente en el idioma inglés, English y English, en su *Diccionario general de términos psicológicos y psicoanalíticos*, hacen observar que el sentido de la palabra *aggressiveness* se ha ido debilitando cada vez más, hasta perder toda connotación de hostilidad y convertirse en sinónimo de «espíritu emprendedor», «energía», «actividad»; en cambio, la palabra *aggressivity* habría experimentado una menor modificación de sentido, pudiendo inscribirse mejor en la serie «*aggression*(43)», «*to aggress*».

Agresividad

Agresividad

[fuente\(44\)](#)

La hipótesis de una «pulsión de agresión» se origina en una conferencia de Alfred Adler del 3 de junio de 1908, en una de las «sesiones de los miércoles» (grupo de discusión hebdomadario que reunía en torno a Freud a sus primeros fieles). Estaban presentes, entre otros, Federn, Hitschmann, Rank, Stekel y Wittels. Inicialmente titulada «El sadismo en la vida y en la neurosis», publicada en la revista *Des Fortschritte der Medizin* con el título «La pulsión de agresión en la vida y la neurosis», esta conferencia dará material, al año siguiente, para un resumen de Abraham en su Informe sobre la literatura psicoanalítica austríaca y alemana aparecida hasta 1909 («Bericht über die österreichische und deutsche psychoanalytische Literatur bis zum Jahre 1909»).

«Según Adler -expresa Abraham-, cada pulsión se origina en la actividad de un órgano, los

órganos inferiores se distinguen por una pulsión particularmente poderosa. Los órganos inferiores desempeñan un papel importante en la génesis de la neurosis. El sadismo se basa en el "entrecruzamiento" (Verschränkung) de la pulsión de agresión y la pulsión sexual. La pulsión de agresión -como todas las demás pulsiones- puede acceder a la conciencia bajo una forma pura o sublimada, o bien ser convertida en su contrario como consecuencia del efecto inhibitorio de otra pulsión, o incluso volverse contra el sujeto, o desplazarse sobre otra meta. El autor da una idea sucinta de las manifestaciones y la significación de esas formas de la pulsión de agresión en el individuo sano y en el neurótico».

### Crítica freudiana a Adler

La discusión de la intervención de Adler, según las «Minutas», que se conservan, apuntó principalmente a la especificidad de la «pulsión de agresión», que varios participantes consideraron asimilable a la libido evocada por Rank el año anterior en su texto sobre «El artista» (Der Künstler). El propio Freud, por otra parte, se declaró de acuerdo con Adler acerca de la mayoría de los puntos «por una razón definida: lo que Adler llama pulsión de agresión, dijo, es nuestra libido».

«También hay que reprochar a Adler -continuó Freud- que cometa dos confusiones. Ante todo amalgama la pulsión agresiva y el sadismo (el sadismo es una forma particular de la pulsión agresiva, forma ligada al sufrimiento infligido a otro). La pulsión es lo que hace que el individuo esté inquieto (unruhig) (una necesidad insatisfecha); la pulsión entreaña: la necesidad, la posibilidad de obtener placer y algo activo (la libido). No obstante, la libido no puede separarse de la posibilidad de placer. Sobre esta base se aclara la concepción adleriana de la angustia. Hemos concebido la angustia como un estado de la libido insatisfecha. Según Adler, la angustia es un estado de la pulsión de agresión transformada, en el que ésta es vuelta contra el sujeto. Basar la represión en la pulsión de mirar (Sehtrieb) es también una manera de velar las cosas. Las fuerzas impulsoras de la represión (la represión es un proceso de supresión insuficiente que sólo atañe a los procesos sexuales, determinado por el desarrollo infantil) son las otras fuerzas de la civilización, entre las cuales los órganos de los sentidos desempeñan naturalmente un papel preponderante.»

«Por lo demás, la descripción que ha dado Adler de la vida pulsional contiene numerosas observaciones justas y valiosas. Adler sólo ha tomado en cuenta las pulsiones desde el punto de vista de la psicología de la normalidad, sin considerar lo patológico. Trató de explicar la enfermedad a partir de la psicología de la normalidad; ése era el punto de vista de los Estudios sobre la histeria.»

De hecho, el pensamiento de Adler debe más a Nietzsche (cf., por ejemplo, Genealogía de la moral) que al psicoanálisis. Además, al año siguiente, poniendo de manifiesto su interés por la noción adleriana de la intrincación (Verschränkung), Freud renovó, a propósito del análisis de Juanito, su crítica de principio. «Por un proceso de intrincación -comienza escribiendo-, que Adler ha denominado con mucha justicia "intrincación de las pulsiones", el placer que Juanito encuentra en su propio órgano sexual se alía al voyeurismo en sus componentes activo y pasivo.» Subsiste, no obstante, el problema de fondo.

«En un trabajo muy sugerente -continúa Freud-, Alfred Adler ha expresado recientemente la idea de que la angustia es engendrada por la represión de lo que él denomina la "pulsión agresiva", y ha atribuido a esta pulsión, gracias a una síntesis de gran alcance, el rol principal en lo que le sucede a los hombres, sea "en la vida o en la neurosis". La conclusión a la que hemos llegado, y según la cual, en este caso de fobia, la angustia se explicaría por la represión de esas tendencias agresivas (tendencias hostiles contra el padre y tendencias sádicas contra la madre), parece aportar una confirmación brillante al punto de vista de Adler. Sin embargo, nunca he podido estar de acuerdo con esta manera de ver, y la considero una generalización engañosa. No puedo resolverme a admitir una pulsión especial de agresión junto a las pulsiones ya conocidas de conservación y sexual, en el mismo nivel que ellas. Me parece que Adler ha puesto erróneamente como hipótesis de una pulsión especial lo que es un atributo universal e indispensable de todas las pulsiones, justamente su carácter "pulsional", impulsivo, lo que podemos describir como la capacidad de poner en marcha la motricidad. De las otras pulsiones no quedaría entonces nada más que su referencia a una cierta meta, puesto que sus relaciones con los medios para alcanzarla habrían sido sustraídas por la "pulsión agresiva". A pesar de toda la incertidumbre y de toda la oscuridad de nuestra teoría de las pulsiones, prefiero atenerme provisionalmente a nuestra concepción actual, que deja a cada pulsión su propia facultad de convertirse en agresiva y, en las dos pulsiones reprimidas en Hans, me inclino a reconocer los componentes, desde hace mucho tiempo familiares, de la libido sexual.»

La hipótesis de Adler conservará no obstante un valor heurístico. Bajo la égida de Más allá del

principio de placer (1920), aparecerá en primer lugar como complemento de la teoría general de la libido, destinado a recubrir las vicisitudes de su componente sádico. Al disponer en adelante de la noción de pulsión de muerte, Freud, en efecto, se valdrá de ella para describir los procesos imputados en el modelo de Adler a la pulsión agresiva.

### Pulsión de muerte, sadismo y masoquismo

«Hemos adoptado como punto de partida la oposición entre pulsiones de vida y pulsiones de muerte. El amor mismo concentrado en un objeto nos ofrece otra polaridad de este tipo: amor propiamente dicho (ternura) y odio (agresión). ¡Si pudiéramos establecer una relación entre estas dos polaridades, reconducir la una a la otra! Siempre hemos afirmado que la pulsión sexual contenía un componente sádico; sabemos que este elemento puede volverse independiente y, bajo la forma de una perversión, apoderarse de toda la vida sexual de la persona. Aparece igualmente como pulsión parcial dominante en una de las organizaciones que he denominado "pregenitales". Ahora bien, ¿cómo deduciremos del Eros, cuya función consiste en conservar y mantener la vida, esta tendencia sádica que apunta a dañar al objeto? ¿No se justifica admitir que el sadismo, hablando con propiedad, no es más que una pulsión de muerte que la libido narcisista ha desprendido del yo y que sólo puede ejercerse sobre el objeto? Se pondría entonces al servicio de la función sexual; en la fase de organización oral de la libido, la posesión amorosa coincide con la destrucción del objeto; más tarde, la tendencia sádica se vuelve atónoma y, finalmente, en la fase genital propiamente dicha, cuando la procreación se convierte en el objetivo principal del amor, la tendencia sádica impulsa al individuo a apropiarse del objeto sexual y dominarlo en una medida compatible con la realización del acto sexual.»

Otra ilustración es la agresión vuelta contra el yo, es decir el masoquismo: «La observación clínica nos había impuesto antes una manera de ver según la cual el masoquismo, pulsión parcial complementaria del sadismo, sería sadismo vuelto contra el yo. Pero la vuelta de la pulsión desde el objeto hacia el yo, no difiere, en principio, de su orientación desde el yo hacia el objeto, orientación que aquí nos aparece como un hecho nuevo. El masoquismo, la orientación de la tendencia hacia el yo, no sería entonces en realidad más que un retorno a una fase anterior de esta tendencia, una regresión. Sólo en un punto la definición del masoquismo que di entonces me parece demasiado exclusiva y necesitada de una corrección: el masoquismo puede ser primario, posibilidad que antes yo creía que era preciso poner en entredicho.»

### Destrucción y meta pulsional

Con este desarrollo se relacionará la interpretación de esa pulsión como «destructora».

«En un trabajo lleno de interés y de ideas -indica una nota de Freud-, pero al que, lamentablemente, me parece que le falta claridad, Sabina Spielrein ha retomado una gran parte de estas especulaciones. Ella le da al elemento sádico de la pulsión sexual el nombre de "destructor" (Die Destruktion als Ursache des Werdens). Siguiendo una vía diferente, A. Stürcke se ha aplicado a identificar la noción de libido con el instinto de muerte (véase también Rank, Der Künstler). Todos estos esfuerzos, lo mismo que los nuestros, tienden a llenar una laguna, responden a la necesidad de una explicación que aún falta.»

En la presentación tópica de El yo y el ello, esta noción de destrucción se articula con una teoría general de las pulsiones: «La asociación de un gran número de organismos elementales unicelulares, con la formación consecutiva de seres vivos pluricelulares, ha permitido neutralizar la pulsión de muerte de la célula particular y aislada, y derivar hacia el mundo exterior, por intermedio de un órgano particular, las mociones destructivas. Este órgano estaría representado por la musculatura, y la pulsión de muerte se manifestaría en adelante (al menos en parte) bajo la forma de una tendencia a la destrucción, dirigida contra el mundo y los otros seres vivos.»

Sin duda Freud recuerda todavía el «entrecruzamiento» o intrincación de Adler -bajo la denominación de «mezcla» de las pulsiones cuando evoca su «desintrincación». «Una vez admitida la concepción de una mezcla de las dos variedades de pulsiones, entrevemos en seguida la posibilidad de una desmezcla, más o menos completa, de esas dos variedades. En el componente sádico de la pulsión sexual tendríamos un ejemplo clásico de una mezcla de pulsiones al servicio de una meta determinada, mientras que el sadismo, afirmándose como una perversión independiente, nos ofrecería un ejemplo no menos clásico de una disociación de la mezcla, llevada al extremo. Nos encontramos así en presencia de un vasto conjunto de hechos que aún no han sido encarados a la luz de las nociones que aquí preconizamos. Verificamos sobre todo que la inclinación a la destrucción presenta siempre y en todos los casos la forma de una inclinación de derivación, al servicio de Eros.» Así se cristaliza en su originalidad la noción de una pulsión de agresión, a la cual se le reconocerá como meta la destrucción. Desarrollada en 1929 en El malestar en la cultura, confirmada en 1932 por las Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, esta nueva interpretación no debe solamente su alcance al hecho

de que consagra una coincidencia de Freud con la corriente derivada de Adler, sino sobre todo a que se constituye sobre un terreno nuevo. El yo y el ello permitía presagiar esta evolución, puesto que la «tendencia a la destrucción» aparecía allí como «dirigida contra el mundo y los otros seres vivos».

---

Educador y psicoanalista austríaco (Viena 1878 - id. 1949).

Aichorn August. Educador y psicoanalista austríaco (Viena 1878 - id. 1949).

**Aichorn August**

Educador y psicoanalista austríaco (Viena 1878 - id. 1949)

[fuente\(45\)](#)

Tras una práctica profesional de educador en el campo de la delincuencia, es admitido en 1922 en la Sociedad Psicoanalítica de Viena y es analizado por P. Federn. Es uno de los pocos que hace de la delincuencia un campo de aplicación posible del psicoanálisis. En el origen de la adaptación a la vida social, que él aprehende con los mismos métodos de investigación de las neurosis, nota una perturbación de las relaciones objetales precoces, y recomienda al analista situarse en el lugar del yo ideal del delincuente. Su obra principal, escrita en 1925, es *Verwahrloste Jugend (La juventud desamparada)*.

---

(1878-1949). Psicoanalista austríaco

Aichorn August (1878-1949). Psicoanalista austríaco

**Aichorn August**

(1878-1949) Psicoanalista austríaco

[fuente\(46\)](#)

Nacido en Viena, August Aichhorn era hijo de un banquero cristiano y socialista. Realizó estudios de construcción mecánica, que abandonó para ser maestro de escuela y después consagrarse a la pedagogía y a los problemas de la delincuencia infantil y juvenil. En 1918 fue nombrado director de la institución de Ober-Hollabrunn, situada al noroeste de Viena, y después de otra, en 1920, antes de trabajar con la municipalidad de la ciudad. Analizado por Paul Federn, adhirió a la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV) en 1922, y formó parte de un pequeño círculo de estudio sobre la delincuencia con Siegfried Bernfeld y Wilhelm (llamado Willi) Hoffer (1897-1967).

Este hombre inconformista, corpulento, siempre vestido de negro y con una boquilla en la boca, tenía tal respeto por Sigmund Freud que en las reuniones de la WPV no se animaba a tomar la palabra. Durante muchos años nadie sospechó que estaba perdidamente enamorado de Anna Freud, la hija del maestro. Sólo en vísperas de su muerte le reveló el secreto a la propia Anna. En todo caso, gracias a él, durante su juventud vienesa, ella descubrió el mundo de los marginales y los excluidos.

En 1925 Aichhorn publicó un libro pionero sobre los adolescentes, *Juventud descarriada*, para el cual Freud redactó un prefacio en el cual podemos leer: "El niño se ha convertido en objeto principal de la investigación psicoanalítica. De este modo ha relevado al neurótico, primer objeto de dicha investigación." Aichhorn demostraba que el comportamiento antisocial era análogo a los síntomas neuróticos, y ubicaba sus causas primeras en los "vínculos libidinales anormales" de la primera infancia. Abogaba por que los educadores utilizaran la técnica psicoanalítica, y defendía la idea de que el pedagogo podía convertirse para el niño en un progenitor sustituto en el marco de una transferencia positiva. En 1932 se jubiló, para ejercer privadamente. En 1938 no emigró de Viena, a diferencia de la mayoría de sus colegas, porque el hijo fue arrestado por los nazis y deportado como preso político al campo de Dachau.

Por esta razón aceptó dirigir, entre 1938 y 1944, como "psicólogo tratante", la formación psicoanalítica del Instituto Alemán de Investigaciones Psicológicas y Psicoterapéuticas de Berlín, creado por Matthias Heinrich Göring. Después de la Segunda Guerra Mundial participó, con la ayuda de Anna Freud, en la reconstrucción de la WPV, y fue nombrado director del *International Journal of Psycho-Analysis (HP)*.

---

## Aislamiento

[fuente\(47\)](#)

s. m. (fr. isolation; ingl. isolation, al. Isolierung). Mecanismo de defensa, característico de la neurosis obsesiva, que consiste en aislar un pensamiento o un comportamiento de tal modo que la experiencia vivida se vea despojada de su afecto o de sus asociaciones.

Al presentar en *Inhibición, síntoma y angustia* (1926) las diversas «defensas» con que el sujeto se protege de las representaciones que no puede aceptar, S. Freud da una descripción de un mecanismo típico de la neurosis obsesiva, que llama «aislamiento». Este procedimiento consiste en principio en intercalar, tras un acontecimiento desagradable o tras una «actividad del sujeto dotada de una significación para la neurosis», una pausa «durante la cual no deberá pasar nada, ninguna percepción se producirá, ninguna acción se cumplirá». Este procedimiento, de efecto en un todo comparable al de la represión, es favorecido por el proceso de la concentración, proceso «normal», al menos en apariencia, pero que tiende a mantener alejado todo lo que parece incongruente o contradictorio.

El aislamiento, que Freud asimila, como la anulación retroactiva, al pensamiento mágico, remite sin duda a una fobia de contacto. Esta, por otro lado, constituye un obstáculo tanto más sensible para la cura cuanto que trava la labor asociativa: un sujeto puede renegar perfectamente de toda articulación entre dos ideas, que él aísla una de otra, desde el momento en que esta articulación puede traerle consecuencias insoportables.

### Aislamiento

### Aislamiento

Al.: *Isolieren o Isolierung.* -

Fr.: *isolation.* -

Ing.: *isolation.* -

It.: *isolamento.* -

Por.: *isolamento.*

[fuente\(48\)](#)

Mecanismo de defensa, típico sobre todo de la neurosis obsesiva, y que consiste en aislar un pensamiento o un comportamiento de tal forma que se rompan sus conexiones con otros pensamientos o con el resto de la existencia del sujeto. Entre los procedimientos de aislamiento podemos citar las pausas en el curso del pensamiento, fórmulas, rituales y, de un modo general, todas las medidas que permiten establecer un hiato en la *sucesión temporal* de pensamientos o de actos.

El texto más explícito de Freud sobre el aislamiento se encuentra en *Inhibición, síntoma y angustia* (*Hemmung, Symptom und Angst, 1926*), donde se describe como una técnica especial de la neurosis obsesiva.

Algunos pacientes se defienden contra una idea, una impresión, una acción, aislándolas del contexto por una pausa durante la cual «[...] ya nada tiene derecho a producirse, nada se percibe, ninguna acción se realiza». Esta técnica activa, «motriz», la califica Freud de mágica; la relaciona con el procedimiento normal de concentración en el sujeto que se esfuerza en impedir que su pensamiento se desvíe de su objeto actual.

El aislamiento se manifiesta en diversos síntomas obsesivos; se ve actuar especialmente en la cura, donde se pone en evidencia por la consigna de la libre asociación, que se opone a aquél (sujetos que separan radicalmente su análisis de su vida, una determinada sucesión de ideas del conjunto de la sesión, cierta representación de su contexto ideo-afectivo).

En último análisis, Freud refiere la tendencia al aislamiento a un modo arcaico de defensa contra la pulsión: la prohibición de tocar, «[...] siendo el contacto corporal la *meta* inmediata de la catexis de objeto, tanto agresiva como amorosa».

Bajo esta perspectiva, el aislamiento aparece como «[...] una eliminación de la posibilidad de contacto, un medio de substraer una cosa al tacto; de igual modo cuando el neurótico aísla una impresión o una actividad por medio de una pausa, nos da a entender simbólicamente que no permitirá que los pensamientos relativos a ellas entren en contacto asociativo con otros pensamientos».

Conviene hacer observar que, en este pasaje de *Inhibición, síntoma y angustia*, el aislamiento no se reduce a un tipo deteriorado de síntomas, sino que adquiere un alcance más general. Se establece su paralelismo con la represión en el histórico: si la experiencia traumática no ha sido reprimida en el inconsciente, ha sido «[...] privada de su afecto, y sus relaciones asociativas se

han reprimido [*unterdrückt*] o roto, de forma que persiste como si estuviera aislada y no es reproducida en el curso de la actividad de pensamiento». Los procedimientos de aislamiento que se observan en los síntomas de la neurosis obsesiva no hacen más que repetir y reforzar esta especie de escisión previa.

Tomado en este sentido amplio, el concepto de aislamiento está presente en el pensamiento de Freud desde sus primeras reflexiones acerca de la actividad defensiva en general. Así, en *Las psiconeurosis de defensa (Die Abwehr-Neuropsychosen, 1894)*, la defensa, tanto en la histeria como en el grupo de las fobias y obsesiones, se concibe como un aislamiento: «[...] la defensa se produce por separación de la representación intolerable y de su afecto; la representación, aunque debilitada y aislada, permanece en la conciencia».

El término «aislamiento» se utiliza a veces en el lenguaje psicoanalítico de una forma algo imprecisa, que exige algunas reservas.

A menudo se confunde el aislamiento con procesos que se combinan con él o de los cuales puede ser el resultado, como el desplazamiento, la neutralización del afecto e incluso la disociación psicótica.

También se habla en ocasiones de aislamiento del síntoma en el caso de sujetos que experimentan y presentan sus síntomas como fuera de todo contexto y ajenos a sí mismos. Se trata aquí de un modo de ser que no implica necesariamente que el proceso subyacente sea el mecanismo obsesivo de aislamiento. Por último, se observará que una característica muy general del síntoma es la de localizar el conflicto; en consecuencia, todo síntoma puede aparecer como aislado en relación con el conjunto de la existencia del sujeto.

De hecho, creemos que sería interesante reservar el término «aislamiento» para designar un proceso específico de defensa que se extiende desde la compulsión hasta una actitud sistemática y concertada, consistente en una ruptura de las conexiones asociativas de un pensamiento o de un acto, en especial con los que le preceden y le siguen en el tiempo.

Aislamiento

Aislamiento

[fuente\(49\)](#)

Identificado por Freud en el pensamiento compulsivo (u obsesivo), el aislamiento como mecanismo de defensa aparece expuesto en Inhibición, síntoma y angustia. Comparte con la represión el rasgo de que consiste en hacer a un lado una representación o un pensamiento, pero se distingue de aquélla en que no implica «el olvido», la inaccesibilidad a la conciencia. Corresponde a una pausa después de un acontecimiento, tiempo de suspensión en el que no hay percepción ni acción. Constituye una garantía que asegura una solución de continuidad en el pensamiento. Lo aislado se hace a un lado y queda sin vínculos con los otros procesos de pensamiento. Se trata entonces de que los pensamientos no se tocan, fenómeno relacionado con el «tabú del contacto» extensamente evocado por Freud en *Tótem y tabú*. Un pensamiento aislado es de alguna manera tratado como un lazo sexual prohibido, o como un cuerpo muerto. En términos más generales, se puede observar que esta noción influye en la concepción freudiana del «ello», en el que se supone que las pulsiones siguen cada una su propio camino. Además, el aislamiento se puede relacionar con la escisión (del yo), que tiene por efecto la coexistencia de dos posiciones contradictorias que siguen separadas. Finalmente, una consecuencia decisiva del reconocimiento de este mecanismo es que la supresión o revisión de la represión adquiere un sentido ampliado: además del levantamiento de la amnesia, incluye un trabajo de ligazón, es decir, un restablecimiento de las conexiones que caracterizan los procesos de pensamiento.

---

Alemania

[fuente\(50\)](#)

Sin la llegada del nazismo, que la vació de casi la totalidad de sus intelectuales y científicos, Alemania habría seguido siendo en Europa el país de la implantación más vigorosa del psicoanálisis. Por si fuera necesario, lo atestiguan los nombres de sus prestigiosos fundadores, convertidos en norteamericanos cuando no murieron antes de poder emigrar: Karl Abraham, Max Eitingon, Otto Fenichel, Ernst Simmel, Otto Gross, Georg Groddeck, Wilhelm Reich, Erich Fromm, Karen Horney.

Como en casi todos los países del mundo, las tesis freudianas fueron consideradas en Alemania un pansexualismo, una "cochinada sexual", una "epidemia psíquica". Tratado de "psiquiatría de



comadres" por los ambientes de la medicina académica, el psicoanálisis fue mal recibido por los grandes nombres del saber psiquiátrico, sobre todo por Emil Kraepelin. Se le reprochaba su estilo literario y su metapsicología, aunque Freud había asimilado en sus trabajos una parte importante de la nosología kraepeliniana. Sin embargo, fue en el terreno del saber psiquiátrico donde terminó por ser reconocido, gracias a la acción de algunos pioneros. A principios del siglo XX, éstos comenzaron a des- ' cubrir la obra freudiana, practicando la hipnosis o interesándose por la sexología: entre ellos se contó Arthur Muthmann (1875-1957). Alentado por Sigmund Freud y Carl Gustav Jung a desarrollar actividades psicoanalíticas, no se distanció del método catártico y rompió con el freudismo en 1909. Por su lado, Hermann Oppenheim (1858-1918), neurólogo judío berlinés, recibió favorablemente los trabajos clínicos del psicoanálisis antes de criticarlos con dureza, lo mismo que Theodor Ziehen (1862-1950), creador del concepto de complejo y titular de la cátedra de psiquiatría de Berlín.

En el terreno universitario, la resistencia se manifestó de manera más decidida. Como lo subraya Jacques Le Rider, "la psicología alemana había erigido su reputación con la investigación de laboratorio, basada en un método científico en el cual la física y la química seguían siendo el modelo ideal, y cuyo espíritu positivo pretendía excluir toda especulación, para no reconocer más que un saber sintético: la biología". La escuela alemana de psicología reaccionó contra la *Naturphilosophie* del siglo XIX, esa ciencia del alma que había florecido en la estela del romanticismo, y de la que se nutrían los trabajos freudianos. Thomas Mann fue uno de los pocos que reconoció el valor científico de ese freudismo juzgado demasiado literario por los psicólogos universitarios.

Del lado de la filosofía, el psicoanálisis pasaba por ser ese "psicologismo" denunciado por Edmund Husserl desde sus primeros trabajos. Fue criticado en 1913 por Karl Jaspers (1883-1969), en una obra monumental, *Psicopatología general*, que desempeñó un papel de suma importancia en la génesis de una psiquiatría fenomenológica, sobre todo en Francia, en torno a Eugène Minkowski, Daniel Lagache y el joven Jacques Lacan. En 1937, Alexander Mitscherlich trató de convencer a Jaspers de que cambiara de opinión, pero tropezó con la hostilidad del filósofo, que siguió sordo a sus argumentos.

Según Ernest Jones, el año 1907 marcó el inicio de la expansión internacional del psicoanálisis, y el fin del "espléndido aislamiento" de Freud. Ahora bien, ese año se unieron a él dos ayudantes de Eugen Bleuler en la Clínica del Burghölzli: Max Eitingon y Karl Abraham, el futuro organizador del movimiento berlinés. "Tengo la intención de dejar Zurich dentro de más o menos un mes -le escribió Abraham el 10 de octubre de 1907, Abandono en consecuencia mi actividad anterior [ ... ]. En Alemania por ser judío, en Suiza por ser no-suizo, no he podido llegar más allá de un puesto de asistente. Ahora voy a tratar de ejercer en Berlín como especialista en enfermedades nerviosas y psíquicas." Siempre en búsqueda, después del fin de su amistad con Wilhelm Fliess, de un retoño de la fuerza alemana, Freud le respondió: "No es malo para un joven como usted ser empujado violentamente a «la vida al aire libre», y su condición de judío, al aumentar sus dificultades, tendrá, como para todos nosotros, el efecto de poner plenamente de manifiesto sus capacidades [ ... ]. Si mi amistad con el doctor W. Fliess subsistiera, usted tendría el camino allanado; lamentablemente, este camino está ahora totalmente cerrado."

Después de Suiza, Alemania se convirtió entonces en la segunda "tierra prometida" del psicoanálisis. El año siguiente le tocó el turno a los Estados Unidos.

Desde su llegada a Berlín, Abraham comenzó a organizar el movimiento. El 27 de agosto de 1908 fundó la Asociación Psicoanalítica de Berlín con Otto Juliusburger, Ivan Bloch, Magnus Hirschfeld y Heinrich Körber. El grupo adquirió de inmediato una importancia creciente. Tres congresos tuvieron lugar en ciudades alemanas: en Nuremberg en 1910 (donde se creó la International Psychoanalytical Association), en Weimar en 1911 (donde afluyeron ciento dieciséis participantes) y en Munich en 1913 (donde se consumó la partida de Jung y sus seguidores). Un año más tarde, Freud le pidió a Abraham que sucediera a Jung en la dirección de la IPA.

La derrota de los imperios centrales modificó el destino del psicoanálisis. Si bien la Sociedad Psicoanalítica Vienesa (WPV) seguía siendo activa, en virtud de la presencia de Freud y del aflujo de norteamericanos, por otro lado perdió toda su influencia, en favor del grupo berlinés. Arruinados, los psicoanalistas austriacos emigraron a Alemania para reparar sus finanzas, y los siguieron los húngaros, obligados, después del fracaso de la Comuna de Budapest, a huir del régimen dictatorial del almirante Horthy. Vencida pero no destruida, Alemania pudo así recobrar una fuerza intelectual que el antiguo reino de los Habsburgo había perdido. Berlín se convirtió entonces, como dijo Ernest Jones, en "el corazón de todo el movimiento psicoanalítico internacional", es decir, en un polo de expansión de las tesis freudianas tan importante como lo había sido Zurich a principios del siglo.

En 1918 se unió Simmel a Abraham y Eitingon, seguido dos años más tarde por Hamis Sachs. La Asociación Berlinesa se incorporó entonces a la IPA con el nombre de Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG). Estaba abierto el camino para la creación de institutos que permitieran formar terapeutas ("reproducir la especie analítica", como decía Eitingon), y al mismo tiempo anclar los tratamientos psicoanalíticos en un terreno social. Desde los comienzos de la Sociedad Psicológica de los Miércoles, todos se habían sentido obsesionados por la idea de un psicoanálisis de masas, capaz de curar a los pobres despertando las conciencias. Por otra parte, en el Congreso de Budapest de 1918, Freud había impulsado el proyecto de cambiar simultáneamente el mundo y las almas. Soñaba con crear clínicas dirigidas por médicos que hubieran recibido una formación psicoanalítica, en las que pudieran tratarse gratuitamente los pacientes sin recursos.

Puesto en obra por Simmel y Eitingon, bajo la dirección de Abraham, este programa recibió el apoyo de las autoridades gubernamentales y los ambientes académicos. Ernst Freud acondicionó dos locales en la Potsdamer Strasse y el famoso Policlínico abrió sus puertas el 14 de febrero de 1920, al mismo tiempo que el Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI). Este instituto no sólo permitió poner a punto los principios del análisis didáctico y formar a la mayoría de los grandes terapeutas del movimiento freudiano, sino que también sirvió de modelo para todos los institutos creados por la IPA en el mundo. En cuanto al Policlínico, fue un verdadero laboratorio para la elaboración de nuevas técnicas de tratamiento. En 1930, en su "Informe inicial sobre los diez años de actividad del BPI", Eitingon propuso un balance de la experiencia expresado en cifras: 94 terapeutas en actividad, 1955 consultas, 721 tratamientos psicoanalíticos, entre ellos 363 terminados, con 111 casos curados, 205 mejorados, y sólo 47 fracasos. A este éxito se sumaban las actividades de Wilhelm Reich y Georg Groddeck, que también contribuyeron a la difusión del freudismo en Alemania.

Punto central de la irradiación clínica, Berlín siguió encabezando un cierto conservadurismo político y doctrinario. El lugar de la reflexión intelectual fue Francfort; allí surgió la corriente de la "izquierda freudiana", bajo la influencia de Otto Fenichel, y se creó el Frankfurter Psychoanalytisches Institut.

Creado en 1929 por Karl Landauer y Heinrich Meng, este instituto se distinguía del berlinés por su intensa colaboración con el Institut für Sozialforschung, en cuyos locales estaba instalado, y en el que trabajaban de modo destacado Erich Fromm, Herbert Marcuse, Theodor Adorno (1903-1969) y Max Horkheimer (1895-1973). Núcleo fundador de la futura Escuela de Francfort, este instituto de investigaciones sociales, fundado en 1923, dio origen a la elaboración de la teoría crítica, doctrina sociológica y filosófica que se basaba a la vez en el psicoanálisis, la fenomenología y el marxismo, para reflexionar sobre las condiciones de producción de la cultura en el seno de una sociedad dominada por la racionalidad tecnológica.

En 1942, en una carta brillante a Leo Lowenthal, Horkheimer explicó claramente la deuda de la Escuela de Francfort con la teoría freudiana: "Su pensamiento [el pensamiento de Freud] es una de las *Bildungsmächte* [piedras angulares] sin las cuales nuestra propia filosofía no sería lo que es. En estas últimas semanas he tomado de nuevo conciencia de su grandeza. Se ha dicho mucho, como usted recuerda, que su método original correspondía esencialmente a la naturaleza de la burguesía muy refinada de Viena en la época en que fue concebido. Por supuesto, esto es totalmente falso en conjunto, pero en el fondo tendría un grano de verdad que no invalida en nada la obra de Freud. Cuanto más grande es una obra, más está enraizada en una situación histórica concreta."

Única institución alemana que daba cursos en la universidad, al Instituto Psicoanalítico de Francfort se le auguraba un gran futuro. Puesto que no formaba didactas, se mostró más abierto a los debates teóricos que su homólogo berlinés.

En 1930, gracias a la intervención del escritor Alfons Paquet (1881-1944), la ciudad de Francfort le otorgó a Freud el Premio Goethe. En la ceremonia de entrega, el discurso de Freud, leído por su hija Anna, rindió homenaje a la *Naturphilosophie*, símbolo del vínculo espiritual entre Alemania y Austria, y a la belleza de la obra de Goethe, que Freud veía cercana al *eros* platónico albergado en el corazón del psicoanálisis.

Después del ascenso de Hitler al poder, Matthias Göring, primo del mariscal, muy decidido a depurar la doctrina freudiana de su "espíritu judío", puso en marcha su programa de "arianización del psicoanálisis", que preveía la exclusión de los judíos y la transformación del vocabulario. Muy pronto atrajo a algunos freudianos dispuestos a lanzarse a la aventura, como Felix Boehm y Carl Müller-Braunschweig, a quienes a continuación se unieron Harald Schultz-Hencke y Werner Kemper. Ninguno de estos cuatro hombres estaba comprometido con la causa del nazismo. Miembros de la DPG y del BPI, uno freudiano ortodoxo, el segundo

adleriano, y el tercero más bien neutral, estas personas estaban sencillamente celosas de sus colegas judíos. La llegada del nacionalsocialismo fue para ellos una ganga que les permitía hacer carrera.

En 1930, la DPG tenía noventa miembros, en su mayoría judíos. A partir de 1933, tomaron el camino del exilio. En 1935, la tercera parte de los miembros de la DPG todavía vivían en Alemania; entre ellos había nueve judíos. Convertidos en dueños de ese grupo al que se habían amputado sus mejores elementos, Boehm y Müller-Braunschweig fundaron su colaboracionismo en la tesis de que, para no dar a los nazis ningún pretexto que les permitiera prohibir el psicoanálisis, bastaba con adelantarse a sus órdenes y excluir a los judíos de la DPG, sin perjuicio de que esta exclusión se maquillara como renuncia voluntaria. A esta operación se le dio el nombre de "salvamento del psicoanálisis".

Ernest Jones, presidente de la IPA, aceptó esa política, y en 1935 presidió oficialmente la sesión de la DPG en la cual se obligó a renunciar a los nueve miembros judíos. Un solo no-judío rechazó dicha estrategia: se llamaba Bernhard Kamm y abandonó la Sociedad por solidaridad con los excluidos. Oriundo de Praga, acababa de afiliarse a la DPG. Pronto tomó el camino del exilio, y se instaló en Topeka, Kansas, en la casa de Karl Menninger.

Como lo ha subrayado muy bien Regine Lockot en un artículo de 1995, Freud calificó de "triste debate" a toda esta cuestión. Pero, en una carta a Eitingon del 21 de marzo de 1933, se mostró particularmente preocupado por los "enemigos interiores" del psicoanálisis, en especial los adlerianos y Wilhelm Reich. De hecho, concentró todos sus ataques en Harald Schultz-Hencke, juzgado más peligroso por sus posiciones adlerianas que en razón de su compromiso pronazi. Este error de apreciación se expresó con toda libertad en el relato realizado por Boehm, en agosto de 1934, de una visita a Freud: "Antes de que nos separáramos, Freud formuló dos deseos concernientes a la dirección de la Sociedad [DPG]: en primer lugar, que Schultz-Hencke nunca fuera elegido miembro del comité de dirección. Le di mi palabra de no sentarme nunca junto a él. En segundo lugar: «Libéreme de W. Reich»."

En 1936, Göring realizó finalmente su sueño. Creó su Deutsche Institut für Psychologische Forschung (Instituto Alemán de Investigación Psicológica y Psicoterapia), que pronto pasó a ser conocido como Göring Institut, en el cual se reagruparon freudianos, jungianos e independientes. Lejos de contentarse con esta forma de colaboración, Felix Boehm se dirigió a Viena en 1938 para convencer a Freud de la necesidad de ese "salvamento" del psicoanálisis en Alemania. Después de haber escuchado durante un lapso prolongado, el maestro, furioso, se puso de pie y abandonó la habitación. Desaprobaba la tesis del pretendido "salvamento", y despreciaba la baja de sus partidarios. No obstante, se negó a hacer uso de su autoridad con Jones para evitar que la IPA se trabara en la colaboración. A su juicio, era demasiado tarde: Jones había puesto en marcha su política a partir de una posición, inicialmente compartida por Freud, que consistía en privilegiar la defensa de un freudismo puro y duro (contra las "desviaciones" adleriana o reichiana), en detrimento de un rechazo absoluto a toda colaboración en las condiciones ofrecidas por Boehm y Müller-Braunschweig.

Durante toda la guerra, una veintena de freudianos prosiguieron sus actividades terapéuticas bajo el bastón de mando del Instituto Göring, contribuyendo de tal modo a destruir el psicoanálisis, del que se habían convertido en maestros. Atendían a pacientes comunes, de todas las clases sociales y afectados de simples neurosis o de enfermedades mentales (psicosis, epilepsias, retraso), excepción hecha de los judíos, excluidos de todo tratamiento y enviados de inmediato a los campos de concentración. Boehm se encargaba personalmente del "peritaje" de homosexuales, y Kemper de la "selección" de los neuróticos de guerra. Por su parte, Johannes Schultz "experimentó" en este marco los principios de su entrenamiento autógeno.

Entre los miembros de la difunta DPG, John Rittmeister, August Watermann, Karl Landauer y Salomea Kempner fueron asesinados por los nazis, así como otros terapeutas, húngaros o austríacos, que no habían llegado a exiliarse.

Mientras se desarrollaban los "tratamientos" del Instituto Göring, la dirección del Ministerio de la Salud del Reich se encargaba de aplicar "medidas de eutanasia" a los enfermos mentales.

Después del episodio del reemplazo de Ernst Kretschmer por Carl Gustav Jung en la dirección de la Allgemeine Ärztliche Gesellschaft für Psychotherapie (AÄGP), la psiquiatría alemana había sufrido la misma arianización que el psicoanálisis, bajo el mando de Leonardo Conti (1900-1945), primero presidente de los médicos del Reich, y después de todas las organizaciones de salud del partido y del Estado, entre ellas el Göring Institut. En octubre de 1939 procedió a censar a los internados en hospicios y asilos, que a continuación fueron clasificados en tres grupos. Unos meses más tarde, en enero de 1940, en Berlín, en la antigua cárcel de Brandenburg-Havel, los

especialistas en "eutanasia" comenzaron a exterminar a esos enfermos mediante un gas, el monóxido de carbono.

Después de la victoria de los Aliados, el Instituto Göring y el BPI fueron reducidos a cenizas. Aún presidente de la IPA, y con el apoyo de John Rickman, Jones ayudó a los ex colaboracionistas a reintegrarse a la organización internacional. A Müller-Braunschweig y Boehm les encargó la reconstrucción de la antigua DPG, y a Kemper la misión de desarrollar el freudismo en Brasil. Como en 1933, se mostró más preocupado por restaurar la ortodoxia en materia de análisis didáctico que por proceder a la exclusión de los ex colaboracionistas. De tal modo validó retroactivamente la tesis del pretendido "salvamento", actuando como garante de una visión apologética del pasado para la generación siguiente. Pero Alemania tenía que ser castigada por sus faltas, y fue puesta en cuarentena por la IPA hasta 1985, fecha en que los historiadores comenzaron a publicar trabajos críticos, señalando las consecuencias desastrosas de la política de Jones y revelando el pasado de los cinco principales responsables de la "arianización" del psicoanálisis.

En 1950, creyendo escapar al oprobio que pesaba sobre la DPG, Müller-Braunschweig se separó de Boehm y creó una nueva sociedad, la Deutsche Psychoanalytische Vereinigung (DPV). Ésta fue integrada a la IPA el año siguiente (la DPG nunca había llegado a integrarse), mientras que Schultz-Hencke desarrollaba su propia doctrina: el neopsicoanálisis. La DPG y la DPV continuaron propagando la misma idealización del pasado, para justificar la antigua política de colaboración.

A partir de 1947, sólo Alexander Mitscherlich logró salvar el honor del freudismo alemán y de la DPV, al crear la revista *Psyche*, fundar en Francfort el Instituto Freud, y obligando a las nuevas generaciones a un inmenso trabajo de rememoración y recuerdo. Privado de la antigua capital, el psicoanálisis pudo renacer en la República Federal, mientras que en la Alemania del Este era condenado como "ciencia burguesa".

Fue por lo tanto la ciudad de Francfort la que se puso a la vanguardia del movimiento psicoanalítico alemán durante la segunda mitad del siglo. Al volver a dar vida a su escuela, Adorno y Horkheimer desempeñaron un gran papel junto a Mitscherlich en este desarrollo, del que surgió una nueva reflexión clínica y política sobre la sociedad alemana posterior al nazismo, así como trabajos eruditos: los de Ilse Grubrich-Simitis, por ejemplo, la mejor especialista en los manuscritos de Freud. Con doce institutos de formación distribuidos en las principales ciudades (Hamburgo, Friburgo, Tubinga, Colonia, etcétera) y unos ochocientos miembros, la DPV es hoy en día una poderosa organización freudiana.

No obstante, desde 1970, como en todos lados, el florecimiento de múltiples escuelas de psicoterapia contribuyó a deteriorar las posiciones del psicoanálisis. Además, ahogado por un sistema médico que permitía a las obras sociales reembolsar los tratamientos con la condición de un "peritaje" previo de los casos, el psicoanálisis se trivializó y convirtió en una práctica entre otras, pragmática, esclerosada, rutinaria y enfeudada a un ideal técnico de curación rápida. En esa fecha, Mitscherlich pensaba que el psicoanálisis estaba desapareciendo de Alemania.

Unos años más tarde, la obra de Lacan, impregnada de hegelianismo y heideggerianismo, hizo su entrada en la escena universitaria alemana, esencialmente en los departamentos de filosofía. En el plano clínico, nunca el lacanismo pudo implantarse más que en pequeños grupos marginales, compuestos por no-médicos y sin relación con los grandes institutos de la IPA.

---

Psicoanalista americano de origen alemán (Budapest 1891 - Nueva York 1964).

Alexander Franz. Psicoanalista americano de origen alemán (Budapest 1891 - Nueva York 1964).

**Alexander Franz**

Psicoanalista americano de origen alemán (Budapest 1891 - Nueva York 1964).

[fuente\(51\)](#)

Tras sus estudios de medicina, es uno de los primeros estudiantes del Instituto de Psicoanálisis de Berlín (1919). Es uno de los pioneros del psicoanálisis en los Estados Unidos; lo nombran, desde 1930, profesor de psicoanálisis en la Universidad de Chicago, y funda, en 1931, el Instituto de Psicoanálisis de Chicago. En el marco de este Instituto pone a punto los principios de la «psicoterapia analítica breve», que aparece como un acomodamiento de la «cura tipo». Esta técnica activa no dejará de ser reafirmada por el contexto analítico norteamericano, preocupado ante todo por favorecer la adaptación y la integración sociales del paciente. Alexander se

interesa también en la medicina psicosomática y preside la Sociedad Norteamericana de Investigación en Medicina Psicosomática. Es autor de numerosas publicaciones, entre ellas *The Scope of Psychoanalysis: Selected Papers of F. Alexander (1921-1961)*, *Psicoterapia analítica: principios y aplicación (1946)*, *Principios de psicoanálisis (1948)* y *Psychoanalytic Pioneers (1966)*.

---

(1891-1964). Médico y psicoanalista norteamericano

Alexander Franz (1891-1964). Médico y psicoanalista norteamericano

Alexander Franz

(1891-1964) Médico y psicoanalista norteamericano

[fuente\(52\)](#)

De origen húngaro, Franz Alexander emigró a Berlín en 1920, cuando el régimen del almirante Horthy obligó a la mayor parte de los psicoanalistas a abandonar el país. Conocía bien Alemania, donde se había iniciado en la filosofía siguiendo la enseñanza de Husserl. Estudió medicina en Budapest, y efectuó su análisis didáctico con Hanns Sachs, llegado de Viena; fue el primer alumno del prestigioso Instituto Psicoanalítico de Berlín (Berliner Psychoanalytisches Institut). Convertido en docente, formó después, como didacta o controlador, a numerosos representantes de la historia del freudismo, entre ellos Charles Odier, Raymond de Saussure, Marianne Kris. A principio de la década del treinta fue también el analista de Oliver Freud, el hijo de Sigmund Freud.

Aceptó de inmediato la segunda tópica, así como la noción de pulsión de muerte, y siempre puso de manifiesto un gran interés por la criminología. Tenía el arte de escenificar los conceptos freudianos, como lo atestigua su comunicación de 1924 en el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) de Salzburgo, donde explicó el problema de la neurosis en términos de "frontera". Comparó la represión de la pulsión proveniente del ello con una mercadería prohibida que se rechaza en la frontera de un Estado: el país del yo. El superyó aparecía con los rasgos de un aduanero obtuso y corruptible, y el síntoma neurótico era asimilado a un contrabandista que le pagaba al aduanero para pasar de modo fraudulento. Estas imágenes no carecen de relación con el destino del propio Alexander, hombre en movimiento, afecto a los cambios y a atravesar territorios. Viajero infatigable, muy pronto pensó en emigrar a los Estados Unidos. Después de una primera estada y de pasar por Boston, se instaló definitivamente en Chicago entre 1931 y 1932, mientras que Freud, con quien mantuvo una correspondencia aún no publicada, trataba de retenerlo en Europa, aunque desconfiaba de él: "Me gustaría tener una confianza inquebrantable en Alexander -le escribió a Max Eitingon en julio de 1932-, pero no lo logro. Su simplicidad real o fingida lo aleja de mí, o bien yo mismo no he superado mi desconfianza respecto de América."

En Chicago, Alexander creó un instituto (el Chicago Institute for Psychoanalysis) tan dinámico como el de Berlín, y lo impulsó hasta el fin de sus días. El psicoanálisis, por el cual tenía una verdadera pasión, fue la principal actividad de su vida. Todo atraía su curiosidad: la filosofía, la física, el teatro y la literatura; fue también el iniciador de una de las principales corrientes del freudismo norteamericano, conocida con el nombre de Escuela de Chicago.

Esta corriente, en la que se volvía a encontrar la inspiración ferencziana de la técnica activa, apuntaba a transformar la cura clásica en una terapéutica de la personalidad global. Estudiando el problema de la úlcera gastroduodenal, lo impresionó la frecuencia de su aparición en personas activas. A partir de allí, demostró que en el origen de la enfermedad se encuentra una necesidad de ternura originada en la infancia, necesidad que se opone al yo y se traduce en la emergencia de una agresividad intensa. En suma, cuanto más importante es la actividad, más se despliega el sentimiento infantil inconsciente.

Éste se traduce en una demanda de comida, que arrastra a una excesiva secreción gástrica, seguida de una úlcera. Frente a tales síntomas, Alexander preconizó la asociación de dos terapéuticas: una se basaba en la exploración del inconsciente y privilegiaba la palabra, y la otra, orgánica, curaba la úlcera. Esta posición lo llevó a crear una medicina psicosomática de inspiración freudiana y a cuestionar la duración canónica de las curas y las sesiones, lo cual le creó dificultades con la American Psychoanalytic Association (APsaA). En 1956 participó con Roy Grinker en la creación de la American Academy of Psychoanalysis (AAP), más abierta que la APsaA a todas las novedades terapéuticas.

En 1950, en el primer congreso de la Asociación Mundial de Psiquiatría, organizado por Henri Ey

en París, declaró: "El psicoanálisis pertenece a un pasado en el que tuvo que luchar contra los prejuicios de un mundo poco preparado para encararlo [. . .]. Hoy en día podemos permitirnos divergir entre nosotros, porque la investigación y el progreso sólo son posibles en un clima de libertad."

---

## Alianza

[fuente\(53\)](#)

### Definición

Unión con cierto grado de estabilidad de dos individuos de sexo diferente, para quienes las relaciones sexuales están prescritas a los fines de la procreación. Se funda para la cultura a partir del principio de intercambio y la prohibición del incesto.

### Origen e historia del término

La antropología estructural, a partir de la obra de Lévi-Strauss, funda la relación de alianza en la prohibición del incesto. única norma de carácter universal, expresa el pasaje del hecho natural de la cosanguinidad al hecho cultural de la alianza.

Emerge así el intercambio de mujeres -en su carácter de producto escaso- como lógica reguladora de la donación de aquellas mujeres con quienes está prohibida la sexualidad, acto que garantiza para cada hombre recibir a cambio una mujer con quien esté permitido formalizar la alianza. Endogamia y exogamia aparecen entonces como dos grandes ejes, marcados respectivamente por la prohibición y la prescripción.

Por consiguiente, la noción de alianza se encuentra íntimamente ligada a otras dos: intercambio y reciprocidad. La familia no puede constituirse solamente a partir de relaciones biológicas: requiere de una relación de alianza. Casi universalmente, para que un hombre obtenga una esposa es necesario que ésta le sea cedida por un padre o un hermano. "La reciprocidad que el matrimonio abre ante un hombre y una mujer no es más que un modelo secundario de una reciprocidad más vasta entre unos hombres y otros hombres".

La alianza queda entonces ubicada como hecho de la cultura, que impone los contenidos y determina sus modalidades; a partir de esta marca, el parentesco se constituye en un hecho social.

En la conceptualización de Lévi-Strauss sobre el átomo de parentesco "la más simple estructura de parentesco que pueda concebirse y que pueda existir" la relación marido-mujer aparece en conexión con otras tres relaciones: tío-sobrino, (relación avuncular), padre-hijo (relación filial) y hermana-hermano (relación fraterna). A partir de esta articulación adquirirá su valor, en el sentido lingüístico del concepto.

### Desarrollo de la perspectiva vincular

Uno de los puntos más significativos del pasaje del término *alianza* desde la antropología al psicoanálisis de los vínculos es, justamente, el cambio que va desde la denominación *relación de alianza* a la de *vínculo de alianza*. Viraje que no representa tan sólo un cambio de nomenclatura; indica asimismo las variaciones en el valor de un concepto según cuál sea el corpus teórico al cual pertenece.

El paradigma del vínculo de alianza es la institución matrimonial. Basada en la circulación de la ley de la cultura, soporte del lugar del hombre en su doble carácter de esposo y padre, requiere ser aceptada por la mujer, quien ha de renunciar al ligamen con su propio padre para poder transferirlo al marido. Este deberá a su vez abandonar el lugar hijo para poder así acceder al lugar esposo, con el consiguiente derecho a reclamar una mujer para sí.

En nuestra cultura, la pareja matrimonial se plasma a partir de un acto psíquico primordial, la elección mutua, que responde a determinaciones inconscientes. Acto fundante, opera como un corte que excluye la posibilidad de pertenecer a otra configuración desde ese mismo lugar; la alianza marca entonces una adquisición sobre un fondo de pérdida.

Para Berenstein y Puget el vínculo de alianza se sostiene en cuatro parámetros definitorios: cotidianidad, proyecto vital compartido, relaciones sexuales y tendencia monogámica.

La cotidianidad designa el tipo de estabilidad basada en una unidad temporal y espacial caracterizada por los intercambios diarios; para el espacio vincular es un organizador de los ritos de encuentros y no encuentros de la pareja, susceptibles de transformarse en desencuentros.

El proyecto vital compartido consiste en la representación de alguna realización o logro conjunto ubicado en la dimensión del tiempo futuro. Tiene como característica el permanente pasaje a



cotidianeidad, motor de la necesidad de reformular nuevos proyectos. En cuanto a las relaciones sexuales, exigen una aceptación de la diferencia sexual, así como del papel de un otro para el logro del placer. Los modelos de sexualidad son a su vez clasificados en un conjunto semiótico que abarca lo permitido, lo prescripto y lo prohibido, organizados socialmente de acuerdo a los diferentes contextos culturales e históricos. Finalmente, la tendencia monogámica refiere al ligamen matrimonial con un solo cónyuge. Parámetro que indica una marca simbólica -la preferencia-, puede pensarse como un lugar donde se detiene la posibilidad metonímica de sustitución del objeto. El vínculo de alianza requiere ser inventado y reinventado. En ese sentido, es importante diferenciar en él los aspectos simbólico-imaginarios marcados por la cultura -modos específicos de intervención social para legitimar la alianza y valores e ideales adscritos al vínculo-, de la operación de corte a partir de la cual puede instalarse un nuevo campo deseante. El corte como operación simbólica funciona también al modo de un rehusamiento al goce de la continuidad endogámica, y abre las puertas a nuevas combinatorias deseantes con sus correspondientes cambios en el imaginario subjetivo e intersubjetivo. No se trata sólo de una reedición de situaciones eróticas infantiles: en este vínculo se puede bordear lo inédito. La alianza instituye "un nuevo contexto de significación" que opera complejizando las lógicas subjetivas e imprime nuevas marcas psíquicas.

### Problemáticas conexas

¿Podemos pensar la alianza desde la misma perspectiva que años atrás? El cambio en la posición social de la mujer y la consecuente variación en la valorización de la maternidad, junto con la desarticulación entre reproducción y sexualidad, han ocasionado un trastocamiento en la ordenada ideología burguesa acerca del matrimonio.

Si sumamos las técnicas de fertilización asistida que ponen en jaque la idea de la mujer como producto escaso en relación a la capacidad de procreación, la inseminación artificial en parejas lesbianas, la posibilidad de adopción en parejas homosexuales y -ya casi en el límite de la ciencia-ficción-, la clonación, resulta inevitable replantearse cada uno de los conceptos fundacionales en relación a la alianza.

Además, asistimos a vertiginosos cambios en el imaginario social alrededor del matrimonio. La búsqueda de variedad y novedad en los encuentros, la priorización de objetivos y satisfacciones individuales, y el prestigio creciente de la soledad, avanzan en detrimento de las seguridades ofrecidas por la estabilidad, la permanencia, y los brillos de la parentalidad. Es saludable recordar que los parámetros definitorios de la alianza fueron pensados desde nuestra especificidad época y cultural. Frente a la multitud de cambios en curso, será necesario replantear el propio imaginario, para poder formular este concepto reconociendo la dimensión ideológica en su producción.

## Alienación

(separación, falta)

Alienación (separación, falta)

## Alienación

(separación, falta)

[fuente\(54\)](#)

El tema de la alienación, o lo que Lacan llama el VEL de la alienación, implica una lógica, la lógica de la elección forzada que Lacan articula reiteradas veces en diversos seminarios, según modalidades (de la conectiva «o») destinadas a definir las formas de conjunción-disyunción de la relación del Sujeto con el Otro.

En este proceso, en el que se juega la dependencia del Sujeto respecto del Otro, importa distinguir en primer lugar el nivel imaginario en el que Lacan considera que la significación de la alienación, constitutiva del yo, aparece en la relación de exclusión que estructura, en el sujeto, la relación dual de yo a yo. Esto supone que el VEL de la exclusión -«tú o yo»- es aquí consecuencia de la alienación: «tú es yo».

La tabla de este VEL indica la imposibilidad de conservar ambos términos al mismo tiempo y también la de su desaparición simultánea.

Pero sólo existe la relación imaginaria y, en la cura, el analista es quien hace pasar esta relación de exclusión de lo imaginario a lo simbólico: la vuelve sobre sí mismo al hacer de muerto.

p	q	pvq
v	v	f

v	f	v
f	v	v
f	f	f

En el nivel simbólico, importa subrayar que la dependencia significativa respecto del Otro se relaciona con un proceso que no por circular es menos asimétrico, ¿Cómo articularlo, y según qué conectivo?

Junto a la «o» exclusiva que excluye la verdad simultánea de los dos términos de la alternativa, y a la «o» no exclusiva que valida uno u otro término o ambos, hay lugar para un VEL que funciona ya en el lenguaje bajo la forma de «la bolsa o la vida», «la libertad o la muerte»...

Ahora bien, lo que implica este VEL alienante es que no es posible conservar los dos términos, porque la opción que está en juego es: o bien se conserva la vida o bien se pierden las dos (si uno elige la libertad, pierde la libertad y la vida).

Lacan subraya la originalidad de este VEL en el que no se trata ya de la exclusión, en el nivel imaginario, de un «tú o yo», sino de una elección donde la apuesta se limita aparentemente a la conservación (o no) del otro término, con emplazamiento de una dialéctica de la mutilación (écornage). Así, en el ejemplo de «la bolsa o la vida», renunciar a la bolsa significa quedar con una vida mutilada, amputada de la bolsa (de la libertad), pero optar por la bolsa, renunciando a la vida, es perder una y otra. Así Lacan justifica el VEL alienante de «la libertad o la muerte» por las posiciones del esclavo y el Amo [Maître]: si para el esclavo la elección se resuelve en «no libertad sin vida», con una vida que queda mutilada de la libertad, para el Amo, hacer que la elección pase por la muerte constituye su alienación fundamental. Pero ¿de qué amo [maitre] se trata en este caso? Del de la lucha de puro prestigio, o del que durante el «Terror», como lo demuestra Lacan, sólo podrá elegir la muerte para tener la libertad.

De todas maneras, esta distribución que pone de manifiesto ese factor letal en el VEL alienante, pone fin a la esperanza de cualquier integración de lo particular en lo universal. A la inversa del planteo cartesiano, el psicoanálisis no me permite captarme en lo que soy y asegurarme en mi ser, pues lo que la experiencia me revela es que en mi búsqueda de ese ser sólo afero una quimera, es decir, una identificación imaginaria cuya inconsistencia e inanidad advierto pronto. Por ello, de la alternativa «el ser o el sentido», Lacan deriva: «Elegimos el ser, y el sujeto desaparece, se desvanece, cae en el sinsentido (non-sens). Elegimos el sentido, y el sentido sólo subsiste mutilado de esa parte de sinsentido».

Esto implica dos consecuencias:

-la primera, es que el VEL alienante condena al sujeto a esa división por la que, si por una parte aparece como sentido producido por el significante, se manifiesta por la otra como afánisis, fading;

-la segunda, es que la interpretación apunta en último análisis no tanto al sentido como a la reducción de los significantes a su sinsentido, para poder encontrar los determinantes de toda la conducta del sujeto.

Estamos lejos del Cogito, ergo sum. La quietud de la coincidencia entre el dominio del «yo pienso» y el del «yo soy» queda trastornada por el descubrimiento freudiano; es decir que, si bien el psicoanálisis sólo puede surgir a partir del planteo cartesiano, éste es subvertido por el hecho de que, para el psicoanálisis, no hay sujeto transparente a sí mismo, y ser y sujeto son disyuntos. Para el psicoanálisis, «pensar» y «ser» no son la misma cosa. Por lo tanto, se trata más bien de la negación de su coincidencia.

En efecto, si designamos con las letras A y B los círculos del «yo pienso» y el «yo soy», y respectivamente aplicamos las fórmulas de Morgan, tenemos:

$$A \cap B \qquad A \cup B$$

Esquema 2

El complemento de la intersección de los conjuntos A y B es igual a la unión de sus complementos, o, empleando la raya de la negación:

$$A \cap B = A \cup B$$

(ct. la entrada «Topología».)

La negación de esta coincidencia es entonces equivalente a «yo no pienso o yo no soy», fórmula sobre la cual Lacan funda su lógica del fantasma. Si los complementos A y B son disyuntos, se tiene:  $A \cap B = \emptyset$  (conjunto vacío).

Se advierte que las formaciones del inconsciente no suponen un sujeto que pueda acompañar sus representaciones y asegurarse de la continuidad de su ser:

Esquema 3

Esquema 4

$$A \cap B = \emptyset$$

El esquema 4 muestra que la elección de un «yo no pienso» no implica, como podría esperarse, la emergencia de un «yo soy», sino de un «ello». Asimismo, la elección del «yo no soy» hace surgir, no un «yo pienso», sino una representación de cosa en la que el funcionamiento literal marcado por el sello del sinsentido no se debe a la afirmación de un sujeto sino a la exclusión de un significante. Dicho de otro modo, el «yo soy» que implica esta negación es un «yo pienso». Pero ella implica también otra vía, la de un «yo no soy» (B), donde reside el pensamiento inconsciente. Para Lacan se trata de unir lo que en Freud sigue en estado de separación, es decir, los términos «ello» e «inconsciente», y mostrar de qué modo y en qué medida el objeto libidinal puede deducirse del sinsentido del significante. De allí la necesidad de componer lo que, de un lado, sitúa al significante en la operación alienante y, del otro, al objeto A en la operación llamada de separación.

B

Esquema 4 bis

Esto hace que nos volvamos hacia lo que para el psicoanálisis es el punto de partida, a saber: el lenguaje, y el lenguaje en tanto se lo considera a partir de la cadena significante reducida al mínimo  $S1 \rightarrow S2$ ; esta matriz parece proceder también de una lógica de la mutilación según un VEL análogo al de la bolsa o la vida.

Esquema 5

En efecto, este esquema indica un tercer término (el conjunto vacío), con el cual el sujeto se encuentra al negarse a ceder su bolsa. Además demuestra de qué modo la experiencia analítica puede oscilar entre la elección del sentido (S2) y del sinsentido (S1).

Evidentemente, la elección de S, implica la petrificación del sujeto, puesto que S, no representa ya al sujeto para otro significante (esquema 6).

// S2

Esquema 6

Se comprende entonces por qué la tarea del análisis consiste en primer lugar en obtener una alienación del sujeto en la que la elección no sea tomar la vía de la petrificación, sino la del sentido, en la que todo hace sentido, en la que se puede esperar que el sentido acabará con el sinsentido.

Pero esta vía (operación) no es sin efecto sobre el sujeto, puesto que revela que el progreso en el sentido hace más aguda la incidencia del sinsentido. Por eso, a pesar de la elección del sentido, Lacan regula la experiencia analítica sobre el sinsentido, cuya emergencia implica la captación de un «tú eres eso», con lo cual el sujeto «no es allí» sino bajo el modo de una pérdida de ser. Hay un momento (¿necesario?) en el que el sujeto objetiva, con su afirmación de ser, al Otro del significante. Tenemos en este caso una relación del sujeto con el Otro, que ya no procede del esquema 5, sino de un esquema en el cual la intersección del sujeto en tanto que conjunto vacío y el Otro como tesoro del significante implica un lugar vacío, el del objeto, un objeto que surge en lugar del sinsentido. Esto no se pliega fácilmente al lenguaje de los conjuntos invocado en la época. Es necesaria una cierta torsión que se puede esquematizar como sigue:

Esquema 7

Explicitemos. Sería necesario que el sujeto del significante que, como tal, está vacío, fuera, a partir de ese vacío, falta en el Otro. Esto supone que para hacerse ser este sujeto pueda hacerse falta en el Otro. Es allí, en ese lugar de intersección, que no encierra nada sino la superposición de dos faltas (la del sujeto del inconsciente y la del conjunto vacío incluido en el Otro), donde viene a inscribirse la pregunta del sujeto («¿es que yo faltó allí dentro?»... «¿es que yo le faltó?») y, por esta inscripción, la posibilidad de su pérdida de ser. Pero es también a partir de esto que Lacan justifica la implicación de la operación denominada separación que, a su vez, es sólo una cuestión de ser. Si en la alienación el sujeto sólo emerge como vacío con la condición de haber realizado ya la elección, la separación, por su parte, comienza con la confrontación de ese sujeto con el campo del Otro, salvo que su intersección  $S \cap A = \emptyset$  es el conjunto vacío. Se trata desde entonces de saber cómo el sujeto puede encontrarse en la falta del Otro, de fomentarse un ser, un «yo soy» que le faltaría al Otro. En ese lugar de la falta, Lacan llegará a inscribir el sitio del goce, donde le incumbiría a la pulsión restaurar en el sujeto su pérdida de ser. La dimensión pulsional instituye así un corte con el Otro del significante y del sentido, pero instaura un lazo con el deseo del Otro, faltante, -A, donde los objetos parciales se encarnan como soportes del deseo. Al respecto puede decirse que si, para la histérica, ninguna articulación significante puede procurar el objeto a, el obsesivo, por su parte, se esfuerza en fijarse una alienación en la cual la actividad de enumeración y conteo viene a sellar su vano

anhelo de reducir el objeto a un significante en el Otro.

¿Dónde estamos entonces? Hemos visto que la elección del sentido se paga con una pérdida de ser, con un efecto de sinsentido que, por así decirlo, haría de límite al sentido absoluto, al saber absoluto. Esto es además lo que implica la escritura:  $S1 \rightarrow S2$ , de donde es posible plantearse la cuestión de la totalización del saber en el Otro como tesoro del significante. En efecto, si  $S2$  constituye el significante del Otro, se plantea entonces:  $(S1 \rightarrow S2) \sim S2$ . Reemplazando  $S2$  por su valor y reiterándolo se tendrá:

$(S1 \rightarrow S2) = S1 \rightarrow (S1 \rightarrow S2) = S1 \rightarrow (S1 \rightarrow (S1 \rightarrow S2)) \dots$ ,

escritura donde aparece el inacabamiento radical de la totalización del saber y se muestra que, por más lejos que se vaya en el despliegue del sentido, éste supone siempre una parte de sinsentido que no es eliminable y que justifica la implicación de la operación de separación. Ésta concierne, no al saber del Otro, sino al deseo del Otro en tanto que implica un «¿Qué me quiere?», planteado como equivalente de la falta de significante en el Otro. Por cierto, esta equivalencia no es arbitraria; la justifica en primer lugar el hecho de que el sujeto no se lanza a la alienación si ésta no encuentra su complemento en lo que aporta la separación: una promesa de ser. Lo que falta en el Otro se encuentra así positivizado por lo que surge en la alienación como vacío del sujeto. Y toda la cuestión consiste en saber en qué medida (y cómo) el sujeto puede encontrar, en el deseo del Otro, un equivalente de lo que él es como sujeto de lo inconsciente. Retornemos la fórmula de la negación del cogito cartesiano. Como hemos visto, ella conduce a «yo no pienso o yo no soy».

-El primer término de la alternativa, «yo no pienso», está mutilado y es complementado, no por un «yo» [je], sino por un «ello», anónimo, constituido, como lo observa Freud, por todo lo que en el lenguaje no es un «yo» [je], es decir, por la gramática en tanto que ella da soporte al fantasma. No discutiremos qué es lo que, en el análisis, ocuparía esa posición del «yo no pienso». Observemos solamente el pasaje, cuando se trata del analista, de la posición del «yo no pienso» a la del objeto a en el discurso del analista:

Yo no pienso

Esquema 7 bis

-El segundo término de la alternativa, el «yo no soy», constituye un espacio de inexistencia del «yo» [je]; es un espacio mutilado por lo inconsciente; lugar de la sorpresa y el traspie, Es preciso decir que esta construcción, destinada a corregir la confusión en la que se cayó después de Freud entre inconsciente y ello, apunta al mismo tiempo, y no sin dificultad, a unirlos de tal manera que en el análisis se pueda reconocer un «yo [je] soy eso», considerado por Lacan como el fin de la experiencia.

ics

Yo no soy

Esquema 7 ter

Esta construcción ha variado. Encuentra su cristalización en el cuadrángulo en el que -desde el seminario sobre la lógica del fantasma hasta el seminario sobre el acto- Lacan intenta demostrar de qué modo las dos operaciones distintas pueden componerse en una tercera.

Yo no pienso

Coordinado con el ello

«Yo no pienso o yo no soy»

ics

«yo no soy»

Esquema 8

Si la alienación permite instaurar la operación analítica, hay una dimensión de verdad implicada en el análisis que lleva a considerar que la combinación de esas dos posiciones se supone que revela al sujeto su ser bajo los auspicios del objeto a, pero también su castración en su valor

$(-\phi)$ . Es esto lo que designa el cuarto vértice del cuadrángulo, donde en el mismo punto se

especifica la distinción de  $(-\phi)$  y a, términos de los cuales es preciso decir que Lacan, en el curso de su enseñanza, no dejó de articular su empalme y separación. Este

«empalme-distinción» entre el objeto a y la castración supone, por cierto, que el lugar que el sujeto se hace en el ello -lugar de ausencia- es el del goce. Esto permite formular el interrogante de la relación del sujeto como falta en ser (manque à être) con esa parte de ser que le es requerida y que es el objeto a, y esclarecer, más allá de las consideraciones imaginarias sobre el Edipo, las relaciones un tanto confusas entre el superyó y el goce.

## Alienación

### Alienación

### Alienación

[fuente\(55\)](#)

#### Definición

Con este término Piera Aulagnier define un destino del Yo y de la actividad de pensar cuya meta es tender a un estado aconflictivo "...de este modo se espera la abolición de todo conflicto entre el Yo, sus deseos y los deseos de los otros investidos por él". Este estado de alienación representa el límite extremo al que el yo puede llegar antes de la muerte efectiva del pensamiento, o sea la del sujeto.

#### Origen e historia del término

Piera Aulagnier describe en 1980, en *Los destinos del placer*, las relaciones de simetría y de asimetría. Dentro de estas últimas ubica la alienación categorizándola como la patología de la actividad de pensamiento.

Según esta autora existen *dos soportes esenciales* de este estado: la idealización masiva del que ejerce un deseo de alienar, y por otro lado, en el sujeto alienado, el retomar ese mismo deseo. Es decir que estamos hablando tanto de la patología de la idealización como de la identificación.

La alienación no presupone una patología preexistente. Es un encuentro entre el deseo de alienar y el deseo de ser alienado. Implica un estado de total desconocimiento por parte del alienado del accidente sobrevenido a su pensamiento. La alienación presupone una vivencia no nombrable y no perceptible por el que la vive. Es la realización de un deseo de matar el pensamiento que está presente en los dos sujetos.

#### Desarrollo desde la perspectiva vincular

El humano es un ser relacional en tanto emerge en y de una serie de enlaces intersubjetivos que lo sostienen y determinan, como re es invisibles. Estos enlaces son las uniones, las ligaduras de un sujeto con los otros, estableciendo entre sí diversos intercambios. Estas son ligaduras verbales que determinan posiciones.

La pareja matrimonial es un vínculo estable con un único sujeto que se ha hecho acreedor a la catectización privilegiada de un sujeto. Los modelos relacionales con que se establece van desde la relación de alienación a la relación amorosa, y están sustentados por una particular definición de las diferencias, de la temporalidad, de la metabolización del dolor psíquico, del placer y del sufrimiento.

El vínculo asimétrico, pasional, en el que el sujeto adviene, la relación entre el bebé y la madre, queda como marca en el orillo a la que cada sujeto se enfrenta cuando intenta crear con otro una relación de pareja. Un vínculo de mayor complejidad hará posible soportar los embates siempre existentes de esos intentos de encontrar en el presente la asimetría del pasado, ese sostén ilusorio.

Cada vez que el sujeto inviste a otro como objeto privilegiado y mantiene una relación estable, reaparece en la escena la expectativa de la asimetría, el deseo de alienar o alienarse a cambio de volver a sentir la vivencia de completud. Es decir que el sujeto viene de una relación pasional originaria que produce efectos en el camino hacia, y en la construcción de, una relación amorosa.

Estas marcas muestran su eficacia en el momento fundante de la pareja: el enamoramiento.

Llamamos enamoramiento al resultado de la investidura mutua entre dos sujetos, como fuente de placer uno para el otro con escisión del sufrimiento que provocaría esa misma investidura.

En el intento de quedar sustraído al compromiso de investir, gozando y sufriendo, podría buscarse a otro que piense por el sujeto, que ocupe el lugar del objeto originario. Así, se catectiza a otro sujeto que se convierte en un objeto que forma parte de lo necesario, no se diversifican las investiduras. Necesidad y deseo se confunden como al comienzo de la existencia. El placer tolerado es este placer necesario, por lo que cada sujeto busca en una pareja solamente la confirmación de que es, que existe.

Uno le otorgará al otro un poder: el de ser causa de vida, y se entablará una relación de alienación. Coexistentemente circulará la interdicción de proyectos e ideales propios a cada sujeto.

El deseo es negar el devenir y volver hacia atrás. Se propone la exclusión de toda duda, duelo, o conflicto. La alienación marca el camino de la repetición, el siempre igual, la mismidad y del pensamiento con certezas.

#### Problemáticas conexas

asimetría  
pasión  
enamoramiento  
relación con el objeto único  
narcisismo  
diferencia con alienación en Lacan.

Sólo comentaré algunas de ellas. Como decíamos, todo aquel que quiera reinstalar una relación con un objeto originario del que se depende, se está a merced, restablece la asimetría del comienzo de la vida en la que la madre es todo para el infans, aunque el infans no sea todo para la madre. Esta asimetría saludable e inevitable del inicio, es cara si se vuelve a constituir a lo largo de la vida. Toda vez que alguien se ubique en el lugar de objeto que colina a otro corre el riesgo de perder su posibilidad de pensar y pensarse. Nadie ocupa el lugar de objeto si no cumple un deseo y no está enganchado en el deseo del otro.

La situación extrema de esta asimetría es el *vinculo pasional*. En la relación pasional un yo se ha convertido en fuente exclusiva de todo placer y de todo sufrimiento para otro yo. "Ante los ojos del apasionado un objeto de placer se categoriza como necesario, único objeto capaz de satisfacer todas las demandas". El apasionado concibe al objeto de su amor como fuente de placer pero no de sufrimiento.

En el *enamoramiento* cada uno es al mismo tiempo objeto y sujeto deseante, pero se va delineando poco a poco los acuerdos básicos que sostendrán el vínculo. El objeto que elige el amante, Freud ya lo dice, ocupa el lugar del Ideal del Yo. Por este movimiento el sujeto se vive tanto descentrado como desvalorizado, factores que son cara y contracara de esta experiencia que llamamos bifronte. Se anulan tiempo y distancia; hay una ilusión de posesión del objeto que intenta velar las faltas. "Con la distancia se cae bruscamente en la noción de tiempo y de pérdida, el enamorado la manipula en un "te pienso" que es más bien un "te alucino", que intenta conjurar el dolor".

---

## Allendy René

(1889-1942) Médico y psicoanalista francés

Allendy René (1889-1942) Médico y psicoanalista francés

## Allendy René

(1889-1942) Médico y psicoanalista francés

[fuente\(56\)](#)

La obra escrita de este médico, que fue en 1926 uno de los doce fundadores de la Société psychanalytique de Paris (SPP), es tan considerable como extraño e incluso olvidado es el personaje. Firmó cerca de doscientos artículos y una veintena de libros sobre temas tan diversos como la influencia astral, los querubines y las esfinges, la teoría de los cuatro temperamentos, la gran obra de los alquimistas, la modalidades atmosféricas, la Tabla de Esmeralda de Hermes Trimesgisto, el tratamiento de la tuberculosis pulmonar, la lycosa tarentula, el sueño, etcétera.

Defendió su tesis de medicina en noviembre de 1912, ocho días antes de casarse con Yvonne Nel Dumouchel, a quien el poeta Antonin Artaud menciona en su correspondencia como una de sus "cinco madres adoptivas". Víctima del gas de combate durante la Primera Guerra Mundial, y después reconocido como tuberculoso, Allendy decidió curarse por sí mismo. En 1920 se convirtió en miembro titular de la Société française d'homéopathie y, tres años más tarde, conoció a René Laforgue, con el cual realizó su análisis didáctico. Laforgue lo introdujo en el servicio del profesor Henri Claude en el Hospital Sainte-Anne.

Allendy prácticamente no formó analistas en el seno de la SPP, pero su diván y su casa particular del distrito XVI de París fueron frecuentados por escritores y artistas, entre los que se destacan René Crevel (1900-1935) y Anais Nin (1903-1977), de la que fue amante. Esta última, en su *Diario* sólo relató algunos fragmentos de la increíble cura psicoanalítica desarrollada durante un año (1932-1933), en condiciones particularmente transgresoras. Y sólo en 1995 se conoció la verdad, gracias a Deirdre Bair, su biógrafa, quien reconstruyó detalladamente esa relación.

Si bien Allendy había sido seducido por esa joven que exhibía sus senos durante las sesiones, la besó gentilmente en las mejillas cuando ella decidió detener la cura, desencadenando su furor. Con lo cual ella volvió, y el análisis se transformó entonces en sesiones de masturbación compartida antes de que, en un hotel, Allendy se entregara a prácticas sadomasoquistas en su

compañía.

Fue a continuación de este "análisis" cuando Anaïs Nin se acostó con el padre, Joaquín Nin, quien, en el momento del acto sexual, exclamó: "Trae aquí a Freud y a todos los psicoanalistas. ¿Qué dirían de esto?" Cuando ella le narró la escena a Allendy, éste se horrorizó, y le contó todo tipo de historias de incesto que habían conducido al desastre. Concluyó la sesión diciéndole a su "paciente" que ella era un "ser contra natura". A lo cual Nin respondió orgullosamente que lo que experimentaba por el padre era un amor "natural". Después de esta farsa siniestra, Nin consultó a Otto Rank.

Al final de su vida, Allendy relató su propia agonía, de manera conmovedora, en su *Journal d'un médecin malade, ou six mois de lutte contre la mort*. La obra apareció póstumamente.

---

## Aloerotismo

Al.: *Alloerotismus*. -

Fr.: *allo-érotisme*. -

Ing.: *allo-erotism*. -

It.: *allo-erotismo*. -

Por.: *alo-erotismo*.

[fuente\(57\)](#)

Término utilizado algunas veces, en oposición a autoerotismo: actividad sexual que encuentra su satisfacción gracias a un objeto exterior.

Cuando Freud emplea por vez primera, en 1899, la palabra «autoerotismo» (*véase este término*), la contrapone a la de aloerotismo, que a su vez se subdivide en homoerotismo (satisfacción hallada gracias a un objeto del mismo sexo: homosexualidad) y heteroerotismo (satisfacción hallada gracias a un objeto del otro sexo: heterosexualidad). Esta palabra, poco utilizada, ha sido recogida especialmente por E. Jones.

---

## Alteración del Yo

### Alteración del Yo

### Alteración del Yo

Al.: *Ichveränderung*. -

Fr.: *altération du moi*. -

Ing.: *alteration of the ego*. -

It.: *modificazione dell'io*. -

Por.: *alteração do ego*.

[fuente\(58\)](#)

Conjunto de limitaciones y actitudes anacrónicas adquiridas por el yo durante las etapas M conflicto defensivo, y que repercuten desfavorablemente sobre sus posibilidades de adaptación.

El término «alteración del yo» se encuentra al principio y al final de la obra de Freud, en dos contextos bastante distintos.

En las *Nuevas observaciones sobre las psiconeurosis de defensa* (*Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neuropsychosen*, 1896), Freud, a propósito de la paranoia, distingue del delirio como retorno de lo reprimido, un delirio secundario, el delirio de interpretación, llamado también delirio «combinatorio» y delirio «de asimilación». Éste sería el signo de una adaptación del yo a la idea delirante: el paranoico terminaría convirtiéndose en un ser falso, en su intento de atenuar las contradicciones entre la idea delirante primaria y el funcionamiento lógico del pensamiento.

En *Análisis terminable e interminable* (*Die endliche und die unendliche Analyse*, 1937) Freud trata, en forma relativamente sistemática, de «[...] lo que de un modo tan impreciso se designa con el término "alteración del yo"». Continuando en cierto modo la obra, a la sazón recién publicada, de Anna Freud sobre los mecanismos de defensa (1936), muestra cómo éstos, originariamente constituidos para hacer frente a peligros internos determinados, pueden terminar por «fijarse en el yo», constituir «[...] pautas reaccionales regulares del carácter» que el individuo va repitiendo a lo largo de toda su vida, utilizándolas como instituciones anacrónicas cuando ya la primera amenaza ha desaparecido. El arraigo de tales hábitos defensivos conduce a «distorsiones» (*Verrenkungen*) y «limitaciones» (*Einschränkungen*). Se ponen de manifiesto especialmente durante la labor terapéutica, durante la cual una verdadera resistencia se opone a que sean desveladas las resistencias mismas.



La alteración del yo debería relacionarse más bien con un dispositivo de comportamiento que, como ha mostrado la escuela etológica basándose en los comportamientos instintivos, puede funcionar «en vacío», es decir, crear artificialmente situaciones motivantes: el yo «[...]se ve impulsado a buscar en la realidad las situaciones capaces de reemplazar aproximadamente el peligro originario». Lo que Freud considera aquí es algo distinto de la repercusión directa del conflicto defensivo sobre el yo (el síntoma mismo puede considerarse como una modificación del yo, un cuerpo extraño dentro de éste; así, la formación reactiva modifica también el yo). Estos dos textos, en los que Freud habla de las alteraciones del yo, tienen varios puntos comunes. En ambos casos la alteración del yo se concibe como secundaria, a distancia del conflicto y de lo que lleva la marca del inconsciente. En este sentido, ofrecería una especial dificultad para la curación, por cuanto el esclarecimiento del conflicto tendría escaso efecto sobre las modificaciones inscritas en el yo en forma irreversible, hasta el punto de que se han llegado a comparar a los «trastornos lesionales del organismo». Por otra parte, la alusión a la psicosis, que ocupa un lugar central en el primer trabajo, se halla también presente en el segundo: el yo de todo ser humano «[...] se asemeja al del psicótico en alguna de sus partes, en mayor o menor proporción».

---

## Ambivalencia

Al.: *Ambivalenz*. -

Fr.: *ambivalence*. -

Ing.: *ambivalence*. -

It.: *ambivalenza*. -

Por.: *ambivalência*.

[fuente\(59\)](#)

Presencia simultánea, en la relación con un mismo objeto, de tendencias, actitudes y sentimientos opuestos, especialmente amor y odio.

La palabra «ambivalencia» fue tomada por Freud de Bleuler, que fue quien la creó. Bleuler consideró la ambivalencia en tres terrenos. Volitivo (*Ambitendenz*): por ejemplo, el individuo quiere al mismo tiempo comer y no comer. Intelectual: el individuo enuncia simultáneamente una proposición y su contraria. Afectivo: ama y odia en un mismo movimiento a la misma persona. Bleuler considera la ambivalencia como uno de los síntomas cardinales de la esquizofrenia, pero reconoce la existencia de una ambivalencia normal.

La originalidad del concepto de ambivalencia, en relación con lo descrito hasta entonces como complejidad de sentimientos o fluctuaciones de actitudes, estriba, por una parte, en el mantenimiento de una oposición del tipo sí-no, en que la afirmación y la negación son simultáneas e inseparables; y por otra, en el hecho de que esta oposición fundamental puede encontrarse en distintos sectores de la vida psíquica. Bleuler termina por privilegiar a la ambivalencia afectiva, y en este sentido se orienta el empleo freudiano del término.

Esta palabra aparece por vez primera en Freud en *La dinámica de la transferencia* (*Zur Dynamik der Übertragung*, 1912), para explicar el fenómeno de la transferencia negativa: «[...] se la descubre a menudo juntamente con la transferencia positiva, al mismo tiempo y teniendo por objeto una sola y misma persona [...] es la ambivalencia de las tendencias afectivas [*Gefühlsrichtungen*] la que nos permite comprender mejor la aptitud de los neuróticos para poner su transferencia al servicio de la resistencia». Pero ya antes se encuentra la idea de una conjunción del amor y el odio, por ejemplo en el análisis del *Pequeño Hans* y de *Un caso de neurosis obsesiva*: «Una batalla se libraba, en el interior de nuestro enamorado, entre el amor y el odio dirigidos hacia la misma persona».

En *Las pulsiones y sus destinos* (*Trieb und Tribschicksale*, 1915), Freud habla de ambivalencia refiriéndose al par antitético actividad-pasividad: «[...] la moción pulsional activa coexiste con la moción pulsional pasiva». Esta utilización tan amplia del término «ambivalencia» es rara. En este mismo texto, donde se aprecia con más nitidez la ambivalencia es en la oposición «material» amor-odio, que se dirige a un mismo y único objeto.

La ambivalencia se descubre, sobre todo, en determinadas enfermedades (psicosis, neurosis obsesiva), así como en ciertos estados (celos, duelo); y caracteriza algunas fases de la evolución de la libido, en las que coexisten amor y destrucción del objeto (fases sádico-oral y sádico-anal).

En este sentido, la ambivalencia se convierte para Abraham en una categoría genética, que permite definir la relación de objeto propia de cada fase. La fase oral primaria se califica de

preambivalente: «[La succión] es ciertamente una incorporación, pero que no pone fin a la existencia del objeto». Para este autor, la ambivalencia sólo aparece con la oralidad sádica, canibalística, que implica una hostilidad hacia el objeto; luego el individuo aprende a manejar su objeto, a preservarlo de la destrucción. Finalmente, la ambivalencia puede superarse en la fase genital (postambivalente). En las obras de Melanie Klein, que guardan una relación de filiación con las de Abraham, la noción de ambivalencia es esencial. Para ella, la pulsión es desde un principio ambivalente: «el amor» por el objeto no puede separarse de su destrucción; la ambivalencia se convierte entonces en una cualidad del propio objeto, contra la cual lucha el sujeto escindiéndolo en objeto «bueno» y «malo»: sería intolerable un objeto ambivalente, que fuera a la vez idealmente bienhechor y profundamente destructor.

Con frecuencia la palabra *ambivalencia* se utiliza en psicoanálisis con una acepción muy amplia. En efecto, puede emplearse para designar los actos y sentimientos que resultan de un conflicto defensivo en el que intervienen motivaciones incompatibles; dado que lo que resulta placentero para un sistema es displacer para otro, podría calificarse de ambivalente toda «formación de compromiso». Pero entonces existe el peligro de que el término «ambivalencia» sirva, de un modo vago, para designar toda clase de actitudes conflictivas. Para que conserve el valor descriptivo, o incluso sintomatológico, que originalmente tenía, convendría utilizarla en el análisis de conflictos específicos, en los que el componente positivo y el componente negativo de la actitud afectiva se hallen simultáneamente presentes, sean indisolubles, y constituyan una oposición no dialéctica, insuperable para el sujeto que dice a la vez sí y no.

¿Haría falta, para explicar la ambivalencia en último análisis, postular, como admite la teoría freudiana de las pulsiones, la existencia de un dualismo fundamental? Es así como la ambivalencia del amor y del odio se explicaría por su evolución específica: el odio originándose en las pulsiones de autoconservación («su prototipo se encuentra en las luchas del yo para mantenerse y afirmarse»; el amor originándose en las pulsiones sexuales. La oposición entre pulsiones de vida y pulsiones de muerte en la segunda concepción de Freud situaría aún más claramente las raíces de la ambivalencia en un dualismo pulsional (véase: Unión-desunión).

Se observará que Freud, al fin de su obra, tiende a conceder a la ambivalencia una importancia creciente en la clínica y la teoría del conflicto. El conflicto edípico, en sus raíces pulsionales, se concibe como un conflicto de ambivalencia (*Ambivalenz Konflikt*), siendo una de sus principales dimensiones la oposición entre «[...]un amor bien fundado y un odio no menos justificado, dirigidos ambos hacia la misma persona». Desde este punto de vista, la formación de los síntomas neuróticos se concibe como el intento de aportar una solución a tal conflicto: así, la fobia desplaza uno de los componentes, el odio, hacia un objeto substitutivo; la neurosis obsesiva intenta reprimir la moción hostil reforzando la moción libidinal bajo la forma de una formación reactiva. Esta diferencia de enfoque que en la concepción freudiana del conflicto es interesante en cuanto sitúa las raíces del conflicto defensivo en la dinámica pulsional, y también porque induce a buscar, tras el conflicto defensivo (en la medida en que éste pone en juego las instancias del aparato psíquico), las contradicciones inherentes a la vida pulsional.

## Ambivalencia

### Ambivalencia

[fuente\(60\)](#)

s. f. (fr. *ambivalence*; ingl. *ambivalence*; al. *Ambivalenz*). Disposición psíquica de un sujeto que experimenta o manifiesta simultáneamente dos sentimientos, dos actitudes opuestas hacia un mismo objeto, hacia una misma situación. (Por ejemplo, amor y odio, deseo y temor, afirmación y negación.)

La noción de ambivalencia fue introducida por E. Bleuler en 1910 con ocasión de sus trabajos sobre la esquizofrenia, en la que esta tendencia paradójica se le presentaba en sus formas más características. Después, S. Freud recurrió a esta noción, cuya importancia en los diferentes registros del funcionamiento psíquico no dejó de subrayar, tanto para dar cuenta de conflictos intrapsíquicos como para caracterizar ciertas etapas de la evolución libidinal, y hasta el aspecto fundamentalmente dualista de la dinámica de las pulsiones.

La coexistencia, en un sujeto, de tendencias afectivas opuestas hacia un mismo objeto induciría la organización de ciertos conflictos psíquicos que le imponen al sujeto actitudes perfectamente contradictorias. En este mismo sentido, M. Klein menciona la actitud fundamentalmente ambivalente del sujeto en su relación con el objeto, que le aparece cualitativamente clivado en un «objeto bueno» y un «objeto malo».

El amor y el odio constituyen a este respecto una de las oposiciones más decisivas en el advenimiento de tales conflictos. La ambivalencia aparecería también como un factor constitutivamente ligado a ciertos estadios de la evolución libidinal del sujeto, en los que

coexisten al mismo tiempo mociones pulsionales contradictorias. Como, por ejemplo, la oposición amor -destrucción del estadio sádico-oral, o actividad-pasividad del estadio sádico-anal. En este sentido, la ambivalencia está entonces directamente articulada con la dinámica pulsional.

La idea de una ambivalencia intrínsecamente ligada al dinamismo de las pulsiones se vería reforzada, además, por el carácter oposicional de las pulsiones mismas: pulsiones de autoconservación -pulsiones sexuales, y más nítidamente aún en el dualismo pulsiones de vida - pulsiones de muerte.

**Ambivalencia**

**Ambivalencia**

[fuente\(61\)](#)

Elaborado por Bleuler en una perspectiva clínica, retornado por Abraham desde el punto de vista genético y de su interés práctico en el desarrollo de la cura, abordado por Freud desde un doble punto de vista, práctico y teórico, el concepto de ambivalencia sólo reveló todo su alcance gracias al desarrollo de la segunda tópica.

En la tercera edición (1920) de su Tratado de psiquiatría, Bleuler presenta en primer lugar «la ambivalencia afectiva» con referencia a la experiencia común. «Ya el sujeto normal, en efecto, siente dos almas en su pecho. Teme un acontecimiento y lo anhela (herbeisehren) al mismo tiempo»; por ejemplo, una operación, ocupar un nuevo cargo. Con la mayor frecuencia, y del modo más dramático, estos trastornos dobles son la consecuencia de representaciones de personas odiadas, temidas o amadas al mismo tiempo, en particular cuando interviene la sexualidad, que implica un factor positivo poderoso y un factor negativo no menos poderoso. Este último está condicionado por el sentimiento de vergüenza y las inhibiciones sexuales, por la apreciación negativa de la actividad sexual como un pecado, y por la valorización de la ascesis como una virtud elevada.

Sobre este punto, Bleuler remite al lector a su artículo de 1915, aparecido en el Jahrbuch für Psychanalytische Forschungen, con el título de «La resistencia sexual». De modo que, en su pensamiento, la ambivalencia aparece como complementaria de la represión; es el sentimiento que acompaña a la represión. Sin embargo, precisa Bleuler, esas tonalidades de sentimientos ambivalentes son excepcionales en las personas que disfrutan de buena salud. En síntesis, el fenómeno resulta de apreciaciones contradictorias. El sujeto ama menos en razón de las malas cualidades, y odia menos en razón de las buenas cualidades, pero el enfermo no puede reunir las dos tendencias. Odia y ama a la vez, sin que los dos efectos se atenúen o interfieran recíprocamente. Desea la muerte de su mujer, y cuando una alucinación se la presenta desespera, y quizá llora y a continuación ríe. Estos pares ambivalentes son principalmente los que se ponen de manifiesto en la patología o en numerosos fenómenos de la psique normal, como el sueño y la poesía. Finalmente, Bleuler señala que se los observa a menudo en la esquizofrenia.

Además se advierte que un bosquejo puramente descriptivo de la ambivalencia, basado en la prolongación que aporta la clínica al testimonio de la experiencia común, ayuda muy poco a construir el concepto de una manera que le otorgue valor operatorio. Esto es lo que demuestra en particular la contribución de Abraham, fundada en el análisis de la melancolía, así como la concepción de Bleuler lo había sido en el de la esquizofrenia. En efecto, ubicándose en una perspectiva genética, abierta por la afección melancólica, y en cuanto ésta aparece como marcada por el sello de la oralidad, Abraham se esforzó en presentar la ambivalencia como característica de ese momento de la organización libidinal en el que el devoramiento agresivo del objeto se descubre originariamente asociado a su investidura. Por ello no es posible llevar a este nuevo campo de investigación los primeros trazos que el concepto había recibido del análisis de la esquizofrenia.

En realidad, es de la construcción del concepto de pulsión en «Pulsiones y destinos de pulsión» que Freud saca partido para introducir la elaboración de un concepto cuyo valor operatorio se revelará posteriormente. «La historia de amor, en su génesis y en sus relaciones, nos permite comprender por qué tan a menudo se presenta como ambivalente, es decir, acompañado de mociones de odio que apuntan al mismo objeto. El odio mezclado con el amor proviene en parte de los estadios preliminares del amor, no superados del todo, y en parte se funda en reacciones de rechazo procedentes de las pulsiones del yo, reacciones que, en los frecuentes conflictos entre los intereses del yo y los del amor, pueden invocar motivos reales y actuales. Así, en estos dos casos, este elemento de odio tiene su fuente en las pulsiones de conservación del yo. Cuando la relación de amor con un objeto determinado se rompe, no es raro que la reemplace el odio: tenemos entonces la impresión de ver al amor transformarse en odio. Pero vamos más allá de esta descripción si concebimos que, en este caso, el odio, que tiene motivación real, es

reforzado por la regresión del amor al estadio preliminar sádico, de manera que ese odio adquiere un carácter erótico y queda así asegurada la continuidad de una relación amorosa.» La noción de pulsión de muerte aporta una doble profundización a estos modos de ver: por una parte, la interferencia del amor y el odio se presenta como expresión de la intrincación de dos tipos de pulsiones (cuarta parte de El yo y el ello, titulada «Las dos clases de pulsiones»). «El examen analítico del proceso de transformación paranoica nos sugiere la posibilidad de otro mecanismo. Se trata sobre todo de una actitud ambivalente de entrada; en cuanto a la transformación, ella tendría lugar gracias a un desplazamiento reactivo de la carga energética, siendo una cierta cantidad de energía sustraída a las tendencias eróticas y aportada a las tendencias hostiles.»

Por otra parte, la energía así desplazada se encontrará devuelta a su fuente. «La hipótesis de una transformación directa se revela como inútil, en cuanto esa transformación sería incompatible con las diferencias cualitativas que existen entre las dos clases de pulsiones. Teniendo en cuenta la posibilidad de este otro mecanismo de la transformación del amor en odio, hemos introducido tácitamente una hipótesis que ahora tenemos que hacer explícita. Hemos supuesto en la vida psíquica (en el yo o en el ello, poco importa) una energía susceptible de desplazamiento y que, indiferente en sí misma, puede sumarse a una tendencia erótica o destructiva cualitativamente diferenciada y aumentar su carga energética total. Sin esta hipótesis de una energía susceptible de desplazamiento, nuestra explicación falla por la base.»

---

Ambivalente,  
preambivalente, postambivalente  
Ambivalente, preambivalente, postambivalente  
Ambivalente, preambivalente, postambivalente

*Al.:* *Ambivalent, prá-ambivalent, post-ambivalent.* -  
*Fr.:* *ambivalent, préambivalent, postambivalent.* -  
*Ing.:* *ambivalent, prae-ambivalent, post-ambivalent.* -  
*It.:* *ambivalente, preambivalente, postambivalente.* -  
*Por.:* *ambivalente, pré-ambivalente, pós-ambivalente.*

[fuente\(62\)](#)

Términos introducidos por K. Abraham: sirven para calificar, desde el punto de vista de la relación de objeto, la evolución de las fases libidinales. La fase oral en su primera etapa (succión) sería preambivalente; la ambivalencia aparecería en la segunda fase (mordisco), para culminar en la fase anal, continuando en la fase fálica y desapareciendo únicamente después del período de latencia, al instaurarse el amor de objeto genital.

Remitimos al lector al artículo de K. Abraham: *Bosquejo de una historia de la evolución de la libido, basada en el psicoanálisis de los trastornos psíquicos (Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Libido auf Grund der Psychoanal - vse seelischer Störungen, 1924).*

Citaremos también el cuadro ontogenético establecido por R. Fliess. (*Véase: Ambivalencia; Fase;* y los artículos dedicados a las diferentes fases de la libido.)

---

Psychoanalytic Association (APsaA). (Asociación Psicoanalítica Americana)  
American Psychoanalytic Association (APsaA). (Asociación Psicoanalítica Americana)  
American Psychoanalytic Association (APsaA).  
(Asociación Psicoanalítica Americana)

[fuente\(63\)](#)

Fundada por Ernest Jones en 1911, la American Psychoanalytic Association (APsaA) es la única asociación regional (*regional association*) de la International Psychoanalytical Association (IPA). Agrupa a las sociedades psicoanalíticas llamadas "afiliadas" (*affiliate societies*) de las cuales dependen los institutos de formación (*training institutes*). Estas sociedades son reconocidas por la IPA a través de su afiliación a la APsaA. Hay cuarenta, entre ellas cinco grupos de estudios (*study groups*). Además existen veintinueve institutos distribuidos en las principales ciudades de los Estados Unidos, y cuatro sociedades norteamericanas provisionales, que no forman parte de la APsaA, pero están directamente vinculadas con la IPA: el Institute for Psychoanalytic Training

and Research, el Los Angeles Institute and Society for Psychoanalytic Studies, The New York Freudian Society y el Psychoanalytic Center of California.

Sesenta y dos años después de su fundación, la APsaA sigue siendo la más grande potencia freudiana de la IPA, con unos tres mil quinientos psicoanalistas (un poco más del tercio de los efectivos globales de la IPA) para doscientos sesenta y tres millones de habitantes, es decir, trece psicoanalistas por millón de habitantes. A los cuales hay que sumar los psicoanalistas norteamericanos de todas las tendencias que no forman parte de la IPA: son de ocho a nueve mil.

Además de la APsaA, existen otras dos grandes asociaciones que no tienen estatuto de asociaciones regionales: la Fédération européenne de psychanalyse (FEP), en progreso gracias a la reconstrucción del psicoanálisis en los antiguos países comunistas después de 1989, y la Federación Psicoanalítica de América Latina (FEPAL), siempre en expansión, compuestas por aproximadamente tres mil miembros cada una.

---

## Amnesia

[fuente\(64\)](#)

Por su dependencia de la teoría traumática de la represión histórica, la amnesia tomó inicialmente un valor de síntoma. Como lo atestigua la carta a Fliess del 6 de diciembre de 1896, ella adquirió no obstante los títulos de una categoría operatoria esencial en la economía de conjunto del pensamiento freudiano con la emergencia de una concepción nueva de la memoria, fundada en el registro de las huellas. Desde este punto de vista, el fenómeno de la amnesia aparece, en efecto, como corolario de la incapacidad de una huella registrada en una capa del psiquismo para ser traspuesta a otra capa. La persistencia de este modelo a través de las vicisitudes del desarrollo del psicoanálisis es por otra parte confirmada en 1925 por el artículo «Nota sobre la "pizarra mágica"», donde la superposición de esas capas es comparada a la del montaje de ese pequeño dispositivo que permite imprimir o borrar por desprendimiento una impresión dejada sobre un material blando y al principio visible por transparencia.

Ya en La interpretación de los sueños, en efecto, había escrito Freud: «He propuesto la idea de que esta capacidad inusual debería relacionarse con la actividad de dos sistemas diferentes (órganos del aparato psíquico). Poseeríamos un sistema Ps-Cs, que recibe las percepciones pero no conserva huellas duraderas e ellas, de manera que para cada nueva percepción puede comportarse como una hoja virgen. Las huellas durables de las excitaciones recibidas se producirían en los "sistemas mnémicos" ubicados detrás de él». «Más tarde», añade Freud en Más allá del principio de placer, «he señalado además que el fenómeno inexplicable de la conciencia aparece en el sistema perceptivo en reemplazo de (subrayado por el autor, P. K.) las huellas duraderas».

Aquí interviene la comparación con la «pizarra mágica». Por cierto Freud va más lejos que en su carta a Fliess de 1896. Esta primera versión del registro nos remitía, en efecto, al problema de las singularidades de la memoria histórica y a la incidencia estructural de la represión. Además estaba destinada a servir de base a la genealogía de las zonas erógenas, de la cual el fenómeno de la amnesia será entonces presentado como corolario estructural.

---

## Amnesia infantil

*Al.: Infantile Amnesie.* -

*Fr.: amnésie infantile.* -

*Ing.: infantile allmesia.* -

*It.: amnesia infantile.* -

*Por.: amnésia infantil.*

[fuente\(65\)](#)

Amnesia que abarca generalmente los hechos ocurridos durante los primeros años de la vida. En ella ve Freud algo distinto al efecto de una incapacidad funcional; que tendría el niño pequeño para registrar sus impresiones; aquí es el resultado de la represión que afecta a la sexualidad infantil y se extiende a la casi totalidad de los acontecimientos de la infancia. El campo cubierto por la amnesia infantil tendría su límite temporal en la declinación del complejo de Edipo y la entrada en el período de latencia.

La amnesia infantil no es un descubrimiento del psicoanálisis. Pero Freud, ante la evidencia aparente del fenómeno, no se contentó con una explicación basada en la inmadurez funcional, sino que dio de ella una interpretación específica. De igual modo que la amnesia histérica, la amnesia infantil puede ser levantada: no constituye una abolición o una falta de fijación de los recuerdos, sino el efecto de una represión. Por lo demás, Freud ve en la amnesia infantil la condición para las represiones ulteriores y, especialmente, para la amnesia histérica. (Sobre el tema de la amnesia infantil, véase, básicamente, la referencia)

---

## Amo

(discurso del)

[fuente\(66\)](#)

Si el discurso «del» Amo -en el sentido del «de» objetivo, en la acepción del «de magistro»- ha sido llamado a desempeñar un papel directivo en la sistemática que dio Lacan de los Cuatro discursos, ello se debe en primer lugar a padrinazgos ilustres: Platón (formación para el saber de; esclavo del Menón), Aristóteles (competencia técnica del esclavo y goce del Amo en la Política), Hegel (Amo y Esclavo, conciencia de sí, trabajo y goce), Marx (dominación y producción de la plusvalía). También se debe a la fecha de los seminarios donde fue formulado, en el período de agitación de mayo de 1968; 1968-1969 para el seminario D'un Autre á l'autre, 1969-1970 para El reverso del psicoanálisis.

Además habrá que recordar con Lacan los títulos propiamente psicoanalíticos que ese discurso extrae de la distribución de los roles en la génesis del chiste, en particular de la posición del Tercero, que gratuitamente obtiene goce de su elaboración.

En cuanto a la estructura de un discurso que se refiere al amo, ella se caracterizará (por la misma razón que los discursos de la histérica, la universidad y el analista) por las condiciones específicas en las cuales se produce el anclaje de los momentos constitutivos de la cadena significante de la palabra -sujeto \$, significante amo S1, batería significante o Saber, S2, resto o goce de más (a)- en los «sitios» principales de una fraseología colectiva: verdad, semblante o agente (es decir, duplicatura de la verdad), otro y producto. En este caso, el lugar de la verdad es ocupado por el sujeto dividido; el lugar del agente, por el significante amo; en la posición del otro está el saber debajo del cual está, en tanto que producto, el plus-de-gozar.

El pivote del discurso es la posición del significante amo. Falta aún definirlo. «Al principio, seguramente, no lo hay. Todos los significantes son equivalentes de alguna manera, por no jugar más que con la diferencia de cada uno con respecto a todos los otros, por no ser los otros significantes. Pero también por ello cada uno es capaz de ocupar la posición de significante-amo, muy precisamente en cuanto que es su función eventual representar un sujeto para cualquier otro significante. Es así como lo he definido siempre. Sólo que el sujeto que él representa no es unívoco. Está representado, sin duda, pero también no está representado. En este nivel, algo permanece oculto en relación con este mismo significante. En torno a ello se juega el juego del descubrimiento psicoanalítico.»

Desde este punto de vista, se encontrará superada una ambigüedad que subsiste en Hegel. En efecto, «Hegel se atreve a partir de la Selbsbewusstsein en su enunciación más ingenua, a saber: que toda conciencia sabe que es conciencia. Y sin embargo, trenza ese comienzo con una serie de crisis -Aufhebung, como dice él-, de lo que resulta que esta Selbsbewusstsein en sí, figura inaugural del amo, encuentra su verdad gracias al trabajo del otro por excelencia, aquel que sólo se sabe por haber perdido ese cuerpo, ese mismo cuerpo en el que se sostiene, por haber querido conservarlo en su acceso al goce, en otras palabras, el esclavo.»

¿Cómo no verse llevado -continúa Lacan- a otra vía de abordaje, a partir de lo que nos es dado de la experiencia analítica?

Se trata de que «hay un uso del significante que puede definirse por partir del clivaje de un significante- amo respecto de ese cuerpo del que acabamos de hablar, el cuerpo perdido por el esclavo, para no convertirse en nada mas que aquel en que se inscriben todos los otros significantes».

De esta manera podríamos imaginar ese saber que Freud define poniéndolo en el paréntesis enigmático de lo Urverdrängt, «que quiere decir justamente lo que no ha tenido que ser reprimido porque lo está desde el origen».

La fórmula de la metonimia -un significante es lo que representa a un sujeto para otro significante- se aplicará entonces aquí, en el sentido de que el significante-amo «se emite»,



como dice Lacan, «hacia un saber»: el saber de un individuo castrado de su goce, el saber del esclavo, el saber del psicoanalizante. Pero esto produce señaladamente un resto, precisamente un plus-de-gozar a, en tanto que causa del deseo: la plusvalía marxista, su homónimo freudiano en tanto que pérdida.

---

## Amor

[fuente\(67\)](#)

s. m. (fr. *amour*; ingl. *love*; al. *Liebe*). Sentimiento de apego de un ser por otro, a menudo profundo, incluso violento, pero que el análisis muestra que puede estar marcado de ambivalencia y, sobre todo, que no excluye el narcisismo.

A partir del momento en que introduce la hipótesis de las pulsiones de muerte, Freud se sirve generosamente del término griego eros para designar al conjunto de las pulsiones de vida (que comprenden las pulsiones sexuales y las pulsiones de autoconservación) que se oponen a las primeras. Este uso podría ser engañoso. Eros, en efecto, no es otro que el dios griego del Amor. ¿Sería acaso en el amor donde habría que buscar la fuerza que conduce al mundo, la única capaz de oponerse a Tánatos, la muerte?

Tal concepción sería, en la óptica freudiana, totalmente criticable. Equivaldría en efecto a nublar el papel determinante de lo que es más específicamente sexual en la existencia humana. Por eso más bien hay que prestar atención a lo que distingue amor de deseo. Freud destaca por ejemplo el hecho bien conocido de que muchos hombres no pueden desear a la mujer que aman, ni amar a la mujer que desean. Sucede sin duda que la mujer amada -y respetada-, al estar demasiado próxima en cierta manera a la madre, se encuentra por ello prohibida.

Se entiende, a partir de allí, que las cuestiones del amor y de la sexualidad sean tratadas paralelamente, si no separadamente. Este es en especial el caso de un artículo como *Pulsiones y destinos de pulsión* (1915). Freud estudia allí largamente la suerte de las pulsiones sexuales (inversión de la actividad en pasividad, vuelta contra la propia persona, represión, sublimación); y sólo después de todo este trayecto hace valer la singularidad del amor: únicamente el amor puede ser invertido en cuanto al contenido, de ahí que no sea raro que se transforme en odio. El sujeto puede llegar con bastante frecuencia a odiar al ser que amaba; puede también tener sentimientos mezclados, sentimientos que unen un profundo amor con un odio no menos poderoso hacia la misma persona: este es el sentido más estricto que se pueda dar a la noción de ambivalencia. Esta ambivalencia se explica en virtud de la alienación que puede haber en el amor: se entiende que, para quien ha abdicado de toda voluntad propia en la dependencia amorosa, el odio pueda acompañar al apego pasional, al «enamoramiento». Pero falta precisamente dar cuenta de esta alienación.

Amor y narcisismo. Para hacerlo, es necesario abordar lo que el psicoanálisis pudo averiguar sobre el papel del narcisismo para el sujeto humano. En un artículo de 1914, *Introducción del narcisismo*, Freud recuerda que ciertos hombres, como los perversos y los homosexuales, «no eligen su objeto de amor ulterior según el modelo de la madre, sino más bien según el de su propia persona». «Con toda evidencia, se buscan a sí mismos como objetos de amor, presentando el tipo de elección de objeto que se puede denominar narcisista». Más a menudo todavía, según Freud, las mujeres aman «de acuerdo con el tipo narcisista» (y no de acuerdo con el «tipo por apuntalamiento», en el que el amor se apoya en la satisfacción de las pulsiones de autoconservación, donde quiere a «la mujer que alimenta» o al «hombre que protege»). Dice Freud: «Tales mujeres no se aman, estrictamente hablando, sino a sí mismas, aproximadamente con la misma intensidad con que las ama el hombre. Su necesidad no las hace tender a amar, sino a ser amadas, y les gusta el hombre que llena esta condición».

Se puede, por cierto, discutir la importancia que Freud da al narcisismo, y eventualmente la diferencia que establece en este punto entre mujeres y hombres. Pero lo importante está en otro lado; en que no se puede negar que con frecuencia el amor aparente por otro disimula un amor mucho más real a la propia persona. ¿Cómo dejar de ver que muy a menudo el sujeto ama al otro en tanto le devuelve de sí mismo una imagen favorable?

Este tipo de análisis ha sido largamente desarrollado por Lacan. Para Lacan, en efecto, el yo [moi] no es esa instancia reguladora que establecería un equilibrio entre las exigencias del superyó y las del ello en función de la realidad. Por su misma constitución (véase espejo [estadio del]), está hecho de aquella imagen en la que el sujeto ha podido conformarse como totalidad acabada, en la que ha podido reconocerse, en la que ha podido amarse. Allí se encuentra la dimensión en la que se enraíza lo que hay de fundamentalmente narcisista en el amor humano, si



es verdad que siempre se trata del sujeto en lo que puede amar en el otro. Notemos que es en este nivel donde puede situarse lo que constituye el principal obstáculo en la transferencia, lo que desvía al sujeto del trabajo asociativo, lo que lo empuja a buscar una satisfacción más rápida en el amor que exige de su analista, y luego a experimentar un sentimiento de frustración, eventualmente de agresividad, cuando queda decepcionado.

La falta y el padre. Sin embargo, no se podría reducir el amor a esta dimensión. Más nítidamente todavía que para el deseo, cuyo objeto faltante puede siempre proyectarse sobre una pantalla (como por ejemplo en el fetichismo o en otra perversión), el amor, está bien claro, no apunta a ningún objeto concreto, a ningún objeto material. Esto es bastante evidente, por ejemplo, en el niño, cuyas demandas incesantes no tienen como objetivo obtener los objetos que reclama, salvo a título de simple signo, el signo del amor que el don viene a recordar. En este sentido, como lo dice Lacan, «amar es dar lo que no se tiene». Como también es visible que el amante que alaba a su bienamada quejándose solamente de alguna insatisfacción la ama sobre todo por lo que le falta: única manera de asegurarse de que esta no venga a taponar, con una respuesta demasiado ajustada, el deseo que puede tener de ella.

Es así como se anudan en la demanda el deseo y el amor. No siendo el hombre reductible a un ser de necesidad, su demanda abre la puerta a la insatisfacción: la demanda pasa por el lenguaje y así «anula la particularidad de todo lo que puede ser concedido trasmutándolo en prueba de amor». Por ello, «hay (...) necesidad de que la particularidad así abolida reaparezca más allá de la demanda: en el deseo, en tanto tiene valor de condición absoluta» (J. Lacan, «La significación del falo», 1958, en Escritos, 1966).

No debe olvidarse por otra parte que es la castración, la prohibición [interdit: etim. entre-dicho], la que viene a inscribir la falta para el sujeto humano. De ahí que, si el sujeto ama al otro en función de esa falta, su amor se determina ante todo por aquel al que atribuye esta operación de la castración. Por ello el amor del sujeto es ante todo un amor al padre, sobre lo cual va a reposar también la identificación primera, constitutiva del sujeto mismo.

Amor

Amor

(68)

fuelle(69) |

«El paciente se ve compelido a renunciar a sus resistencias por amor a nosotros. Nuestros tratamientos son tratamientos por el amor», declara Freud en una «reunión de los miércoles», el 30 de enero de 1907. Al poner el amor en el centro de la experiencia psicoanalítica, Freud aporta una nueva ética, de la que dará testimonio en El malestar en la cultura: «El hombre trata de satisfacer su necesidad de agresión a expensas del prójimo, de explotar su trabajo sin compensarlo, de usarlo sexualmente sin su consentimiento, de desposeerlo de sus bienes, de humillarlo, de infligirle sufrimientos, de martirizarlo y matarlo». ¿Qué significa entonces, en la buena «suerte» de un buen encuentro, la respuesta del amor si, por querer la felicidad del semejante, hay que afrontar un goce del prójimo nocivo, maligno, que se propone como el verdadero problema de ese amor?

Amor y enamoramiento

Si bien la palabra amor (Liebe) pertenece a la lengua corriente, Freud recurre a ella de una manera conceptualmente diferenciada del empleo de otro término: Verliebtheit, enamoramiento, pasión amorosa. En dos oportunidades indica el uso que le da a la palabra Liebe. En 1910, en el texto titulado «Sobre el psicoanálisis "silvestre"», apela a la palabra lieben, amar, para justificar un nuevo concepto científico, psicoanalítico: die Psychosexualität. En su sentido amplio, amor y sexualidad son palabras equivalentes, pues engloban lo sexual y el factor psíquico de la vida sexual. Freud aclara que con la palabra «amor» designa incluso los sentimientos tiernos que derivan de las primeras emociones sexuales y cuya meta sexual es luego inhibida o reemplazada por otra no sexual. A partir de 1920, Freud modifica su teoría de las pulsiones y sostiene que «la libido de las pulsiones sexuales coincide con el Eros de los poetas y filósofos, que mantiene la cohesión de todo lo que vive». Uno puede entonces preguntarse si este Eros cambiará la definición precedente del amor, Liebe. Pero en 1921, en Psicología de las masas y análisis del yo, al continuar precisando su definición de la libido como «... energía, considerada como magnitud cuantitativa -aunque por el momento no mensurable- de esas pulsiones que tienen que ver con todo lo que resumimos con la palabra amor», Freud insiste en afirmar que la lengua ha creado la palabra Liebe con sus múltiples acepciones -amor a sí mismo, amor filial y parental, amistad y amor a los hombres en general, apego a objetos concretos o ideas abstractas-, y que no cabe hacer nada mejor que tomar esa palabra como base «de nuestras elucidaciones y exposiciones científicas». Así, en lugar de seguir los textos griegos en cuanto a

la distinción de cuatro tipos de φιλική -la Φυνδική entre personas de la misma sangre, la Φενική entre huéspedes, la Ερωτική entre amigos, y la ερωτική entre personas del mismo o distinto sexo- Freud las incluye todas en Eros, y añade que el Eros de Platón coincide perfectamente por su origen, su operación y su vínculo con la vida sexual con la fuerza amorosa, la libido del psicoanálisis. Al igual que Sócrates, Freud afirma no poseer más que una ciencia, la de la ερωτική

En los Tres ensayos de teoría sexual, Freud distingue entre lo que llama el amor normal -Liebe- y la pasión amorosa o enamoramiento -Verliebtheit-, siendo éste un estado en el que la meta sexual normal aparece inalcanzable o de cumplimiento suspendido. Es preciso subrayar que para lo que llama «amor normal», Liebe, Freud adopta el mito de Aristófanes, y considera que la pulsión sexual corresponde a la fábula poética de la partición del ser humano en dos mitades, macho y hembra, que en el amor aspiran a volver a unirse. Pero en lo que respecta al enamoramiento, Freud sostiene, basándose en la experiencia analítica, que las pulsiones parciales funcionan en pares opuestos. Desde el «Caso Dora», Freud observa que están presentes en el análisis todas las tendencias, no solamente las tiernas y amistosas, sino también las hostiles, que suscitan venganza y crueldad. A partir de 1905, con su teoría sexual, hace de la libido el agente de la inversión de las tendencias-, la crueldad ligada a la libido realiza la metamorfosis del amor en odio y de las tendencias tiernas en tendencias hostiles. Y para evocar hasta qué punto, en el Hombre de las Ratas, ese enamorado, hace estragos la lucha entre el amor y el odio que experimenta por la misma persona, Freud recurre a la frase de Alcibíades a propósito de Sócrates: «A menudo tengo el deseo de no verlo más entre los vivos», y precisa de nuevo que «... los poetas nos enseñan que en los estados atormentados del enamoramiento, los dos sentimientos opuestos coexisten y rivalizan».

Ahora bien, la definición que da Freud del enamorado en sus textos de 1912 adquiere una amplitud tal que uno puede preguntarse si el amor no se refiere exclusivamente al mito. Pues quien va a desarrollar una transferencia, quien va a enamorarse de la persona del médico, es, según Freud «aquella cuya necesidad de amor no encuentra enteramente satisfacción en la realidad». En esa persona que emprende una cura, se desarrolla una dinámica («La dinámica de la transferencia», 1912). En esos individuos, la investidura libidinal está en espera y se transfiere a la persona del médico. Los sentimientos conscientes tiernos o inconscientes eróticos son denominados «transferencia positiva», y los sentimientos hostiles, «transferencia negativa». En ese momento Freud toma de Breuer el término «ambivalencia», después de una conferencia dada por este último en Berna, en 1910. La persona del médico debe integrarse en una serie psíquica cuyo prototipo es la imago parental, pero la dinámica es actual. Es precisamente la investidura libidinal de esta imago lo que hace manifiestas y actuales las tendencias amorosas, Liebesregungen, disimuladas y olvidadas. La transferencia es el arma más fuerte de la resistencia, mientras no se lleven a la conciencia la transferencia negativa hostil y el componente erótico de la transferencia positiva. En 1915, en «Puntualizaciones sobre el amor de transferencia», Freud aborda el componente erótico del amor de transferencia, Übertragungsliebe, es decir, lo que él denomina la transferencia amorosa, Liebesübertragung. Sólo expone una situación ilustrativa, la de una paciente a quien, sorprendentemente, llama eine weibliche Patientin, una paciente mujer que se enamora del médico-hombre. A esta «impetuosa demanda de amor», a esta «complacencia a entregarse sexualmente», el médico debe responder dejando subsistir la necesidad y el deseo. Si respondiera a la demanda de amor con una satisfacción real, dice Freud, ello sería como el cuento del agente de seguros moribundo y el sacerdote: finalmente el incrédulo no se convierte pero el cura se va con una póliza. Por lo tanto, el analista debe tratar esa transferencia amorosa como algo no real, unreal, y para la vía que el análisis debe seguir no hay ningún modelo en la vida real, reales Leben. Pero este enamoramiento tiene el carácter de un amor auténtico, verdadero, echte Liebe. No obstante, por alta que sea su estima del amor, el analista debe ubicar por encima de ella el hecho de que tiene la oportunidad de hacer cruzar a su paciente una etapa decisiva de la vida. «Para eso tiene que librar un triple combate: en su interior, contra las fuerzas que querrían hacerlo descender del nivel analítico; fuera del análisis, contra los adversarios que impugnan la significación de las fuerzas sexuales de las pulsiones, y en el análisis, contra sus pacientes que quieren hacer reconocer la sobrestimación de la vida sexual que los domina, y capturar al médico con su apasionamiento socialmente-indomado.»

### El engaño amoroso

La representación mítica platónica dice que, en el amor, el ser vivo busca a su mitad sexual, pero la experiencia analítica freudiana con respecto al amor introduce una distinción fundamental: el

amor es verdadero; el amor es no real. La experiencia analítica reemplaza esa representación mítica de la persecución del otro como complemento que el sujeto busca en el amor, por la búsqueda por el sujeto, no del complemento sexual, sino de otra cosa. Lacan desarrollará que esa otra cosa es para el sujeto la parte de sí mismo perdida para siempre, constituida por el hecho de que no es sino un ser vivo sexuado, que ya no es inmortal. La imagen engañosa del otro como objeto de amor induce al sujeto sexuado a su realización sexual, y la pulsión, parcial, representa en sí misma la parte de la muerte en el viviente sexuado; es fundamentalmente pulsión de muerte. La dialéctica de la pulsión, ligada a la destructividad del deseo, se diferencia así de lo que es del orden del amor, ligado al «querer el bien» del otro. El efecto de engaño, de señuelo, de falsedad esencial que es el amor, el «verdadero amor», para retomar la expresión de Freud, es

planteado por Lacan como un efecto de sujetamiento del deseo del sujeto al deseo del Otro.

«Amar es esencialmente querer ser amado. El sujeto, en tanto que sujetado al deseo del analista, desea engañarlo acerca de ese sometimiento haciéndose amar por él, proponiendo él mismo esa falsedad esencial que es el amor. Este efecto de engaño no es la sombra de los antiguos engaños del amor; es, repitiéndose aquí y ahora, aislamiento en lo actual de su funcionamiento puro de engaño. Por ello, detrás del amor llamado de transferencia, podemos decir que está la afirmación del lazo del deseo del analista con el deseo del paciente» (Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis). Tal afirmación permite suponer que objeto de deseo y objeto de amor son distintos, aunque ligados. Lacan tropezará con dificultades sin cesar renovadas a lo largo de toda su enseñanza para leer y decir cómo nos presenta Freud esa relación entre el amor y el deseo.

Sin duda, Freud distingue la corriente tierna que se dirige hacia el objeto de las necesidades vitales, hacia la persona que cuida y que nutre, hacia quien es la primera respuesta a la experiencia primordial del estado del viviente -estado de desamparo, de *Hilflosigkeit*-, y la corriente sensual orientada hacia una meta sexual, que permite que después de la pubertad los objetos sexuales atraigan progresivamente hacia ellos la ternura ligada a los objetos anteriores. Pero aunque en 1914 sostuvo, en «Introducción del narcisismo», que el yo se forma por identificación con la imagen del prójimo, Freud no relaciona esta manera que tiene el yo de formarse con la disyunción amor-odio que él considera lo propio del enamoramiento. Por el contrario, se podría decir que lo que distinguió como libido del yo y libido de objeto, lo une como manifestación de la pulsión sexual y del amor, y por otra parte, relaciona el odio («Pulsiones y destinos de pulsión», 1915) con las pulsiones de autoconservación del yo. Piedra angular del psicoanálisis, el narcisismo, tal como Freud lo promueve, demanda ser leído.

### Amor y deseo

Uno de los puntos decisivos de la enseñanza de Lacan es el énfasis en la formación del yo por identificación con la imagen del prójimo, de lo cual se desprende la función formadora de la imagen. La identificación con el semejante, con la imagen del «hermano en sentido neutro» («Les complexes familiaux»), es la identificación primordial que permite a la investidura libidinal dirigirse hacia esa imagen, lo que tiene por efecto que esa imagen sea amada. Esta identificación forma un bucle de ida y vuelta que, más allá de la imagen, recurre a un tercero. Mientras la imagen del semejante sólo desempeña su rol primario, el yo se confunde con esa imagen que lo forma y lo aliena; la captación especular anula al sujeto en el otro; hay solamente intrusión primordial de la imagen del otro. Ése es el resorte de la experiencia fundamental de la destrucción ligada a la imagen del semejante, a la que responde la agresividad -agresividad y no odio- En una etapa ulterior de su enseñanza, Lacan desarrollará la distinción entre la agresividad como experiencia de la destrucción y el odio como experiencia de la maldad. Para que la identificación cristalice, es preciso que una discordancia, un tercero, «perturbe» esa absorción especular. Ese tercero será postulado por Lacan como presencia de lo simbólico, del gran Otro en su manifestación mínima, una mosca que zumba, una mancha, un grano de arena, una suspensión, un gesto, una avispa, lo social, la voz del padre. Sólo entonces la imagen será investida por la libido, será amada con un amor «homo»-sexual, en el sentido de que el sexo no interviene sino como rasgo homólogo de la imagen de la persona, amor entre hermanos, entre semejantes. Sólo entonces la imagen será fijada como un polo del masoquismo, y el sujeto podrá comprometerse en los celos.

### El amor al prójimo

Para Lacan, la imagen eterniza al objeto bajo el aspecto de una forma, lo fija para siempre como tipo en lo imaginario. La imagen, estática, trasciende el movimiento, sobrevive al viviente. En la segunda tópica, Freud introdujo la noción de una energía distinta de la libido, la pulsión de muerte, *Todestrieb*, Lacan sostiene que esa potencia devastadora, destructora, esa primera muerte, está incluida en la primera esfera narcisista, pues en el límite del narcisismo secundario la

imagen es lo que sobrevive al viviente, está ya más allá de la puesta en obra de un puro deseo sin objeto, de un deseo cuyo objeto sería puro vacío, pura destrucción, vacuola, y que Lacan, retornando la expresión freudiana das Ding, llama la Cosa. Cuando el sujeto, bajo pena de tener que soportar esa primera captura, esa imagen insoportable del otro que lo arrebató de sí, hace añicos al otro, considera como anulado a aquel que tiene frente a sí, su semejante, y apela, invirtiendo la posición, a lo que se convierte en el centro mismo de su ser por la identificación primordial, a esa imagen del otro que puede ser evocada en él -su yo, un yo al que va a amar con un amor grandioso-, instala en el corazón de su amor a sí mismo el vacío de la Cosa. El amor a sí mismo en el centro del sujeto es un «lugar abierto desde el que la Nada nos interroga sobre nuestro sexo y nuestra existencia» (Lacan á Bruxelles, 1960). Es el lugar donde se practica el mandamiento «amarás a tu prójimo como a ti mismo», porque en tu prójimo ese lugar es el mismo. El prójimo, ese hombre más próximo a uno mismo, Nebenmensch en el texto freudiano, no es el semejante, el otro; es, en su relación con la Cosa, «la inminencia intolerable del goce» (D'un Autre á L'autre). En varios de sus seminarios, Lacan considera que Freud, en su segunda tópica, al hacer de Tánatos lo opuesto de Eros, retrocedió ante el horror del mandamiento «amarás a tu prójimo como a ti mismo», mandamiento «que plantea la perfecta destructividad del deseo». Pero no por ello sostiene Lacan que la ética del psicoanálisis es la del amor al prójimo. Por el contrario, considera que, al crear lo que quizá sea el único mito moderno, Tótem y tabú, al desarrollar el mito del asesinato del padre, Freud se ubicó en un tiempo en el que Dios ha muerto, lo que modifica radicalmente el problema del mal. La experiencia analítica lleva a Freud a retroceder ante ese mandamiento del amor al prójimo, pues sabe que «... El odio sigue como su sombra a todo amor a ese prójimo que también es lo más extraño a nosotros» (Lacan á Bruxelles, 1960). Al añadir, en 1977, que ese mandamiento es «inhumano», en el sentido de que «vacía al amor de su sentido sexual» y «funda la abolición de la diferencia de los sexos», Lacan vuelve a acercarse lo más posible a lo que siempre ha sostenido: que la Cosa no es sexuada y que subsiste el problema relacionado con el modo en que Freud sostuvo la equivalencia en el ser humano del amor y la sexualidad. ¿Habría un amor que no es narcisista y no tiene ninguna relación con la identificación?

Para tratar de decir en qué la imagen «amada» del semejante introduce el objeto del deseo, Lacan volverá reiteradamente en su enseñanza a algunas líneas de las Confesiones de San Agustín: «He visto con mis ojos un pequeño presa de los celos: no hablaba todavía, pero lívido contemplaba con una mirada envenenada (amaro aspecto) a su hermano de leche».

Allí está el tiempo primero, mínimo, princeps, del punto de báscula entre la imagen especular investida libidinalmente, amada con amor narcisista, y el objeto causa del deseo, objeto transfundido por la libido, dirá Lacan, objeto del fantasma. Lacan atribuye a esta «escena» un valor estructural. En ese «cuadro vivo», el hermano de leche no es solamente la imagen fija, estática, inmortalizada, del semejante. El hermano de leche está prendido al pecho, goza del objeto del que el otro acaba de ser privado. De tal modo, ese semejante que goza del pecho pone al infante, por los celos que se desencadenan, en una relación con el objeto de su deseo como necesariamente gozado por el otro, primera experiencia de la disparidad subjetiva del objeto como causa del deseo al cual sólo el fantasma reglará el acceso.

Para esclarecer ese punto esencial, amor-deseo, reglado por el falo, Lacan se apoyó en 1961 en un artículo de Abraham, «Un breve estudio de la evolución de la libido, considerada a la luz de los trastornos mentales», aparecido en 1924, en el cual el autor desarrolla la noción del amor parcial de objeto, die Partilliebe Objektes. En un sueño, una histérica ve el cuerpo de su padre, desnudo y desprovisto de vello púbico. Abraham, a través de algunos ejemplos equivalentes, llega a la conclusión de que, en toda persona, las partes genitales permanecen irreductiblemente investidas en el campo narcisista del cuerpo propio, por lo tanto en el interior del recinto narcisista, y que la imagen del semejante presenta en cambio un blanco en ese lugar. Hay amor parcial a esa imagen. Ahora bien, en la experiencia analítica, y esto desde la teoría sexual de 1905, la experiencia del objeto de deseo estructura a este objeto como objeto parcial, como un trozo de cuerpo estallado en tomo al cual la pulsión deriva. Por su función de obturación fundamental, el falo desempeña el papel de pivote entre el blanco en la imagen, que Lacan escribe  $-\Phi$ , aphros, espuma, esperma del dios mutilado, belleza de la imagen del cuerpo deslumbrante de Venus, y el objeto causa del deseo puesto en obra por Eros en la metáfora del amor, en la que el significante  $\Phi$  es requerido en el lugar de la incompletud de lo simbólico. El blanco en la imagen amada, punto pivote del deseo, es el punto «ciego» desde donde yo demandando verme amable en el otro en tanto ideal del yo. Es esto lo que da a la demanda de amor su carácter de demanda pura, incondicional; no se trata de deseo de esto o aquello, sino de deseo a secas. De entrada, la metáfora del deseante es puesta en juego en la demanda de

amor, y la metáfora del deseante en el amor implica lo que ella como metáfora reemplaza, es decir, lo deseado. ¿Qué es lo deseado? Es lo deseante en el otro, lo que sólo puede constituirse a condición de que el sujeto mismo sea situado como deseable: eso es lo que se demanda en la demanda de amor. «El amor es dar lo que no se tiene, y sólo puede amar el que no tiene, incluso aunque tenga. El amor como respuesta implica el dominio del no-tener. Dar lo que se tiene, es la fiesta, no es el amor.» (Lacan, le Transfert)

### Metáfora del amor: erómenos y erastés

En el seminario que se desarrolló a lo largo de todo el año 1961, Lacan leyó El banquete de Platón, otorgando un lugar decisivo, no al discurso de Diótima, como lo quieren los estudios platónicos, sino al de Alcibíades, para sostener que la transferencia en la cura es una metáfora del amor. Alcibíades ha sido erómenos (amado-deseado) de Sócrates. Pero, en tanto que erómenos, no sabía qué era lo que en él despertaba el deseo de su erastés (amante-deseante) Sócrates. La anterioridad velada del deseo del Otro, de la que nace el interrogante «¿qué me quiere?», está en el principio de la cura analítica, y el deseo del analista está en esa función de anterioridad: habrá habido un tiempo en el que habrá deseado al analizante-erómenos. Esto permite el nacimiento de la metáfora del amor, el cambio de lugar entre el erómenos y el erastés. ¿Cómo se convierte el erómenos en erastés? «Como un soplo o un sonido que las superficies pulidas y resistentes hacen rebotar y envían en sentido inverso a su punto de partida, así la corriente de la belleza camina en sentido inverso por la vía de los ojos hacia el objeto bello [ ... ] a su turno ¡el alma de erómenos está llena de amor! He aquí que ama, pero ¿qué? [ ... ] no sabe que en su erastés, como en un espejo, se ve a sí mismo», escribe Platón en Fedro. La lectura de El banquete por Lacan permite prolongar la frase como sigue: se ve a sí mismo, convertido en erastés. El analizante experimenta su amor verdadero por el analista, ubicado así en posición de erómenos. Pero a Alcibíades, que demanda los signos del amor, Sócrates no le responde. Aquello a lo que apunta el deseo de Sócrates en Alcibíades no es eso que hace a Alcibíades deseable, sino precisamente su punto de falta. En ese punto, Alcibíades deja de verse amable en Sócrates, lo que lo hace abandonar la posición de reciprocidad de amor, amar y ser amado, y lo que lo lleva a tomar una decisión. Deja de ser un pedigüeño de signos, y toma la palabra en público para decir su amor. Ese decir público constituye a Sócrates en el lugar de erómenos para Alcibíades y, por ese decir, Sócrates deja de ser para Alcibíades la imagen en la cual él se ve amable. Por ese decir, Sócrates es producido como ágalmata, envoltura-omato precioso, que aunque en Sócrates rústica y grosera, contiene los agálmata, las joyas, los objetos causa del deseo. ¿Qué indica entonces Sócrates, una vez realizada esa sustitución, esa metáfora, esa transferencia? Que el verdadero erómenos de Alcibíades es Agatón. Sócrates, al hacer entonces el elogio de Agatón, se presenta como erastés deseante de ese mismo erómenos. El analista, al final de la cura, no está en la posición de Sócrates al final de El banquete. No obstante, es posible decir que al final de la transferencia, uno de los puntos puestos en juego en el analizante consiste en abandonar la identificación idealizante y volver posible un actuar pulsional en relación con la demanda. En varias oportunidades, Lacan retorna el tema platónico del milagro puro, del milagro completo del amor, para poner el acento en la creación ex nihilo producida por la sustitución significante, para subrayar el hecho de que el análisis no es la aceptación del destino, finalmente revelado, y que si bien hay una repetición del pasado que posibilita una simbolización, hay creación al final del recorrido, de un actuar nuevo. Así, con las palabras que Platón pone en boca de Alcibíades al final de El banquete, Lacan muestra que la transferencia, es una metáfora del amor suscitada en su punto de partida por el deseo del analista. El analista ocupa la abertura, la hiancia (béance) que es el deseo del Otro, en su anterioridad misma. Esa hiancia, que es la de la incompletud de lo simbólico, hace del deseo del analista el motor de la transferencia. Y a ese motor de la transferencia Lacan lo denominará «Sujeto Supuesto Saber».

### Suplencia de la relación sexual

«¿De qué se trata entonces en el amor? ¿El amor es, tal como lo promueve el psicoanálisis, con una audacia tanto más increíble cuanto que toda su experiencia va en contra y demuestra lo contrario, el amor, es hacer Uno? ¿El Eros es tensión hacia el Uno?» Si el amor fuera hacer Uno, sería una cuestión de identificación, de amor por esencia narcisista, recíproco. Ante esto, Lacan llegará a decir, en el seminario Les non-dupes errent (Los desengañados se engañan), que Freud confronta la identificación con el amor «... sin el menor éxito, para tratar de hacer aceptable que el amor participa de algún modo de la identificación». El único Uno deseado en el amor es el de la relación sexual (relation rapport sexuel); ahora bien, éste es un enunciado imposible de decir, el lenguaje en ese punto desfallece. Pero el lenguaje, en ese mismo desfallecimiento para decir la relación sexual, produce los efectos de significado ligados a ese

refereqte real, imposible de decir, y esos efectos, « ... eso agita, conmueve, inquieta a los seres hablantes» y, « ... cojeando, llegan incluso a dar una sombra de pequeña vida a ese sentimiento llamado amor» (Aun). Lacan añade que, por la mediación de ese sentimiento, eso acaba finalmente en la reproducción de los cuerpos. El amor es así planteado por Lacan como lo que hace suplencia de la relación sexual. ¿Dónde se reúnen entonces amor y goce sexual? En el horizonte de la demanda dirigida a un psicoanalista siempre está la felicidad. Pero, en el malestar en la cultura, Freud comprueba que para la felicidad no hay nada preparado, ni en el macrocosmos ni en el microcosmos. Al respecto, la ética freudiana no es la del Bien Supremo. No obstante, en este punto convergen Aristóteles y Freud, lo que obliga a comprobar que el psicoanálisis según Freud participa de la moral del bien. Esta suposición de un lugar de inscripción en el que se conoce nuestro bien deja intacta la cuestión de que ese Bien es el del Ser que es nuestro bien, en tanto que erómenos que encierra todos los agálmata, objetos de nuestro deseo. En ese lugar del saber donde se inscribe mi bien, bien que amo en tanto que contiene la causa de mi deseo, puede haber un conocimiento de ese Bien, gracias a la psyché, a lo psíquico. Creer que la psique existe, es creer en la posibilidad de un saber sobre el dominio de sí y de los otros, ética de amo que no conoce el goce. Si Freud toma el relevo de Aristóteles, lo hace por ese crédito otorgado al Otro en el acuerdo de psiques, en la transferencia. Ahora bien, ¿cuál es el límite de esta ética, la ética de los amigos, de la amistad, de la philia?

**El «odiamoramiento»**

Precisamente, es Eros quien atraviesa ese límite. Hasta sus últimos textos, como «Análisis terminable e interminable», Freud, con su manera de retomar los términos de Empédocles, Milia y Neikos, como equivalentes a amor y odio, no distingue la philia del Eros, ni el odio de la agresividad. En 1973, en su seminario Aun, Lacan emprende lo que podría denominarse un elogio del odio, y produce el neologismo «odiamoramiento». El odio no es querer el mal del otro, destruirlo; eso sería la agresividad. El odio, la maldad, es lo que cae mal cuando se quiere el bien del otro e infaliblemente se fracasa; el otro no quiere de mi ser que sabe su bien. En el acceso al ser reside la punta extrema del amor, pero la relación de ser a ser no es una relación de armonía. «El verdadero amor desemboca en el odio», y de tal modo atraviesa el límite de la amistad, del querer el bien del otro, ligados a la imagen del semejante. El odio es negación, de suposición de un saber sobre el bien. Una vez atravesado ese límite, puede ponerse en obra lo que le importa a Eros, que es el goce del cuerpo, no del pequeño otro, semejante imagen, fuera de sexo, sino del Otro, otro sexo radicalmente heteros. Pero entonces no es sexual lo que está en juego, puesto que, precisamente, Lacan se ha visto llevado a plantear el amor como reemplazo de la relación sexual. ¿Cómo sostener entonces que el amor está activo en un encuentro que, quizás azaroso, no es sin embargo fallido, en el sentido de que en ese encuentro el amor hace posible que el goce del Otro sea llevado a la fatalidad sublime de la pulsión, sin perversión?

**Reconocimiento de lo real: morra y amor**

Que el encuentro amoroso es azaroso es un punto que Lacan mantendrá hasta el fin de su enseñanza. Pero ¿de qué modo permite tocar lo real, en qué no depende de una psicología? Haber hecho del sujeto supuesto saber el motor de la metáfora del amor tiene, entre otras consecuencias, la de establecer el lazo más estrecho entre el saber y el amor. En Aun, Lacan dice que «todo amor se basa en una cierta relación entre dos saberes inconscientes». Para refutar entonces absolutamente que haya acuerdo de psiques, para sostener que la desarmonía de ese saber inconsciente es radical, Lacan vuelve sobre la cuestión del final del análisis; hace del amor lo que, por apuntar a la experiencia de lo real, imposible, introduce en el reconocimiento de ese imposible, pero solamente por la vía de la ilusión, en un tiempo de suspensión, tiempo del encuentro, « ... ilusión de que algo se inscribe en el destino de cada uno, por lo cual lo que sería la relación sexual encuentra en el ser hablante la huella y su vía de espejismo» (Aun). Sólo al dar en su enseñanza un segundo paso, tan importante como el que había consistido en plantear como paradigma del psicoanálisis las categorías de lo simbólico, lo imaginario y lo real, y al producir, en 1975, en la primera sesión del seminario le Sinthome, una disociación de lo simbólico en síntoma y símbolo, sólo entonces Lacan llegará a una conclusión sobre lo que hay en el amor como camino hacia el reconocimiento de lo real.

Para ese «exiliado de la relación sexual» que es el ser hablante, no hay saber de la relación sexual, sino huellas de ese exilio, síntomas que son en sentido estricto letra encarnada, letra «salvaje» que viene de lo real. No solamente Lacan produce entonces una nueva definición del final del análisis, del tiempo último de esa metáfora del amor, sino que propone considerar que hay una identificación con el síntoma, una cierta manera de «hacer Uno» con la letra literalmente sexuada. Y después de haber dicho de diversas maneras que el encuentro amoroso es un

encuentro intersinthomático, Lacan da un paso decisivo: por una parte, mantiene lo que siempre ha sostenido desde su lectura de La carta robada, de Edgar Allan Poe. Letra en suspenso, la carta robada llega a destino, es decir que, según el materna de la transferencia escrito en 1967 (Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la escuela), la carta llega al sujeto en el momento mismo de la destitución subjetiva. Ésta es una concepción del final del análisis que pone en juego lo simbólico y la definición del sujeto tal como la ha enunciado Lacan: lo que un significante representa para otro significante. Pero en lo simbólico no hay sexo, la sexuación es asunto de declaración, el sujeto puede incluirse a sí mismo entre los hombres o entre las mujeres, con una reserva importante: en la lógica del significante tal como Lacan la desarrolla en relación con la sexuación, si bien todo lo que no es hombre es mujer, no puede sin embargo afirmarse que todo lo que no es mujer sea hombre, y la figura de Lilith como doble de Eva marca la huella de esta lógica del no-todo, Ahora bien, ¿habrá que decir que por lo tanto hay sexo sin sujeto? Ésta es una posición que Lacan rechaza. Al desdoblarse la letra, que significa por una parte símbolo, pero por la otra, letra salvaje, síntoma, Lacan utiliza la carta robada según un doble registro. El primero, simbólico: trata del par simbólico de significantes S1, S2 El segundo, sinthomático: trata del par simbólico sexuado Rey-Reina. Carta pendiente, la carta de amor, sinthomática, atraviesa el muro del lenguaje. En un cuarto tiempo que no existe en el cuento de Poe, la carta llega a destino, es decir, no a Dupin, sino al Rey mismo, al Rey en persona. Ella permite ir más allá del pacto de la palabra fundada en la convención significante, en ese «sé que él sabe que yo sé», posición fingida por Dupin, y realiza el doble giro de la objetivación del saber inconsciente, «sé que él sabe que yo sé que él sabe». «Cuando el Rey, inexorablemente, termine por recibir la carta, no solamente la conocerá, sino que la reconocerá»; es ese reconocimiento, afirma Lacan, lo que mantiene a la pareja Rey-Reina (l'Insu que sait de l'Une-bét,ue s'aile à mourre). ¿Cómo se produce este último giro que permite reconocer ese saber, llevado por esa carta de amor que cae bien?

Ya el año anterior, y desde luego en relación con la necesidad de poner en claro la obra de la transferencia, Lacan se había preguntado: «¿Y si el amor se volviera un juego del que uno conociera las reglas?» (Les non-dupes errént). En efecto, para regular este cuarto giro, Lacan no utiliza un materna, sino un juego: el juego de la morra. Según la leyenda griega, fue la bella Helena quien inventó la morra para jugarla con su amante Paris (G. Ifrah, *Historie universelle des chiffres*). Este juego se practicó desde la antigüedad en Grecia, Egipto, China, en tierras del Islam, etcétera. Es muy simple. Participan dos personas, frente a frente, con el puño cerrado. A una señal, los dos jugadores, al mismo tiempo, deben abrir súbitamente tantos dedos de una mano como lo deseen, mientras gritan un número entre cero y diez. Gana el que gritó el número igual a la suma de los dedos abiertos por los dos jugadores. Puro acontecimiento de encuentro, los dos jugadores deben gritar y mostrar los dedos en una simultaneidad perfecta; deben por lo tanto actuar «en el momento oportuno». Cuando el que «por azar» sabe la morra sin saberlo grita el número que corresponde exactamente a la adición de los dos saberes inconscientes, ese número puede ser reconocido como exacto porque responde matemáticamente a las reglas de la suma, así como dos más dos son cuatro. Ese número no se conoce de antemano, no está ligado a la previsión del número de otro. «Saber lo que va a hacer el compañero no es una prueba del amor» (Aun). Se lo grita como puro acontecimiento. Cuando el Rey recibe la carta de amor que la Reina ha recibido y puesto en circulación por equivocación, carta síntoma de «esa necesidad de amor que, para retomar los términos de Freud sobre el enamoramiento, no está plenamente satisfecha» en la pareja real, pareja simbólica sexuada, el Rey la re-conocerá, en el sentido de que no solamente conoce a «su» mujer, sino que «la reconoce bien allí», en esa carta. «El análisis mantiene su estatuto», afirma Lacan, «sólo con la condición» de que sea realizable el doble giro de la objetivación del saber inconsciente.

Todo esto se pone en juego en el espléndido título escogido para el seminario de 1976; Lacan examinará punto por punto el equívoco al que se alude. l'insuccés de l'inconscient, c'est l'amour [el fracaso del inconsciente es el amor], el amor recíproco narcisista que no permite llevar una cura a su fin. L'Insu que sait de l'Une-bét,ue sait la mourre [lo no-sabido que sabe de la Una-equivocación sabe la morra]. Doble giro de objetivación del saber -el primero en lo no-sabido, el segundo en el saber matemático-, el juego de la morra lleva una cura a su fin, y el inconsciente, freudiano, es rebautizado por Lacan «Una-equivocación», saber que se manifiesta por la equivocación. Por último, título verdadero L'Insu que sait de l'Une-bévue s'aile à mourre [lo no sabido que sabe de la Una-equivocación se da alas a morral: se necesita una Ella para que el rey sepa la morra.

---



Anaclítica  
(depresión)

Anaclítica (depresión)

Anaclítica (depresión)

[fuente\(70\)](#)

(fr. *dépression anaclitique*; ingl. *anaclitic depression*; al. *anablittische Depression*). Síndrome depresivo de la primera infancia.

A partir de 1945, R. Spitz describe bajo el nombre de depresión anaclítica un síndrome sobrevenido en el curso del primer año del niño, consecutivo al alejamiento brutal y más o menos prolongado de la madre tras haber tenido el niño una relación normal con ella. Su cuadro clínico es el siguiente: pérdida de la expresión mímica, de la sonrisa; mutismo: anorexia; insomnio; pérdida de peso; retardo psicomotor global. La depresión anaclítica, que resulta de una carencia afectiva parcial, es reversible. A menudo cesa muy rápidamente desde que la madre (o el sustituto materno) es restituida al niño. Se opone al hospitalismo, igualmente descrito por Spitz, donde la separación madre-hijo, total y durable, puede engendrar estragos irreversibles. La depresión anaclítica sigue siendo, sin embargo, en su proceso dinámico, fundamentalmente diferente de la depresión en el adulto.

Anaclítica (depresión)

Anaclítica (depresión)

*Alemán: Anlehnungsdepression.*

*Francés: Dépression anaclitique.*

*Inglés: Anaclitic depression.*

[fuente\(71\)](#)

Término creado por René Spitz en 1945 para designar un síndrome depresivo que sobreviene en el niño privado de su madre después de haber tenido con ella una relación normal durante los primeros meses de vida.

La depresión anaclítica se distingue del hospitalismo, otro término forjado por Spitz para designar la separación duradera de la madre y el niño, provocada por una estada prolongada de este último en un medio hospitalario, y que entrafña trastornos profundos, a veces irreversibles o de naturaleza psicótica. La depresión anaclítica puede desaparecer cuando el niño vuelve a encontrar a la madre.

En la literatura psicoanalítica inglesa y norteamericana, "anaclisis", voz de la que deriva el adjetivo "anaclítico", es el equivalente de "apuntalamiento".

---

Anaclítico

Anaclítico

Anaclítico

[fuente\(72\)](#)

ca adj. (fr. *anaclitique*; ingl. *anaclitic*, al. *Anlehnungs-*). Designa una función de apoyo, de apuntalamiento [étayage], en la traducción de ciertos textos de Freud, en especial los referidos a su teoría de las pulsiones y de la elección de objeto (véase elección de objeto en apoyo).

El adjetivo «anaclítico» ha sido introducido en algunas traducciones francesas (y españolas) de Freud, que se inspiraron así en el empleo del término «anaclitic», utilizado en la bibliografía psicoanalítica de lengua inglesa. Es preferible la expresión «en apoyo» [o «por apuntalamiento»], en especial cuando se trata de la elección de objeto, por tener el término «apuntalamiento» la ventaja de ser más común, lo mismo que el término alemán que traduce, y por marcar mejor que la cuestión de la elección de objeto se vincula de manera muy clara con la teoría general de las pulsiones.

---

Anaclítico (adj.)

Anaclítico (adj.)

Anaclítico

(adj)

*Al.: Anlehnungs-*. -

*Fr.: anaclitique.* -

Ing.: *anaclitíe, attachment*. -  
It.: *anaclítico o per appoggio*. -  
Por.: *anaclítico*.

[fuente\(73\)](#)

Véase: Apoyo y Elección objetal anaclítica o por apoyo.

1) El adjetivo *anaclítico* (del griego ἀνακλιτω, acostarse sobre, apoyarse en) fue introducido en la literatura psicoanalítica de lengua inglesa y recogido por los traductores franceses y españoles para traducir el genitivo *Anlehungs-* en expresiones tales como *Anlehnungstypus der Objektwahl* (traducido generalmente por «tipo anaclítico de elección objetal»). Pero lo que forzosamente escapa al lector de las obras de Freud en sus traducciones es el hecho de que el concepto *Anlehnung* constituye una pieza fundamental de la primera teoría freudiana de las pulsiones; Freud se refiere a ella en muchas otras ocasiones, aparte de aquellas en que trata de la elección objetal «anaclítica»: con gran frecuencia se encuentra, ya la forma substantiva *Anlehnung*, ya formas verbales como *sich an (etwas) anlehnen*. Pero estas formas se han traducido de diversos modos(74), por lo cual el concepto *Anlehnung* no ha podido ser captado con claridad por los lectores de Freud.

Actualmente se plantea, pues, un problema terminológico. La palabra «anaclítico» forma parte ya del vocabulario internacional del psicoanálisis y no es posible suprimirla. Pero el substantivo *anaclisis*, que traduciría *Anlehnung*, no se acepta(75). Por lo demás, las palabras «anaclisis» y «anaclítico» presentan el inconveniente de ser palabras *cultas*, creadas artificialmente, mientras que *Anlehnung* forma parte del lenguaje corriente. Por ello proponemos como equivalente la palabra *apoyo (étayage)*, que ya ha sido utilizada por algunos traductores (especialmente por B. Reverchon-Jouve en su traducción de *Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad [Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905]*), que tiene la ventaja de encontrarse también, como *Anlehnung*, en su forma verbal: *apoyarse en*. Incluso la expresión ya consagrada por el uso de «elección objetal de tipo anaclítico» debería substituirse por «elección objetal por apoyo».

2) La palabra «anaclítico» se utiliza en ocasiones en un sentido más laxo, que no guarda relación directa con la utilización de este concepto en la teoría freudiana, por ejemplo en la expresión «depresión anaclítica» (*anaclitic depression*).

---

Anagógica

(interpretación)

Anagógica (interpretación)

Anagógica

(interpretación)

[fuente\(76\)](#)

Introducida por Silberer en 1914 en sus *Probleme der Mystik und ihrer Symbolik*, la noción de interpretación anagógica es comentada por Freud en una nota del «Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños» para designar la presencia -en el sueño- de símbolos que dan figuración a experiencias espirituales y pensamientos abstractos cuya figurabilidad representa una exigencia que trasciende el funcionamiento natural del aparato psíquico; con el desarrollo de la segunda tópica, un nuevo análisis del proceso descrito por Silberer se inspirará en el rol reconocido al superyó o al ideal del yo en la génesis de estos símbolos.

---

Anal

(estadio)

[fuente\(77\)](#)

(fr. *stade anal*; ingl. *anal stage*; al. *anale Stufe*). Estadio pregenital de la organización libidinal que S. Freud sitúa entre los estadios oral y fálico (entre 2 y 4 años).

El estadio anal está caracterizado por el predominio de las pulsiones sádica y erótico-anal y por la oposición actividad-pasividad, siendo la actividad la manifestación de la pulsión de aprehensión, y la pasividad, la del erotismo anal propiamente dicho, cuya fuente es la mucosa anal erógena. Según S. Freud, en el estadio anal, como en el estadio genital, la organización de las pulsiones sexuales permitiría una relación con el objeto exterior. Sin embargo, después de la

instauración definitiva de la organización genital, las mociones pulsionales del erotismo anal continúan manifestándose en las producciones del inconciente (ideas, fantasmas y síntomas). En el inconciente, escribe Freud (1917), «los conceptos de excremento (dinero, regalo), de hijo y de pene se separan mal y se intercambian fácilmente entre ellos». Del mismo modo, señala que, en los sujetos que sufren de neurosis obsesiva, los fantasmas concebidos primitivamente a la manera genital «se transforman en fantasmas de naturaleza anal». Al hablar (1917) del primer regalo (el excremento) del lactante a la persona amada, Freud destaca que el niño se encuentra por primera vez ante la siguiente elección: o bien cede el excremento y lo «sacrifica al amor», o bien lo retiene «para la satisfacción autoerótica y, después, para la afirmación de su propia voluntad». Esta última elección prefigura uno de los aspectos del carácter anal: la obstinación. Las otras particularidades, según Freud, son el orden y la economía, o, siguiendo otra formulación, la avaricia y la pedantería. Estos rasgos se vuelven a encontrar en el carácter obsesivo, donde toman la forma de defensas reactivas. Véase estadio.

---

## Analizante

[fuente\(78\)](#)

s. (fr. *analysant, e*). Sujeto que está en análisis.

El término analizante, empleado a partir de Lacan en lugar del término analizado, o del término paciente, indica con bastante nitidez que el sujeto no se dirige al analista para «hacerse analizar». Es él quien tiene a su cargo la tarea de hablar, de asociar, de seguir la regla fundamental. Lo que no suprime en nada la responsabilidad particular del analista en la conducción de la cura.

---

## Análisis de control o supervisado

Análisis de control o supervisado

## Análisis de control o supervisado

Al.: *Kontrollanalyse*. -

Fr.: *psychanalyse contrôlée o sous contrôle*. -

Ing.: *control o supervisory o supervised analysis*. -

It.: *analisi di controllo o sotto controllo*. -

Por.: *análise sob contróle, o supervisão*.

[fuente\(79\)](#)

Psicoanálisis llevado a cabo por un analista en período de formación y del cual da cuenta, periódicamente, a un analista experimentado que le guía en la comprensión y la dirección de la cura y le ayuda a tomar conciencia de su contratransferencia. Este tipo de formación está especialmente destinado a permitir al alumno captar en qué consiste la intervención propiamente psicoanalítica, en comparación con otras formas de actuación psicoterápica (sugestión, consejos, orientaciones, esclarecimientos, apoyo, etc.).

La práctica del análisis de control se instauró alrededor de 1920, para convertirse progresivamente en un elemento fundamental de la formación técnica del psicoanalista y condición previa de su habilitación para la práctica. Hoy en día, en las diversas Sociedades de Psicoanálisis, se admite que el candidato no puede ser autorizado a emprender un análisis de control (generalmente se prevé la práctica de, por lo menos, dos) hasta que su propio análisis didáctico se halle suficientemente avanzado(80).

---

## Análisis didáctico

Análisis didáctico

## Análisis didáctico

Al.: *Lehranalyse, didaktische Analyse*. -

Fr.: *analyse didactique*. -

Ing.: *training analysis*. -

*It.: analisi didattica. -  
Por.: análise didática.*

#### [fuente\(81\)](#)

Psicoanálisis a que se somete el que quiere dedicarse al ejercicio de la profesión de psicoanalista y que constituye la pieza fundamental de su formación.

El descubrimiento del psicoanálisis se halla íntimamente mezclado con la exploración personal que Freud hizo de sí mismo (*véase*: Autoanálisis). Desde un principio comprendió que sólo podía llegarse a la práctica del análisis mediante el conocimiento de su propio inconsciente. En el Congreso de Nuremberg, en 1910, Freud consideró un *Selbstanalyse* (literalmente: análisis de sí mismo) como condición a exigir para que «[...] el médico pueda reconocer en sí y dominar la contratransferencia». ¿Alude Freud aquí al autoanálisis o a un psicoanálisis dirigido por un tercero? El término *Selbstanalyse* no permite aclararlo. Según el contexto, puede pensarse que se trata más bien de un autoanálisis, pero juzgando por la reseña que hizo Otto Rank del Congreso, Freud tenía presente también la institución del análisis didáctico. Sea como fuere, parece que, en su opinión, por aquellas fechas todavía no estaba firmemente establecido el valor insustituible del análisis didáctico en comparación con el autoanálisis.

El valor formativo del análisis personal se reconoce más claramente en los *Consejos al médico en el tratamiento analítico (Ratschläge für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung, 1912)*; aquél se relaciona con la teoría según la cual el analista « [...] debe volver hacia el inconsciente del enfermo, emisor, su propio inconsciente como órgano receptor». Para hacerlo, el analista debe ser capaz de comunicar -más libremente con su propio inconsciente (*véase*: Atención flotante), y esto es precisamente lo que ha de conseguir, en principio, mediante el análisis didáctico; Freud elogia a la escuela de Zurich por haber «[...] exigido que todo aquel que desee practicar análisis en otros, ha de someterse, previamente, a un análisis por alguien experimentado».

En 1922, en el Congreso de la Asociación Psicoanalítica Internacional, dos años después de la fundación del Instituto de Psicoanálisis de Berlín, se establece la exigencia del análisis didáctico para todo candidato a analista.

Al parecer fue Ferenczi quien más contribuyó a subrayar el valor del análisis didáctico, que considera como la «segunda regla fundamental del psicoanálisis». En opinión de Ferenczi, el análisis didáctico no es menos completo ni menos profundo que el análisis terapéutico: «Para mantenerse firme frente a este ataque general por parte del paciente, es preciso que el propio analista haya sido plena y totalmente analizado. Insisto en ello, porque con frecuencia se considera suficiente que un candidato pase, por ejemplo, un año familiarizándose con los principales mecanismos en lo que se llama su análisis didáctico. Se confía que los progresos ulteriores los adquirirá en el curso de su propia experiencia. Ya he dicho repetidamente, en ocasiones anteriores, que, en principio, no puedo admitir diferencia alguna entre un análisis terapéutico y un análisis didáctico, a lo cual deseo añadir todavía lo siguiente: así como con fines terapéuticos no se precisa llegar siempre a la profundidad de que hablamos al referirnos a un análisis completamente terminado, el analista, del cual depende la suerte de tantas otras personas, debe conocer y controlar hasta las más íntimas debilidades de su carácter; y esto es imposible sin un análisis plenamente acabado».

Los requisitos establecidos por Ferenczi se hallan hoy en día generalmente admitidos(82); tienden a hacer del análisis personal del individuo que aspira a ser analista una empresa en la que pierde importancia la adquisición de conocimientos mediante la experiencia, aspecto que el calificativo de didáctico sitúa indebidamente en primer plano.

El problema, tanto teórico como práctico, inherente al concepto mismo y a la institucionalización del análisis didáctico (es decir, ¿cómo un análisis puede dirigirse, de entrada, a una finalidad particular, a una «representación-fin» tan destacada como es la de obtener de una institución, en la que la apreciación del analista didáctico desempeña un importante papel, como es la habilitación para el ejercicio de una profesión?) ha sido objeto de discusiones, que todavía siguen, dentro del movimiento psicoanalítico(83).

Análisis didáctico

Análisis didáctico

*Alemán: Lehranalyse o didaktische Analyse.*

*Francés: Analyse didactique.*

*Inglés: Training analysis.*

#### [fuente\(84\)](#)

Expresión empleada a partir de 1922, y adoptada en 1925 por la International Psychoanalytical Association (IPA), para designar el psicoanálisis de quienes se forman para la profesión de psicoanalistas. Se trata de una formación obligatoria.

Carl Gustav Jung, trabajando con Eugen Bleuler en la Clínica del Burghölzli, fue quien tuvo primero la idea de "tratar a los estudiantes como pacientes", y fue también él, como subrayó Sigmundo Freud en un artículo de 1912, quien "destacó la necesidad de que toda persona que quiera practicar el análisis se someta antes ella misma a esa prueba con un analista calificado". A principios de siglo, Freud tomó la costumbre de tratar con psicoanálisis algunos de sus discípulos que presentaban trastornos psíquicos: Wilhelm Stekel, por ejemplo. Jung hizo lo mismo en la clínica de Zurich, donde ciertos internados adoptaban después el método que los había "curado", con la inquietud de ayudar a sus semejantes. Por otra parte, varios de los pioneros del psicoanálisis, desde Poul Bjerre hasta Viktor Tausk, pasando por Hermine von Hug-Hellmut e incluso Melanie Klein, padecían las mismas enfermedades psíquicas que sus pacientes y, al igual que Freud con su autoanálisis, experimentaron con los principios de la investigación del inconsciente. En este sentido, Henri F. Ellenberger tiene razón al señalar que el análisis didáctico deriva a la vez de la "enfermedad iniciática" que le otorga al chamán su poder curativo, y de la "neurosis creadora", tal como la vivieron y describieron los grandes pioneros del descubrimiento del inconsciente.

El principio del análisis didáctico enraizó espontáneamente en el corazón de la Sociedad Psicológica de los Miércoles, y después fue elaborándose en virtud de las reflexiones del movimiento sobre la contratransferencia. Como no había ninguna regla establecida, Freud y sus discípulos no vacilaron en tomar en análisis a allegados (amigos, amantes de uno u otro sexo) o a los miembros de sus propias familias (esposas, hijos, sobrinos), ni en mezclar estrechamente las relaciones amorosas y profesionales. Fue así como Jung se convirtió en amante de Sabina Spielrein, Freud analizó a su propia hija y se encontró implicado en un increíble embrollo con Ruth Mack-Brunswick, Sandor Ferenczi fue el analista de su mujer y de la hija de ella, de la que se enamoró, y Erich Fromm se convirtió en el terapeuta de la hija de Karen Horney, habiendo sido compañero de esta última.

En 1919, en el Congreso de la IPA en Budapest, Hermann Nunberg propuso por primera vez que una de las condiciones exigidas para ser psicoanalista fuera haberse analizado. Pero Otto Rank, apoyado por Ferenczi, se opuso al votarse la moción. No obstante, la idea se abrió camino, y la creación en 1920 del famoso Berliner Psychoanalytisches Institut (Instituto Psicoanalítico de Berlín, o BPI), integrado al Policlínico del mismo nombre, desempeñó un papel decisivo en el establecimiento de la cura didáctica en el seno de la IPA. En 1925, en el Congreso de Bad-Hombourg, por iniciativa de Max Eitingon, se hizo obligatorio el análisis didáctico para todas las sociedades psicoanalíticas, junto con el análisis de control.

A partir de esa fecha se comenzaron a considerar como transgresiones las costumbres anárquicas de la época anterior. A los ojos de los dirigentes de la IPA, el establecimiento de normas debía permitir la socialización de las relaciones entre maestro y discípulo, y alejar las prácticas idolátricas y de imitación a Freud. Ahora bien, con el transcurso de los años la IPA se transformó en un vasto aparato obsesionado por el culto de la personalidad. En 1948, Michael Balint comparó el sistema de la formación analítica con las ceremonias iniciáticas: "Sabemos que el objetivo general de todos los ritos de iniciación es forzar al candidato a identificarse con su iniciador, introyectar al iniciador y sus ideales, y construir, a partir de sus identificaciones, un superyó fuerte que lo dominará durante toda la vida".

De tal modo se volvía a encontrar en el análisis didáctico esa fuerza de la sugestión que Freud, sin embargo, había desterrado de la práctica del psicoanálisis. En consecuencia, sus herederos corrían el riesgo de transformarse en discípulos devotos de pequeños maestros, de tomarse por nuevos profetas, o incluso de aceptar en silencio la esclerosis institucional.

Esta crisis de la formación psicoanalítica marcó todos los debates de la segunda mitad del siglo XX, y originó numerosos conflictos en el movimiento freudiano, desde las Grandes Controversias, en el curso de las cuales se opusieron kleinianos y annafreudianos, hasta la escisión francesa de 1963, que llevó a Jacques Lacan a abandonar la IPA.

En el interior de la legitimidad freudiana, tanto en los Estados Unidos como en Gran Bretaña o en la Argentina, numerosos psicoanalistas cuestionaron la rigidez burocrática de las reglas del análisis didáctico. Se contaron entre ellos Siegfried Bernfeld, Donal Woods Winnicott, Masud Khan, Marie Langer, etcétera.

---

## Análisis directo

### Análisis directo

### Análisis directo

*Al.:* *Direkte Analyse.* -

*Fr.:* *analyse directe.* -

*Ing.:* *direct analysis.* -

*It.:* *analisi diretta.* -

*Por.:* *análise direta.*

[fuente\(85\)](#)

Método de psicoterapia analítica de las psicosis preconizado por J. N. Rosen. Su nombre proviene de la utilización de «interpretaciones directas» dadas a los pacientes, y que pueden definirse del siguiente modo:

- a) se refieren a contenidos inconscientes que el sujeto expresa, verbalmente o no (mímica, postura, gestos, conducta);
- b) no exigen un análisis de las resistencias;
- c) no utilizan necesariamente la mediación de las cadenas asociativas.

Este método implica además una serie de procedimientos técnicos destinados a establecer una relación afectiva estrecha, de «inconsciente a inconsciente», en la cual el terapeuta «debe convertirse para el paciente en la figura materna que no cesa de dar y de proteger».

Este método fue expuesto y enriquecido por J. N. Rosen a partir de 1946. El calificativo «directo» sirve para definir especialmente un tipo de interpretaciones. Éstas se basan en la teoría según la que, en las psicosis, y especialmente en la esquizofrenia, el inconsciente del individuo, desbordando las defensas, se expresa abiertamente en sus palabras y sus comportamientos.

La interpretación directa no haría sino explicitar con mayor claridad lo que el paciente ya sabe. Su eficacia no depende, por consiguiente, de un aumento del *insight*, sino del establecimiento y consolidación de una transferencia positiva: el paciente se siente *comprendido* por un terapeuta, al cual atribuye la comprensión omnipotente de una madre ideal; se siente *tranquilizado* por las palabras que aluden al contenido infantil de su angustia y le demuestran la falta de fundamento de ésta. Además de las interpretaciones, el análisis «directo», en el sentido amplio del término, implica cierto número de procedimientos activos, que distan mucho de la neutralidad que es preceptiva en el análisis de las neurosis y que, en conjunto, tienen por finalidad hacer penetrar al terapeuta en el universo cerrado del psicótico. De este modo el terapeuta llegaría a desempeñar la función de una madre amante y protectora, reparando progresivamente las graves frustraciones que el paciente habría sufrido en su infancia, a consecuencia de una madre con un instinto maternal pervertido.

## Análisis directo

### Análisis directo

*Alemán:* *Direkte Analyse.*

*Francés:* *Analyse directe.*

*Inglés:* *Direct analysis.*

[fuente\(86\)](#)

Método de psicoterapia de inspiración kleiniana creado por el psiquiatra norteamericano John Rosen para el tratamiento de las psicosis.

Fue en el marco de la evolución de la técnica psicoanalítica, y a continuación de las grandes innovaciones propuestas por los diferentes discípulos de Sigmund Freud, donde y cuando se creó este método "activo", mediante el cual el analista interviene de manera directa, y a veces violenta, para dar interpretaciones al paciente, ocupando en la transferencia la posición de una madre idealizada o de una "madre buena". Se trata de compensar el yo débil del sujeto mediante un ambiente lenguaje que remite a la situación prenatal, a fin de superar las deficiencias y carencias de la relación arcaica con la madre.

---

## Análisis existencial

(*daseinanalyse*)

Análisis existencial (*daseinanalyse*)

Análisis existencial

(*daseinanalyse*)

[fuente\(87\)](#)



Término forjado en lengua alemana en 1924 por el psiquiatra Jakob Wyrsh para designar el método terapéutico propuesto por Ludwig Binswanger. Este método combina el psicoanálisis freudiano con la fenomenología heideggeriana, y toma como objeto la existencia del sujeto en la triple dimensión del tiempo, el espacio y su relación con el mundo. Por extensión, el análisis existencial terminó abarcando a todas las corrientes fenomenológicas de psicoterapia. En Francia, Suiza y Austria se desarrolló una escuela de psicoterapia marcada por la doble corriente filosófica de la fenomenología y el existencialismo. Con ella se relacionaron dos formas de práctica: la psicoterapia existencial y el *Daseinanalyse* (*Dasein*: ser-ahí, existencia) o análisis existencial. La primera, derivada de Soren Kierkegaard (1813-1855) y de la antigua cura de almas cara a los pastores protestantes, considera la neurosis como un "mundo inauténtico", del cual el enfermo debe tomar conciencia mediante el encuentro con un terapeuta. La segunda, creada por Ludwig Binswanger a partir de las tesis de Edmund Husserl (1859-1938) y Martin Heidegger (1889-1976), toma como objeto la estructura de la existencia individual en la neurosis y la psicosis, a fin de estudiar el devenir del tiempo, del espacio y de la representación en cada sujeto.

Entre los partidarios franceses del análisis existencial encontramos a Eugène Minkowski, a Jean-Paul Sartre de *El ser y la nada* y al joven Michel Foucault (hasta 1954). En cuanto a Jacques Lacan, si bien él no adoptó el análisis existencial, pasó sin duda por la fenomenología de entreguerras antes de refundar filosóficamente la obra freudiana sobre otros postulados. En Austria es la teoría personalista de Igor Caruso, basada en la idea de una "psicología de las profundidades", la que mejor representa la corriente de la psicoterapia existencial. A ella se suma la logoterapia (terapia por la voluntad de sentido) del psiquiatra austríaco Viktor Frankl, quien rechaza la doctrina freudiana de la pulsión y del ello, para privilegiar un inconsciente espiritual o existencial, es decir, la parte llamada "noble" del psiquismo (el yo, el consciente). En Gran Bretaña encontramos la temática existencial esencialmente en Ronald Laing.

---

Análisis profano

Análisis profano

Análisis profano

*Alemán: Laienanalyse.*

*Francés: Analyse profane.*

*Inglés: Lay-analysis.*

[fuente\(88\)](#)

Se llama análisis profano o lego, o psicoanálisis profano o lego, al psicoanálisis practicado por no-médicos. Los dos adjetivos (lego y profano) significan también que el psicoanálisis, en la óptica freudiana, es una disciplina claramente distinta de todas las curas de alma y de todas las formas de confesión terapéutica ligadas a las diversas religiones. En consecuencia, tiene que construir sus propios criterios de formación profesional, sin enfeudarse a la medicina (de la cual forma parte la psiquiatría), ni a una Iglesia (sea ésta protestante, católica, judía, islámica o budista), ni tampoco a las religiones animistas o a las sectas.

En este sentido, la única formación aceptable para un psicoanalista, sean cuales fueren sus estudios universitarios y su religión, consiste en someterse a un análisis didáctico, y después a un análisis de control, según las reglas promulgadas por la International Psychoanalytical Association (IPA) a partir de 1925. Por otra parte, estas normas han sido admitidas, con variantes, por la totalidad de los psicoanalistas practicantes que se proclaman freudianos (véase freudismo) en el mundo, sean o no miembros de la IPA, pertenezcan o no a sus diversas corrientes (lacanismo, *Self Psychology*, etcétera).

Como el psicoanálisis está inscrito en la historia de la medicina, puesto que es uno de los grandes componentes de la psiquiatría dinámica, en la mayoría de los países se implantó a través de la medicina y la psiquiatría. En consecuencia, desde su origen ha sido esencialmente practicado por hombres y mujeres con formación médica o psiquiátrica, según las reglas de la transmisión del saber propias de cada país. Por otra parte, esto es lo que, paradójicamente, le ha asegurado su laicismo, puesto que la medicina toma partido por la ciencia más bien que por la religión. En los países donde la psiquiatría no se ha desarrollado y la locura es considerada un fenómeno de origen divino y demoníaco, el psicoanálisis no se ha implantado.

No obstante, existe una contradicción entre la autonomía necesaria del psicoanálisis y los criterios de su práctica profesional cuando ésta depende de la profesión de psiquiatra o médico.



Ésa es la tensión que está en el origen del gran conflicto desencadenado en 1926 por el propio Sigmund Freud con la publicación de *¿Pueden los legos ejercer el análisis?*. Partidario acérrimo del análisis profano y de la práctica del psicoanálisis por los no médicos, Freud fue combatido muy duramente por sus propios discípulos, sobre todo por Abraham Arden Brill y los miembros de la muy poderosa American Psychoanalytic Association (APsAA), quienes pretendían reservar la práctica del psicoanálisis para los médicos. Debido a la emigración masiva de los psicoanalistas europeos a los Estados Unidos consecutiva al nazismo, Freud y sus partidarios perdieron la batalla del análisis profano en el período de entreguerras. En Europa, en esa época, fue en Holanda donde los conflictos entre los partidarios y los adversarios del análisis profano tomaron un cariz dramático, teñido de antisemitismo y xenofobia. A partir de 1945, con el desarrollo considerable de la psicología y de su enseñanza universitaria en los grandes países democráticos, la cuestión del análisis profano se planteó en términos nuevos. En efecto, el psicoanálisis era entonces practicado masivamente, no sólo por médicos o psiquiatras, sino también por psicoterapeutas con formación de psicólogos, recibida por lo general en la universidad. Después de haber sido absorbido por la psiquiatría, el psicoanálisis corría el riesgo de que lo engullera la psicología y de que se lo confundiera con las diversas psicoterapias. En consecuencia, los psicoanalistas reafirmaron con fuerza la existencia de sus propias instituciones, las únicas capaces de definir los criterios de la formación psicoanalítica: el análisis directo y el control (o supervisión).

---

## Análisis

transaccional

Análisis transaccional

Análisis transaccional

*Alemán: Vermittelnd Analyse.*

*Francés: Analyse transactionnelle.*

*Inglés: Transactional analysis.*

[fuente\(89\)](#)

Método de psicoterapia creado por el psicoanalista norteamericano Eric Berne (1910-1970), centrado en el análisis del yo en sus relaciones con los otros. Eric Berne, que nació en Montreal y emigró a los Estados Unidos, se distanció del freudismo clásico al instalarse en San Francisco después de la Segunda Guerra Mundial. Allí puso a punto el método que lo hizo célebre. Cercano a la terapia familiar, consiste en restablecer la comunicación o "transacción" entre los miembros de una familia o de un grupo social dado, a partir de un análisis de las relaciones del yo con su entorno.

---

## Analista

(discurso del)

[fuente\(90\)](#)

En la presentación que hace del «discurso del analista» en su seminario de 1969-1970, El reverso del psicoanálisis, Lacan tiene el cuidado de descartar desde el principio toda confusión entre el discurso «analítico» y el discurso del paciente. ¿El «discurso del analista» sería entonces el que despliega el analista en la cura? Ciertamente no, puesto que Lacan insiste en el carácter esencialmente social de dicho discurso. ¿Se trataría del discurso que el analista despliega a causa de su situación en la sociedad? En este caso no podría darse otro objeto que el analista que él es en su práctica; su discurso apuntaría entonces a restituir esa realización. En otros términos, tanto en este caso como en todos los otros discursos, la determinación debe entenderse en el sentido del genitivo objetivo: en el sentido del «de Magistro». Tratándose aquí del discurso «de» el analista («sobre» el analista), tendrá por característica tomar como dominante -es decir, situar en la posición del semblante o agente (la del psicoanalista mismo)- el «plus de gozar», a, la causa del deseo. En torno de esta posición central se distribuyen: en posición de verdad, el saber (inconsciente) S2, desplazado de la posición que ocupa en el discurso «de» la histórica, en tanto que «producción»; en el lugar del otro donde se

realiza el trabajo del discurso, el sujeto, metonimia de la causa del deseo a; en la posición de la producción, el significante Amo.

---

## Andersson Ola

(1919-1990) Psicoanalista sueco

[fuente\(91\)](#)

Pionero de la historiografía experta, Ola Andersson tuvo un curioso destino en el movimiento freudiano. El único libro que escribió, y que apareció en 196~ con el título de *Studies in the Prehistory of Psychoanalysis. The Etiology of Psychoneuroses (1886-1896)*, fue completamente ignorado en Suecia por el ambiente psicoanalítico, aunque el autor se desempeñaba en funciones académicas importantes y era responsable de la traducción al sueco de las obras de Sigmund Freud.

Nacido en el norte del país, en Lulea, Ola Andersson provenía de una familia de terratenientes protestantes y puritanos que llevaron una vida itinerante antes de establecerse en Estocolmo. El padre, Carl Andersson, era funcionario y, como inspector de las escuelas primarias en el período de entreguerras, inspiró temor a toda una generación de docentes por la severidad de sus juicios.

Ola Andersson realizó sus estudios de letras en Lund antes de abrazar la carrera docente. A partir de 1947 ejerció su profesión en diferentes instituciones: primero en un centro de formación para trabajadores sociales, afiliado a la Iglesia sueca, después en una escuela de psicoterapia de inspiración religiosa, y finalmente en el departamento de pedagogía de la Universidad de Estocolmo.

A los veinte años ya se interesaba por el psicoanálisis. En 1948 tomó contacto con uno de los pioneros de la Sociedad Psicoanalítica Sueca, quien lo remitió a René De Monchy, que acababa de instalarse en Suecia, y con el cual realizó una cura didáctica de cinco años. A continuación emprendió un segundo análisis con Lajos Székely (1904-1995), emigrado de Hungría, y por su parte analizante de De Monchy.

Andersson se apartó de los conflictos internos de la Sociedad Psicoanalítica Sueca, que se desarrollaron después del retorno de De Monchy a Holanda, y decidió consagrarse esencialmente a la enseñanza, a la investigación histórica y a la traducción de la obra freudiana. Y si bien fue miembro titular de la Sociedad, sólo desempeñó en ella un papel secundario. En diciembre de 1962 defendió su tesis sobre los orígenes del freudismo, lo que le valió el prestigioso título de *Dozent*. Hizo publicar en seguida ese trabajo magistral, gracias al cual pudo establecer una relación con Henri E. Ellenberger, quien, por su lado, comenzaba a "revisar" la historiografía oficial del freudismo desde la perspectiva de la constitución de una historia científica. Impulsado por su propio trabajo, Andersson emprendió entonces la primera gran revisión de un caso *princeps* de los *Estudios sobre la histeria*: el de "Emmy von N.". Descubrió su verdadero nombre, Fanny Moser, expuso su historia en el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) de Amsterdam en 1965, y aguardó catorce años antes de publicar un artículo al respecto en *The Scandinavian Psychoanalytic Review*.

Por otro lado, Andersson renovó completamente el estudio de las relaciones de Sigmund Freud con Jean Martin Charcot, Hippolyte Bernheim y Josef Breuer. También sacó a luz las fuentes del pensamiento freudiano, y en especial, las ideas tomadas de los trabajos de Johann Friedrich Herbart. Sin embargo, contrariamente a Ellenberger, siguió adhiriendo, como miembro de la IPA, a la ortodoxia derivada de Ernest Jones, cuyo trabajo biográfico admiraba, lo que le impidió ir más lejos en la historia científica. Sufrió mucho su aislamiento en el seno de la Sociedad Psicoanalítica Sueca, al punto de pedirle a Ellenberger en 1976 que lo ayudara a emigrar a los Estados Unidos. Pero nunca llegó a realizar este deseo.

Andersson dejó instrucciones para que al morir su cuerpo fuera incinerado y las cenizas dispersadas. Sus dos hijos varones cambiaron de apellido, prefiriendo llevar el de la madre, como lo autoriza la ley sueca. Y no sólo eso, sino que el nombre de este psicoanalista, a la vez integrado y marginal, fue totalmente borrado de la historia intelectual de su país, al punto de no figurar en la *Enciclopedia Nacional Sueca*, a pesar de haber escrito tantos artículos en diversas enciclopedias de su patria.

---

Andreas - Salomé

Lou, nacida Lelia (Louise) von Salomé (1861-1937). Escritora y psicoanalista alemana

Andreas - Salomé Lou, nacida Lelia (Louise) von Salomé (1861-1937). Escritora y psicoanalista alemana

Andreas - Salomé Lou

Nacida Lelia (Louise) von Salomé (1861-1937) Escritora y psicoanalista alemana

[fuente\(92\)](#)

Por su vida y sus obras, Lou Andreas-Salomé tuvo un destino excepcional en la historia del siglo XX. Figura emblemática de la feminidad narcisista, concebía el amor sexual como una pasión física que se agotaba una vez saciado el deseo. Sólo el amor intelectual, basado en una fidelidad absoluta, era capaz, según decía, de resistir al tiempo.

En su opúsculo sobre el erotismo, que apareció un año antes de su encuentro con Sigmund Freud, comentó uno de los grandes temas de la literatura (desde *Madame Bovary* hasta *Anna Karenina*), según el cual la división entre la locura amorosa y la quietud conyugal, por lo común imposible de superar, debía ser vivida plenamente. "Lou sabía bien -escribió H. G. Peters, su mejor biógrafo- que sus argumentos en favor de un matrimonio que le permitiera a cada cónyuge la libertad regeneradora de festines de amor periódicos eran bastante caprichosos, no sólo porque se oponían a los mandamientos morales de la mayoría de las religiones, sino también porque eran incompatibles con el poderoso instinto posesivo profundamente enraizado en el hombre."

Sin embargo, ella misma no cesó de poner en práctica esa división durante toda su vida, al precio de hacer creer (erróneamente) que era un monstruo de narcisismo y amoralidad. Ella se reía de las invectivas, de los rumores y los escándalos, habiendo optado por no someterse a las coacciones sociales. Después de Nietzsche (1844-1900) y Rilke (1875-1926), esta mujer deslumbró a Freud, que la amó tiernamente, y a quien le trastornó la existencia. En efecto, ellos se parecían: el mismo orgullo, la misma belleza, la misma desmesura, la misma energía, el mismo coraje, la misma manera de amar y poseer febrilmente los objetos de elección. Uno había optado por la abstinencia sexual con la misma fuerza y la misma voluntad que impulsaban a la otra a satisfacer sus deseos. Tenían en común la intransigencia, esa certidumbre de que la amistad nunca debía ocultar las divergencias ni impedir la libertad de cada uno.

Nacida en San Petersburgo en una familia de la aristocracia alemana, Lou era hija de un general del ejército de los Romanov. A los 17 años, negándose a ser confirmada por el pastor de la Iglesia Evangélica Reformada a la cual pertenecía su familia, se puso bajo la dirección de otro pastor, Hendrik Guillot, un dandi brillante y cultivado que se enamoró de ella mientras la iniciaba en la lectura de los grandes filósofos. Lou se negó a casarse, enfermó y abandonó Rusia. Instalada en Zurich con la madre, buscó en la teología, el arte y la religión un medio de acceder al mundo intelectual con el que soñaba.

Gracias a MaIwida von Meysenbug (1816-1903), gran dama del feminismo alemán, conoció al escritor Paul Rée (1849-1901), quien le presentó a Nietzsche. Convencido de haber encontrado la única mujer capaz de comprenderlo, éste le pidió solemnemente la mano. Lou se la negó. A esos dos hombres, Rée y Nietzsche, apasionadamente enamorados de ella, les propuso entonces formar una especie de trinidad intelectual y, en mayo de 1882, para sellar el pacto, los tres se hicieron fotografiar juntos ante un decorado de cartón piedra: Nietzsche y Rée uncidos a un carro cuyas riendas estaban en manos de Lou. La imagen provocó un escándalo. Desesperado, Nietzsche incluyó en Zarathustra una famosa frase: "¿Vas a ver mujeres? No olvides el látigo."

Lo que preparó el encuentro de Lou con el psicoanálisis fue la adhesión al narcisismo nietzscheano y, en términos más generales, al culto del ego, característico de la *Lebensphilosophie* (filosofía de la vida) de fin de siglo. En efecto, en todos sus textos, como lo subraya Jacques Le Rider, ella trata de encontrar un *eros* cosmogónico capaz de colmar la pérdida irreparable del sentimiento de Dios.

En junio de 1887 Lou se casó con el orientalista alemán Friedrich-Carl Andreas, quien enseñaba en la Universidad de Gotinga. El matrimonio no se consumó, y fue Georg Ledebourg, fundador del Partido Socialdemócrata Alemán, quien se convirtió en su primer amante, un poco antes que Friedrich Pineles, un médico vienés. Esta segunda relación terminó con un aborto y una renuncia trágica a la maternidad. Lou se instaló entonces en Múnich, donde conoció al joven poeta Rainer Maria Rilke: "Fui tu mujer durante años -escribió ella en Mi vida- porque has sido la primera

realidad en la cual el hombre y el cuerpo eran indiscernibles entre sí, hecho incontestable de la vida misma [ ... ]. Éramos hermano y hermana, pero como en ese pasado lejano, antes de que el matrimonio entre hermano y hermana se volviera sacrílego."

La ruptura con Rilke no puso fin al amor que los unía, pero, como lo subrayó Freud en 1937, "ella fue a la vez la musa y la madre solícita del gran poeta que experimentaba tanta angustia ante la vida".

En 1911, en Weimar, en el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA), conoció a Freud gracias a Poul Bjerre. De inmediato le pidió que la "iniciara" en el psicoanálisis. Él lanzó una carcajada: "¿Me toma por Papá Noel?", le dijo. Aunque ella sólo tenía cinco años menos, se comportó como una niña: "El tiempo había dulcificado sus rasgos -escribe H. G. Peters-, a lo cual ella añadía una cierta feminidad, llevando pieles suaves, boas, esclavinas sobre los hombros [ ... ]. Su belleza física era igualada, si no superada, por la vivacidad de su espíritu, su alegría de vivir, su inteligencia y su cálida humanidad."

Freud no se equivocó. Comprendió de inmediato que Lou deseaba verdaderamente consagrarse al psicoanálisis, y que nada se lo impediría. Por ello la admitió en la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV). Su presencia muda atestiguaba a los ojos de todos una continuidad entre Nietzsche y Freud, entre Viena y la cultura alemana, entre la literatura y el psicoanálisis.

Evidentemente, Freud estaba enamorado de ella, por lo cual subrayó con fuerza, como para defenderse de lo que experimentaba, que ese apego era extraño a cualquier atracción sexual.

En su artículo de 1914 sobre el narcisismo, pensaba en ella al describir los rasgos tan particulares de las mujeres que se asemejan a grandes animales solitarios, sumergidos en la contemplación de sí mismos.

Instalada en Viena en 1912, Lou asistió a las reuniones del círculo freudiano, y también a las de Alfred Adler. Sintiendo celos pero respetuoso, Freud la dejó hacer, aunque permitiéndose algunas fechorías. Una noche, sufriendo por su ausencia, le escribió las siguientes palabras: "La he echado de menos en la sesión de ayer a la noche, y me resulta grato enterarme de que su visita al campo de la protesta masculina no tiene nada que ver con su ausencia. He adquirido la mala costumbre de dirigir siempre mi conferencia a una de las personas de mi círculo de oyentes, y ayer no cesé de mirar fijamente, como fascinado, el lugar vacío que se le había reservado."

Muy pronto, ella abrazó exclusivamente la causa del freudismo. Fue entonces cuando se enamoró de Viktor Tausk, el hombre más hermoso y melancólico del círculo freudiano. Se convirtió en su amante. Él tenía veinte años menos. Junto a ellos, Lou se inició en la práctica analítica, visitó hospitales, observó casos que le interesaban, conoció a intelectuales vieneses. Con Tausk y Freud constituyó un trío semejante al que había vivido con Nietzsche y Rée. Una vez más, la historia terminó en tragedia.

Introducida en el círculo familiar de la Berggasse, se convirtió en una visitante habitual de la casa, apegándose particularmente a Anna Freud. Después de cada reunión de los miércoles, Freud la acompañaba hasta el hotel, y después de cada cena la cubría de flores.

La iniciación de Lou en el psicoanálisis pasó también por la prolongada correspondencia con Freud. Progresivamente, ella fue abandonando la escritura de novelas, para reemplazarla por la práctica de la cura, que le procuraba una satisfacción desconocida.

En Königsberg, donde permaneció seis meses en 1923, analizó a cinco médicos y sus pacientes. En Gotinga, en su casa, trabajaba a veces durante diez horas diarias, al punto de que Freud le llamó la atención en una carta del mes de agosto de 1923: "Me entero con espanto -y de la mejor fuente- de que usted dedica hasta diez horas diarias al psicoanálisis. Naturalmente, considero que esto es una tentativa de suicidio mal disimulada, lo que me sorprende mucho, pues por lo que sé usted tiene muy pocos sentimientos de culpa neurótica. Por lo tanto, le suplico que se detenga, y que aumente más bien los honorarios de sus consultas, en una cuarta parte o la mitad, según las cascadas de la caída del marco. El arte de contar parece haber sido olvidado por la multitud de hadas reunidas alrededor de la cuna en el momento de su nacimiento. Se lo ruego, no haga oídos sordos a mi advertencia."

Empobrecida por la inflación que hacía estragos en Alemania, y obligada a mantener a los miembros de su familia arruinados por la Revolución de Octubre, Lou no llegaba a subvenir a sus necesidades. Aunque nunca pidió nada, Freud le envió sumas generosas, y compartió con ella, como él mismo dijo, su "Fortuna recién adquirida". La invitó a su casa en Viena, donde pasaron juntos jornadas llenas de riqueza". Muy pronto le dio en prenda de fidelidad uno de los anillos reservados a los miembros del Comité Secreto, y después pasó a llamarla su "muy querida Lou", y a hacerle conocer sus pensamientos más íntimos, sobre todo los relacionados con su hija Anna, cuyo análisis se desarrollaba en condiciones difíciles. Lou se convirtió en la confidente de

la hija de Freud, e incluso en su segunda analista, cuando hubo necesidad de que lo fuera. A lo largo de la correspondencia entre Freud y ella se los ve evolucionar hacia la vejez y conservar ambos un coraje ejemplar ante la enfermedad.

Cuando Lou cumplió 75 años decidió consagrarle un libro para expresar su gratitud, y también algunos desacuerdos con él. Criticó sobre todo los errores cometidos por el psicoanálisis acerca de la creación estética, muy a menudo reducida -dice- a una cuestión de represión. Freud aceptó la argumentación sin reserva, pero trató de obtener que cambiara el título de la obra (*Mi gratitud a Freud*). Ella no cedió: "Por primera vez -escribió él- me ha impresionado lo que hay de exquisitamente femenino en su trabajo intelectual. Allí donde, seducido por la eterna ambivalencia, yo prefería dejar todo en desorden, usted interviene, clasifica, pone orden y demuestra que de esta manera eso puede ser también agradable."

A partir de 1933, Lou asistió con horror a la instauración del régimen nazi. Conocía el odio que le tenía Elisabeth Förster (1846-1935), la hermana de Nietzsche, convertida en ferviente partidaria del hitlerismo. Conocía también las desviaciones de esa mujer le había hecho sufrir a la filosofía de] hombre del que Lou había estado tan cerca y que admiraba tanto. No ignoraba que los burgueses de Gotinga la llamaban la Bruja". Sin embargo, decidió no huir de Alemania. Unos días después de su muerte, un funcionario de la Gestapo se presentó en su domicilio para confiscar la biblioteca, que iba a ser arrojada a los sótanos del ayuntamiento: "Como razón de esta confiscación -escribe Peters- se dijo que Lou había sido psicoanalista y practicado lo que los nazis llamaban ciencia judía, que había sido una colaboradora y amiga íntima de Sigmund Freud, y que su biblioteca estaba repleta de autores judíos".

---

## Angustia

[fuente\(93\)](#)

s. f. (fr. *angoisse*; ingl. *anxiety*; al. *Angst*). Afecto de displacer más o menos intenso que se manifiesta en lugar de un sentimiento inconciente en un sujeto a la espera de algo que no puede nombrar.

La angustia se traduce en sensaciones físicas, que van de la simple contracción epigástrica a la parálisis total, y frecuentemente está acompañada de un intenso dolor psíquico.

La angustia fue señalada por Freud en sus primeros escritos teóricos como la causa de los trastornos neuróticos. Así, en una carta a W. Fliess de junio de 1894 (*Los orígenes del psicoanálisis*, 1950), Freud imputa la angustia de sus neuróticos en gran parte a la sexualidad: «Al principio, me empeñaba por falsos caminos. Me parecía que la angustia que sufrían los enfermos no era sino la continuación de la angustia experimentada durante el acto sexual, por lo tanto, de hecho, un síntoma histérico». En esa misma carta, totalmente dedicada a «¿Cómo se genera la angustia?», Freud afirma que «la angustia surge de una transformación de tensión acumulada», y esta tensión puede ser de naturaleza física o psíquica. Para él, es una conversión de la angustia la que produce la histeria y la neurosis de angustia. Pero, dice, «en la histeria, una excitación psíquica toma un mal camino y conduce a reacciones somáticas», mientras que «una tensión física que no puede descargarse psíquicamente» operaría en la neurosis de angustia. Después, en 1926, escribe en *Inhibición, síntoma y angustia*: «Antes, yo consideraba la angustia como una reacción general del yo sometido a condiciones de displacer». Y vuelve sobre esta concepción señalando estos dos límites: establecer entre la angustia y la libido sexual una relación particularmente íntima; considerar al yo como solo y único lugar de la angustia. Freud reconsidera sus posiciones gracias al aporte de O. Rank, que juzga inaugural de la angustia el trauma de nacimiento. Y se remonta de la reacción de angustia a la situación de peligro, cuyo prototipo seguirá siendo el nacimiento. Freud le da entonces a la angustia dos fuentes diferentes: una, involuntaria, automática, inconciente, explicable cuando se instaura una situación de peligro análoga a la del nacimiento y que pone en riesgo la vida misma del sujeto; otra, voluntaria, conciente, que sería producida por el yo cuando una situación de peligro real lo amenaza. La angustia tendría allí como función intentar evitar ese peligro.

Freud desemboca entonces en una nueva definición de la angustia, en la que distingue dos niveles. En el primero, «es un afecto entre sensación y sentimiento, una reacción a una pérdida, a una separación» (*ibid.*). Es esta parte de la angustia, que Freud califica de «originaria», la que sería producida por el estado de desamparo psíquico del lactante separado de la madre, «que satisface todas sus necesidades sin demoras» (*ibid.*). En el segundo, la angustia es un afecto señal, como reacción al peligro de la castración en un tiempo «en que el yo del sujeto intenta sustraerse de la hostilidad de su superyó» (*ibid.*). Se trata aquí, para Freud, de la angustia que

sobreviene en un sujeto «en el momento de la fase fálica» (*ibid.*). Así, para Freud, la irrupción de la angustia en un sujeto es siempre articulable a la pérdida de un objeto fuertemente investido, ya se trate de la madre o del falo.

Lacan dedicó un año de su enseñanza a elaborar, después de Freud, una articulación tan precisa como fuese posible de ese concepto que es la angustia (*Seminario X, 1962-63*, «La angustia»). Para él, se trata no tanto de comprenderla o describirla como de registrarla en su posición estructural y en sus elementos significantes. He aquí cómo retorna la definición de Freud: la angustia es un afecto cuya posición *a mínima* es ser una señal. Pero para Lacan la angustia no es la manifestación de un peligro interno o externo. Es el afecto que captura a un sujeto, en una vacilación, cuando se ve confrontado con el deseo del Otro.

Si para Freud la angustia es causada por una falta de objeto, por una separación de la madre, o del falo, para Lacan la angustia no está ligada a una falta de objeto. Surge siempre en cierta relación entre el sujeto y ese objeto perdido antes aun de haber existido, aquel del que habla Freud en el *Proyecto de psicología* y que llama «das Ding», la cosa. Para Lacan, este objeto no está tan perdido como nos inclinamos a creerlo, puesto que volvemos a encontrar sus huellas visibles y patentes en las formas del síntoma o en las formaciones del inconciente.

Reconocemos, en el hecho de decir que la angustia «no es sin objeto», la relación estrecha que la liga con el falo o sus equivalentes. Se trata de la castración simbólica, como Freud también lo afirmaba. La angustia, para Lacan, es la única traducción subjetiva de la búsqueda de ese objeto perdido. Sobreviene en un sujeto cuando ese objeto, equivalente metonímico del falo, estructuralmente ausente, se convierte en un objeto de reparto o de intercambio. Pues, para Lacan, no hay imagen posible de la falta.

A este objeto faltante y específicamente concernido en la angustia, Lacan lo califica de «soporte», luego de «causa del deseo» y lo denomina «objeto *a*». Este *objeto a*, dice Lacan, es el objeto sin el cual no hay angustia. Es la roca de la castración de la que habla Freud, reserva última e irreductible de la libido. «De él se trata en todo lugar en el que Freud habla del objeto respecto de la angustia» (Lección del 28 de noviembre de 1962, *Seminario X, 1962-63*). Para Lacan, la angustia se constituye «cuando algo, no importa qué, viene a aparecer en el lugar que ocupa el objeto causa del deseo» (*ibid.*). La angustia siempre es suscitada por este objeto que es el que dice «yo» en el inconciente y que intenta expresarse a través de una necesidad, de una demanda o de un deseo.

Para que un sujeto pueda ser deseante, dice Lacan, es necesario que un objeto causa de su deseo pueda faltarle. Que ese *objeto a* llegue a no faltar y nos encontraremos precipitados, como sujetos, en la situación de la inquietante extrañeza (*Unheimlich*). Es entonces cuando surge la angustia. Según Lacan, hay una estructura, un campo de la angustia: siempre se manifiesta enmarcada. Es una escena, o una ventana, donde, como en el fantasma, viene a inscribirse lo horrible, lo turbio, lo inquietante, lo innombrable. Cuando en un sujeto no está preservado el lugar de la falta, su imagen especular, habitualmente atornillada al espejo, se desprende y, como en *El Horla* [cuento de Maupassant], se convierte en la imagen de un doble autónomo y sin anclaje, fuente de terror y de angustia. Así, para Lacan, la angustia no es la señal de una falta sino la manifestación, para un sujeto, de una carencia de ese apoyo indispensable que para él es la falta. En efecto, lo que engendra la angustia de la pérdida del seno en un lactante no es que ese seno pueda llegar a faltarle, sino que lo invada con su omnipresencia. Es la posibilidad de su ausencia la que preserva para el niño un más allá de su demanda, constituyendo así un campo de la necesidad radicalmente separado del campo del deseo.

Toda respuesta que pretenda colmar no puede, para Lacan, sino acarrear el surgimiento de la angustia. La angustia, por lo tanto, es «la tentación, no la pérdida del objeto, sino la presencia, los objetos que no faltan» (Lección del 5 de diciembre de 1962, *ibid.*). Lacan da cuenta de la angustia usando tres puntos de referencia (el goce, la demanda y el deseo), en los que la dimensión de la relación con el Otro es dominante. Según Lacan, la angustia se caracteriza entonces por lo que no engaña; es el presentimiento, lo que está fuera de duda. No es la duda, sino la causa de la duda. La angustia es la espantosa certidumbre, es lo que nos mira, como el Hombre de los Lobos, a través de la claraboya, en el colmo de la angustia, se veía mirado por los cinco pares de ojos de su fantasma. La angustia es siempre lo que nos deja dependiendo del Otro, sin palabra alguna, fuera de simbolización.

Angustia

Angustia



[fuente\(94\)](#)

Asimilada a «algo sentido» (etwas Empfundenes) del orden del displeacer, la angustia es para Freud un estado de afecto (Affektzustand) provocado por un aumento de excitación que tendería a aliviarse a través de una acción de descarga. Hay acuerdo en señalar en Freud dos teorías de la angustia, según se piense su procedencia a partir de un exceso de energía libidinal no liquidada, o bien se la defina como aquello que le indicaría al yo la inminencia de un peligro. Derivada del tratamiento de pacientes histéricas y del interés suscitado por la neurosis de angustia, la primera teoría recurre a una explicación esencialmente económica, mientras que la segunda remite a una explicación dinámica. En efecto, es la tendencia a considerar al yo como el único lugar de la angustia lo que lleva a Freud a alejarse de la concepción que la relaciona con la descarga directa de una cantidad de libido no utilizada por aquél. Después, y en la línea de los aportes de la segunda tópica, sin negar sin embargo que la angustia puede provenir de una transformación directa y actual de la libido, Freud la considerará cada vez más como la marca histórica de las tendencias a través de las cuales se manifiestan el impacto del traumatismo, los avatares de la relación de objeto y el malestar de un yo víctima de las vacilaciones de su integridad.

Así, en la conferencia 32ª, «Angustia y vida pulsional», de 1932, Freud dice: «Al estudiar las situaciones peligrosas, comprobamos que a cada período del desarrollo le corresponde una angustia propia; el peligro del desvalimiento psíquico coincide con el primer despertar del yo; el peligro de perder el objeto (o el amor), con la falta de independencia que caracteriza la primera infancia; el peligro de la castración con la fase fálica y, finalmente, la angustia ante el superyó -que ocupa un lugar particular-, con el período de latencia.» De modo que la angustia parece basarse en situaciones prototípicas cuya reactivación de orden traumático indicaría una insuficiencia de elaboración psíquica.

### Angustia y trauma

En esa conferencia de 1932, Freud resume su teoría, distinguiendo tres formas del afecto de angustia, según se dirijan respectivamente al mundo exterior (angustia real), al ello («angustia neurótica»), o al superyó («angustia de conciencia»). Y si bien las dos primeras formas se encuentran elucidadas desde 1895 en los Estudios sobre la histeria y en el estudio comparativo de la neurastenia y la neurosis de angustia, sin olvidar los manuscritos de los «Fragmentos de la correspondencia con Fliess», del mismo período, la tercera forma recurre más específicamente a la segunda tópica, y ello desde el punto de vista dinámico del advenimiento y la interiorización del superyó. En el plano de la fenomenología, esas tres formas corresponden a las diversas experiencias vividas por los individuos, según que logren o no dominar la angustia en el marco de una graduación del afecto que va desde el simple malestar hasta el desborde del pánico. En todos los casos la angustia constituye una reacción a un peligro experimentado por el sujeto, que sin embargo no puede aprehenderlo con precisión, y menos aún explicárselo. A diferencia del miedo (Furcht), que remite a un objeto bien definido, y del terror (Schreck), que deriva del afecto de la sorpresa en un sujeto no preparado para la irrupción de un acontecimiento particular -noción claramente definida por Freud en Más allá del principio del placer (1920)-, la angustia (Angst) sería característica de un estado de espera relativo a un peligro no identificado con claridad. Así, aun faltando el reconocimiento del peligro, la angustia manifestaría su proximidad, impidiendo que el sujeto se entregue a un estado de pánico desordenado. «No creo que la angustia pueda engendrar una neurosis traumática», escribe Freud en Más allá del principio del placer, «hay en la angustia algo que protege contra el terror y por lo tanto también contra la neurosis de terror.» Ya al referirse a la angustia en las Conferencias de introducción al psicoanálisis (1916), Freud relacionaba la angustia con un estado (Zustand) y hacía abstracción del objeto, para diferenciarla del miedo; asimismo, el terror le parecía provenir de la materialización de un peligro para el cual el sujeto no había podido prepararse, precisamente por faltar una angustia previa. «Se puede decir», concluye, «que el hombre se defiende del terror con la angustia.»

No obstante, subsiste el hecho de que en la experiencia clínica se observan estados de angustia insoportables, los cuales, más bien que incitar al individuo a movilizarse contra el peligro inminente, lo hacen caer en una inhibición total, marcada casi siempre por un sentimiento de pánico intenso. Al tratar de la angustia real ante el mundo exterior, Freud asimila una reacción invalidante de ese tipo a la reactivación de un trauma con la actualización total de su carga afectiva; dicho de otro modo, con todo el impacto del terror. Sin posibilidad de fuga o elaboración psíquica, el sujeto se encuentra frente al surgimiento de una angustia excesiva, la misma que le faltó en la situación traumática caracterizada por el efecto de sorpresa y estupefacción. Con este análisis clínico del desborde de angustia se comprende bien el alcance general que Freud le



asigna desde 1895, puesto que ella presenta el mismo origen que los síntomas histéricos: indica el resurgimiento de un incidente traumático pasado, al cual el individuo ya no tiene acceso (en otras palabras, no dispone del recuerdo consciente), y que sólo se manifiesta por esas crisis de angustia imposibles de prever y dominar. Además, ese incidente puede no remitir más que a una impresión o a una serie de impresiones más o menos nítidas, lo que hace decir a Freud que sería más atinente quizás a la historia de la especie que a la del individuo. Y siguiendo siempre el modelo de la histeria, la angustia compartiría la definición general de los afectos atestiguadores de la reviviscencia de ciertos acontecimientos significativos vividos por el sujeto y depositados como sedimentos geológicos más o menos reconocibles y accesibles. Así, al principio de «Angustia y vida pulsional», retornando las conclusiones del capítulo 25 de las Conferencias de introducción al psicoanálisis, Freud escribe: «Hemos dicho que la angustia es un estado afectivo, es decir, una combinación de determinadas sensaciones de la serie placer-displacer, con sus descargas correspondientes. No obstante, su percepción representa, sin duda por transmisión hereditaria, el residuo (Niederschlag) de cierto acontecimiento importante. Este estado es por lo tanto comparable con el acceso de histeria individualmente adquirido». Y se sabe que para Freud, que sigue en esto a Otto Rank, el nacimiento figurará al trauma por excelencia de la reacción de angustia; en él se subraya lo que caracterizará las manifestaciones fisiológicas de esa reacción: la irritación consecutiva a la interrupción de la renovación de la sangre, la impresión de ahogo, la sensación de frío, etcétera.

Pero, si bien Freud reconoce el interés de la concepción de Rank que hace del nacimiento la primera situación de peligro, cuestiona la inferencia de que un individuo será normal o neurótico en función de la intensidad de ese trauma o, en otras palabras, en función de la cantidad de angustia desarrollada en esa circunstancia originaria. Puede decirse a favor de la crítica freudiana que hasta el momento ningún estudio ha validado la existencia de una correlación entre la dificultad del parto y una neurosis ulterior. Además, la atención que presta Freud al trauma del nacimiento está focalizada en el valor paradigmático atribuido a la primera separación de la madre, destinada a repetirse en cada ocasión en que la ausencia del objeto tenga que encontrar en el sujeto una resolución psíquica. En esto consistirá la problemática neurótica, en el temor a perder el objeto materno o el objeto de amor, y esto en un sujeto expuesto a esos momentos cruciales que indican las ansias de la ausencia, de la obsesión de la castración y de la idea de muerte. «Con la experiencia de que un objeto exterior, perceptible, es capaz de poner fin a la situación peligrosa que evoca la del nacimiento», escribe Freud en *Inhibición, síntoma y angustia*, «el contenido del peligro se desplaza de la situación económica a lo que es su condición determinante: la pérdida del objeto.»

Desde entonces necesariamente metonímico, el objeto que falta tendrá la vocación de fijarse donde lo real conserva las huellas de la filogénesis, y en particular en los lugares de la castración y de la muerte, entendidos como los momentos de organización de la estructura psíquica ya inscritos en la experiencia del nacimiento. La espera del peligro que Freud relaciona con la angustia, lo mismo que la espera «de algo» (vor etwas), que hace decir a Lacan que «ella no es sin objeto», llevaría sin duda a pensar en la naturaleza inaccesible del objeto que falta, o incluso en la presciencia de la irreductibilidad de lo real que en ningún caso puede nombrarse, si no (para expresar en términos lacanianos el fondo de roca freudiano de la castración y la muerte) en la evanescencia del falo y la actualización mortífera del goce. En el seminario X, *L'Angoisse* (1962-1963), Lacan escribe: «De lo real, por lo tanto, del modo irreductible con el cual ese real se presenta en la experiencia, de ello es de lo que la angustia es la señal [ ... ]. Pero el empleo de la categoría lacaniana de lo real va más allá de lo que Freud denomina «angustia real», en el sentido de que para Lacan se trata de una exterioridad deliberadamente extraña al significante; el corte que resulta converge con la estructuración del sujeto, y circunscribe la angustia al lugar de resto de esa operación de división. Además, si se asimila ese resto al «objeto a causa del deseo» o, en otras palabras, a aquello que, detrás del deseo, empuja al sujeto a dirigirse hacia una realidad de elección, la angustia indica la proximidad de ese «objeto a» en cuanto éste amenaza reaparecer desde lo real; se basará por lo tanto en la paradoja de una carencia de falta o, incluso, para retomar la expresión de Lacan, «de falta de falta». Pero ¿qué dice de distinto Freud cuando sigue la evolución de la manifestación de la angustia desde la fase de desamparo del pequeño, en la cual la separación respecto del objeto auxiliar perpetúa el primer trauma del nacimiento, hasta la fase fálica, en la cual el órgano genital retoma ese mismo terror bajo la figura de la castración, para concluir en el tormento ante la exclusión de la horda, en la cual el superyó parental reviste la indeterminación del destino?

De la «primera» a la «segunda» teoría de la angustia

Es posible que en el desplazamiento del modelo de la separación se encuentre material para concebir la angustia como una angustia necesariamente neurótica, a partir del momento en que la neurosis se convierte en la representante del conflicto entre el yo y el ello. Sin duda, las primeras experiencias de angustia real, si quedan fijadas a situaciones en las que los estados de necesidad del lactante no han sido satisfechos, al punto de poner en peligro su vida, pueden contribuir a la aparición de afecciones patológicas precoces, como el autismo o la psicosis infantil. Y sin duda esos mismos afectos, en una organización psíquica vuelta indiferente al principio de realidad o incapaz de los procesos secundarios de racionalización, pueden ayudar a generar el estado de pánico de las descompensaciones psicóticas. Esas eventualidades se comprenden tanto mejor cuanto que el yo es siempre el lugar elegido de la angustia, en el que confluyen las manifestaciones de la libido del yo (pulsión sexual) y del instinto de conservación (pulsión del yo). En el capítulo 26 de las Conferencias de introducción al psicoanálisis, Freud, a propósito de la distinción entre las pulsiones sexuales y las pulsiones del yo, escribe: «De modo que atribuir la parte afectiva de la angustia real a la libido del yo, y la acción que se manifiesta en esa oportunidad al instinto de conservación del yo, nos posibilita hacer a un lado todas las dificultades teóricas». Asimismo, en *El yo y el ello*, se lee que la libido del yo o libido narcisista se constituye secundariamente con relación a las investiduras de objetos exteriores, de tal modo que la calidad de éstas determinaría la problemática narcisista del sujeto. Entonces, tanto la angustia real como la angustia neurótica, tanto aquella que anuncia un peligro exterior como la que anuncia un peligro interior, emitirían a un mismo origen, a saber: un trauma del que el organismo no pudo liberarse siguiendo la norma del principio de placer; ahora bien, mientras que la angustia real reside totalmente en su manifestación, sea ella del orden de la señal o del pánico, la angustia neurótica se manifiesta mediante ciertas formas de organización psíquica destinadas a contenerla, de las cuales el proceso de inhibición y el compromiso sintomático constituyen los principales ejemplos.

Hay individuos para los cuales todo acontecimiento se convierte en fuente de angustia, y que viven en un perpetuo estado de tensión, anticipándolo todo de una manera que comúnmente se calificaría de pesimista. Ese estado permanente de ansiedad, al que Freud llama «angustia de espera», deriva de lo que él aún sigue denominando «neurosis de angustia» y que clasifica entre las neurosis actuales, es decir, entre las neurosis cuyo carácter puntual está ligado a los elementos nocivos de un contexto particular. En cuanto esos factores psicológicos desaparecen, la neurosis se esfuma de la misma manera. Entre los más comúnmente observados de esos factores, Freud menciona los que impiden o reducen la satisfacción sexual cuando se ponen en práctica ciertos recursos anticonceptivos. La angustia sería entonces producto de la insatisfacción libidinal, y la neurosis de angustia estaría relacionada con la incapacidad del sujeto para resolver la tensión psíquica interna resultante. Por lo tanto, el único exutorio posible consistirá en la proyección de ese malestar sobre la escena del mundo exterior. Freud describe una situación de este tipo en el artículo de 1895 titulado «Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de neurosis de angustia»: «[ ... ] los síntomas de la neurosis de angustia [son] como subrogados (Surrogat) de la acción específica que falta a continuación de la excitación sexual. [ ... ] Sugerimos la respuesta siguiente: la psique cae en el afecto de angustia cuando se siente incapaz de tramitar mediante la reacción correspondiente una tarea (un peligro) que se avecina desde afuera: cae en la neurosis de angustia cuando se ve incapaz de regular la excitación de origen endógeno (sexual). Se comporta entonces como si proyectara esta excitación hacia el exterior». Y, para resumir, añade: «... lo que lleva a la neurosis de angustia son todos los factores que impiden la elaboración psíquica de la excitación sexual somática. Las manifestaciones de la neurosis de angustia aparecen cuando la excitación sexual somática, desviada hacia afuera del psiquismo, se invierte de manera subcortical en reacciones totalmente inadecuadas». De este análisis resulta entonces que la neurosis de angustia subyacente a los estados de ansiedad comúnmente observados provendría de una transformación directa de la libido en angustia; desde 1894, con el Manuscrito E de la correspondencia con Fliess, este planteo va a dar lugar a la elaboración de la primera teoría de la angustia. Desde el punto de vista exclusivamente económico, esta teoría seguirá siendo válida, incluso aunque el origen del afecto se vea remitido a un pasado por siempre inaccesible, y aunque el interés de este estado se encuentre desde entonces trasladado a su función de señal, más apta para definir la naturaleza de la angustia y revelar su origen.

### **Angustia y síntoma**

Para calificar esta liberación del afecto en los desbordes que provoca, Lacan introduce el término «deriva», que caracteriza bien a algo que se separa o que se desata. En el Seminario X,

dice: «Lo que he dicho en cambio del afecto, es que no es reprimido; y esto, Freud lo dice igual que yo. Es desarrumado, va a la deriva. Se lo encuentra desplazado, loco, invertido, metabolizado, pero no está reprimido.» Se trata entonces de evocar aquí la cuestión clave que recorre todo el corpus freudiano, desde el análisis de las neuropsicosis de defensa, pasando por los Estudios sobre la histeria y los primeros trabajos acerca de la neurosis obsesiva, hasta las conclusiones de Inhibición, síntoma y angustia, enriquecidas con los aportes de la segunda tópica, y en particular con los concernientes al sentimiento de culpabilidad y la pulsión de muerte. Y sin duda es la fobia la que, en este contexto, explica mejor las relaciones entre la angustia y el síntoma, en cuanto este último, si realiza la transacción satisfactoria entre la reivindicación pulsional y la organización yoica, contribuye a ligar toda la energía libidinal, con lo cual vuelve innecesaria la manifestación de angustia. Y además, en el caso privilegiado de la fobia, el síntoma incluye aun la inhibición: bajo el efecto de la censura, consiste entonces en un desplazamiento del afecto ligado a la representación reprimida sobre otra representación más anódina que, a su vez, ve vedado su acceso a la conciencia por la acción de un proceso inhibitor. Así, por ejemplo, en el caso de Hans, publicado por Freud en 1909, la incomprensible angustia ante el caballo es el síntoma, y la incapacidad de caminar en la calle, el fenómeno de inhibición que Freud define como «una limitación que el yo se impone para no despertar el síntoma de angustia».

A diferencia de los síntomas fóbicos, los síntomas obsesivos, por ejemplo, impiden directamente la aparición de angustia, en cuanto hacen posible ligar toda la energía libidinal en lo que comúnmente se denomina rituales obsesivos, conductas de anulación, etcétera. Asimismo, los síntomas histéricos, si logran convertir toda la energía libidinal en síntomas corporales, también impiden la aparición de angustia, procurándole además al sujeto la ilusión de que conoce el origen de su mal. Por su función de ligadura de la excitación libidinal, el síntoma vuelve entonces innecesaria la manifestación de la angustia, tanto frente al verdadero peligro pulsional que el síntoma se encarga de recubrir, como frente al simple quantum de energía que contribuye a ligar más o menos completamente. A propósito de esta relación funcional entre la producción de angustia y la formación del síntoma, Freud escribe, en «Angustia y vida pulsional»: «Se observa allí una acción recíproca, pudiendo los dos fenómenos reemplazarse mutuamente, suplirse uno al otro»; acerca del ejemplo de los ceremoniales obsesivos de los que no es posible abstenerse bajo pena de provocar en su lugar un desborde de angustia, Freud formula la hipótesis siguiente: «En verdad, parece que el desarrollo de la angustia ha precedido a la formación del síntoma, como si los síntomas hubieran sido creados para impedir el estallido del estado de angustia». Continuando este análisis en el marco de la reflexión metapsicológica, confirmará esta hipótesis, que es la misma que dio lugar a la segunda teoría de la angustia, a saber, que «no es la represión lo que provoca la angustia, sino la angustia, que es primera, la que provoca la represión».

¿Qué significa esto, si no que la angustia, más bien que remitir a una cantidad de libido sin empleo, continuará indicando la proximidad de un peligro exterior del que el sujeto (el yo) trata a partir de esa indicación, de preservarse, reprimiendo las mociones pulsionales (las mociones de ello)? Tal es, en efecto, la conclusión de Freud al proseguir el análisis de la fobia. Por ejemplo, en el caso de Hans, se trata de un verdadero peligro exterior, y la angustia se revela bien real: si el pequeño suspende a tal punto las exigencias de su libido, y en particular el amor que siente por la madre (lo que da lugar a una angustia neurótica), es porque ese estado de tensión interna evoca otro peligro por el cual el niño se cree amenazado si sigue ligado de esa manera a la madre: el peligro de la castración, de la pérdida del miembro viril. Que la castración pueda o no ser realmente practicada no influye para nada en la creencia del niño en la efectividad de la amenaza, precisa Freud; lo importante es que ella proviene del exterior y ha sido sin duda reforzada por la transmisión filogenética. Además nos encontramos en presencia de una angustia real que, debido a la suspensión original de las reivindicaciones libidinales ante el peligro de castración, ha procurado señalar esas reivindicaciones cada vez que ellas no podían llegar a la descarga de satisfacción o dar lugar a la formación de un compromiso sintomático. De modo que la angustia real y la angustia neurótica, según que se atribuya el peligro al acontecimiento exterior o a las mociones pulsionales interiores, siguen remitiendo (como Freud lo había ya indicado en la continuidad del trauma del nacimiento y de la separación de la madre) a otra separación también estructural, la del miembro viril para el niño, traducida en la vertiente femenina por el miedo a la pérdida de amor. La angustia de castración reemplaza entonces a la angustia del nacimiento en la fase fálica, cuando el sujeto tiende a afirmarse en función de la garantía que cree poder esperar del Otro, y que de tal modo lo devuelve a su insuficiencia. Pero, siguiendo el desarrollo lacaniano, el Otro, que sufre el mismo desengaño que el sujeto, víctima de

ese fondo de roca de la castración, no puede a su vez sino reflejar la misma negatividad en la falta que Lacan designa con el algoritmo  $-(p)$ , entendido como algo que, en relación con la reserva libidinal, no se proyecta, no se invierte a nivel especular, permanece profundamente irreductible a nivel del cuerpo propio, es decir, a nivel del narcisismo primario, asimilado por esto al autoerotismo o al goce autista. Aprehendida en el registro imaginario, la castración ya se inscribe para Lacan en la suspensión del sujeto en relación con la imagen libidinizada del semejante (en  $a$  y en  $-\phi$ ) y toma paradójicamente su consistencia de los accidentes de la escena del mundo que se denominarán traumáticos. La angustia de castración renueva entonces la dependencia fundamental del sujeto con respecto al Otro; lo original en Lacan es que se alimenta con la decepción del sujeto relativa a la espera de una garantía del Otro; igual que el sujeto, el Otro está tachado o, en otros términos, «no hay Otro del Otro». «Aquello ante lo cual el neurótico retrocede -escribe Lacan en el seminario sobre la angustia- no es la castración, es hacer de la castración, la suya, lo que falta al Otro; es hacer de su castración algo positivo que sea la garantía de esa función del Otro. [ ... ] Esto, él no puede asegurarlo más que por medio de un significante, y ese significante forzosamente falta. Es el agregado [appoint] a ese lugar faltante que el sujeto es llamado a hacer mediante un signo que nosotros llamamos de su propia castración.»

### La sobredeterminación de la angustia de muerte

Así, la angustia de castración que, desde la separación respecto de la madre, conduce al sujeto al desasimiento de sí mismo (por el temor de perder el símbolo viril o el objeto de amor, según Freud, o por los efectos del corte subjetal y la imposibilidad de expresarlo por el significante, según Lacan), atestigua la incapacidad del sujeto para paliar la fundamental condición prematura de su organización y para resolver el sentimiento nostálgico (Sehnsucht) que él conserva de un retorno fantasmático al seno materno. Pero si bien esa obsesión de la fusión original, lugar mítico de apaciguamiento absoluto de las tensiones, lleva extrañamente a pensar en la muerte, en el sentido de que ella conduciría a la homeostasis perfecta entre el organismo y el ambiente, no es desde esta perspectiva regresiva que Freud descubre, bajo la angustia de castración, el modelo último de la angustia de muerte, sino que lo hace más bien desde la perspectiva de los momentos de la organización simultánea del yo y la libido; en efecto, es en la despersonalización del agente de la castración -dicho de otro modo, en el desplazamiento de la potencia primitivamente ligada a las figuras parentales, sobre la instancia superyoica interiorizada a continuación del período de latencia- donde Freud entrevió el pasaje de la angustia de castración a la angustia de conciencia, detrás de la cual se perfila la idea de la muerte cuando la fatalidad del destino reemplaza a la crueldad del superyó. «Para expresarlo en términos más generales -escribe Freud en Inhibición, síntoma y angustia-, es a la ira, al castigo del superyó, a la pérdida de su amor, a lo que el yo otorga valor de peligro, y a ello responde con la señal de la angustia. La forma última que toma esta angustia ante el superyó, me ha parecido, es la angustia de muerte (la angustia de supervivencia) (Todes - [Lebens] -Angst), la angustia ante el superyó proyectado en los poderes del destino.»

De modo que la angustia debida a la pérdida del amor parental, después desplazada sobre la autoridad, y que obliga al individuo a renunciar a satisfacer sus pulsiones, se transformaría en última instancia en angustia debida a la omnipotencia del superyó que incita al individuo a castigarse a sí mismo, en la medida en que no puede ocultar a esta instancia, una vez interiorizada, la persistencia de sus deseos en adelante prohibidos. Esto implica asimismo echar luz sobre el origen del sentimiento de culpa, tan bien estudiado por Freud en los últimos capítulos de *El malestar en la cultura* (1930), sentimiento que para aplacarse exige que el sujeto sufra un castigo tanto más grande cuanto que la agresividad, sin cesar alimentada por la represión excesiva de los instintos, es retomada por el superyó que, debido a este hecho, se torna peligrosamente cruel. Entrevemos entonces la paradoja insostenible de la moral, que hace que el dominio de lo pulsional, en lugar de resolver la angustia moral o el sentimiento de culpa, por el contrario, los acentúe de una manera tal que el individuo, para tratar de responder a ello, sólo puede castigarse cada vez con mayor violencia. Detrás de las conductas de fracaso y de los comportamientos autodestructivos, se perfila la figura de la Muerte como último recurso que cierra la interrogación sin cesar relanzada por el sujeto hacia lo que se le presenta como la repetición de una fatalidad desdichada. La comparación que realiza Freud, en *El yo y el ello*, entre la neurosis obsesiva y la melancolía, ilustra bien esta concepción que lleva al neurótico a demandar al psicoanalista que lo libere de su sentimiento de culpa, mientras que el melancólico lo explica exclusivamente por el destino. Y si la angustia de castración se convierte en angustia de conciencia una vez que la marca de las autoridades parentales es interiorizada en la instancia

superyoica, la angustia de muerte resultará de la acentuación económica de esta relación instaurada entre el yo y el superyó cuando el yo se aparta en exceso de su investidura libidinal en beneficio de un superyó desde entonces omnipotente.

«Mi opinión es que la angustia de muerte se desarrolla entre el yo y el superyó», concluye Freud en *El yo y el ello*; más adelante agrega: «El superyó subroga la función protectora y salvadora que antes el padre y luego la providencia o el destino. Pero el yo no puede sino extraer la misma conclusión cuando se encuentra ante un peligro real de una magnitud excesiva y que no cree poder vencer con sus propias fuerzas. Se ve abandonado por todos los poderes protectores y se deja morir. Ésta es por otra parte la misma situación que servía de fundamento al primer gran estado de angustia, el del nacimiento, y a la angustia-nostalgia (*Selinsucht-Angst*) infantil, la de la separación de la madre protectora». Además, la angustia de muerte coincide con esa angustia primitiva ligada al estado de derrelicción del pequeño ser humano, desde los puntos de vista económico y dinámico, como si el emplazamiento de las instancias intrapsíquicas no hiciera más que retomar, en un nivel más elaborado, la situación del nacimiento y la marca de la herencia filogenética que esa situación implica. Este efecto de «buclaje» de la angustia de muerte sobre la angustia de nacimiento, una vez realizado el recorrido freudiano, alienta sin duda la interpretación lacaniana, que sitúa el punto de angustia en el borde llamado a distinguir radicalmente lo real de lo que concierne a la expresión: dicho de otro modo, de lo que es propio del significante. En efecto, si la angustia «ante algo» indica, para Lacan, la angustia ante lo real, se trata del corte original en virtud del cual el sujeto ha cedido algo de sí, algo en adelante impensable e inaccesible, de lo cual sólo la experiencia de la falta continuará dando testimonio. Además, la angustia desafía todo propósito de paliar la división constitutiva del sujeto; se la encuentra allí ya originada, y por esto significa la imposibilidad de acceder a la certidumbre de una causa última, entendida como lugar ficticio del conocimiento. «Esta certidumbre, si se la busca así en su verdadero fundamento -escribe Lacan en el Seminario X- se revela como lo que es: un desplazamiento, una certidumbre segunda, y el desplazamiento del que se trata es la certidumbre de la angustia.»

De modo que, para retomar la formulación lacaniana, la angustia sería señal de «lo que no engaña», de esa certidumbre inambigua que hace precisamente que todo objeto escape a ella. Y si bien esto contradice una definición del sujeto que permitía a la filosofía sentar las premisas de un conocimiento llamado a reducir progresivamente la angustia, ésta continúa no obstante inscribiéndose en el corazón de la problemática existencial, en el sentido de que el sujeto, tomado en las redes del objeto parcial, núcleo organizador de su fantasma, se siente animado por un deseo al cual no parece corresponder la falta. Es precisamente en esta no-correspondencia entre el deseo y la falta donde Lacan situará el «punto de angustia»: «Esta distancia del lugar de la falta en su relación con el deseo, como estructurado por el fantasma, por la vacilación del sujeto en su relación con el objeto parcial, esta no-coincidencia de la falta de que se trata con la función del deseo, si puedo decirlo, en acto, es lo que crea la angustia, y se encuentra que la angustia sólo apunta a la verdad de la falta.» Testimonio de un tiempo cumplido desde este lado de la castración, caracterizado por la actualización de un goce indefinido, la angustia designará también ese momento de inhibición del sujeto que materializa la emergencia de un borde en función del cual ese sujeto no solamente apelará a un referente que se le escapa (el falo necesariamente sustraído:  $-\Phi$ ), sino que también constituirá la imagen especular según la efigie del Otro. Así, por ejemplo, encontrarse de nuevo en presencia del «Otro sí-mismo» que nos mira (dicho de otro modo, en presencia del doble presentificado en la realidad, como ya lo evoca Freud en «Lo ominoso», en 1919) es volver a recorrer el borde especular más allá del cual no cabe sino adivinar el alcance de una mirada sin límite. Ante una visión tal, que reconduce al sujeto a la agresividad originaria del «es yo o el otro», se reconoce el riesgo sintomático de la intención suicida, a menos que la angustia logre elaborarse psíquicamente, permitiendo relativizar el alcance del ideal en el curso de un trabajo de duelo. Así delimita Lacan el lugar de la angustia en el final de su seminario, lugar finalmente llevado a la metapsicología bajo los auspicios de Kierkegaard, quien, más bien que indicar la orientación de los futuros análisis fenomenológicos de un Heidegger o un Sartre, habría reforzado, según Lacan (y ello por la audacia del filósofo, que osa atribuir a la angustia el alcance de un concepto) esa función-límite de la angustia entre lo real y lo simbólico.

Considerada por Freud como una reacción afectiva ante el peligro, la angustia tiene por lo tanto la función de preparar los sistemas psíquicos para la organización defensiva. Su objeto, aunque no es identificable, remitiría a la proximidad de un factor traumático que no se puede eliminar siguiendo la norma del principio de placer (según la definición del trauma). Sin duda, Freud conserva siempre, paralelamente a esta concepción, la idea de la transformación en angustia del

exceso libidinal cuando éste no puede invertirse en la formación de un síntoma; el ejemplo de las neurosis actuales confirma esta eventualidad. Sin embargo, la importancia de la nueva concepción metapsicológica, que eleva la producción de la angustia a la categoría de una señal, y que hace del yo el lugar de esta operación, reside en una especie de inversión de la dinámica defensiva propuesta hasta ese momento para caracterizar las neurosis; en efecto, ya no es la represión lo que produce la angustia, sino la angustia lo que produce la represión, en el sentido de que, en tanto señal de displacer percibida por el yo, ella le permitirá utilizar diversos modos de defensa, entre ellos, en particular, la represión. La angustia aparece entonces como totalmente funcional en la economía del sujeto. Constitutiva de la organización psíquica, deja además entrever en términos más generales la fuente de los afectos en los sedimentos (Nierderschlüge) de acontecimientos traumáticos muy antiguos que, como lo da a entender Freud en *Inhibición, síntoma y angustia*, de acuerdo con el modelo de los accesos histéricos, serían entonces reactualizados como símbolos mnémicos (Erinnerungssymbole) en el curso de situaciones similares.

Para Lacan, en cambio, la angustia resultaría menos de una resurgencia traumática que de una vacilación de la estructura psíquica, en el sentido de que ésta tendería a aferrarse a momentos anteriores de su formación. Sea que se piense en la alucinación del dedo cortado del Hombre de los Lobos o en la experiencia de la imagen del doble, la amenaza que señala el peligro del retorno al caos, evocado de otro modo por el retorno al seno materno, surge siempre en la frontera de lo real. Además será el Otro, portador del significante, quien atestiguará sobre el corte necesario para la constitución del sujeto en una operación de alienación que este último se esforzará en deshacer. Allí encontrará su origen la angustia; a falta de poder dar cuenta de ese momento eminentemente metapsicológico a través del lenguaje, la angustia animará la dialéctica del deseo, en la que el sujeto no cesa de interrogarse sobre lo que él representa para el deseo del Otro. «La función angustiante del deseo del Otro está ligada al hecho de que yo no sé qué objeto a soy para ese deseo», concluye Lacan en la última sesión de su seminario sobre la angustia. «La interpretación que ofrecemos considera siempre la mayor o menor dependencia de los deseos entre sí. Pero no está allí la confrontación con la angustia. No hay superación [surmontement] de la angustia sino cuando el Otro se ha nombrado.»

---

automática

Angustia automática

Angustia automática

*Al.:* automatische Angst. -

*Fr.:* angoisse automatique. -

*Ing.:* automatic anxiety. -

*It.:* angoscia automatica. -

*Por.:* angústia automática.

[fuente\(95\)](#)

Reacción del individuo cada vez que se encuentra en una situación traumática, es decir, sometido a una afluencia de excitaciones, de origen externo o interno, que es incapaz de controlar. La angustia automática se opone, en la opinión de Freud, a la señal de angustia. La expresión «angustia automática» fue introducida por Freud al reformar su teoría de la angustia en *Inhibición, síntoma y angustia (Hemmung, Symptom und Angst, 1926)*; se comprende comparándola con el concepto de señal de angustia.

En ambos casos, «[...] como fenómeno automático y como señal de alarma, la angustia debe considerarse como producto del estado de desamparo psíquico del lactante, que evidentemente constituye la contrapartida de su estado de desamparo biológico». La angustia automática es una respuesta espontánea del organismo frente a esta situación traumática o a su reproducción. Por «situación traumática» debe entenderse un aflujo no controlable de excitaciones demasiado numerosas e intensas: esta idea es muy antigua en Freud; la encontramos en sus primeros escritos acerca de la angustia, en los que la define como el resultado de una tensión libidinal acumulada y no descargada.

El término «angustia automática» se refiere a un tipo de reacción; no prejuzga el origen interno o externo de las excitaciones traumatizantes.

---

## Angustia ante un peligro real

Al.: *Realangst*. -

Fr.: *angoisse devant un danger réel*. -

Ing.: *realistic anxiety*. -

It.: *angoscia (di fronte a una situazione) reale*. -

Por.: *angústia real*.

[fuente\(96\)](#)

Término (*Realangst*) utilizado por Freud en el marco de su segunda teoría de la angustia: angustia ante un peligro exterior que constituye para el individuo una amenaza real.

La palabra alemana *Realangst* fue introducida en *Inhibición, síntoma y angustia (Heimnung, Sympton und Angst*, 1926). Puede prestarse a algunos equívocos, que nuestra traducción intenta evitar.

1.º En *Realangst*, *Real* es un sustantivo; no califica la angustia, sino lo que la motiva. La angustia ante un peligro real se opone a la angustia ante la pulsión. Para algunos autores, en especial para Anna Freud, la pulsión sólo sería ansiógena en la medida en que ofrece el riesgo de suscitar un peligro real; pero la mayoría de los psicoanalistas sostienen la existencia de una amenaza pulsional generadora de angustia.

2.º La traducción por «angustia ante lo real» tendría el inconveniente de dar a entender que es la realidad, como tal, la que motiva la angustia, cuando se trata de ciertas situaciones. Es por ello que proponemos «angustia ante un peligro real».

Sin entrar en detalles acerca de la teoría freudiana de la angustia, hemos de señalar que la palabra *Angst*, en alemán y en su utilización freudiana, no coincide exactamente con el término «angustia». Expresiones corrientes como *ich habe Angst vor...* se traducen por: tengo miedo de... La oposición frecuentemente admitida, entre el miedo que produciría un objeto determinado, y la angustia, que se define por la ausencia de objeto, no concuerda totalmente con las distinciones freudianas.

---

## Angustia

(neurosis de)

[fuente\(97\)](#)

(fr. *névrose d'angoisse*; ingl. *anxiety neurosis*; al. *Angstneurose*). Neurosis caracterizada clínicamente por un estado de excitabilidad general y de espera ansiosa, por accesos de angustia, con manifestaciones somáticas y neurovegetativas, y por fobias.

S. Freud propuso en 1895 aislar esta forma de neurosis de la neurastenia definida por G. Beard. Para Freud, esta afección se debía a una «derivación de la excitación sexual somática lejos del psiquismo» y a una «utilización anormal de esta excitación» en manifestaciones corporales. La causa desencadenante del trastorno, por consiguiente, no estaba, para él, del lado de una patología psíquica, como en la histeria o en la neurosis obsesiva, sino que permanecía próxima a lo somático; no dependía de la represión de una representación y del desplazamiento de su afecto. Se trataba la mayor parte de las veces de jóvenes adultas/os que habían sufrido una brutal interrupción de su vida sexual. Por lo tanto, esta neurosis no justificaba una cura psicoanalítica. Actualmente ya no se la reconoce como una entidad nosológica.

---

## Annafreudismo

Alemán: *Annafreudianismus*.

Francés: *Annafreudisme*.

Inglés: *Anna-Freudianism*.

[fuente\(98\)](#)

En el movimiento psicoanalítico, se dio el nombre de annafreudismo, por oposición a kleinismo, a una corriente representada por los diversos partidarios de Anna Freud. Fue después del período de las Grandes Controversias, que en 1945 desembocó en una escisión entre tres tendencias en el interior de la British Psychoanalytical Society (BPS), cuando el término se impuso para designar una especie de clasicismo psicoanalítico posfreudiano, encarnado por la hija de



Sigmund Freud y que remitía a la vez al origen vienés de la doctrina freudiana y a una manera de practicar la cura privilegiando conceptos tales como el yo y los mecanismos de defensa. La división entre el kleinismo y el annafreudismo, que se corresponde con la división entre psicosis y neurosis, atraviesa la cuestión del psicoanálisis de niños. En efecto, fue la corriente kleiniana y poskleiniana la que extendió la cura psicoanalítica, centrada en las neurosis y el complejo de Edipo, a los niños pequeños, los estados límite y la relación arcaica con la madre, mientras que los annafreudianos han concebido el tratamiento de la psicosis a partir del tratamiento de la neurosis, introduciendo en él una dimensión social y profiláctica ausente en la doctrina kleiniana, la cual sólo toma en cuenta la realidad psíquica o lo imaginario del sujeto.

Lo mismo que el kleinismo y la *Ego Psychology*, a la que está próxima, la corriente annafreudiana se desarrolló en el interior de la International Psychoanalytical Association (IPA), esencialmente en Gran Bretaña y los Estados Unidos, donde los vieneses inmigrantes, muy ligados a la familia Freud, se esforzaron en defenderla como una especie de vínculo de identidad, más allá de las vicisitudes del exilio.

Como el lacanismo y numerosas otras corrientes externas a la IPA, el annafreudismo y el kleinismo forman parte del freudismo, en tanto todas estas posiciones, más allá de sus divergencias, se reconocen en la doctrina fundada por Freud, y se distinguen claramente de las otras escuelas de psicoterapia por la adhesión al psicoanálisis -es decir, a la cura mediante la palabra como único lugar de referencia del tratamiento psíquico- y a los conceptos freudianos fundamentales: inconsciente, sexualidad, transferencia, represión, pulsión.

---

Anna O. (Bertha

Pappenheim, en su nombre real...)

Anna O. (Bertha Pappenheim, en su nombre real...)

Anna O.

(Bertha Pappenheim, en su nombre real...)

[fuente\(99\)](#)

Mujer vienesa (1859-1936) a la que S. Freud y J. Breuer dieron celebridad con ese seudónimo, y a quien se considera la primera «paciente» de la historia del psicoanálisis.

Desde la muerte de su padre sufrió de trastornos histéricos espectaculares; en 1880 se encuentra con Breuer y toma la costumbre de hablarle de sus síntomas, de contarle sus fantasmas, sus alucinaciones. Estas conversaciones regulares, conducidas casi siempre bajo hipnosis, son pronto investidas de una función terapéutica inesperada cuando uno de los síntomas de Anna O. desaparece totalmente por el efecto fortuito de su evocación. Anna O. toma entonces la iniciativa de aplicar sistemáticamente este procedimiento en el curso de las sesiones siguientes con Breuer. Este modelo de conversación, oportunamente designado por ella «cura por la palabra», promueve así una acción terapéutica original al rango de una auténtica estrategia clínica, cuya aplicación será generalizada por Freud y Breuer bajo el nombre de «método catártico», el que prefigura la elaboración de la terapéutica psicoanalítica. Las luchas que Bertha Pappenheim llevará ulteriormente adelante toda su vida contra la explotación de la mujer harán de ella una de las más ilustres figuras del movimiento feminista europeo.

---

## Anorexia mental

[fuente\(100\)](#)

(fr. anorexie mentale; ingl. anorexia nervosa; al. Anorexia nervosa). Trastorno sintomático de la conducta alimentaria que se traduce principalmente en una restricción muy importante de la alimentación y cuya determinación, paradójica, parece unir una muy fuerte afirmación de un deseo amenazado y una negación de la identificación sexual que podría dar una salida a tal deseo.

A diferencia de la bulimia, la anorexia mental ha sido aislada como tal desde fines del siglo XIX (Gull, Lassègue, Huchard). Aparece principalmente en adolescentes o jóvenes adultas, antes de los 25 años, y es muy rara en los hombres. Se traduce en restricciones de la alimentación que a menudo tienen como pretexto, al menos al principio, un régimen fundado en razones estéticas. Estas restricciones pueden acompañarse de vómitos provocados y de ingesta de laxantes y de

diuréticos. Producen el desvanecimiento de las formas femeninas, la reducción de los músculos, diversos trastornos somáticos, amenorrea, y a veces ponen la vida en peligro.

Para los psicoanalistas, además de la responsabilidad que puedan tener en tanto terapeutas, cuando son consultados, la anorexia plantea diversos problemas clínicos, en primer lugar, el de su definición. ¿Se trata de un síntoma que puede ser asociado a algunas estructuras neuróticas, o incluso psicóticas o perversas, y, en tal caso, a qué estructura en particular? ¿Se trata de un trastorno específico que plantea a su manera la cuestión del deseo?

Los psiquiatras y psicoanalistas que se han interesado en la anorexia han visto en ella a veces una patología parapsicótica. Este es el caso, por ejemplo, de M. Selvini-Palazzoli (*L'anoressia mentale*, 1963), que ve en ella una psicosis monosintomática. En una perspectiva vecina, H. Bruch (*Les yeux et le ventre*, 1984) subraya las distorsiones cuasi delirantes de la imagen del cuerpo (percibido por ejemplo como un cuerpo de obeso cuando es extremadamente delgado), las distorsiones en la interpretación cognitiva de los estímulos que provienen del interior del cuerpo así como el rechazo en reconocer la fatiga. Sin embargo, podría objetarse a esto que tal concepción reposa en la idea de que la realidad, para el sujeto no psicótico, es reconocida generalmente de manera objetiva. De hecho, la realidad, para cada uno, está organizada por el fantasma, y en numerosos sujetos no psicóticos encontramos distorsiones considerables con relación a lo que aparecería como real para un observador exterior. En suma, las referencias a la psicosis no son más convincentes de lo que serían, por lo demás, las referencias a la neurosis obsesiva: es cierto que la anoréxica piensa constantemente en la comida, pesa y calcula, controla sin cesar su peso o el grosor de sus muslos, etc. Pero tal determinación se quedaría en un formalismo demasiado exclusivamente descriptivo.

Anorexia e histeria. Clásicamente, por otra parte, la anorexia más bien es considerada cercana a la histeria. Esta era generalmente la posición de Freud, aun cuando se preguntara eventualmente qué lazos podía haber entre anorexia mental y melancolía [Manuscrito G.]. Pero debe entenderse que esta referencia estructural no tendría casi interés si condujera a aplicar mecánicamente interpretaciones estereotipadas de la fantasmática de la anoréxica. Así, apoyándose en K. Abraham, que trajo a la luz el lazo entre ingestión de alimentos y «fecundación oral», ciertos autores pusieron la anorexia en relación con la represión de este fantasma. Se ve fácilmente lo reduccionista que puede ser tal concepción.

Pero si la anorexia puede ser abordada a partir de la histeria, es sin duda en una perspectiva totalmente distinta. Sabemos que el deseo siempre está ligado a una falta. De este modo, como lo señala J. Lacan, el niño atiborrado por la madre puede rehusar alimentar -se para recrear una falta que esta ha taponado en su intento de satisfacer solamente sus necesidades. «Es el niño al que se alimenta con el mayor amor el que rechaza la comida y se sirve de su rechazo como de un deseo». Tal aproximación sitúa a la anorexia mental en el extremo de la posición histérica respecto del deseo. Ya la histérica (véase histeria), por su manera de ligar el deseo con la insatisfacción, tiende a demostrar que el deseo no recae sobre el objeto particular al que parece dirigirse, sino que en última instancia se dirige a una falta, a una «nada». A partir de aquí la anorexia ya no aparece más como una afección totalmente particular. Lacan retoma de E. Kris el caso de un autor convencido de haber plagiado, cuando lo que ha tomado en préstamo no va más allá de lo que es comúnmente admitido en su campo de actividad. La intervención de su analista, que intenta convencerlo de esto último, desencadena un acting-out: se encuentra comiendo «sesos frescos» en un restaurante, no muy lejos de lo de su analista. Es que efectivamente, dice Lacan, este hombre robaba, pero robaba «nada», así como la anoréxica come «nada». Inconscientemente, deseaba apropiarse del objeto, pero en su forma más despojada. Anorexia, en este caso, propiamente mental, dice Lacan, anorexia en cuanto a lo mental.

El goce del otro. Si bien no es cosa de negar el alcance de tal aproximación, hay que decir que hoy parece preciso completarla, aunque más no sea inclusive a partir de otras articulaciones de Lacan, por ejemplo, sobre el goce del cuerpo.

Hay que destacar en especial lo siguiente: la anoréxica gasta una gran cantidad de energía intelectual y hasta física (vigilias prolongadas, ejercicios deportivos, hiperactividad, etc.), pero esta energía es puesta enteramente al servicio de un síntoma, lo propio del cual es impedir la identificación sexual (la anoréxica no es ni hombre ni mujer) y desechar toda posibilidad de relación afectiva o sexual.

Podríamos entonces pensar en poner el acento, como lo hacen E. y J. Kestemberg y S. Decobert (*La faim et le corps*, 1972), en lo que sería una forma de «masoquismo erógeno primario», donde el placer estaría directamente ligado a la sensación de hambre. Esta perspectiva, que parece suponer el primado de algo referente al autoerotismo, no nos parece contradictoria, a pesar de la

diferencia de abordaje, con los desarrollos que podríamos hacer por otro lado a partir de la oposición lacaniana entre goce fálico y goce del Otro.

El goce fálico, para Lacan, supone la identificación sexual, en sí misma relacionada con el complejo de castración. Estando este camino cerrado para la anoréxica, ella al parecer privilegiaría el goce del cuerpo como goce Otro (véase goce). Este término no debe entenderse aquí como sinónimo de placer, o sea, de lo que nace de la disminución de la tensión. Pues, para tomar un ejemplo particular, no es raro que las anoréxicas que multiplican los vómitos provocados describan la sensación del peso del alimento como insoportable, un insoportable que se siente idéntico a un muy fuerte goce.

Tenemos allí los elementos que permiten otra distinción de estructura. E. y J. Kestemberg y S. Decobert invocan la importancia del mecanismo de la «denegación [dénégation]» en la anoréxica para hablar de perversión. Pero, aparte de que en esta perspectiva se esperaría más bien «renegación [déli]» que «denegación [dénégation]», la demostración no parece totalmente probatoria: hay, por cierto, en la anoréxica una negación de la diferencia sexual, negación concretizada en la realidad por el hecho de que su síntoma impide el florecimiento de los atributos corporales de la femineidad. Pero ¿puede aproximarse esta negación a la renegación perversa? En todo caso, el dominio que intenta ejercer la anoréxica (especialmente al mostrarse más fuerte que los que le piden comer) no es nunca, como en los perversos, un dominio del goce sexual, del goce «fálico».

---

Antígona

Antígona

Antígona

*Personajes*

*Antígona Hija de Edipo.*

*Ismene Hija de Edipo.*

*Creonte Rey, tío de Antígona e Ismene.*

*Eurídice Reina, esposa de Creonte.*

*Hemón Hijo de Creonte.*

*Tiresias Adivino, anciano y ciego.*

*Guardián*

*Mensajero*

*Coro*

*Corifeo*

*La escena, frente al palacio real de Tebas con escalinata. Al fondo. La montaña.*

*Cruza la escena Antígona, para entrar en palacio. Al cabo de unos instantes, vuelve a salir, llevando del brazo a su hermana Ismene, a la que hace bajar las escaleras y aparta de palacio.*

Antígona: Hermana de mi misma sangre, Ismene querida, tú que conoces las desgracias de la casa de Edipo, ¿sabes de alguna de ellas que Zeus no haya cumplido después de nacer nosotras dos? No, no hay vergüenza ni infamia, no hay cosa insufrible ni nada que se parte de la mala suerte, que no vea yo entre nuestras desgracias, tuyas y mías; y hoy, encima, ¿qué sabes de este edicto que dicen que el estratega(101) acaba de imponer a todos los ciudadanos? ¿Te has enterado ya o no sabes los males inminentes que enemigos tramaron contra seres queridos?

Ismene: No, Antígona, a mí no me ha llegado noticia alguna de seres queridos, ni dulce ni dolorosa, desde que nos vimos las dos privadas de nuestros hermanos, por doble, recíproco golpe fallecidos en un solo día(102). Después de partir el ejército argivo, esta misma noche, después no sé ya nada que pueda hacerme ni más feliz ni más desgraciada.

Antígona: No me cabía duda, y por esto es que te traje aquí, superado el umbral de palacio, para que me escucharas, tú sola.

Ismene: ¿Qué pasa? Se ve que lo que vas a decirme te ensombrece.

Antígona: Y, ¿cómo no, pues? ¿No ha juzgado Creonte digno de honores sepulcrales a uno de nuestros hermanos, y al otro tiene en cambio deshonrado? Es lo que dicen: a Etéocles le ha parecido justo tributarle las justas, acostumbradas honras, y le ha hecho enterrar de forma que en honor le reciban los muertos, bajo tierra. El pobre cadáver de Polinices, en cambio, dicen que un edicto dio a los ciudadanos prohibiendo que alguien le dé sepultura, que alguien le llore, incluso. Dejarle allí, sin duelo, insepulto, dulce tesoro a merced de las aves que busquen donde

cebarse. Y esto es, dicen, lo que el buen Creonte tiene decretado, también para ti y para mí, sí también para mí: y que viene hacia aquí, para anunciarlo con toda claridad a los que no saben, todavía, que no es asunto de poca monta ni puede considerarse, sino que el que transgreda alguna de estas órdenes será reo de muerte, públicamente lapidado en la ciudad. Estos son los términos de la cuestión: ya no te queda sino mostrar si haces honor a tu linaje o si eres indigna de tus ilustres antepasados.

Ismene: No seas atrevida: si las cosas están así, ate yo o desate en ellas, ¿que podrá ganarse?

Antígona: ¿Puedo contar con tu esfuerzo, con tu ayuda? Piénsalo.

Ismene: ¿Que ardida empresa tramas? ¿Adónde va tu pensamiento?

Antígona: Quiero saber si vas a ayudar a mi mano a alzar al muerto.

Ismene: Pero, ¿es que piensas darle sepultura, sabiendo que se ha prohibido públicamente?

Antígona: Es mi hermano -y también tuyo, aunque tú no quieras-; cuando me prendan, nadie podrá llamarme traidora.

Ismene: ¡Y contra lo ordenado por Creonte ay, audacísima!

Antígona: El no tiene potestad para apartarme de los míos.

Ismene: Ay, reflexiona, hermana, piensa: nuestro padre, cómo murió, aborrecido, deshonrado, después de cegarse él mismo sus dos ojos, enfrentado a faltas que él mismo tuvo que descubrir. Y después, su madre y su esposa -que las dos palabras le cuadran-, pone fin a su vida en infame entrelazada soga. En tercer lugar, nuestros dos hermanos, en un solo día consuman, desgraciados, su destino, el uno por mano del otro asesinado. Y ahora, que solas nosotras dos quedamos, piensa qué ignominioso fin tendremos si violamos lo prescrito y trasgredimos la voluntad o el poder de los que mandan. No, hay que aceptar los hechos: que somos dos mujeres, incapaces de luchar contra hombres(103); y que tienen el poder, los que dan órdenes, y hay que obedecerlas -éstas y todavía otras más dolorosas. Yo, con todo, pido, sí, a los que yacen bajo tierra su perdón, pues que obro forzada, pero pienso obedecer a las autoridades: esforzarse en no obrar como todos carece de sentido, totalmente.

Antígona: Aunque ahora quisieras ayudarme, ya no lo pediría: tu ayuda no sería de mi agrado; en fin, reflexiona sobre tus convicciones: yo voy a enterrarle, y, en habiendo yo así obrado bien, que venga la muerte: amiga yaceré con él, con un amigo, convicta de un delito piadoso; por más tiempo debe mi conducta agradar a los de abajo que a los de aquí, pues mi descanso entre ellos ha de durar siempre. En cuanto a ti sí es lo que crees, deshonra lo que los dioses honran.

Ismene: En cuanto a mí, yo no quiero hacer nada deshonesto, pero de natural me faltan fuerzas para desafiar a los ciudadanos.

Antígona: Bien, tú te escudas en este pretexto, pero yo me voy a cubrir de tierra a mi hermano amadísimo hasta darle sepultura.

Ismene: ¡Ay, desgraciada, cómo temo por ti!

Antígona: No, por mí no tiembles: tu destino, prueba a enderezarlo.

Ismene: Al menos, el proyecto que tienes, no se lo confíes a nadie de antemano; guárdalo en secreto que yo te ayudaré en esto.

Antígona: ¡Ay, no, no: grítalo! Mucho más te aborreceré si callas, si no lo pregonas a todo el mundo.

Ismene: Caliente corazón tienes, hasta en cosas que hielan.

Antígona: Sabe, sin embargo, que así agrado a los que más debo complacer.

Ismene: Sí, si algo lograrás... Pero no tiene salida tu deseo.

Antígona: Puede, pero no cejaré en mi empeño, mientras tenga fuerzas.

Ismene: De entrada, ya, no hay que ir a la caza de imposibles.

Antígona: Si continuas hablando en ese tono, tendrás mi odio y el odio también del muerto, con justicia. Venga, déjanos a mí y a mi funesta resolución, que corramos este riesgo, convencida como estoy de que ninguno puede ser tan grave como morir de modo innoble.

Ismene: Ve, pues, si es lo que crees; quiero decirte que, con ir, demuestras que estás sin juicio, pero también que amiga eres, sin reproche, para tus amigos.

*Sale Ismene hacia el palacio: desaparece Antígona en dirección a la montaña.*

*Hasta la entrada del coro, queda la escena vacía unos instantes.*

Coro: Rayo de sol, luz la más bella -más bella, sí, que cualquiera de las que hasta hoy brillaron en Tebas la de las siete puertas-, ya has aparecido, párpado de la dorada mañana que te mueves por sobre la corriente de Dirce(104). Con rápida brida has hecho correr ante ti, fugitivo, al hombre venido de Argos, de blanco escudo, con su arnés completo, Polinices, que se levantó contra nuestra patria llevado por dudosas querellas, con agudísimo estruendo, como águila que se cierce sobre su víctima, como por ala de blanca nieve cubierto por multitud de armas y

cascos de crines de caballos; por sobre los techos de nuestras casas volaba, abriendo sus fauces, lanzas sedientas de sangre en torno de las siete puertas, bocas de la ciudad, pero hoy se ha ido, antes de haber podido saciar en nuestra sangre sus mandíbulas y antes de haber prendido pinosa madera ardiendo en las torres corona de la muralla, tal fue el estrépito bélico que se extendió a sus espaldas: difícil es la victoria cuando el adversario es la serpiente(105), porque Zeus odia la lengua de jactancioso énfasis, y al verles cómo venían contra nosotros, prodigiosa avalancha, engreídos por el ruido del oro, lanza su tembloroso rayo contra uno que, al borde último de nuestra barreras, se alzaba ya con gritos de victoria.

Como si fuera un Tántalo(106), con la antorcha en la mano, fue a dar al duro suelo, él que como un bacante en furiosa acometida, entonces, soplabla contra Tebas vientos de enemigo arrebatado. Resultaron de otro modo, las cosas: rudos golpes distribuyó -uno para cada uno- entre los demás caudillos, Ares, empeñado, propicio dios.

Siete caudillos, cabe las siete puertas apostados, iguales contra iguales, dejaron a Zeus juez de la victoria, tributo broncíneo totalmente; menos los dos míseros que, nacidos de un mismo padre y una misma madre, levantaron, el uno contra el otro, sus lanzas -armas de principales paladines-, y ambos lograron su parte en una muerte común.

Y, pues, exaltadora de nombres, la Victoria ha llegado a Tebas rica en carros, devolviendo a la ciudad la alegría, conviene dejar en el olvido las lides de hasta ahora, organizar nocturnas rondas que recorran los templos de los dioses todos; y Baco, las danzas en cuyo honor conmueven la tierra de Tebas, que él nos guíe.

*Sale del palacio, con séquito, Creonte.*

Corifeo: Pero he aquí al rey de esta tierra. Creonte, hijo de Meneceo, que se acerca, nuevo caudillo por las nuevas circunstancias reclamado; ¿qué proyecto debatiendo nos habrá congregado, a esta asamblea de ancianos, que aquí en común hemos acudido a su llamada?

Creonte: Ancianos, el timón de la ciudad que los dioses bajo tremenda tempestad habían conmovido, hoy de nuevo enderezan rumbo cierto. Si yo por mis emisarios os he mandado aviso, a vosotros entre todos los ciudadanos, de venir aquí, ha sido porque conozco bien vuestro respeto ininterrumpido al gobierno de Layo, y también, igualmente, mientras regía Edipo la ciudad; porque sé que cuando él murió vuestro sentimiento de lealtad os hizo permanecer al lado de sus hijos. Y pues ellos en un solo día, víctimas de un doble, común destino, se han dado muerte, mancha de fratricidio que a la vez causaron y sufrieron, ya, pues, en razón de mi parentesco familiar con los caídos, todo el poder, la realeza asumo. Es imposible conocer el ánimo, las opiniones y principios de cualquier hombre que no se haya enfrentado a la experiencia de gobierno y de la legislación. A mí, quienquiera que, encargado del gobierno total de una ciudad, no se acoge al parecer de los mejores sino que, por miedo a algo, tiene la boca cerrada, el tal me parece -y no sólo ahora, sino desde siempre- un individuo pésimo. Y el que en más considera a un amigo que a su propia patria, éste no se merece consideración alguna, porque yo -sépalos Zeus, eterno escrutador de todo- ni puedo estarme callado al ver que se ciernen sobre mis conciudadanos no salvación, sino castigo divino, ni podría considerar amigo mío a un enemigo de esta tierra, y esto porque estoy convencido de que en esta nave está la salvación y en ella, si va por buen camino, podemos hacer amigos.

Estas son las normas con que me propongo hacer la grandeza de Tebas, y hermanas de ellas las órdenes que hoy he mandado pregonar a los ciudadanos sobre los hijos de Edipo: a Etéocles, que luchando en favor de la ciudad por ella ha sucumbido, totalmente el primero en el manejo de la lanza, que se le entierre en una tumba y que se le propicie con cuantos sacrificios se dirigen a los más ilustres muertos, bajo tierra; pero a su hermano, a Polinices, digo, que, exiliado, a su vuelta quiso por el fuego arrasarlo, de arriba a abajo, la tierra patria y los dioses de la raza, que quiso gustar la sangre de algunos de sus parientes y esclavizar a otros; a éste, heraldos he mandado a que anuncien que en esta ciudad no se le honra, ni con tumba ni con lágrimas: dejarle insepulto, presa expuesta al azar de las aves y los perros, miserable despojo para los que le vean. Tal es mi decisión: lo que es por mí, nunca tendrán los criminales el honor que corresponde a los ciudadanos justos: no, por mi parte tendrá honores quienquiera que cumpla con el Estado, tanto en muerte como en vida.

Corifeo: Hijo de Meneceo, obrar así con el amigo y con el enemigo de la ciudad, éste es tu gusto, y sí, puedes hacer uso de la ley como quieras, sobre los muertos y sobre los que vivimos todavía.

Creonte: Y ahora, pues, como guardianes de las órdenes dadas...

Corifeo: Imponle a uno más joven que soporte este peso.

Creonte: No es eso: ya hay hombres encargados de la custodia del cadáver.

Corifeo: Entonces, si es así, ¿qué otra cosa quieres aún recomendarnos?

Creonte: Que no condescendáis con los infractores de mis órdenes.

Corifeo: Nadie hay tan loco que desee la muerte.

Creonte: Pues ésa, justamente, es la paga; que muchos hombre se han perdido, por afán de lucro.

*Del monte viene un soldado, uno de los guardianes del cadáver de Polinices. Sorprende a Creonte cuando estaba subiendo ya las escaleras del palacio. Se detiene al advertir su llegada.*

Guardián: Señor, no te diré que vengo con tanta prisa que me falta ya el aliento ni que he movido ligero mis pies. No, que muchas veces me han detenido mis reflexiones y he dado la vuelta en mi camino, con intención de volverme; muchas veces mi alma me decía, en su lenguaje: "Infeliz, ¿cómo vas adonde en llegando serás castigado?... ¿Otra vez te detienes, osado? Cuando lo sepa por otro Creonte, ¿piensas que no vas a sufrir un buen castigo?..." Con tanto darle vueltas iba acabando mi camino, ni que sea breve, que no resulte largo. Al fin venció en mí la decisión de venir hasta ti y aquí estoy, que, aunque nada podrá explicarte, hablaré al menos; y el caso es que he venido asido a una esperanza, que no puede pasarme nada que no sea mi destino.

Creonte: Pero, veamos: ¿qué razón hay para que estés así desanimado?

Guardián: En primer lugar te explicaré mi situación: yo ni lo hice ni vi a quien lo hizo ni sería justo que cayera en desgracia por ello.

Creonte: Buen cuidado pones en enristrar tus palabras, atento a no ir directo al asunto.

Evidentemente, vas a hacernos saber algo nuevo.

Guardián: Es que las malas noticias suelen hacer que uno se retarde.

Creonte: Habla de una vez: acaba y luego vete.

Guardián: Ya hablo, pues: vino alguien que enterró al muerto, hace poco: echó sobre su cuerpo árido polvo y cumplió los ritos necesarios.

Creonte: ¿Qué dices? ¿Qué hombre pudo haber, tan osado?

Guardián: No sé sino que allí no había señal que delatara ni golpe de pico ni surco de azada: estaba el suelo intacto, duro y seco, y no había roderas de carro: fue aquello obra de obrero que no deja señal. Cuando nos lo mostró el centinela del primer turno de la mañana, todos tuvimos una desagradable sorpresa: el cadáver había desaparecido, no enterrado, no, pero con una leve capa de polvo encima, obra como de alguien que quisiera evitar una ofensa a los dioses... Tampoco se veía señal alguna de fiera ni de perro que se hubiera acercado al cadáver, y menos que lo hubiera desgarrado. Entre nosotros hervían sospechas infamantes, de unos a otros; un guardián acusaba a otro guardián y la cosa podía haber acabado a golpes de no aparecer quien lo impidiera; cada uno a su turno era culpable pero nadie lo era y todos eludían saber algo. Todos estábamos dispuestos a coger con la mano un hierro candente, a caminar sobre fuego, a jurar por los dioses que no habíamos hecho aquello y que no conocíamos ni al que lo planeó ni al que lo hizo. Por fin, visto que, de tanta inquisición, nada sacábamos, habló uno de nosotros y a todos de temor nos hizo fijar en el suelo, y el caso es que no podíamos replicarle ni teníamos forma de salir bien parados, de hacer lo que propuso: que era necesario informarte a ti de aquel asunto y que no podía ocultársete; esta opinión prevaleció, y a mí, desgraciado, tiene que tocarme la mala suerte y he de cargar con la ganga y heme aquí, no por mi voluntad y tampoco porque querráis vosotros, ya lo sé, que no hay quien quiera a un mensajero que trae malas noticias.

Corifeo: (*A Creonte*). Señor, a mí hace ya rato que me ronda la idea de si en esto no habrá la mano de los dioses.

Creonte: (*Al coro*). Basta, antes de hacerme rebosar en ira, con esto que dices; mejor no puedan acusarte a la vez de ancianidad y de poco juicio, porque en verdad que lo que dices no es soportable, que digas que las divinidades se preocupan en algo de este muerto. ¿Cómo iban a enterrarle, especialmente honrándole como benefactor, a él, que vino a quemar las columnatas de sus templos, con las ofrendas de los fieles, a arruinar la tierra y las leyes a ellos confiadas? ¿Cuándo viste que los dioses honraran a los malvados? No puede ser. Tocante a mis órdenes, gente hay en la ciudad que mal las lleva y que en secreto de hace ya tiempo contra mí murmuran y agitan su cabeza, incapaces de mantener su cuello bajo el yugo, como es justo, porque no soportan mis órdenes; y estoy convencido, éstos se han dejado corromper por una paga de esta gente que digo y han hecho este desmán, porque entre los hombres, nada, ninguna institución ha prosperado nunca tan funesta como la moneda; ella destruye las ciudades, ella saca a los hombres de su patria; ella se encarga de perder a hombres de buenos principios, de enseñarles a fondo a instalarse en la vileza; para el bien y para el mal igualmente dispuestos hace a los hombres y les hace conocer la impiedad, que a todo se atreve.

Cuantos se dejaron corromper por dinero y cumplir estos actos, realizaron hechos que un día,

con el tiempo, tendrán su castigo. (*Al guardián*). Pero, tan cierto como que Zeus tiene siempre mi respeto, que sepas bien esto que en juramento afirmo: si no encontráis al que con sus propias manos hizo esta sepultura, si no aparece ante mis propios ojos, para vosotros no va a bastar con sólo el Hades(107), y antes, vivos, os voy a colgar hasta que confeséis vuestra desmesurada acción, para que aprendáis de dónde se saca el dinero y de allí lo saquéis en lo futuro; ya veréis como no se puede ser amigo de un lucro venido de cualquier parte. Por ganancias que de vergonzosos actos derivan pocos quedan a salvo y muchos más reciben su castigo, como puedes saber.

Guardián: ¿Puedo decir algo o me doy media vuelta, así, y me marchó?

Creonte: Pero, ¿todavía no sabes que tus palabras me molestan?

Guardián: Mis palabras, ¿te muerden en el oído o en el alma?

Creonte: ¿A qué viene ponerte a detectar con precisión en qué lugar me duele?

Guardián: Porque el que te hiere el alma es el culpable; yo te hiero en las orejas.

Creonte: ¡Ah, está claro que tú naciste charlatán!

Guardián: Puede, pero lo que es este crimen no lo hice.

Creonte: Y un charlatán que, además, ha vendido su alma por dinero.

Guardián: Ay, si es terrible, que uno tenga sospechas y que sus sospechas sean falsas.

Creonte: ¡Si sospechas, enfatiza! Si no aparecen los culpables, bastante pregonaréis con vuestros gritos el triste resultado de ganancias miserables.

*Creonte y su séquito se retiran.*

*En las escaleras pueden oír las palabras del guardián.*

Guardián: ¡Que encuentren al culpable, tanto mejor! pero, tanto si lo encuentran como si no -que en esto decidirá el azar-, no hay peligro, no, de que me veas venir otra vez a tu encuentro. Y ahora que me veo salvado contra toda esperanza, contra lo que pensé, me siento obligadísimo para con los dioses.

Coro: Muchas cosas hay portentosas, pero ninguna tan portentosa como el hombre; él, que ayudado por el noto tempestuoso llega hasta el otro extremo de la espumosa mar, atravesándola a pesar de las olas que rugen, descomunales; él que fatiga la sublimísima divina tierra, inconsumible, inagotable, con el ir y venir del arado, año tras año recorriéndola con sus mulas. Con sus trampas captura a la tribu de los pájaros incapaces de pensar y al pueblo de los animales salvajes y a los peces que viven en el mar, en las mallas de sus trenzadas redes, el ingenioso hombre que con su ingenio domina al salvaje animal montaraz; capaz de uncir con un yugo que su cuello por ambos lados sujete al caballo de poblada crin y al toro también infatigable de la sierra: y la palabra por sí mismo ha aprendido y el pensamiento, rápido como el viento, y el carácter que regula la vida en sociedad, y huir de la intemperie desapacible bajo los dardos de la nieve y de la lluvia: recursos tiene para todo, y, sin recursos, en nada se aventura hacia el futuro; sólo la muerte no ha conseguido evitar, pero sí se ha agenciado formas de eludir las enfermedades inevitables.

Referente a la sabia inventiva, ha logrado conocimientos técnicos más allá de lo esperable y a veces los encamina hacia el mal, otras veces hacia el bien. Si cumple los usos locales y la justicia por divinos juramentos confirmada, a la cima llega de la ciudadanía; si, atrevido, del crimen hace su compañía, sin ciudad queda: ni se siente en mi mesa ni tenga pensamientos iguales a los míos, quien tal haga.

*Entra el guardián de antes llevando a Antígona.*

Corifeo: No sé, dudo si esto sea prodigio obrado por los dioses... (*Al advertir la presencia de Antígona*). Pero, si la reconozco, ¿cómo puedo negar que ésta es la joven Antígona? Ay, mísera, hija de mísero padre, Edipo, ¿qué es esto? ¿Te traen acaso porque no obedeciste lo legislado por el rey? ¿Te detuvieron osando una locura?

Guardián: Sí, ella, ella es la que lo hizo: la cogimos cuando lo estaba enterrando... pero, Creonte, ¿dónde está?

*Al oír los gritos del guardián, Creonte, recién entrado, vuelve a salir con su séquito.*

Corifeo: Aquí: ahora vuelve a salir, en el momento justo, de palacio.

Creonte: ¿Qué sucede? ¿Qué hace tan oportuna mi llegada?

Guardián: Señor, nada hay que pueda un mortal empeñarse en jurar que es imposible: la reflexión desmiente la primera idea. Así, me iba convencido por la tormenta de amenazas a que me sometiste: que no volvería yo a poner aquí los pies; pero, como la alegría que sobreviene más allá de y contra toda esperanza no se parece, tan grande es, a ningún otro placer, he aquí que he venido a pesar de haberme comprometido a no venir con juramento para traerte a esta muchacha que ha sido hallada componiendo una tumba. Y ahora no vengo porque se haya echado a suerte, no, sino porque este hallazgo feliz me corresponde a mí y no a ningún otro. Y



ahora, señor, tú mismo, según quieras, la coges y ya puedes investigar y preguntarle; en cuanto a mí, ya puedo liberarme de este peligro: soy libre, exento de injusticia.

Creonte: Pero ésta que me traes, ¿de qué modo y dónde la apresasteis?

Guardián: Estaba enterrando al muerto: ya lo sabes todo.

Creonte: ¿Te das cuenta? ¿Entiendes cabalmente lo que dices?

Guardián: Sí, que yo la vi a ella enterrando al muerto que tú habías dicho que quedase insepulto: ¿o es que no es evidente y claro lo que digo?

Creonte: ¿Y cómo fue que la sorprendierais y cogierais en pleno delito?

Guardián: Fue así la cosa: cuando volvimos a la guardia, bajo el peso terrible de tus amenazas, después de barrer todo el polvo que cubría el cadáver, dejando bien al desnudo su cuerpo ya en descomposición, nos sentamos al abrigo del viento, evitando que al soplar desde lo alto de las peñas nos enviara el hedor que despedía. Los unos a los otros con injuriosas palabras despiertos y atentos nos teníamos, si alguien descuidaba la fatigosa vigilancia. Esto duró bastante tiempo, hasta que se constituyó en mitad del cielo la brillante esfera solar y el calor quemaba: entonces, de pronto, un torbellino suscitó del suelo tempestad de polvo -pena enviada por los dioses- que llenó la llanura, desfigurando las copas de los árboles del llano, y que impregnó toda la extensión del aire; sufrimos aquel mal que los dioses mandaban con los ojos cerrados, y cuando luego, después de largo tiempo, se aclaró, vimos a esta doncella que gemía agudamente como el ave condolida que ve, vacío de sus crías, el nido en que yacían, vacío. Así, ella, al ver el cadáver desvalido, se estaba gimiendo y llorando y maldecía a los autores de aquello. Veloz en las manos lleva árido polvo y de un aguamanil de bronce bien forjado de arriba a abajo triple libación vierte, corona para el muerto; nosotros, al verla, presurosos la apresamos, todos juntos, en seguida, sin que ella muestre temor en lo absoluto, y así, pues, aclaramos lo que antes pasó y lo que ahora; ella, allí de pie, nada ha negado; y a mí me alegra a la vez y me da pena, que cosa placentera es, sí, huir uno mismo de males, pero penoso es llevar a su mal a gente amiga. Pero todas las demás consideraciones valen para mí menos que el verme a salvo. Creonte: (*A Antígona*). Y tú, tú que inclinas al suelo tu rostro, ¿confirmas o desmientes haber hecho esto?

Antígona: Lo confirmo, sí; yo lo hice, y no lo niego.

Creonte: (*Al guardián*). Tú puedes irte adonde quieras, libre ya del peso de mi inculpación; (*Sale el guardián.*) pero tú (*a Antígona*) dime brevemente, sin extenderte; ¿sabías que estaba decretado no hacer esto?

Antígona: Sí, lo sabía: ¿cómo no iba a saberlo? Todo el mundo lo sabe.

Creonte: Y así y todo, ¿te atreviste a pasar por encima de la ley?

Antígona: No era Zeus quien me la había decretado, ni Dike, compañera de los dioses subterráneos, perfiló nunca entre los hombres leyes de este tipo. Y no creía yo que tus decretos tuvieran tanta fuerza como para permitir que sólo un hombre pueda saltar por encima de las leyes no escritas, inmutables, de los dioses: su vigencia no es de hoy ni de ayer, sino de siempre, y nadie sabe cuándo fue que aparecieron. No iba yo a atraerme el castigo de los dioses por temor a lo que pudiera pensar alguien: ya veía, ya, mi muerte -¿cómo no?-, aunque tú no hubieses decretado nada; y, si muero antes de tiempo, yo digo que es ganancia: quien, como yo, entre tantos males vive, ¿no sale acaso ganando con su muerte? Y así, no es, no desgracia, para mí, tener este destino; y en cambio, si el cadáver de un hijo de mi madre estuviera insepulto y yo lo aguantara, entonces, eso sí me sería doloroso; lo otro, en cambio, no me es doloroso: puede que a ti te parezca que obré como una loca, pero poco más o menos, es a un loco a quien doy cuenta de mi locura.

Corifeo: Muestra la joven fiera audacia, hija de un padre fiero: no sabe ceder al infortunio.

Creonte: (*Al coro*). Sí, pero sepas que los más inflexibles pensamientos son los más prestos a caer: y el hierro que, una vez cocido, el fuego hace fortísimo y muy duro, a menudo verás cómo se resquebraja, lleno de hendiduras; sé de fogosos caballos que una pequeña brida ha domado; no cuadra la arrogancia al que es esclavo del vecino; y ella se daba perfecta cuenta de la suya, al transgredir las leyes establecidas; y, después de hacerlo, otra nueva arrogancia: ufanarse y mostrar alegría por haberlo hecho. En verdad que el hombre no soy yo, que el hombre es ella (108), si ante esto no siente el peso de la autoridad; pero, por muy de sangre de mi hermana que sea, aunque sea más de mi sangre que todo el Zeus que preside mi hogar, ni ella ni su hermana podrán escapar de muerte infamante, porque a su hermana también la acuso de haber tenido parte en la decisión de sepultarle. (*A los esclavos*). Llamadla. (*Al coro*). Sí, la he visto dentro hace poco, fuera de sí, incapaz de dominar su razón; porque, generalmente, el corazón de los que traman en la sombra acciones no rectas, antes de que realicen su acción, ya resulta convicto de su arteria. Pero, sobre todo, mi odio es para la que, cogida en pleno delito, quiere

después darle timbres de belleza.

Antígona: Ya me tienes: ¿buscas aún algo más que mi muerte?

Creonte: Por mi parte, nada más; con tener esto, lo tengo ya todo.

Antígona: ¿Qué esperas, pues?, a mí, tus palabras ni me placen ni podrían nunca llegar a complacerme; y las mías también a ti te son desagradables. De todos modos, ¿cómo podía alcanzar más gloriosa gloria que enterrando a mi hermano? Todos éstos te dirían que mi acción les agrada, si el miedo no les tuviera cerrada la boca: pero la tiranía tiene, entre otras muchas ventajas, la de poder hacer y decir lo que le venga en gana.

Creonte: De entre todos los cadmeos, este punto de vista es sólo tuyo.

Antígona: Que no, que es el de todos: pero ante ti cierran la boca.

Creonte: ¿Y a ti no te avergüenza pensar distinto a ellos?

Antígona: Nada hay vergonzoso en honrar a los hermanos.

Creonte: ¿Y no era acaso tu hermano el que murió frente a él?

Antígona: Mi hermano era del mismo padre y de la misma madre.

Creonte: Y siendo así, ¿cómo tributas al uno honores impíos para el otro?

Antígona: No sería ésta la opinión del muerto.

Creonte: Si tú le honras igual que al impío.

Antígona: Cuando murió no era su esclavo: era su hermano.

Creonte: Que había venido a arrasar el país; y el otro se opuso en su defensa.

Antígona: Con todo, Hades requiere leyes igualitarias.

Creonte: Pero no que el que obró bien tenga la misma suerte que el malvado.

Antígona: ¿Quién sabe si allí abajo mi acción es elogiable?

Creonte: No, en verdad no, que un enemigo, ni muerto será jamás mi amigo(109).

Antígona: No nací para compartir el odio, sino el amor.

Creonte: Pues vete abajo y, si te quedan ganas de amar, ama a los muertos que a mí, mientras viva, no ha de mandarme una mujer.

*Se acerca Ismene entre dos esclavos.*

Corifeo: He aquí, ante las puertas, he aquí a Ismene; lágrimas vierte, de amor por su hermana; una nube sobre sus cejas su sonrosado rostro afea; sus bellas mejillas, en llanto bañadas.

Creonte: (*A Ismene*). Y tú, que te movías por palacio en silencio, como una víbora, apurando mi sangre... Sin darme cuenta, alimentaba dos desgracias que querían arruinar mi trono. Venga, habla: ¿vas a decirme, también tú, que tuviste tu parte en lo de la tumba, o jurarás no saber nada?

Ismene: Si ella está de acuerdo, yo lo he hecho: acepto mi responsabilidad; con ella cargo.

Antígona: No, que no te lo permite la justicia; ni tú quisiste ni te di yo parte en ello.

Ismene: Pero, ante tu desgracia, no me avergüenza ser tu socorro en el remo, por el mar de tu dolor.

Antígona: De quién fue obra bien lo saben Hades y los de allí abajo; por mi parte, no soporto que sea mi amiga quien lo es tan sólo de palabra.

Ismene: No, hermana, no me niegues el honor de morir contigo y el de haberte ayudado a cumplir los ritos debidos al muerto.

Antígona: No quiero que mueras tú conmigo ni que hagas tuyo algo en lo que no tuviste parte: bastará con mi muerte.

Ismene: ¿Y cómo podré vivir, si tú me dejas?

Antígona: Pregúntale a Creonte, ya que tanto te preocupas por él.

Ismene: ¿Por qué me hieres así, sin sacar con ello nada?

Antígona: Aunque me ría de ti, en realidad te compadezco.

Ismene: Y yo, ahora, ¿en que otra cosa podría serte útil?

Antígona: Sálvate: yo no he de enviarte si te salvas.

Ismene: ¡Ay de mí, desgraciada; y no poder acompañarte en tu destino!

Antígona: Tú escogiste vivir, y yo la muerte.

Ismene: Pero no sin que mis palabras, al menos, te advirtieran.

Antígona: Para unos, tú pensabas bien...; yo para otros.

Ismene: Pero las dos ahora hemos faltado igualmente.

Antígona: Animo, deja eso ya; a ti te toca vivir; en cuanto a mí, mi vida se acabó hace tiempo, por salir en ayuda de los muertos.

Creonte: (*Al coro*). De estas dos muchachas, la una os digo que acaba de enloquecer y la otra que está loca desde que nació.

Ismene: Es que la razón, señor, aunque haya dado en uno sus frutos, no se queda, no, cuando agobia la desgracia, sino que se va.

Creonte: La tuya, al menos, que escogiste obrar mal juntándote con malos.

Ismene: ¿Qué puede ser mi vida, ya, sin ella?

Creonte: No, no digas ni "ella", porque ella ya no existe.

Ismene: Pero, ¿cómo?, ¿matarás a la novia de tu hijo(110)?

Creonte: No ha de faltarle tierra que pueda cultivar.

Ismene: Pero esto es faltar a lo acordado entre él y ella.

Creonte: No quiero yo malas mujeres para mis hijos.

Antígona: ¡Ay, Hemón querido! Tu padre te falta al respeto.

Creonte: Demasiado molestas, tú y tus bodas.

Corifeo: Así pues, ¿piensas privar de Antígona a tu hijo?

Creonte: Hades, él pondrá fin a estas bodas.

Corifeo: Parece, pues, cosa resuelta que ella muera.

Creonte: Te lo parece a ti, también a mí. Y venga ya, no más demora; llevadlas dentro, esclavos, estas mujeres conviene que estén atadas, y no que anden sueltas: huyen hasta los más valientes, cuando sienten a la muerte rondarles por la vida.

*Los guardas que acompañaban a Creonte, acompañan a Antígona e Ismene dentro del palacio. Entra también Creonte.*

Coro: Felices aquellos que no prueban en su vida la desgracia. Pero si un dios azota de males la casa de alguno, la ceguera no queda, no, al margen de ella y hasta el final del linaje la acompaña. Es como cuando contrarios, enfurecidos vientos traiciones hinchán el oleaje que sopla sobre el abismo del profundo mar; de sus profundidades negra arena arremolina, y gimen ruidosas, oponiéndose al azote de contrarios embates, las rocas de la playa.

Así veo las penas de la casa de los Labdácidas cómo se abaten sobre las penas de los ya fallecidos: ninguna generación liberará a la siguiente, porque algún dios la aniquila, y no hay salida. Ahora, una luz de esperanza cubría a los últimos vástagos de la casa de Edipo; pero, de nuevo, el hacha homicida de algún dios subterráneo la siega, y la locura en el hablar y una Erinis en el pensamiento.

¿Que soberbia humana podría detener, Zeus, tu poderío? Ni el sueño puede apresarla, él, que todo lo domina, ni la duración infatigable del tiempo entre los dioses. Tú, Zeus, soberano que no conoces la vejez, reinas sobre la centelleante, esplendorosa serenidad del Olimpo. En lo inminente, en lo porvenir y en lo pasado, tendrá vigencia esta ley: en la vida de los hombres, ninguno se arrastra -al menos por largo tiempo- sin ceguera.

La esperanza, en su ir y venir de un lado a otro, resulta útil, sí, a muchos hombres; para muchos otros, un engaño del deseo, capaz de confiar en lo vacío: el hombre nada sabe, y le llega cuando acerca a la caliente brasa el pie(111). Resulta ilustre este dicho, debido no sé a la sabiduría de quién: el mal parece un día bien al hombre cuya mente lleva un dios a la ceguera; brevísimo es ya el tiempo que vive sin ruina.

*Sale Creonte de palacio. Aparece Hemón a lo lejos.*

Corifeo: (A Creonte). Pero he aquí a Hemón, el más joven de tus vástagos: ¿viene acaso dolorido por la suerte de Antígona, su prometida, muy condolido al ver frustrada su boda?

Creonte: Al punto lo sabremos, con más seguridad que los adivinos. (A Hemón). Hijo mío, ¿vienes aquí porque has oído mi última decisión sobre la doncella que a punto estabas de esposar y quieres mostrar tu furia contra tu padre?, ¿o bien porque, haga yo lo que haga, soy tu amigo?

Hemón: Padre, soy tuyo, y tú derechamente me encaminas con tus benévolos consejos que siempre he de seguir; ninguna boda puede ser para mí tan estimable que la prefiera a tu buen gobierno.

Creonte: Y así, hijo mío, has de guardar esto en el pecho: en todo estar tras la opinión paterna; por eso es que los hombres piden engendrar hijos y tenerlos sumisos en su hogar: porque devuelvan al enemigo el mal que les causó y honren, igual que a su padre, a su amigo; el que, en cambio, siembra hijos inútiles, ¿qué otra cosa podrías decir de él, salvo que se engendró dolores, motivo además de gran escarnio para sus enemigos? No, hijo, no dejes que se te vaya el conocimiento tras el placer, a causa de una mujer; sabe que compartir el lecho con una mala mujer, tenerla en casa, esto son abrazos que hielan... Porque, ¿qué puede herir más que un mal hijo? No, despréciala como si se tratara de algo odioso, déjala; que se vaya al Hades a encontrar otro novio. Y pues que yo la hallé, sola a ella de entre toda la ciudad, desobedeciendo, no voy a permitir que mis órdenes parezcan falsas a los ciudadanos; no, he de matarla. Y ella, que le vaya con himnos al Zeus que protege a los de la misma sangre.

Porque si alimento el desorden entre los de mi sangre, esto constituye una pauta para los extraños. Se sabe quién se porta bien con su familia según se muestre justo a la ciudad. Yo

confiadamente creo que el hombre que en su casa gobierna sin tacha quiere también verse bien gobernado, él, que es capaz en la inclemencia del combate de mantenerse en su sitio, modélico y noble compañero de los de su fila; en cambio, el que, soberbio, a las leyes hace violencia, o piensa en imponerse a los que manda, éste nunca puede ser que reciba mis elogios. Aquel que la ciudad ha instituido como jefe, a este hay que oírle, diga cosas baladíes, ejemplares o todo lo contrario. No hay desgracia mayor que la anarquía: ella destruye las ciudades, conmociona y revuelve las familias; en el combate, rompe las lanzas y promueve las derrotas. En el lado de los vencedores, es la disciplina lo que salva a muchos. Así pues, hemos de dar nuestro brazo a lo establecido con vistas al orden, y, en todo caso, nunca dejar que una mujer nos venza; preferible es -si ha de llegar el caso- caer ante un hombre: que no puedan enrostrarnos ser más débiles que mujeres.

Corifeo: Si la edad no nos sorbió el entendimiento, nosotros entendemos que hablas con prudencia lo que dices.

Hemón: Padre, el más sublime don que de todas cuantas riquezas existen dan los dioses al hombre es la prudencia. Yo no podría ni sabría explicar por qué tus razones no son del todo rectas; sin embargo, podría una interpretación en otro sentido ser correcta. Tú no has podido constatar lo que por Tebas se dice; lo que se hace o se reprocha. Tu rostro impone respeto al hombre de la calle; sobre todo si ha de dirigírsete con palabras que no te daría gusto escuchar. A mí, en cambio, me es posible oír, en la sombra, y son: que la ciudad se lamenta por la suerte de esta joven que muere de mala muerte, como la más innoble de todas las mujeres, por obras que ha cumplido bien gloriosas. Ella, que no ha querido que su propio hermano, sangrante muerto, desapareciera sin sepultura ni que lo deshicieran ni perros ni aves voraces, ¿no se ha hecho así acreedora de dorados honores? Esta es la oscura petición que en silencio va propagándose. Padre, para mí no hay bien más preciado que tu felicidad y buena ventura: ¿qué puede ser mejor ornato que la fama creciente de su padre, para un hijo, y qué, para un padre, con respecto a sus hijos? No te habitúes, pues, a pensar de una manera única, absoluta, que lo que tú dices -mas no otra cosa-, esto es cierto. Los que creen que ellos son los únicos que piensan o que tienen un modo de hablar o un espíritu como nadie, éstos aparecen vacíos de vanidad, al ser descubiertos.

Para un hombre, al menos si es prudente, no es nada vergonzoso ni aprender mucho ni no mostrarse en exceso intransigente; mira, en invierno, a la orilla de los torrentes acrecentados por la lluvia invernal, cuántos árboles ceden, para salvar su ramaje; en cambio, el que se opone sin ceder, éste acaba descuajado. Y así, el que, seguro de sí mismo, la escota de su nave tensa, sin darle juego, hace el resto de su travesía con la bancada al revés, hacia abajo. Por tanto, no me extremes tu rigor y admite el cambio. Porque, si cuadra a mi juventud emitir un juicio, digo que en mucho estimo a un hombre que ha nacido lleno de ciencia innata, mas, con todo -como a la balanza no le agrada caer por ese lado(112), que bueno es tomar consejo de los que bien lo dan.

Corifeo: Lo que dicho a propósito, señor, conviene que lo aprendas. (*A Hemón*). Y tú igual de él; por ambas partes bien se ha hablado.

Creonte: Sí, encima, los de mi edad vamos a tener que aprender a pensar según el natural de jóvenes de la edad de éste.

Hemón: No, en lo que no sea justo. Pero, si es cierto que soy joven, también lo es que conviene más en las obras fijarse que en la edad.

Creonte: ¡Valiente obra, honrar a los transgresores del orden!

Hemón: En todo caso, nunca dije que se debiera honrar a los malvados.

Creonte: ¿Ah, no? ¿Acaso no es de maldad que está ella enferma?

Hemón: No es eso lo que dicen sus compatriotas tebanos.

Creonte: Pero, ¿es que me van a decir los ciudadanos lo que he de mandar?

Hemón: ¿No ves que hablas como un joven inexperto?

Creonte: ¿He de gobernar esta tierra según otros o según mi parecer?

Hemón: No puede, una ciudad, ser solamente de un hombre.

Creonte: La ciudad, pues, ¿no ha de ser de quien la manda?

Hemón: A ti, lo que te iría bien es gobernar, tú solo, una tierra desierta(113).

Creonte: (*Al coro*). Está claro: se pone del lado de la mujer.

Hemón: Sí, si tú eres mujer, pues por ti miro.

Creonte: ¡Ay, miserable, y que oses procesar a tu padre!

Hemón: Porque no puedo dar por justos tus errores.

Creonte: ¿Es, pues, un error que obre de acuerdo con mi mando?

Hemón: Sí, porque lo injurias, pisoteando el honor debido a los dioses.

Creonte: ¡Infame, y detrás de una mujer!

Hemón: Quizá, pero no podrás decir que me cogiste cediendo a infamias.

Creonte: En todo caso, lo que dices, todo, es en favor de ella.

Hemón: También en tu favor, y en el mío, y en favor de los dioses subterráneos.

Creonte: Pues nunca te casarás con ella, al menos viva.

Hemón: Sí, morirá, pero su muerte ha de ser la ruina de alguien.

Creonte: ¿Con amenazas me vienes ahora, atrevido?

Hemón: Razonar contra argumentos vacíos; en ello, ¿qué amenaza puede haber?

Creonte: Querer enjuiciarme ha de costarte lágrimas: tú, que tienes vacío el juicio.

Hemón: Si no fueras mi padre, diría que eres tú el que no tiene juicio.

Creonte: No me fatigues más con tus palabras, tú, juguete de una mujer.

Hemón: Hablar y hablar, y sin oír a nadie: ¿es esto lo que quieres?

Creonte: ¿Con que sí, eh? Por este Olimpo, entérate de que no añadirás a tu alegría el insultarme, después de tus reproches. (*A unos esclavos*). Traedme a aquella odiosa mujer para que aquí y al punto, ante sus ojos, presente su novio, muera.

Hemón: Eso sí que no: no en mi presencia; ni se te ocurra pensarlo, que ni ella morirá a mi lado ni tú podrás nunca más, con tus ojos, ver mi rostro ante tí. Quédese esto para aquellos de los tuyos que sean cómplices de tu locura.

*Sale Hemón, corriendo.*

Corifeo: El joven se ha ido bruscamente, señor, lleno de cólera, y el dolor apesadumbra mentes tan jóvenes.

Creonte: Dejadle hacer: que se vaya y se crea más que un hombre; lo cierto es que a estas dos muchachas no las separará de su destino.

Corifeo: ¿Cómo? Así pues, ¿piensas matarlas a las dos?

Creonte: No a la que no tuvo parte, dices bien.

Corifeo: Y a Antígona, ¿qué clase de muerte piensas darle?

Creonte: La llevaré a un lugar que no conozca la pisada del hombre y, viva, la enterraré en un subterráneo de piedra, poniéndole comida, sólo la que baste para la expiación, a fin de que la ciudad quede sin mancha de sangre, enteramente. Y allí, que vaya con súplicas a Hades, el único dios que venera: quizá logre salvarse de la muerte. O quizás, aunque sea entonces, pueda darse cuenta de que es trabajo superfluo respetar a un muerto.

*Entra Creonte en palacio.*

Coro: Eros invencible en el combate, que te ensañas como en medio de reses, que pasas la noche en las blandas mejillas de una jovencita y frecuentes, cuando no el mar, rústicas cabañas. Nadie puede escapar de ti, ni aun los dioses inmortales; ni tampoco ningún hombre, de los que un día vivimos; pero tenerte a ti enloquece(114).

Tú vuelves injustos a los justos y los lanzas a la ruina; tú, que, entre hombres de la misma sangre, también esta discordia has promovido, y vence el encanto que brilla en los ojos de la novia al lecho prometida. Tú, asociado con las sagradas leyes que rigen el mundo; va haciendo su juego, sin lucha, la divina Afrodita(115).

Corifeo: Y ahora ya hasta yo me siento arrastrado a rebelarme contra leyes sagradas, al ver esto, y ya no puedo detener un manantial de lágrimas cuando la veo a ella, a Antígona, que a su tálamo va, pero de muerte.

*Aparece Antígona entre dos esclavos de Creonte, con las manos atadas a la espalda.*

Antígona: Miradme, ciudadanos de la tierra paterna, que mi último camino recorro, que el esplendor del sol por última vez miro: ya nunca más; Hades, que todo lo adormece, viva me recibe en la playa de Aqueronte(116), sin haber tenido mi parte en himeneos, sin que me haya celebrado ningún himno, a la puerta nupcial... No. Con Aqueronte, voy a casarme.

Corifeo: Ilustre y alabada te marchas al antro de los muertos, y no porque mortal enfermedad te haya golpeado, ni porque tu suerte haya sido morir a espada. Al contrario, por tu propia decisión, fiel a tus leyes, en vida y sola, descienes entre los muertos al Hades.

Antígona: He oído hablar de la suerte tristísima de Níobe(117), la extranjera frigia, hija de Tántalo, en la cumbre del Sípilo, vencida por la hiedra. Y allí se consume, sin que nunca la dejen -así es fama entre los hombres- ni la lluvia ni el frío, y sus cejas, ya piedra, siempre destilando, humedecen sus mejillas. Igual, al igual que ella, me adormece a mí el destino.

Corifeo: Pero ella era una diosa, de divino linaje, y nosotros mortales y de linaje mortal. Pero, con todo, cuando estés muerta ha de oírse un gran rumor: que tú, viva y después, una vez muerta, tuviste tu sitio entre los héroes próximos a los dioses.

Antígona: ¡Ay de mí, escarnecida! ¿Por qué, por los dioses paternos, no esperas a mi muerte y, en vida aún, me insultas(118)? ¡Ay, patria! ¡Ay, opulentos varones de mi patria! ¡Ay, fuentes de

Diroe! ¡Ay, recinto sagrado de Tebas, rica en carros! También a vosotros, con todo, os tomo como testigos de cómo muero sin que me acompañe el duelo de mis amigos, de por qué leyes voy a un túmulo de piedras que me encierre, tumba hasta hoy nunca vista. Ay de mí, mísera, que muerta, no podré vivir entre los muertos: ni entre los vivos, pues, ni entre los muertos.

Corifeo: Superando a todos en valor, con creces, te acercaste sonriente hasta tocar el sitial elevado de Dike, hija. Tú cargas con la culpa de algún cargo paterno.

Antígona: Has tocado en mí un dolor que me abate: el hado de mi padre, tres veces renovado como la tierra tres veces arada; el destino de nuestro linaje todo, de los ínclitos Labdácidas. ¡Ay, ceguera del lecho de mi madre, matrimonio de mi madre desgraciada con mi padre que ella misma había parido! De tales padres yo, infortunada, he nacido. Y ahora voy, maldecida, sin casar, a compartir en otros sitios su morada. ¡Ay, hermano, qué desgraciadas bodas obtuviste: tú, muerto, mi vida arruinaste hasta la muerte!

Corifeo: Ser piadoso es, sí, piedad, pero el poder, para quien lo tiene a su cargo, no es, en modo alguno, transgredible: tu carácter, que bien sabías, te perdió.

Antígona: Sin que nadie me lllore, sin amigos, sin himeneo, desgraciada, me llevan por camino ineludible. Ya no podré ver, infortunada, este rostro sagrado de sol, nunca más. Y mi destino quedará sin llorar, sin un amigo que gima.

Creonte: *(Ha salido del palacio y se encara con los esclavos que llevan a Antígona)*. ¿No os dais cuenta de que, si la dejarais hablar, nunca cesaría en sus lamentaciones y en sus quejas? Lleváosla, pues, y cuando la hayáis cubierto en un sepulcro con bóveda, como os he dicho, dejadla sola, desvalida: si ha de morir, que muera, y, si no, que haga vida de tumba en la casa de muerte que os he dicho. Porque nosotros, en lo que concierne a este joven, quedaremos así puros(119), pero ella será así privada de vivir con los vivos.

Antígona: ¡Ay, tumba! ¡Ay, lecho nupcial! ¡Ay, subterránea morada que siempre más ha de guardarme! Hacia ti van mis pasos para encontrar a los míos. De ellos, cuantioso número ha acogido ya Perséfone(120), todos de miserable muerte muertos: de ellas, la mía es la última y la más miserable; también yo voy allí abajo, antes de que se cumpla la vida que el destino me había concedido; con todo, me alimento en la esperanza, al ir, de que me quiera mi padre cuando llegue; sea bien recibida por ti, madre, y tú me aceptes, hermano querido. Pues vuestros cadáveres, y con mi mano los lavé, yo los arreglé y sobre vuestras tumbas hice libaciones. En cuanto a ti, Polinices, por observar el respeto debido a tu cuerpo, he aquí lo que obtuve... Las personas prudentes no censuraron mis cuidados, no, porque, ni se hubiese tenido hijos ni si mi marido hubiera estado consumiéndose de muerte, nunca contra la voluntad del pueblo hubiera asumido este doloroso papel.

¿Que en virtud de qué ley digo esto? Marido, muerto el uno, otro habría podido tener, y hasta un hijo del otro nacido, de haber perdido el mío. Pero, muertos mi padre, ya, y mi madre, en el Hades los dos, no hay hermano que pueda haber nacido. Por esta ley, hermano, te honré a ti más que a nadie, pero a Creonte esto le parece mala acción y terrible atrevimiento. Y ahora me ha cogido, así, entre sus manos, y me lleva, sin boda, sin himeneo, sin parte haber tenido en esponsales, sin hijos que criar; no, que así, sin amigos que me ayuden, desgraciada, viva voy a las tumbas de los muertos: ¿por haber transgredido una ley divina?, ¿y cuál? ¿De qué puede servirme, pobre, mirar a los dioses? ¿A cuál puedo llamar que me auxilie? El caso es que mi piedad me ha ganado el título de impía, y si el título es válido para los dioses, entonces yo, que de ello soy tildada, reconoceré mi error; pero si son los demás que van errados, que los males que sufro no sean mayores que los que me imponen, contra toda justicia.

Corifeo: Los mismos vientos impulsivos dominan aún su alma.

Creonte: Por eso los que la llevan pagarán cara su demora.

Corifeo: Ay de mí, tus palabras me dicen que la muerte está muy cerca, sí.

Creonte: Y te aconsejo que en lo absoluto confíes en que para ella no se ha de cumplir esto cabalmente.

*Los esclavos empujan a Antígona y ella cede, lentamente, mientras va hablando.*

Antígona: ¡Oh tierra tebana, ciudad de mis padres! ¡Oh dioses de mi estirpe! Ya se me llevan, sin demora; miradme, ciudadanos principales de Tebas: a mí, a la única hija de los reyes que queda(121); mirad qué he de sufrir, y por obra de qué hombres. Y todo, por haber respetado la piedad.

*Salen Antígona y los que la llevan.*

Coro: También Dánae(122) tuvo que cambiar la celeste luz por una cárcel con puerta de bronce: allí encerrada, fue uncida al yugo de un tálamo funeral. Y sin embargo, también era -¡ay, Antígona!- hija de ilustre familia, y guardaba además la semilla de Zeus a ella descendida como lluvia de oro. Pero es implacable la fuerza del destino. Ni la felicidad, ni la guerra, ni una torre, ni

negras naves al azote del mar sometidas, pueden eludirlo.

Fue uncido también el irascible hijo de Drías, el rey de los edonos; por su cólera mordaz(123), Dioniso le sometió, como en coraza, a una prisión de piedra; así va consumiéndose el terrible, estado furor de su locura. El sí ha conocido al dios que con su mordaz lengua de locura había tocado, cuando quería apaciguar a las mujeres que el dios poseía y detener el fuego báquico; cuando irritaba a las Musas que se gozan en la flauta.

Junto a las oscuras Simplégades, cerca de los dos mares, he aquí la ribera del Bósforo y la costa del Tracio Salmideso(124), la ciudad a cuyas puertas Ares vio cómo de una salvaje esposa recibían maldita herida de ceguera los dos hijos de Fineo, ceguera que pide venganza en las cuencas de los ojos que manos sangrientas reventaron con puntas de lanzadera.

Consumiéndose, los pobres, su deplorable pena lloraban, ellos, los hijos de una madre tan mal maridada; aunque por su cuna remontara a los antiguos Erectidas(125), a ella que fue criada en grutas apartadas, al azar de los vientos paternos, hija de un dios, Boréada, veloz como un corcel sobre escarpadas colinas, también a ella mostraron su fuerza las Moiras(126), hija mía.

*Ciego y muy anciano, guiado por un lazarillo, aparece, corriendo casi, Tiresias.*

Tiresias: Soberanos de Tebas, aquí llegamos dos que el común camino mirábamos con los ojos de sólo uno: esta forma de andar, con un guía, es, en efecto, la que cuadra a los ciegos.

Creonte: ¿Qué hay de nuevo, anciano Tiresias?

Tiresias: Ya te lo explicaré, y cree lo que te diga el adivino.

Creonte: Nunca me aparté de tu consejo, hasta hoy al menos.

Tiresias: Por ello rectamente has dirigido la nave del Estado.

Creonte: Mi experiencia puede atestiguar que tu ayuda me ha sido provechosa.

Tiresias: Pues bien, piensa ahora que has llegado a un momento crucial de tu destino.

Creonte: ¿Qué pasa? Tus palabras me hacen temblar.

Tiresias: Lo sabrás, al oír las señales que sé por mi arte; estaba yo sentado en el lugar en donde, desde antiguo, inspecciono las aves, lugar de reunión de toda clase de pájaros, y he aquí que oigo un hasta entonces nunca oído rumor de aves: frenéticos, crueles gritos ininteligibles.

Me di cuenta que unos a otros, garras homicidas, se herían: esto fue lo que deduje de sus estrepitosas alas; al punto, amedrentado, tanteé con una víctima en las encendidas aras, pero Hefesto no elevaba la llama: al contrario, la grasa de los muslos caía gota a gota sobre la ceniza y se consumía, humeante y crujiente; las hieles esparcían por el aire su hedor; los muslos se quemaron, se derritió la grasa que los cubre. Todo esto -presagios negados, de ritos que no ofrecen señales- lo supe por este muchacho: él es mi guía, como yo lo soy de otros. Pues bien, es el caso que la ciudad está enferma de estos males por tu voluntad, porque nuestras aras y nuestros hogares están llenos, todos, de la comida que pájaros y perros han hallado en el desgraciado hijo de Edipo caído en el combate. Y los dioses ya no aceptan las súplicas que acompañan al sacrificio y los muslos no llamean. Ni un pájaro ya deja ir una sola señal al gritar estrepitoso, saciados como están en sangre y grosura humana.

Recapacita, pues, en todo eso, hijo. Cosa común es, sí, equivocarse, entre los hombres, pero, cuando uno yerra, el que no es imprudente ni infeliz, caído en el mal, no se está quieto e intenta levantarse; el orgullo un castigo comporta, la necedad. Cede, pues, al muerto, no te ensañes en quien tuvo ya su fin: ¿qué clase de proeza es rematar a un muerto? Pensando en tu bien te digo que cosa dulce es aprender de quien bien te aconseja en tu provecho.

Creonte: Todos, anciano, como arqueros que buscan el blanco, buscáis con vuestras flechas a este hombre (se señala a sí mismo); ni vosotros, los adivinos, dejáis de atacarme con vuestra arte: hace ya tiempo que los de tu familia me vendisteis como una mercancía. Allá con vuestras riquezas: comprad todo el oro blanco de Sardes y el oro de la India, pero a él no lo veréis enterrado ni si las águilas de Zeus quieren su pasto hacerle y lo arrebatan hasta el trono de Zeus; ni así os permitiré enterrarlo, que esta profanación no me da miedo; no, que bien sé yo que ningún hombre puede manchar a los dioses. En cuanto a ti, anciano Tiresias, hasta los más hábiles hombres caen, e ignominiosa es su caída cuando en bello ropaje ocultan infames palabras para servir a su avaricia.

Tiresias: Ay, ¿hay algún hombre que sepa, que pueda decir...

Creonte: ¿Qué? ¿Con qué máxima, de todas sabida, vendrás ahora?

Tiresias: ...en qué medida la mayor riqueza es tener juicio?

Creonte: En la medida justa, me parece, en que el mal mayor es no tenerlo.

Tiresias: Y, sin embargo, tú naciste de esta enfermedad cabal enfermo.

Creonte: No quiero responder con injurias al adivino.

Tiresias: Con ellas me respondes cuando dices que lo que vaticino no es cierto.

Creonte: Sucede que la familia toda de los adivinos es muy amante del dinero.



Tiresias: Y que gusta la de los tiranos de riquezas malganadas.

Creonte: ¿Te das cuenta de que lo que dices lo dices a tus jefes?

Tiresias: Sí, me doy cuenta, porque si mantienes a salvo la ciudad, a mí lo debes.

Creonte: Tú eres un sagaz agorero, pero te gusta la injusticia.

Tiresias: Me obligarás a decir lo que ni el pensamiento debe mover.

Creonte: Pues muévelo, con tal de que no hables por amor de tu interés.

Tiresias: Por la parte que te toca, creo que así será.

Creonte: Bien, pero has de saber que mis decisiones no pueden comprarse.

Tiresias: Bien está, pero sepas tú, a la vez, que no vas a dar muchas vueltas, émulo del sol, sin que, de tus propias entrañas, des un muerto, en compensación por los muertos que tú has enviado allí abajo, desde aquí arriba, y por la vida que indecorosamente has encerrado en una tumba, mientras tienes aquí a un muerto que es de los dioses subterráneos, y al que privas de su derecho, de ofrendas y de piadosos ritos. Nada de esto es de tu incumbencia, ni de la de los celestes dioses; esto es violencia que tú les haces. Por ello, destructoras, vengativas, te acechan ya las divinas, mortíferas Erinis, para cogerte en tus propios crímenes. Y ve reflexionando, a ver si hablo por dinero, que, dentro no de mucho tiempo, se oirán en tu casa gemidos de hombres y mujeres, y se agitarán de enemistad las ciudades todas los despojos de cuyos caudillos hayan llegado a ellas -impuro hedor- llevadas por perros o por fieras o por alguna alada ave que los hubiera devorado. Porque me has azuzado, he aquí los dardos que te mando, arquero, seguros contra tu corazón; no podrás, no, eludir el ardiente dolor que han de causarte.

*(Al muchacho que le sirve de guía)* . Llévame a casa, hijo, que desahogue éste su cólera contra gente más joven y que aprenda a alimentar su lengua con más calma y a pensar mejor de lo que ahora piensa.

*Sale Tiresias con el lazarillo.*

Corifeo: Se ha ido, señor, dejándonos terribles vaticinios. Y sabemos -desde que estos cabellos, negros antes, se vuelven ya blancos- que nunca ha predicho a la ciudad nada que no fuera cierto.

Creonte: También yo lo sé y tiembla mi espíritu; porque es terrible, sí, ceder, pero también lo es resistir en un furor que acabe chocando con un castigo enviado por los dioses.

Corifeo: Conviene que reflexiones con tiento, hijo de Meneceo.

Creonte: ¿Qué he de hacer? Habla, que estoy dispuesto a obedecerte.

Corifeo: Venga, pues: saca a Antígona de su subterránea morada, y al muerto que yace abandonado levántale una tumba.

Creonte: ¿Esto me aconsejas? ¿Debo, pues, ceder, según tú?

Corifeo: Sí, y lo antes posible, señor. A los que perseveran en errados pensamientos les cortan el camino los daños que, veloces, mandan los dioses.

Creonte: Ay de mí: a duras penas pero cambio de idea sobre lo que he de hacer; no hay forma de luchar contra lo que es forzoso.

Corifeo: Ve, pues, y hazlo; no confíes en otros.

Creonte: Me voy, sí, asimismo, de inmediato. Va, venga, siervos, los que estáis aquí y los que no estáis, rápido, proveeros de palas y subid a aquel lugar que se ve allí arriba. En cuanto a mí, pues así he cambiado de opinión, lo que yo mismo até, quiero yo al presente desatar, porque me temo que lo mejor no sea pasar toda la vida en la observancia de las leyes instituidas.

Coro: Dios de múltiples advocaciones, orgullo de tu esposa cadmea, hijo de Zeus de profundo tronar, tú que circundas de viñedos Italia y reinas en la falda, común a todos, de Deo en Eleusis, oh, tú, Baco, que habitas la ciudad madre de las bacantes, Tebas, junto a las húmedas corrientes del Ismeno y sobre la siembra del feroz dragón(127).

A ti te ha visto el humo, radiante como el relámpago, sobre la bicúspide peña, allí donde van y vienen las ninfas coricias, tus bacantes, y te ha visto la fuente de Castalia. Te envían las lomas frondosas de hiedra y las cumbres abundantemente orilladas de viñedos de los montes de Nisa, cuando visitas las calles de Tebas(128), la ciudad que, entre todas, tú honras como suprema, tú y Semele, tu madre herida por el rayo. Y ahora, que la ciudad entera está poseída por violento mal, acude, atraviesa con tu pie, que purifica cuanto toca, o la pendiente del Parnaso o el Euripo, ruidoso estrecho.

Ió, tú, que diriges la danza de los astros que exhalan fuego, que presides nocturnos clamores, hijo, estirpe de Zeus, muéstrate ahora, señor, con las tíadas que son tu comitiva, ellas que en torno de ti, enloquecidas danzan toda la noche, llamándote Yacco, el dispensador(129).

Mensajero: Vecinos del palacio que fundaron Cadmo y Anfión(130), yo no podría decir de un hombre, durante su vida, que es digno de alabanza o de reproche(131); no, no es posible,

porque el azar levanta y el azar abate al afortunado y al desafortunado, sin pausa, nadie puede hacer de adivino porque nada hay fijo para los mortales. Por ejemplo Creonte -me parece- era digno de envidia: había salvado de sus enemigos a esta tierra de Cadmo, se había hecho con todo el poder, sacaba adelante la ciudad y florecía en la noble siembra de sus hijos. Pero, de todo esto, ahora nada queda: porque si un hombre ha de renunciar a lo que era su alegría, a éste no le tengo por vivo: como un muerto en vida, al contrario, me parece. Sí, que acreciente su heredad, si le place, y a lo grande, y que viva con la dignidad de un tirano; pero si esto ha de ser sin alegría, todo junto yo no lo compraba ni al precio de la sombra del humo, si ha de ser sin contento.

*Se abre la puerta de palacio e, inadvertida por los de la escena, aparece Eurídice, esposa de Creonte, con unas doncellas.*

Corifeo: ¿Cuál es este infortunio de los reyes que vienes a traernos?

Mensajero: Murieron. Y los responsables de estas muertes son los vivos.

Corifeo: ¿Quién mato y quién es el muerto? Habla.

Mensajero: Hemón ha perecido, y él de su propia mano ha vertido su sangre.

Corifeo: ¿Por mano de su padre o por la suya propia?

Mensajero: El mismo y por su misma mano: irritada protesta contra el asesinato perpetrado por su padre.

*Desaparecen tras la puerta Eurídice y las doncellas.*

Corifeo: ¡Oh adivino, cuán de cabal adivino fueron tus palabras!

Mensajero: Pues esto es así, y podéis ir pensando en lo otro.

*Tras un breve silencio, reaparece Eurídice que baja hasta la mitad de la escalinata y luego se acerca hasta ellos para oír el discurso del mensajero.*

Corifeo: Ahora veo a la infeliz Eurídice, la esposa de Creonte, que sale de palacio, quizá para mostrar su duelo por su hijo o acaso por azar.

Eurídice: Algo ha llegado a mí de lo que hablabais, ciudadanos aquí reunidos, cuando estaba para salir con ánimo de llevarle mis votos a la diosa Palas; estaba justo tanteando la cerradura de la puerta, para abrirla, y me ha venido al oído el rumor de un mal para mi casa; he caído de espaldas en brazos de mis esclavas y he quedado inconsciente; sea la noticia la que sea, repetídmela: no estoy poco avezada al infortunio y sabré oírla.

Mensajero: Yo estuve allí presente, respetada señora, y te diré la verdad sin omitir palabra; total, ¿para qué ablandar una noticia, si luego he de quedar como embustero? La verdad es siempre el camino más recto. Yo he acompañado como guía a tu marido hacia lo alto del llano, donde yacía aún sin piedad, destrozo causado por los perros, el cadáver de Polinices, hemos hecho una súplica a la diosa de los caminos y a Plutón(132), para que nos fueran benévolos y detuvieran sus iras; le hemos dado un baño purificador, hemos cogido ramas de olivo y quemado lo que de él quedaba; hemos amontonado tierra patria hasta hacerle un túmulo bien alto. Luego nos encaminarnos adonde tiene la muchacha su tálamo nupcial, lecho de piedra y cueva de Hades.

Alguien ha oído ya, desde lejos, voces, agudos lamentos, en torno de la tumba a la que faltaron fúnebres honras, y se acerca a nuestro amo Creonte para hacérselo notar; éste, conforme se va acercando, más le llega confuso rumor de quejumbrosa voz; gime y, entre sollozos, dice estas palabras: "Ay de mí, desgraciado, ¿soy acaso adivino? ¿Por ventura recorro el más aciago camino de cuantos recorrí en mi vida? Es de mi hijo esta voz que me acoge. Venga, servidores, veloces, corred, plantaros en la tumba, retirad una piedra, meteros en el túmulo por la abertura, hasta la boca misma de la cueva y atención: fijaros bien si la voz que escucho es la de Hemón o si se trata de un engaño que los dioses me envían". Nosotros, en cumplimiento de lo que nuestro desalentado jefe nos mandaba, miramos, y al fondo de la caverna, la vimos a ella colgada por el cuello, ahogada por el lazo de hilo hecho de su fino velo, y a él caído a su vera, abrazándola por la cintura, llorando la pérdida de su novia, ya muerta, el crimen de su padre y su amor desgraciado. Cuando Creonte le ve, lamentables son sus quejas: se acerca a él y le llama con quejidos de dolor: "Infeliz, ¿qué pretendes? ¿Qué desgracia te ha privado de razón? Sal, hijo, sal; te lo ruego, suplicante".

Pero su hijo le miró de arriba a abajo con ojos terribles, le escupió en el rostro, sin responderle, y desenvainó su espada de doble filo. Su padre, de un salto, esquiva el golpe: él falla, vuelve su ira entonces contra sí mismo, el desgraciado; como va, se inclina, rígido, sobre la espada y hasta la mitad la clava en sus costillas; aún en sus cabales, sin fuerza ya en su brazo, se abraza a la muchacha; exhala súbito golpe de sangre y ensangrentada deja la blanca mejilla de la joven; allí queda, cadáver al lado de un cadáver; que al final, mísero, logró su boda, pero ya en el Hades: ejemplo para los mortales de hasta qué punto el peor mal del hombre es la irreflexión.

*Sin decir palabra, sube Eurídice las escaleras y entra en palacio.*

Corifeo: ¿Por qué tenías que contarle todo tan exacto? La reina se ha marchado sin decir palabra, ni para bien ni para mal.

Mensajero: También yo me he extrañado, pero me alimento en la esperanza de que, habiendo oído la triste suerte de su hijo, no haya creído digno llorar ante el pueblo: allí dentro, en su casa, mandará a las esclavas que organicen el duelo en la intimidad. No le falta juicio, no, y no hará nada mal hecho.

Corifeo: No sé: a mí el silencio así, en demasía, me parece un exceso gravoso, tanto como el griterío en balde.

Mensajero: Sí, vamos, y, en entrando, sabremos si esconde en su animoso corazón algún resuelto designio; porque tú llevas razón: en tan silencioso reaccionar hay algo grave.

*Entra en palacio. Al poco, aparece Creonte con su séquito, demudado el semblante, y llevando en brazos el cadáver de su hijo.*

Corifeo: Mirad, he aquí al rey que llega con un insigne monumento en sus brazos, no debido a ceguera de otros, sino a su propia falta.

Creonte: ¡Ó, vosotros que veis, en un mismo linaje, asesinos y víctimas: mi obstinada razón que no razona, ¡oh, errores fatales! ¡Ay, mis órdenes, qué desventura! ¡Ó, hijo mío, en tu juventud -¡prematureo destino, ay ay, ay ay!- has muerto, te has marchado, por mis desatinos, que no por los tuyos.

Corifeo: ¡Ay, que muy tarde me parece que has visto lo justo!

Creonte: ¡Ay, mísero de mí! ¡Sí, ya he aprendido! Sobre mi cabeza -pesada carga- un dios ahora mismo se ha dejado caer, ahora mismo, y por caminos de violencia me ha lanzado, abatiendo, aplastando con sus pies lo que era mi alegría. ¡Ay, ay! ¡Ó, esfuerzos, desgraciados esfuerzos de los hombres!

Mensajero: *(Sale ahora de palacio)*. Señor, la que sostienes en tus brazos es pena que ya tienes, pero otra tendrás en entrando en tu casa; me parece que al punto la verás.

Creonte: ¿Cómo? ¿Puede haber todavía un mal peor que éstos?

Mensajero: Tu mujer, cabal madre de este muerto *(señalando a Hemón)*, se ha matado: recientes aún las heridas que se ha hecho, desgraciada.

Creonte: ¡Ó, ¡Ó, puerto infernal que purificación alguna logró aplacar, ¿por qué me quieres, por qué quieres matarme? *(Al mensajero)*. Tú, que me has traído tan malas, penosas noticias, ¿cómo es esto que cuentas? ¡Ay, ay, muerto ya estaba y me rematas! ¿Qué dices, muchacho, qué dices de una nueva víctima? Víctima -ay, ay, ay, ay- que se suma a este azote de muertes: ¿mi mujer yace muerta?

*Unos esclavos sacan de palacio el cadáver de Eurídice.*

Corifeo: Tú mismo puedes verla: ya no es ningún secreto.

Creonte: Ay de mí, infortunado, que veo cómo un nuevo mal viene a sumarse a éste: ¿qué, pues? ¿Qué destino me aguarda? Tengo en mis brazos a mi hijo que acaba de morir, mísero de mí, y ante mí veo a otro muerto. ¡Ay, ay, lamentable suerte, ay, del hijo y de la madre!

Mensajero: Ella, de afilado filo herida, sentada al pie del altar doméstico, ha dejado que se desate la oscuridad en sus ojos tras llorar la suerte ilustre del que antes murió, Meneceo(133), y la de Hemón, y tras implorar toda suerte de infortunios para el asesino de sus hijos.

Creonte: ¡Ay, ay! ¡Ay, ay, que me siento transportado por el pavor! ¿No viene nadie a herirme con una espada de doble filo, de frente? ¡Mísero de mí, ay ay, a qué mísera desventura estoy unido!

Mensajero: Según esta muerta que aquí está, el culpable de una y otra muerte eres tú.

Creonte: Y ella, ¿de qué modo se abandonó a la muerte?

Mensajero: Ella misma, con su propia mano, se golpeó en el pecho así que se enteró del tan lamentable infortunio de su hijo.

Creonte: ¡Ay! ¡Ay de mí! De todo, la culpa es mía y nunca podrá corresponder a ningún otro hombre. Sí, yo, yo la maté, yo, infortunada. Y digo la verdad. ¡Ó! Llevadme, servidores, lo más rápido posible, moved los pies, sacadme de aquí: a mí, que ya no soy más que quien es nada.

Corifeo: Esto que pides te será provechoso, si puede haber algo provechoso entre estos males. Las desgracias que uno tiene que afrontar, cuanto más brevemente mejor.

Creonte: ¡Que venga, que venga, que aparezca, de entre mis días el último, el que me lleve a mi postrer destino! ¡Que venga, que venga! Así podré no ver ya un nuevo día.

Corifeo: Esto llegará a su tiempo, pero ahora, con actos conviene afrontar lo presente: del futuro ya se cuidan los que han de cuidarse de él.

Creonte: Todo lo que deseo está contenido en mi plegaria.

Corifeo: Ahora no hagas plegarias. No hay hombre que pueda eludir lo que el destino le ha

fijado.

Creonte: (*A sus servidores*). Va, moved los pies, llevaos de aquí a este fatuo (*por él mismo*). (*Imprecando a los dos cadáveres*). Hijo mío, yo sin quererlo te he matado; a ti también, esposa, misero de mí... Ya no sé ni cuál de los dos inclinarme a mirar. Todo aquello en que pongo mano sale mal y sobre mi cabeza se ha abatido un destino que no hay quien lleve a buen puerto. *Sacan los esclavos a Creonte, abatido, en brazos. Queda en escena sólo el coro, mientras desfila, recita el final el corifeo.*

Corifeo: Con mucho, la prudencia es la base de la felicidad. Y en lo debido a los dioses, no hay que cometer ni un desliz. No. Las palabras hinchadas por el orgullo comportan, para los orgullosos, los mayores golpes; ellas, con la vejez, enseñan a tener prudencia.

---

## Antipsiquiatría

## Antipsiquiatría

## Antipsiquiatría

*Alemán: Antipsychiatrie.*

*Francés: Antipsychiatrie.*

*Inglés: Antipsychiatry.*

[fuente\(134\)](#)

Aunque el término antipsiquiatría fue inventado por David Cooper en un contexto muy preciso, sirvió para designar un movimiento político de impugnación radical del saber psiquiátrico, que se desarrolló entre 1955 y 1975 en la mayoría de los grandes países donde estaban implantados la psiquiatría y el psicoanálisis: en Gran Bretaña, con Ronald Laing y David Cooper; en Italia, con Franco Basaglia; en los Estados Unidos, con las comunidades terapéuticas, los trabajos de Thomas Szasz y la Escuela de Palo Alto de Gregory Bateson. En ciertos aspectos, la psiquiatría fue la continuación lógica y el desenlace de la psicoterapia institucional. Si esta última había tratado de reformar el asilo y transformar las relaciones entre el personal y los internados en el sentido de una gran apertura al mundo de la locura, la antipsiquiatría apuntó a suprimir el asilo y a eliminar la noción misma de enfermedad mental.

En este movimiento no hubo nunca una verdadera unidad, y aunque Cooper fue su principal iniciador, los itinerarios de cada uno de los protagonistas se deben estudiar por separado.

Además, si la antipsiquiatría tuvo a la vez una duración efímera y un impacto considerable en todo el mundo, fue porque era una rebelión. Constituyó de alguna manera una utopía, la de una transformación posible de la locura en un modo de vida, en un viaje, en una manera de ser otro y de estar del otro lado de la razón, según la había definido el poeta Arthur Rimbaud (1854-1891) y, después de él, el movimiento surrealista. En consecuencia, la antipsiquiatría se interesó especialmente por la esquizofrenia, es decir, por esa forma mayor de locura que había fascinado a todo el siglo desde Eugen Bleuler hasta la *Self Psychology*, pasando por el kleinismo. Así como el movimiento psicoanalítico había forjado su leyenda de los orígenes a través de la historia de Anna O. (Bertha Pappenheim), la antipsiquiatría reivindicó la aventura de una mujer: Mary Barnes. Esta ex enfermera, reconocida esquizofrénica e incurable, tenía unos 40 años cuando ingresó en el Hospital de Kingsley Hall, donde Joseph Berke permitió que hiciera una regresión durante cinco años. A través de este descenso a los infiernos y de una especie de muerte simbólica, Mary Barnes pudo renacer a la vida, convertirse en pintora y después redactar la descripción de su "viaje".

En tanto que utopía, la explosión de la antipsiquiatría fue radical, y Cooper lo subrayó cuando dijo en Londres, en la tribuna del Congreso Mundial de 1967, que aspiraba a inscribirla en el marco de un movimiento general de liberación de los pueblos oprimidos. Rindió en efecto un vibrante homenaje a los revolucionarios de la Comuna de 1871, que les disparaban a los relojes para suprimir "el tiempo de los otros, de los opresores, y reinventar de tal modo un tiempo propio".

En Francia no existió ninguna verdadera corriente antipsiquiátrica, por un lado porque la izquierda lacaniana ocupaba en parte el terreno de la rebelión contra el orden psiquiátrico, a través de la corriente de la psicoterapia institucional, y por otra parte porque los trabajos de Michel Foucault (1924-1984) y Gilles Deleuze (1925-1995) materializaban la impugnación "antipsiquiátrica" frente a la doble ortodoxia freudiana y lacaniana.

---

## Antropología

## Antropología

## Antropología

[fuente\(135\)](#)

El debate entre los antropólogos y los psicoanalistas comenzó después de la publicación, en 1912-1913, de la obra de Sigmund Freud titulada *Tótem y tabú*, y dio nacimiento a una nueva disciplina, el etnopsicoanálisis, cuyos dos grandes representantes fueron Geza Roheim y Georges Devereux. Al principio tuvo por marco geográfico principal la Melanesia, es decir Australia (donde aún vivían aborígenes considerados a fin de siglo como el pueblo más "primitivo" del planeta) y las islas situadas al sudoeste del Océano Pacífico (Trobriand y Normanby), habitadas por melanesios propiamente dichos y polinesios. Más tarde, el terreno de elección fue el de los indios de América del Norte.

Excepción hecha de la experiencia de Henri Collomb en Dakar, de los debates sobre la colonización francesa entre Frantz Fanon y Octave Mannoni, y, por supuesto, del papel único de Wulf Sachs en África del Sur, el continente africano casi no estuvo presente en los trabajos de etnopsicoanálisis y antropología psicoanalítica.

Derivada del griego (*ethnos*: pueblo, y *logos*: pensamiento), la palabra etnología sólo apareció en el siglo XIX, aunque el estudio comparado de los pueblos se remonta a Herodoto. Para los Antiguos, el mundo estaba dividido de manera estática entre la civilización y la barbarie (exterior a la ciudad), pero la cuestión se planteó de otro modo en la época cristiana. En efecto, los misioneros y los conquistadores se preguntaron si los indígenas tenían o no tenían alma.

En el siglo XVIII la etnografía se asignó la tarea de investigar sobre el terreno el fundamento de las diferencias entre las culturas. Para la filosofía de las Luces no se trataba ya de dividir el mundo entre barbarie y civilización, entre una humanidad sin Dios y una humanidad habitada por la conciencia de su espiritualidad, sino de estudiar el hecho humano en su diversidad, a la luz del principio del progreso. De allí la idea de una evolución posible desde el estado de salvajismo hasta el de civilización.

En el siglo XIX esta visión progresista de la evolución humana tomó un cariz biológico bajo la influencia del pensamiento darwiniano. A la antigua idea de que el retorno a la animalidad era la fuente de todas las debilidades morales del espíritu humano, Charles Darwin (1809-1882) opuso la tesis de la continuidad. No sólo el hombre no era ya excluido del mundo animal por esencia o naturaleza, sino que se pasaba a considerarlo un animal evolucionado, un mamífero superior. Desde el punto de vista etnológico (en el sentido moderno del término), el evolucionismo darwinista consistió entonces en atribuir las semejanzas que se descubrían en culturas distintas, y geográficamente alejadas, a desarrollos independientes pero idénticos de las civilizaciones. De allí surgió la tesis de que el primitivo se asemeja a un niño y el niño se asemeja a un neurótico. Freud se inspiró en este darwinismo, a través de los trabajos de James George Frazer (1854-1941) sobre el totemismo, y de William Robertson Smith (1846-1894) sobre el tabú. Y emprendió el trabajo de *Tótem y tabú* a fin de descubrir el origen histórico-biológico (y no ya solamente individual) del complejo de Edipo, de la prohibición del incesto y de la religión. El pensamiento darwiniano dio origen a una nueva organización de la etnografía como disciplina; la terminología evolucionó de manera radicalmente distinta en los mundos de habla inglesa y francesa.

En Francia, la palabra etnología apareció en 1838 para designar el estudio comparado de las costumbres y las instituciones llamadas "primitivas". Diecisiete años más tarde fue reemplazada por "antropología", a la cual el médico Paul Broca (1824-1881) vinculó su nombre, haciendo de ella una disciplina física y anatómica que a continuación desembocó en el marco de la teoría de la herencia-degeneración, y en el estudio de las "razas" y las "etnias" concebidas como especies zoológicas.

Por el contrario, en el mundo angloparlante (Gran Bretaña y después los Estados Unidos), la palabra *ethnology* designaba el dominio de la antropología física (en el sentido francés), mientras que en 1908 se creó la expresión *social anthropology* para caracterizar la cátedra de antropología de Frazer en la Universidad de Liverpool. Fue en este contexto puramente angloparlante -y a través de los debates de la antropología funcionalista de Bronislaw Malinowski, el kleinismo universalista de Geza Roheim y la ortodoxia de Ernest Jones- donde se discutieron las tesis enunciadas por Freud en *Tótem y tabú*. Observemos que Charles Seligman (1873-1940) y Williams Rivers (1864-1922), dos antropólogos de formación médica, fueron los primeros en dar a conocer en el ambiente académico de la antropología inglesa los trabajos freudianos sobre el sueño, la hipnosis y la histeria. Después relevó a esos estudiosos la escuela culturalista norteamericana, desde Margaret Mead hasta Ruth Benedict (1887-1948), pasando por Abraham Kardiner y el neofreudismo.

Tanto en Gran Bretaña como en los Estados Unidos las tesis freudianas fueron entonces

asimiladas por la antropología al mismo tiempo que impugnadas por su anclaje en un modelo biológico superado y ya abandonado. En efecto, en esos dos países el saber antropológico moderno se construía a principios del siglo XX en ruptura con el darwinismo y el evolucionismo: por un lado a través de la doctrina de Franz Boas (1858-1942), verdadero padre fundador de la escuela norteamericana, que criticaba todas las tesis relativas a la oposición entre el primitivo y el civilizado, el salvaje y el niño, el animal y el ser humano, etcétera, y, por otro lado, siguiendo la enseñanza de Malinowski, Rivers, Seligman, quienes renunciaron a los marcos del evolucionismo de Frazer, en favor del funcionalismo o el difusionismo.

De tal modo se constituyó progresivamente una corriente de antropología psicoanalítica, limitada en el plano científico al mundo anglo-norteamericano, y desde el punto de vista geográfico a experiencias de campo realizadas en la parte norte del continente americano y en Melanesia. En Francia, solamente Marie Bonaparte se apasionó, a título personal, por las cuestiones antropológicas. Por otro lado, ella aportaba su apoyo a Malinowski y a Roheim. En cuanto a los etnólogos, no mantuvieron ningún debate sobre las tesis freudianas durante el período de entreguerras; esas tesis fueron ignoradas, sobre todo por Marcel Mauss (1872-1951), el fundador y más ilustre representante de la escuela francesa. Lo mismo que numerosos eruditos de su generación, e incluso cuando abordaba los temas propios del psicoanálisis (el mito, el sexo, el cuerpo, la muerte, lo simbólico, etcétera), desconfiaba de Freud y de su sistema interpretativo. En ese ámbito prefería basarse en los trabajos a menudo antifreudianos de los psiquiatras y psicólogos académicos: Pierre Janet, Théodule Ribot (1839-1916) y Georges Dumas (1866-1946). No obstante, en su comentario a *Tótem y tabú* se mostró prudente, subrayando que "estas ideas tienen una inmensa capacidad de desarrollo y persistencia". Durante esos años algunos escritores se interesaron por el aspecto antropológico de la obra freudiana: entre ellos, Michel Leiris (1901-1990) y Georges Bataille (1897-1962) valorizaron la concepción de lo sagrado y criticaron violentamente los principios de la psiquiatría colonial, pero sin generar una corriente de etnopsicoanálisis o de antropología psicoanalítica.

Mientras que la *anthropology* en sentido inglés se convertía en una ciencia social, la etnología en el sentido francés se desarrolló con la creación en París, en 1927, por Marcel Mauss, Paul Rivet (1876-1958) y Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939), del Instituto de Etnología, que emprendió investigaciones lingüísticas, recopilaciones de datos físicos, estudios sobre las costumbres y las instituciones, y, finalmente, trabajos sobre la religión y lo sagrado. Este instituto englobaba por lo tanto lo que los angloparlantes llamaban *ethnology* y *social anthropology*. Con la misma perspectiva, Paul Rivet creó el Museo del Hombre, que abrió sus puertas en 1935 en el Palacio de Chaillot, reemplazando así el viejo Museo Etnográfico del Trocadero, de enfoque colonial, inaugurado por Broca en 1878. Los grandes fundadores de la etnología francesa de entreguerras iban a ser militantes de izquierda antes de convertirse en héroes de la Resistencia. En cuanto a la antigua escuela de antropología, evolucionó hacia el racismo, el antisemitismo y el colaboracionismo, sobre todo bajo la influencia de Georges Montandon, un ex médico partidario de la tesis del padre Wilhelm Schmidt (1868-1954). Fundador de la Escuela Etnológica Vienesa y director en 1927 del Museo Etnográfico Pontificio de Roma, Schmidt acusó a Freud de querer destruir la familia occidental. Montandon, por su lado, participó en el exterminio de judíos bajo el régimen de Vichy, y fue amigo del psicoanalista y demógrafo Georges Mauco.

Hubo que esperar a la segunda mitad del siglo XX para que Claude Lévi-Strauss introdujera en Francia la terminología de lengua inglesa. En 1954 liberó al término "antropología" de todas las antiguas figuras de la herencia-degeneración, a fin de definir una nueva disciplina que comprendiera la etnografía, como primera etapa de un trabajo de campo, y después la etnología, designada como segunda etapa y primera reflexión sintética. Según esta nueva organización, la antropología tenía un papel agrupador: en efecto, tomaba como punto de partida los análisis producidos en otros dominios del saber, y pretendía extraer de ellos conclusiones valiosas para el conjunto de las sociedades humanas. En este contexto, Lévi-Strauss fue el primer antropólogo de lengua francesa que leyó y comentó la obra de Freud, cuando ésta ya llevaba más de treinta años integrada en los trabajos de la antropología anglo-norteamericana. Observemos que Georges Devereux, cuya obra fue redactada esencialmente en lengua inglesa, se orientó hacia el psicoanálisis al final de la Segunda Guerra Mundial.

Si Marcel Mauss, sobrino de Émile Durkheim, había separado la etnología de la sociología durkheimiana, sin dejar de inspirarse en sus modelos, Claude Lévi-Strauss pasó de la etnología a la antropología unificando los dos dominios (el de lengua inglesa y el de lengua francesa) en torno a tres grandes ejes: el parentesco (en lugar de la familia y el patriarcado), el universalismo relativista (en lugar del culturalismo) y el incesto. Siempre se situó como un contemporáneo de la obra freudiana, a la cual se remitirá, así como al *Curso de lingüística general* de Ferdinand de

Saussure (1857-1953), subrayando en *Tristes trópicos* lo que ella le había aportado: "[esta obra] me reveló que [ ... ] las conductas en apariencia más afectivas, las operaciones menos racionales, las manifestaciones declaradas prelógicas son al mismo tiempo las más significantes".

Lévi-Strauss se convirtió en etnólogo entre 1935 y 1939, al entrar en contacto con los indios de Brasil (Caduveo, Bororo, Nambikwara). Pero contrariamente a Mauss, por un lado, que no tenía experiencia directa de campo, y a Malinowski por el otro, para quien el encuentro en el terreno tuvo un efecto de revelación, Lévi-Strauss fue sin duda el primer etnólogo que teorizó el viaje etnológico siguiendo el modelo de una estructura melancólica: todo etnólogo redacta una autobiografía o escribe confesiones -dijo en sustancia-, porque debe pasar por el yo para desprenderse del yo. En consecuencia, propuso comparar la experiencia de campo con un análisis didáctico. Exiliado en Nueva York durante la Segunda Guerra Mundial, encontró allí un nuevo "campo": el de las diferentes teorías de los etnólogos y lingüistas norteamericanos (Roman Jakobson, Franz Boas, etcétera), en las que iba a inspirarse para construir un enfoque estructural de la antropología. En este sentido, se convirtió de algún modo en el etnólogo de los etnólogos, al punto de considerar las teorías antropológicas como mitologías comparables a los mitos elaborados por el pensamiento salvaje.

Con esta perspectiva, estableció una analogía entre la técnica de la curación chamánica y la cura psicoanalítica. En la primera -dijo-, el brujo habla y provoca la abreactión, es decir, la liberación de los afectos del enfermo, mientras que en la segunda este papel es asumido por el médico que escucha, en el interior de una relación en la que habla el enfermo. Más allá de esta comparación, Lévi-Strauss demostró que en las sociedades occidentales, tendía a constituirse una "mitología psicoanalítica" que oficiaba como sistema de interpretación colectivo: "Vemos entonces surgir un peligro considerable: que el tratamiento, lejos de conducir a la resolución de un trastorno preciso, siempre respetuoso del contexto, se reduzca a la reorganización del universo del paciente en función de las interpretaciones psicoanalíticas". Si la curación se produce por la adhesión a un mito, que actúa como una organización estructural, esto significa que el sistema está dominado por una eficacia simbólica. De allí la idea propuesta en 1947 en la "Introducción a la obra de Marcel Mauss", en cuanto a que lo que se llama inconsciente sólo sería un lugar vacío en el que se verificaría la autonomía de la función simbólica.

A partir de 1949, sobre todo en *Las estructuras elementales del parentesco*, Lévi-Strauss iluminó de un modo nuevo la famosa cuestión de la prohibición del incesto. En lugar de buscar la génesis de la cultura en un hipotético renunciamiento de los hombres a la práctica del incesto, como lo habían hecho Freud y sus herederos, o, por el contrario, oponer a ese origen el florilegio de la diversidad de las culturas (desde Malinowski hasta los culturalistas), él eludió esa bipolarización, para mostrar que la prohibición realizaba el pasaje de la naturaleza a la cultura. Esta nueva expresión de la dualidad naturaleza/cultura volvió a lanzar el debate sobre el universalismo, pero sin dar origen a una corriente francesa de antropología psicoanalítica. Y fue Jacques Lacan quien se inspiró en los conceptos de Lévi-Strauss para elaborar sobre todo su teoría del significante y de lo simbólico.

---

Anulación

Anulación

Anulación

[fuente\(136\)](#)

Específicamente inferido de los actos compulsivos y los ceremoniales obsesivos, en particular los del Hombre de las Ratas, el mecanismo de anulación retroactiva (Ungeschelienmachen) es descrito por Freud en *Inhibición, síntoma y angustia*. Supone dos tiempos, el segundo de los cuales consiste en borrar el primero así, por ejemplo, a un acto le sucede otro que lo contradice o tiende a suprimirlo. Se trata de una especie de «magia negativa» que apunta a convertir en «no sucedido» un acontecimiento, o a cometer dos acciones contradictorias para aparentar que nada ha ocurrido. Este procedimiento aparece a menudo acompañado de medidas preventivas destinadas a impedir el acto o a eludir el goce, lo que corresponde a una anticipación de la anulación. Esta última también está presente en la compulsión a la repetición, en la que se realiza un esfuerzo para anular la experiencia traumática. Además, en «Sobre la sexualidad femenina» (1931), Freud advierte que, en el juego infantil, el sujeto repite las experiencias que ha tenido, pero lo hace activamente, tratando de tal modo anular su pasividad inicial.

El recurso a la anulación remite pues a las pulsiones destructivas, o incluso a la pulsión de



muerte, en tanto que ésta apuntaría a la anulación de las tensiones. También el intento de eliminar las huellas de una historia o de borrar un conflicto conlleva el peligro de convertirse en una amenaza de anulación del sujeto. Pero cuando el deseo interfiere a través de la transformación de lo pasivo en activo, puede abrirse otra vía si el conflicto, en lugar de ser anulado, logra presentarse bajo una forma nueva.

---

## Anulación

retroactiva

Anulación retroactiva

Anulación retroactiva

[fuente\(137\)](#)

(fr. annulation rétroactive; ingl. undoing[what has been done]; al. Ungeschehenmachen).

Mecanismo de defensa, característico de la neurosis obsesiva, por el cual el sujeto intenta hacer como si un acto o un pensamiento no hubiera ocurrido.

Se sabe que la neurosis obsesiva descuella en multiplicar las barreras, las protecciones contra la expresión de un deseo percibido como inaceptable. En la medida en que la idea sacrílega lo asalta permanentemente, en la medida en que el objeto repugnante sólo puede ser alejado del sujeto y no realmente remitido a un lugar psíquico Otro por una operación de represión, el obsesivo no puede más que retomar indefinidamente la alternancia del mandato y la interdicción, de la orden y de la contraorden. El síntoma definido como «anulación retroactiva» se inscribe en esta dimensión. Se presenta en dos tiempos, de modo que «el segundo acto suprime al primero, de tal suerte que todo pasa como si nada hubiera sucedido, cuando en realidad han sucedido los dos actos». El «Hombre de las Ratas», por ejemplo, un día choca su pie con una piedra de la calle. Se ve obligado entonces a quitar la piedra del camino, porque pensó que el vehículo de su «dama» pasaría en algunas horas por ese lugar y podría tener un accidente a causa de esa piedra. Pero algo después se dice que es absurdo, y debe entonces regresar para volver a colocar la piedra en medio del camino.

A partir de este ejemplo, se ve que no es posible simplificar la cuestión de la anulación retroactiva considerando que el primer acto corresponde siempre a una impulsión, y el segundo, a una inter-dicción. Aquí, en el segundo acto, es la pulsión hostil, agresiva, la que encuentra su expresión. Es disimulada sin embargo bajo la forma de un simple restablecimiento del estado anterior, ciertamente absurdo en sí mismo, pero que, dentro de una cierta lógica, puede tener lugar (el Hombre de las Ratas pone la piedra en el camino) no teniendo lugar (no está hecho con la intención de provocar un accidente).

La anulación retroactiva es concebida generalmente como una defensa del yo, sobre todo a partir de la obra de Anna Freud *El yo y los mecanismos de defensa* (1937), que sistematiza esta noción de defensa del yo. Debe destacarse sin embargo que, si la defensa protege al yo de la representación inaceptable (obscena, agresiva, etc.), también permite que el deseo subsista al abrigo de ese mecanismo complejo que ella ejecuta.

A propósito de la anulación retroactiva, Freud destaca la dimensión de «magia» característica de la neurosis obsesiva. Se trata de «borrar de un soplo» no sólo las consecuencias de un acontecimiento, sino el acontecimiento mismo.

Anulación retroactiva

Anulación retroactiva

*Al.: Ungeschehenmachen. -*

*Fr.: annulation rétroactive. -*

*Ing.: undoing (what has been done). -*

*It.: rendere non accaduto o annullamento retroattivo. -*

*Por.: anulagáo retroativa.*

[fuente\(138\)](#)

Mecanismo psicológico mediante el cual el sujeto se esfuerza en hacer como si pensamientos, palabras, gestos o actos pasados no hubieran ocurrido; para ello utiliza un pensamiento o un comportamiento, dotados de una significación opuesta. Se trata de una compulsión de tipo «mágico» particularmente característica de la neurosis obsesiva.

La anulación fue brevemente descrita por Freud en *Análisis de un caso de neurosis obsesiva*; en donde analiza los «[...] actos compulsivos en dos tiempos, el primero de los cuales es anulado por el segundo

Su verdadera significación estriba en que representan el conflicto de dos movimientos opuestos

y de intensidad casi igual, lo cual es siempre, según mi experiencia, la oposición entre el amor y el odio».

En *Inhibición, síntoma - v angustia (Hemmung, Sympton und Angst, 1926)*, este proceso es descrito por Freud con el término *Ungeschehenmachen* (literalmente: hacer que algo no haya sucedido); en este mecanismo, junto con el del aislamiento, ve una forma de defensa característica de la neurosis obsesiva y lo califica de procedimiento mágico; muestra su especial intervención en los ceremoniales obsesivos.

Anna Freud menciona la anulación retroactiva en su inventario de los mecanismos de defensa del yo; y generalmente, en la literatura psicoanalítica, se la define como un mecanismo de defensa del yo.

Observemos que la anulación retroactiva se presenta bajo modalidades bastante diversas. Unas veces un comportamiento es anulado por el comportamiento directamente opuesto (así, el paciente de *Análisis de un caso de neurosis obsesiva* vuelve a colocar en un camino una piedra que, en un primer tiempo, había retirado para que el vehículo de su amiga no chocase con ella); otras veces, se repite el mismo acto, pero con significaciones, conscientes o inconscientes, opuestas; por último, puede ocurrir que el acto de anulación resulte contaminado por el acto que tiende a borrar. Fenichel da un ejemplo que ilustra estas dos últimas modalidades: un individuo se reprocha a sí mismo el haber malgastado el dinero comprando un periódico; querría anular este gasto pidiendo la devolución del dinero, pero, no osando hacerlo, piensa que si compra otro periódico se sentirá más tranquilo. Pero el quiosco ya está cerrado; entonces el individuo tira al suelo una moneda de igual valor al del periódico. Para designar tales secuencias de actos, Freud habla de síntomas «difásicos»: «A una acción que pone en ejecución cierta orden, sigue inmediatamente otra que detiene o anula la primera, aunque no llegue a poner en ejecución su contraria».

Clasificar la anulación retroactiva entre los mecanismos de defensa del yo, exige aún otra observación: ¿desde considerarse el «segundo tiempo» como un simple producto de la defensa? La multiplicidad de ejemplos clínicos conduce a matizar la respuesta. En efecto, la mayoría de las veces se observa que las motivaciones pulsionales intervienen en los dos tiempos, especialmente en forma de la ambivalencia amor-odio; en ocasiones, incluso, es el segundo tiempo el que mejor pone de manifiesto el triunfo de la pulsión. En un ejemplo como el de Fenichel, ciertamente es el conjunto de la conducta lo que constituye una totalidad sintomática. Por lo demás se observará, desde este punto de vista, que Freud, en una época en la que todavía no se había hecho recaer el acento sobre los mecanismos de defensa del yo, al parecer sólo hace intervenir la acción defensiva en una racionalización que disfraza secundariamente el conjunto de actos de que se trata.

Finalmente, se podrían distinguir aquí dos concepciones, que, por lo demás, sólo se contraponen como dos niveles de interpretación o dos niveles del conflicto psíquico: una, que pone el acento en el conflicto interpulsional, en el cual, en un último análisis, se encuentra la ambivalencia del amor y del odio; y otra que sitúa el conflicto entre las pulsiones y el yo, pudiendo encontrar éste un aliado en una pulsión que se opone a aquel del cual el Yo se protege.

Cabe preguntarse si no sería conveniente relacionar el mecanismo de la anulación retroactiva con un comportamiento normal muy extendido: retractarse de una afirmación, reparar un daño, rehabilitar a un condenado, atenuar el alcance de un pensamiento, de una palabra o de un acto mediante una negación que incluso puede anticiparse (ejemplo: «no vaya a creer que ... »), etc. Señalemos, sin embargo, que en todos estos casos se trata de atenuar o de anular la significación, el valor o las consecuencias de un comportamiento. La anulación retroactiva (en sentido patológico) se dirige a la *realidad* misma del acto que intentaría suprimir radicalmente, como si el tiempo no fuera irreversible.

Es indudable que tal distinción puede parecer esquemática: ¿no es precisamente haciendo intervenir significaciones opuestas como el individuo intenta anular incluso el propio acto? Sin embargo, el análisis clínico muestra que el obsesivo no queda satisfecho con una labor de *retiro de la catexis o de contracatexis*. Su objetivo es la imposible anulación del acontecimiento (*Geschehen*) pasado como tal.

---

Anzieu Marguerite,  
nacida Pantaine (1892-1981), caso "Aimée"  
Anzieu Marguerite, nacida Pantaine (1892-1981), caso "Aimée"  
Anzieu Marguerite

## Nacida Pantaine (1892-1981), caso "Aimée"

[fuente\(139\)](#)

La historia del caso "Aimée", narrada por Jacques Lacan en su tesis de medicina de 1932, *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, ocupa en la génesis del lacanismo un lugar casi idéntico al del caso "Anna O." (Bertha Pappenheim) en la construcción de la saga freudiana. Fue Élisabeth Roudinesco quien reveló por primera vez en 1986 la verdadera identidad de esta mujer y quien más tarde, en 1993, reconstruyó la casi totalidad de su biografía, a partir del testimonio de Didier Anzieu y de los miembros de su familia. En este sentido, la historia de este gran caso *princeps* ilustra de maravillas hasta qué punto los "enfermos" son, al mismo título que los médicos que los curan, los actores de una aventura siempre dramática, en la que se entretienen lazos genealógicos de naturaleza inconsciente.

Marguerite Pantaine provenía de una familia católica y terrateniente del centro de Francia. Criada por una madre que sufría síntomas de persecución, soñó muy pronto, a la manera de Emma Bovary, con salir de su condición y convertirse en una intelectual. En 1910 entró en la administración de correos, y siete años más tarde se casó con René Anzieu, también funcionario. En 1921, mientras estaba encinta de su hijo Didier, comenzó a tener un comportamiento extraño: manía de persecución, estados depresivos. Después del nacimiento del niño se instaló en una doble vida: por un lado, el universo cotidiano de las actividades del correo, y por el otro, una existencia imaginaria hecha de delirios. En 1930 redactó sin interrupciones dos novelas que quería hacer publicar, y pronto se convenció de que era víctima de una persecución por parte de Huguette Duflos, actriz célebre de la escena parisense de la década de 1930. En abril de 1931 intentó matarla con un cuchillo, pero la actriz esquivó el golpe, y Marguerite fue internada en el Hospital Sainte-Anne, confiada a Jacques Lacan, quien vio en ella un caso de erotomanía y paranoia de autocastigo.

La continuación de la historia de Marguerite Anzieu es una verdadera novela. En 1949, su hijo Didier, después de haber realizado estudios de filosofía, decidió convertirse en analista. Recibió su formación didáctica en el diván de Lacan, mientras preparaba una tesis sobre el autoanálisis de Freud, bajo la dirección de Daniel Lagache, y sin saber que su madre había sido el famoso caso "Aimée". Lacan no reconoció en ese hombre al hijo de su antigua paciente, y Anzieu se enteró de la verdad por boca de la madre, cuando ésta, por un azar extraordinario, se empleó como ama de llaves en la casa de Alfred Lacan (1873-1960), el padre de Jacques. Los conflictos entre Didier Anzieu y su analista fueron tan violentos como los que opusieron a Marguerite y su psiquiatra. En efecto, ella acusaba a Lacan de haberla tratado como "un caso", y no como a un ser humano, pero sobre todo le reprochaba que nunca le hubiera devuelto los manuscritos que le había entregado antaño, en el momento de su internación en el Hospital Sainte-Anne.

---

## Aparato

[fuente\(140\)](#)

### Definición

Tratar el psiquismo (¿la psique, el alma?) como aparato: ¿de dónde proviene esta idea? ¿Qué significa? La idea de aparato está ligada a las de lugar, espacio, localización, proceso, funcionamiento, conjunto, sistema, modelo, máquina. En alemán (lengua original del psicoanálisis) «aparato» se dice *Apparat*. En francés la palabra «*appareil*» (cuyo primer significado es *apparat*: «pompa, solemnidad, magnificencia») se distribuye en el conjunto de las ciencias y de las artes con una significación general: montaje de piezas, de instrumentos propios para una operación (Litttré). Desde esta perspectiva, una máquina puede ser el modelo de otra, un sistema puede describir el funcionamiento de otro, un lugar puede ser la representación de otro. La idea de aparato está vinculada a la de representación, en particular con la de representación científica: podemos representarnos lo que no se presenta por sí mismo, sino que se traduce en sus efectos y sus consecuencias, se manifiesta como síntoma, patología, o simplemente como mecanismo ordinario. Así, desde el punto de vista freudiano, lo que urde en profundidad el síntoma psíquico sigue siendo desconocido para nosotros, pero eso desconocido puede representarse mediante un aparato con el que podemos realizar experiencias de pensamiento: a través del juego y el montaje de sus piezas, figuramos la operación psíquica. En el vocabulario freudiano, con la palabra «aparato» encontramos articulados los términos «pieza» o «parte» (*Stück*) elemento (*Bestandteil*), montaje (*Zusammensetzung*), operación (*Leistung*). En el

Esquema del psicoanálisis (1938), último e inconcluso trabajo de Freud, leemos, como título del primer capítulo, «El aparato psíquico». Este capítulo se inicia con la definición siguiente, que puede considerarse canónica: «Admitimos que la vida anímica es la función de un aparato al que atribuimos extensión en el espacio y montaje en varias piezas. Nos lo representamos entonces a la manera de un telescopio, un microscopio, etcétera. La construcción coherente de una tal representación, a pesar de alguna aproximación ya intentada, es una novedad científica.» Por lo tanto, el aparato representa lo que no conocemos para hacérselo conocer, o por lo menos imaginar y construir. Es como una carta robada a lo desconocido y a la ignorancia.

### La linterna mágica

En las primeras páginas de *En busca del tiempo perdido*, Proust muestra, con su recuerdo de infancia de una linterna mágica, lo que puede ser un aparato que, mediante una operación técnica mínima, reúne la percepción de un espacio exterior, la palabra y el discurso de un otro, el ensueño o la imaginación que constituyen el tiempo psíquico y, finalmente, la escritura que los capta y los transcribe. «... A semejanza de los primeros arquitectos y maestros vidrieros de la época gótica, ella reemplazaba la opacidad de los muros por irisaciones impalpables, sobrenaturales apariciones multicolores donde se dibujaban leyendas como en un vitral vacilante y momentáneo... El propio cuerpo de Golo, de una esencia tan sobrenatural como la de su cabalgadura, se avenía con todo obstáculo material, con todo objeto molesto que encontraba, tomándolo como esqueleto y haciéndoselo interior, ya se trataba del puño de la puerta sobre el cual se adaptaba en seguida y sobrenadaba invenciblemente su vestimenta roja o su figura pálida, siempre tan noble y tan melancólica, pero que no dejaba traslucir ningún trastorno por esa transfixión.» Proust era contemporáneo de Freud. La linterna mágica del joven Proust se asemeja a los aparatos ópticos que sirvieron de modelo al aparato psíquico presentado por Freud, en 1900, en *La interpretación de los sueños*.

La noción de aparato atraviesa toda la obra de Freud y, en cierto sentido, la dirige. Las máquinas con las que ilustra sus pensamientos son, en su aspecto técnico, mínimas. Van desde los aparatos ópticos más simples hasta la memoria rudimentaria de la pizarra mágica («Nota sobre la "pizarra mágica"», 1925). No superan en complejidad a la linterna mágica de Proust. Sin embargo, a partir de esas pocas máquinas sin pretensiones, a las cuales hay que añadir algunos grafos, dibujos y esquemas de su pluma, Freud construyó una máquina textual refinada, que denominó «aparato psíquico». Por otra parte, la noción de aparato se encuentra en todo el pensamiento científico contemporáneo, en las máquinas célibes de Duchamp y en la obra de Raymond Roussel. Está también en las investigaciones de Tausk, publicadas en 1919, sobre las psicosis: «Sobre el origen de la "máquina de influir" en la esquizofrenia». Yendo aun más lejos, uno puede preguntarse si el conjunto de las instituciones que fueron concebidas por Freud, o por otros después de él, para apuntalar el descubrimiento de lo inconsciente, no constituye, en un sentido amplio, el «aparato del psicoanálisis».

### El aparato del lenguaje

Para comprender de qué manera la noción de aparato ha echado raíces en el texto freudiano, hay que volver al concepto de localización cerebral. Si se quiere, todo comienza cuando Franz Joseph Gall formula la hipótesis de que «el cerebro se compone de tantos sistemas particulares como funciones particulares cumple». Jean Bouillaud, inspirándose en las ideas de Gall, afirma en 1825, con relación a experiencias anatómo-patológicas, la localización de la facultad del lenguaje articulado y propone los lóbulos frontales como su sede. Broca, en 1861, definió la correlación precisa entre los trastornos del lenguaje y una región del cerebro (descubrimiento completado por Wernicke en 1874), llegando a la siguiente conclusión: «Las grandes regiones del espíritu corresponden a las grandes regiones del cerebro.» En 1891, Freud publica una Contribución a la concepción de las afasias, en la cual pasa revista, de manera crítica, al conjunto de la cuestión neuropsicológica de las afasias. Allí define una posición que, de hecho, crea la posibilidad estratégica y epistemológica del descubrimiento de lo inconsciente. Esa posición consiste en refutar la idea de una localización parcelada de la función del lenguaje, en beneficio de una localización global y articulada de lo que Freud denominó entonces «aparato del lenguaje»: Sprachapparat (término original suyo, que hay que comparar con el de «aparato del alma», en el sentido neurológico de la expresión, propuesto por Meynert). «Por lo tanto, hemos rechazado las hipótesis según las cuales el aparato del lenguaje está constituido por centros distintos, separados por regiones corticales sin función... No nos queda entonces más que exponer la concepción según la cual la región cortical del lenguaje es un área continua del córtex, en cuyo interior se efectúan, con una complejidad que desafía toda comprensión, las asociaciones sobre las cuales reposan las funciones del lenguaje.»

La noción de «complejidad», a la que aquí se alude con toda propiedad, desempeña un papel

esencial en la idea misma de «aparato»: el aparato está destinado a explicar una complejidad que desafía la comprensión, y a responder a ese desafío intentando una aproximación formal. Si, en la concepción del aparato presentada entonces por Freud, la región del lenguaje es un área continua, no por ello está menos articulada y diferenciada, pero esto sucede en función de sus bordes y sus límites: los pretendidos «centros» son en realidad los ángulos y los vértices que relacionan la función del lenguaje con las funciones de la vista, la audición y la motricidad. Esta perspectiva continuará dominando la idea de aparato: un aparato puede definirse por sus bordes y sus límites, no por su centro supuesto, que, como tal, desborda nuestra capacidad para aprehender el complejo. En el aparato del lenguaje, los «centros» son en realidad encrucijadas, nudos, puntos de intercambio, Knotenpunkte (término que se vuelve a encontrar en un lugar clave en la descripción del modo de trabajo del aparato psíquico presentada en La interpretación de los sueños, en el nivel de los mecanismos de desplazamiento y condensación). A partir de allí, Freud propondrá un esquema de la representación de palabra en su relación con la representación de cosa: la representación de palabra es «un complejo representativo cerrado, formado por cuatro términos(141) (imagen sonora, imagen de lectura, imagen de escritura e imagen de movimiento), mientras que la representación de cosa es un conjunto abierto de asociaciones visuales, táctiles, acústicas, etcétera.

### Bosquejo de un aparato de la memoria

El aparato del lenguaje abre un espacio virtual: entre la localización cerebral de las funciones del lenguaje y la dimensión simbólica del discurso y la significación, aparece un lugar no material denominado por Freud inconsciente, que en adelante va a representar, por su ensamblaje y funcionamiento, al aparato psíquico. El «Proyecto de psicología», de 1895, define la primera construcción de ese tipo de espacio para el inconsciente. Ese texto, encontrado entre los papeles de Fliess, y publicado en 1950 con una selección de cartas de Freud a Fliess, constituye una verdadera matriz del pensamiento freudiano. «En este bosquejo, hemos tratado de hacer entrar la psicología en el marco de las ciencias naturales, es decir, de representar (darstellen) los procesos psíquicos como estados cuantitativamente determinados de partículas materiales, a fin de hacerlos evidentes e indiscutibles.»

El designio es «proporcionar una explicación de la memoria». Ahora bien, la principal dificultad para representarse la memoria tiene que ver con «su capacidad para retener todo sin dejar de ser receptiva». Por lo tanto, hay que concebir un sistema que a la vez registre y siga disponible. «A primera vista, nos parece imposible imaginar un aparato de funcionamiento tan complicado.» La perspectiva sigue idéntica en 1925, en la «Nota sobre la "pizarra mágica"». «Los dispositivos destinados a ayudar a nuestra memoria parecen particularmente deficientes, puesto que nuestro aparato psíquico logra justamente lo que ellos no pueden realizar: tiene una capacidad ilimitada para recibir percepciones siempre nuevas y además provee huellas mnémicas duraderas de ellas, aunque no sean inalterables.» (¿Qué diría hoy Freud de los ordenadores?) De modo que todo comienza con un desafío: ¿cómo imaginar la naturaleza de un funcionamiento que desborda nuestra comprensión, y qué aparato idear para representarlo? En respuesta Freud distingue, no solamente varias categorías de elementos sustrato (las «neuronas»), de los cuales unos se transforman para constituir los registros mnémicos, mientras que otros siguen inmodificados y vírgenes a fin de asegurar la receptividad permanente, sino también tipos diferentes de funcionamiento, que corresponden a distintas modalidades de facilitación neuronal, con lo cual se diferencian una función primaria y una función secundaria. Esto nos permite representarnos la memoria: «La memoria está representada (dargestellt) por las diferencias de facilitación que existen entre las neuronas.» Como la hipótesis basada en las neuronas-sustrato tiene que abandonarse (es una hipótesis insostenible, inspirada aún en la neuropsicología), subsiste un doble tema, que determina la formalización del aparato psíquico en La interpretación de los sueños: 1) la distinción de varias localidades psíquicas; 2) la diferenciación de los procesos primario y secundario en el funcionamiento psíquico.

Aquí, una observación. Desde su origen, el funcionamiento del aparato psíquico está fundado sobre una hiancia (béance). Es un aparato que funciona rectificando el riesgo de su propio fallo, un sistema en el que la inclinación a autodestruirse engendra las estructuras que le permiten sobrevivir. Se trata por lo tanto nada menos que de un sistema en equilibrio. Hay una línea de pensamiento que no deriva de los neuropsicólogos sino de Fechner, de su reflexión sobre la entropía y el funcionamiento de los sistemas termodinámicos: en La interpretación de los sueños, la idea de localidad psíquica es relacionada con Fechner, pero fue más aún el principio general de una tendencia a la estabilidad lo que pudo inspirar a Freud en la concepción de su principio de inercia, convertido de inmediato en el principio de placer, y que lo llevará en 1920 a enunciar la hipótesis de la pulsión de muerte y del funcionamiento siempre liminar del aparato psíquico y del

pensamiento humano. En los términos del «Proyecto», el aparato tiende a la descarga, es decir, hacia el cero: tiende originariamente a vaciarse de su contenido y de su energía. Esto es lo que Freud denomina «principio de la inercia neuronal»: las neuronas tienden a deshacerse de las cantidades que las invaden. Se trata de un sistema cuyo primer principio de funcionamiento es la fuga, la expulsión de las excitaciones que lo afectan. Ahora bien, las grandes necesidades vitales perturban esa tendencia primera: el hambre, la respiración, la sexualidad, engendran excitaciones de las que no es posible huir y que obligan al aparato a hacerse complejo. Por lo tanto, le imponen una transformación. «Desde el comienzo, el principio de inercia se encuentra trastornado por otras circunstancias. A medida que se acrecienta la complejidad interna del organismo, el sistema neuronal recibe... estímulos endógenos que también tiende a descargar. Se originan en las células del cuerpo y provocan las grandes necesidades: el hambre, la respiración, la sexualidad. El organismo no puede escapar de ellos como de los estímulos exteriores... En consecuencia, el sistema neuronal se ve obligado a renunciar a su tendencia original a la inercia (es decir, a llevar a cero el nivel de tensión). Tiene que aprender a soportar una cantidad almacenada que baste para satisfacer las exigencias de un acto específico.» Allí reside el gran hiato originario del aparato: las pulsiones le son fundamentalmente heterogéneas. Por ello, como La interpretación de los sueños lo va a desarrollar a lo largo de su texto, el aparato psíquico alucina su objeto, intenta seguir gozando, hasta lo imposible, de la satisfacción primaria. En lo fundamental, el deseo es alucinación de su objeto: sobre este punto, la opinión de Freud no cambió nunca.

### La máquina de escritura de la Carta 52

A estos dos aparatos fundantes del aparato psíquico (aparato del lenguaje y aparato neuronal) debemos añadir la máquina textual descrita en la Carta 52 a Fliess, en 1896: máquina de escritura estratificada, transformativa, diacrónica, sistema de registros y de inscripciones múltiples, ordenadas en tiempos, estratos, funciones y transformaciones reguladas. Máquina en la que se ordenan las percepciones, los signos, las huellas inconscientes, las representaciones verbales y la conciencia. Máquina traductora abstracta, ni óptica ni neuronal (aunque conserve provisionalmente el trasfondo de la hipótesis neuronal), localizada en su propia textualidad, traducible ella misma en los elementos de la experiencia química a los cuales confiere legibilidad. «Sabes que trabajo con la hipótesis de que nuestro mecanismo psíquico se ha generado por estratificación, a saber: que de tiempo en tiempo el material existente en forma de huellas mnémicas sufre un reordenamiento (Umordnung) según relaciones nuevas, un cambio de escritura (Unischrift). La novedad esencial de mi teoría es entonces la afirmación de que la memoria no está constituida por un solo ejemplar, sino por varios, depositada en diferentes tipos de signos... Cuántas hay de tales inscripciones (Niederschriften), no lo sé. Al menos tres, verosímelmente más. Cf. el esquema de abajo (figura 2), el que supone que, una por una, esas inscripciones están igualmente separadas según sus portadores neuronales (no necesariamente de manera tópica). Esta última hipótesis no es quizás indispensable, pero es la más simple y, por el momento, la más admisible... Si yo pudiera indicar completamente los caracteres psicológicos de la percepción y de las tres transcripciones, habría descrito una nueva psicología(142).»

### El aparato ensamblado en el capítulo VII

A partir de ese triple aparato originario, es posible y simple comprender el despliegue, en todo el texto freudiano, del concepto, de la figura, del motivo, de las variaciones del aparato psíquico, en primer lugar en la gran exposición del capítulo VII de La interpretación de los sueños, con todos los detalles en los que no tenemos la posibilidad de detenernos aquí, pero al que, desde luego, remitimos al lector. La expresión «aparato psíquico» aparece en un texto publicado poco antes que La interpretación de los sueños (en realidad, escrito al mismo tiempo): «La sexualidad en la etiología de las neurosis» (1898). Por una parte, allí se diferencian nítidamente el aparato psíquico, o sea nuestra representación construida, y el instrumento psíquico, el cual efectúa la operación psíquica que es la causa de los fenómenos que tratamos de comprender mediante esa representación (es decir, las psiconeurosis), causa que en sí misma sigue siendo profundamente desconocida para nosotros. Por otro lado, a través de la noción de aparato psíquico, el artículo define un vínculo de causalidad entre el instrumento psíquico y el aparato sexual. Ese vínculo de causalidad de un vínculo de efecto retardado: la etiología sexual de la psiconeurosis está determinada por la acción a posterior de las experiencias sexuales infantiles: «Esta acción a posteriori arranca -no puede ser de otro modo- de huellas psíquicas que han dejado las experiencias sexuales infantiles. En el intervalo entre la experiencia de esas impresiones y su reproducción (o más bien, el refuerzo de los impulsos libidinales que se desprenden de ellas), no solamente el aparato sexual somático sino también el aparato psíquico

han experimentado un desarrollo considerable. [ ... ] Para llegar a una verdadera comprensión del mecanismo que genera las psiconeurosis, serían necesarios desarrollos más amplios; antes que nada, sería inevitable hacer crebles ciertas hipótesis, que me parecen nuevas, sobre la composición y el modo de trabajo del aparato psíquico». «Composición» Zusammensetzung: por nuestra parte, preferimos traducir «ensamblaje» (assemblage). Este término se utiliza sobre todo para la definición de aparato en arquitectura. Ensamblaje y modo de trabajo: las dos coordenadas fundamentales de aparato están allí, definiendo a la vez una sincronía y una diacronía. Se advertirá además que el aparato psíquico aparece esencialmente en modificación sincrónica con el aparato sexual que actúa sobre el instrumento psíquico.

La presentación más completa del aparato psíquico es la del capítulo VII de La interpretación de los sueños. Todos los elementos reunidos poco a poco por Freud en el curso de esos diez años de trabajo (1890-1900) se encuentran en la «representación figurada del instrumento que sirve para la operación psíquica», es decir, en la figuración de un modo de trabajo que caracteriza a un aparato compuesto de diferentes instancias (así se denominarán en adelante las diferentes localidades psíquicas). En el texto final e inconcluso que es el Esquema del psicoanálisis, la palabra provincias se equipara con instancias, y la segunda tópica reemplaza a la primera: «A la más antigua de estas provincias o instancias psíquicas, la llamamos el ello». Ahora, el aparato se ha desprendido definitivamente de su base neuronal. La noción de localidad psíquica se encuentra definitivamente articulada, ya no con el supuesto sustrato neuronal, sino con la virtualidad de una construcción que no tiene nada que envidiar a la linterna mágica de Proust. La óptica ha reemplazado a la anatomía y modificado la «transfixión» del aparato, no su significación ni sus principios esenciales. «Dejaremos por completo de lado el hecho de que el aparato psíquico, del que aquí se trata, nos es también conocido como preparado anatómico, y evitaremos cuidadosamente la tentación de determinar esa localidad psíquica como si fuera anatómica. Permaneceremos en el terreno psicológico, y sólo nos interesará la invitación a representarnos (vorstellen) el instrumento del que se valen las operaciones psíquicas a la manera de un microscopio compuesto, un aparato fotográfico o algo semejante. La localidad psíquica corresponde entonces a un lugar del interior de un aparato, donde se produce uno de los estadios previos de la imagen. En el microscopio y el telescopio se sabe que estos lugares son en parte virtuales, son regiones donde no se encuentra ningún elemento palpable del aparato.» Freud añade que, a su juicio, es inútil tratar de excusar la ligereza de ese modelo y de todos los del mismo tipo. Pues «estas comparaciones sólo están destinadas a sostener el intento que hemos emprendido de hacer comprensible la complejidad de la operación psíquica, descomponiéndola y relacionando cada operación singular con elementos singulares del aparato».

Concluyendo, para subrayar la novedad y lo que está en juego en su empresa, Freud dice: «Por lo que yo sé, hasta ahora nadie se ha atrevido a tratar de comprender el ensamblaje del instrumento psíquico mediante una descomposición de este tipo».

### La orientación

El aparato psíquico es por lo tanto la representación del instrumento psíquico en sí. Esta representación es una aproximación formal destinada a comprender mediante la construcción lo que el instrumento, en tanto que causa de la operación psíquica, tiene en sí mismo de desconocido. Esta dimensión de desconocido acompaña de extremo a extremo la concepción del aparato psíquico. Freud la subraya aun en las primeras líneas del Esquema, en 1938: «De lo que llamamos nuestra psique (vida anímica), conocemos dos cosas: 1) su órgano corporal y su escenario; 2) nuestros actos de conciencia, que nos son dados inmediatamente y que ninguna descripción nos podría transmitir. Todo lo que está entre esas dos cosas nos es desconocido, no nos es dada ninguna referencia directa entre los dos puntos extremos de nuestro saber».

«Este aparato (figura 3) es un ensamblaje de elementos denominados instancias o sistemas, que están orientados en el espacio (como las lentes de un telescopio), y por lo tanto también orientados temporalmente, es decir, recorridos en un cierto orden por las energías o las excitaciones que los penetran en el curso de los diferentes procesos de los que son sede.» Éste es el primer punto fundamental a tener en cuenta: el aparato tiene una orientación, a la vez espacial y temporal. La actividad va de un extremo al otro, de un borde al otro: de lo sensible a lo motor, de la excitación a la inervación. En ese estadio, el aparato se comporta simplemente como un aparato reflejo:

W Er Et' Ubw Vbw

M

Figura 3

«El proceso del reflejo sigue siendo también el modelo de toda operación psíquica.» Viene



entonces una primera diferenciación: la percepción deja en el aparato una huella, que se denominará huella mnémica. Es la memoria. Pero volvemos a encontrar la dificultad formulada en el Proyecto de 1895: ¿cómo es posible concebir una memoria que conserva las huellas y a la vez sigue virgen? A esta paradoja responde la distinción entre los diferentes sistemas que componen el aparato: adelante, un sistema que acoge las percepciones sin conservar huellas, provisto por lo tanto de conciencia pero no de memoria; atrás, otro sistema que convierte en huellas las excitaciones fugaces, y por lo tanto está provisto de memoria pero no de conciencia. El aparato funciona así según un principio que define la alienación o la división fundamental de la operación psíquica: memoria y conciencia se excluyen. Se sigue que la memoria es fundamentalmente, y por principio, inconsciente.

### El principio arquitectónico

Segunda diferenciación, que retorna el aporte de la Carta 52: no hay un solo estrato de memoria, sino varios, y por lo tanto varios sistemas, de los cuales sólo el último tendrá el nombre del inconsciente, con la forma de una notación abreviada: U<sub>bw</sub>. Este último sistema de memoria precede y sostiene al preconscious, designado V<sub>bw</sub>, ligado esencialmente al lenguaje, sistema que desemboca directamente en la motricidad, el acto, y de nuevo la conciencia. Conclusiones:

1) Por una parte, la conciencia se encuentra en los dos extremos de un aparato cuyo funcionamiento principal está constituido por una serie de sistemas desprovistos de conciencia pero que aseguran una estratificación de la memoria. En Psicopatología de la vida cotidiana (1901), Freud califica esta estratificación de «principio arquitectónico»: «Nosotros suponemos que el principio arquitectónico del aparato psíquico es la superposición en capas [Schichtung], la estructura estratificada de instancias extendidas unas sobre otras». 2) Por otro lado, el inconsciente propiamente dicho (el U<sub>bw</sub>) está precedido por una serie de estratos de memoria que, para emplear los mismos términos de la Carta 52, forman otros tantos registros o inscripciones. En términos más actuales, diremos que hay inscripciones del goce que preceden necesariamente, en el tiempo y la estructura, a la formación del inconsciente, y que sin esas inscripciones tampoco habría inconsciente para los sujetos hablantes que somos nosotros.

Ahora bien, este aparato orientado puede recorrerse en un sentido inverso a su orientación: no solamente es posible en él la regresión, sino que ella constituye una ley fundamental de las formaciones psicopatológicas, de las cuales el sueño ofrece el primer ejemplo. Ese aparato orientado funciona durante gran parte del tiempo al revés de sí mismo. Como ya lo hemos dicho, funciona a partir de su propia hiancia, lo que se expresa aquí bajo la forma siguiente: tiende a funcionar en bucle. Dicho de otro modo, es un aparato de alucinar. Y si se llama deseo al motor de ese aparato, habrá que decir que el deseo humano, originaria y fundamentalmente, alucina su objeto. «Lo que se produce en el sueño alucinatorio no podemos describirlo de otro modo que diciendo: la excitación toma una vía retrógrada. En lugar de propagarse hacia el extremo motor del aparato, se propaga hacia el extremo sensible y finalmente llega al sistema de las percepciones.» Como consecuencia, «llamamos regresión al hecho de que en el sueño la representación se transforma de nuevo en la imagen sensible de la cual partió un día». «En cuanto a la regresión, observamos también que ella no desempeña en la teoría de la formación de los síntomas neuróticos un papel menos importante que en la del sueño.»

### Conclusión

Tal es, en efecto, el propósito fundamental, más allá de la teoría del sueño: hacer creíbles las nuevas hipótesis sobre el ensamblaje y el modo de trabajo psíquicos, para llegar a una verdadera comprensión del mecanismo de aparición de las psiconeurosis. Esta comprensión es el verdadero objetivo de todo el trabajo de construcción teórica emprendido por Freud. «El sueño pertenece en efecto a la misma serie de formaciones psicopatológicas que la idea fija histérica, la obsesión y la idea delirante.» En el momento en que Freud escribe La interpretación de los sueños, el aparato psíquico le sirve para producir el sustrato formal de la articulación U<sub>bw</sub>-V<sub>bw</sub>-B<sub>w</sub>, que después se denominó «primera tópica»: inconsciente-preconscious-consciente. Cuando ésta es reemplazada por «la segunda tópica» (ello-yo-superyó), en 1923, se conserva ese sustrato formal, excepción hecha de la transfixión. Por ello el primer capítulo del Esquema del psicoanálisis, de 1938, titulado «El aparato psíquico», retorna la forma general del aparato que confiere a las construcciones teóricas su virtud representativa, pero con el material nuevo de las nuevas instancias o provincias. Así, el aparato psíquico aparece como el marco mismo del pensamiento teórico, como el sustrato formal de las construcciones destinadas a acercar lo desconocido. Pero eso desconocido subsiste, y con él la necesidad de una renovación permanente de nuestras aproximaciones.

---

## Aparato psíquico

## Aparato psíquico

## Aparato psíquico

[fuente\(143\)](#)

(fr. *appareil psychique*; ingl. *psychic apparatus*; al. *psychischer o seelischer Apparat*).

Esquemización figurativa de la estructura elemental y fundamental que formaliza un lugar, el del desarrollo de los procesos inconcientes.

El término mismo *aparato* corre el riesgo de dar lugar a equívoco, pues la presentación inicial de S. Freud toma por modelo una representación neurofisiológica. Lejos de ser una visión mecanicista, es por el contrario una ruptura completa con tal. conceptualización puesto que pone en juego el carácter radicalmente inadecuado del organismo para admitir el deseo y el placer sexuales sin sufrir por ello un desorden en su funcionamiento mismo. De esta manera, debe descartarse el aparente carácter cientificista de este modelo, ya que Freud define esta construcción como un lugar psíquico y que, en rigor, designa el campo analítico mismo.

Historia. Es en *La interpretación de los sueños (1900)* donde Freud presenta un aparato psíquico capaz de dar cuenta de la inscripción, entre percepción y conciencia, de huellas mnémicas inconcientes cuyo efecto simbólico ulterior participa en la constitución del síntoma. *La interpretación de los sueños* se dedica por entero al descubrimiento de las reglas que rigen el inconciente. Como lo muestra la correspondencia de Freud con W. Fliess, la formalización de este lugar es muy anterior. Desde setiembre de 1895, Freud produce una elaboración teórica en el *Proyecto de psicología*, inédito en su tiempo, que aclara la exposición abreviada de *La interpretación de los sueños y muestra* las condiciones teóricas y clínicas de esta construcción. En el mismo espíritu se debe considerar la carta 52 (carta 112 de la nueva edición completa) a Fliess, la que ya traza la función del significante en su relación con la represión.

En su *Nota sobre la pizarra mágica (1925)*, Freud volvió sobre el aparato psíquico. Pero es verdaderamente en *Más allá del principio de placer (1920)*, con el automatismo de repetición, donde los procesos inconcientes son expuestos en su función simbólica, ya que la construcción del aparato psíquico responde en primer lugar a la necesaria ubicación de esta función. En 1923, en *El yo y el ello*, se presenta otro aparato psíquico que reinserta el sistema percepción-conciencia en su correlación con el yo, el ello y el superyó, sin nada nuevo en cuanto a los procesos inconcientes mismos. J. Lacan ha producido otros aparatos. Aunque designados con el término *esquemas* (óptico, L y R), se inscriben en la misma perspectiva. Estos esquemas, elaborados en el curso de los tres primeros seminarios de Lacan, declaran dos hechos fundamentales. El primero, por medio del esquema óptico, sitúa la función libidinal del yo en su forma original, imaginaria, y centra la pulsión libidinal en gran parte sobre esta función imaginaria. El segundo hecho, desarrollado por los esquemas L y R, demuestra la juntura de lo simbólico y lo imaginario en su relación con lo real como articulados por el discurso del inconciente (discurso del otro), ligando así la represión con la función del significante. Significación estructural del aparato psíquico. Estos aparatos del Proyecto y de *La interpretación de los sueños* han sido elaborados a partir de dos hechos de observación, esenciales en la histeria y, más ampliamente, en las neurosis, que implican un primer esbozo de las nociones de defensa y de represión tal como operan en el síntoma.

1. Si la histérica sufre de reminiscencias, estas reminiscencias están constituidas por vivencias sexuales de naturaleza traumática ligadas a su carácter prematuro. Esta comprobación da cuenta del aspecto inasimilable de toda experiencia sexual primera en su correlación con el deseo; y esta inasimilabilidad es un hecho de estructura.

2. En la operación de defensa que resulta de ello, la representación es separada del afecto. Esta desligadura (al. *Entbindung*) acarrea un destino diferente para estos dos elementos: la posibilidad, para la representación, de inscribirse como huella mnémica y, por lo tanto, de poder ser reprimida, en tanto que el afecto no puede ser reprimido en ningún caso; pero, libre, este último va a vincular -se con otras representaciones o huellas mnémicas y va a producir efectos erráticos de carácter sintomático.

Sin embargo, tal descripción no aclara la causalidad de este proceso. En el Proyecto de psicología, Freud observa que el aparato psíquico está bajo el dominio del principio de placer, que se define por una disminución de la excitación. El deseo, por el contrario, engendra un aumento de la excitación. Esta antinomia estructural del deseo y del placer revela la función de la defensa: asegurar la perennidad de la menor excitación, por lo tanto, del placer. Los sistemas considerados en el Proyecto de psicología y en *La interpretación de los sueños* aseguran la inscripción de las huellas mnémicas, bajo la forma de facilitaciones [fr. *frayage*; al. *Bahnung*; huellas que al reiterarse facilitan un camino], en su diversidad simultánea, pero obedeciendo a la

instancia placer -displacer. Estos sistemas en redes estarían amenazados en su función por una elevación excesiva de excitación, suscitada por el deseo (que engendra displacer), si no tuvieran un sistema de regulación (por filtros, barreras, desviaciones de las excitaciones) que permite atemperar, e incluso reprimir, los deseos. Como no está en condiciones de asumir plenamente las excitaciones recibidas, el sistema, en gran medida, se vuelve contra el deseo, lo que define la función de la defensa, a la que se vincula el control por el yo, que inhibe la excitación y permanece atento a que el investimento de una imagen, de reminiscencia hostil o desagradable, o demasiado agradable, o discordante (alucinatória), sea inhibido. Ahora bien, resulta que esta imagen de recuerdo es precisamente una huella mnémica dejada por una experiencia primordial de placer o de dolor. Es aquí donde Freud introduce el concepto de neurona perdida, dicho de otro modo, de significante originariamente reprimido, vinculado a la *cosa* (al. *das Ding*) y llamado «complejo del prójimo», designándolo como «el primer objeto de satisfacción, por lo demás el primer objeto hostil, y también la primera potencia auxiliadora»: a saber, el Otro primordial. Este repaso de la articulación rectora del *Proyecto de psicología* muestra la importancia de la función simbólica, vinculada a la vez a lo que está perdido (significante de la falta) -inductor del automatismo de repetición- al Otro primordial. De tal modo que la función del aparato no se puede considerar según el modelo del arco reflejo percepción-motricidad, sino que indica la ubicación de huellas mnémicas según un orden determinado en relación con la represión originaria. Esta cuestión permanece latente en el aparato presentado en *La interpretación de los sueños*, que toma en cuenta la noción de tiempo, la durabilidad y la simultaneidad de las inscripciones sin precisar la manera en que operan la elección y la acumulación de las huellas ni su función ulterior. El hecho de que Freud plantee que «memoria y conciencia se excluyen» señala que el esquema contiene dos sistemas bien separados: esta ausencia de continuidad entre los dos es el lugar de la represión y del inconciente. En efecto, la noción de percepción puede ser calificada de hipótesis inicial en tanto la constitución de huellas mnémicas la supone en el origen. En cuanto a lo conciente, su integración es tanto más problemática cuanto que va contra el deseo, contra el inconciente e incluso contra ciertas percepciones, que oculta deliberadamente: «instancia crítica», «representa al yo oficial».

¿Cómo aclarar la paradoja contenida en este aparato, paradoja que brota de cierta autonomía de la función simbólica, en el nivel de las huellas mnémicas en tanto significantes?

En la carta 52 a Fliess, Freud parte de 4ª hipótesis de que nuestro mecanismo psíquico ha nacido de una superposición de capas en las que, de tiempo en tiempo, el material compuesto por las huellas mnémicas ha sufrido un trastorno en su orden por nuevas relaciones, un trastorno en la inscripción». Esta hipótesis admite la posibilidad de reacomodamientos en la estructura, en el nivel de los síntomas como en el nivel del proceso de la cura. Y Freud propone un esquema de las inscripciones que respeta la secuencia temporal del aparato psíquico, esquema en el que se explicita ya una formalización de la inscripción de una batería de significantes que implica al significante originariamente caído en tanto reprimido. Mas, ¿cómo se realiza este trueque de uno a otro término, en la secuencia de las inscripciones de estas huellas mnémicas? Por una traducción que es temporalmente doble: concierne al pasaje de un punto a otro del aparato y es una transcripción de las inscripciones de una época de la vida sexual a otra. De este modo, el aparato es un lugar en el que se opera cierto número de traducciones. Las psiconeurosis obedecen al hecho de que «la traducción de ciertos materiales no se ha efectuado». «*El rechazo de la traducción* (al. *die Versagung der Übersetzung*) es lo que en clínica se llama una represión». Ahora bien, una traducción en el seno de una misma lengua consiste en sustituir un significante por otro, o sea, en el proceso de la metáfora, que es precisamente una de las dos figuras de estilo que toma prestadas el sueño.

El aparato psíquico, por lo tanto, sitúa este *lugar* -esta otra escena, la del lenguaje- en el que se pueden reconocer los primeros lineamientos de los procesos inconcientes estructurados como un lenguaje, ya elaborados por Freud como tales.

### Aparato psíquico

### Aparato psíquico

Al.: *psychischer o seelischer Apparat.* -

Fr.: *appareil psychique.* -

Ing.: *psychic o mental apparatus.* -

It.: *apparato psichico o mentale.* -

Por.: *aparélho psíquico o mental.*

[fuente\(144\)](#)

Término, que subraya ciertos caracteres que la teoría freudiana atribuye al psiquismo: su

capacidad de transmitir y transformar una energía determinada y su diferenciación en sistemas o instancias.

En *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, Freud define el aparato psíquico comparándolo con los aparatos ópticos; de esta forma intenta, según sus propias palabras, «[...] hacer inteligible la complicación del funcionamiento psíquico, dividiendo este funcionamiento y atribuyendo cada función particular a una parte constitutiva del aparato».

El citado texto requiere algunas precisiones:

1) Al hablar de aparato psíquico, Freud sugiere la idea de una cierta disposición u organización interna, pero hace algo más que atribuir diferentes funciones a «lugares psíquicos» específicos; asigna a éstos un *orden* prefijado que implica una determinada sucesión temporal. La coexistencia de los distintos sistemas que forman el aparato psíquico no debe interpretarse en el sentido anatómico que le conferiría una teoría de las localizaciones cerebrales. Implica únicamente que las excitaciones deben seguir un orden fijado por el lugar que ocupan los diversos sistemas.

2) La palabra «aparato» sugiere la idea de una tarea, de un *trabajo*. El esquema que aquí prevalece fue tomado por Freud de una determinada concepción del arco reflejo, según la cual éste transmitiría íntegramente la energía recibida: «El aparato psíquico debe concebirse como un aparato reflejo. El proceso reflejo sigue siendo el modelo (*Vorbild*) de todo funcionamiento psíquico».

La función del aparato psíquico consiste, en un último análisis, en mantener a un nivel lo más bajo posible la energía interna de un organismo (véase: Principio de constancia). Su diferenciación en subestructuras ayuda a concebir las *transformaciones de la energía* (del estado libre al de energía ligada) (véase: Elaboración psíquica) y el juego de las catexis, contracatexis y sobrecatexis.

3) Estas breves observaciones indican que el aparato psíquico, para Freud, tiene un valor de *modelo* o, como él mismo dijo, de «ficción». Este modelo, como en el primer texto citado más arriba, o también en el primer capítulo de *Compendio de psicoanálisis (Abriss der Psychoanalyse, 1938)*, puede ser físico; en otro lugar puede ser biológico («la vesícula protoplasmática» del capítulo IV de *Más allá del principio del placer [Jenseits des Lustprinzips, 1920]*). El comentario del término «aparato psíquico» remite a una apreciación de conjunto de la metapsicología freudiana y de las metáforas que utiliza.

---

## Apoyo

*Al.:* *Anlehnung.* -

*Fr.:* *étayage.* -

*Ing.:* *anaclisis.* -

*It.:* *appoggio o anaclisi.* -

*Por.:* *anaclisia o apoio.*

### [fuente\(145\)](#)

Término introducido por Freud para designar la relación primitiva de las pulsiones sexuales con las pulsiones de autoconservación- las pulsiones sexuales, que sólo secundariamente se vuelven Independientes, se apoyan sobre las funciones vitales que les proporcionan una fuente orgánica, una dirección y un objeto. En consecuencia, se hablará también de apoyo para designar el hecho de que el sujeto se apoya sobre el objeto de las pulsiones de autoconservación en su elección de un objeto amoroso; esto es lo que denominó Freud el tipo de elección de objeto por apoyo.

Acerca de la traducción de la palabra alemana *Anlehnung* por *apoyo*, remitimos al lector al artículo Anaclítico, donde encontrará consideraciones terminológicas.

La idea de apoyo constituye una pieza maestra de la concepción freudiana de la sexualidad. Presentada en la primera edición de los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*, este concepto se afirma cada vez más durante los años que siguieron.

En *1905*, en su primera elaboración teórica del concepto de pulsión, Freud describe la íntima relación existente entre la pulsión sexual y ciertas funciones corporales básicas. Esta relación es particularmente evidente en la actividad oral del lactante: en el placer producido por la succión del pecho, «[...]la satisfacción de la zona erógena se hallaba al principio íntimamente asociada a la satisfacción de la necesidad de alimento». La función corporal proporciona a la sexualidad su

fuente o zona erógena; le señala desde un principio un objeto, el pecho; finalmente, procura un placer que no es reductible a la mera satisfacción del hambre, sino que es una especie de suplemento de placer: «[...] pronto la necesidad de repetir la satisfacción sexual se separará de la necesidad nutritiva». Así, pues, la sexualidad sólo secundariamente se vuelve autónoma y, una vez abandonado el objeto exterior, funciona en forma autoerótica (véase: Autoerotismo). El apoyo se aplica también a las restantes pulsiones parciales: «La zona anal, al igual que la labial, es apropiada, por su situación, para permitir un apoyo de la sexualidad sobre otras funciones corporales».

Finalmente, a partir de 1905, a lo largo del capítulo sobre el «descubrimiento del objeto», la génesis de la elección de objeto tal como la describe Freud, es la misma que más tarde calificará de «tipo de elección objetal analítica».

Durante los años 1910-1912, en los textos en que Freud establece la gran oposición entre pulsiones sexuales y pulsiones de autoconservación, se halla constantemente presente la noción de apoyo: designa la relación original de los dos grandes tipos de pulsiones: «[...] las pulsiones sexuales encuentran sus primeros objetos en apoyo sobre los valores reconocidos por las pulsiones del yo, de igual modo que las primeras satisfacciones sexuales se experimentan en apoyo sobre las funciones corporales necesarias para la conservación de la vida».

La oposición introducida por Freud en 1914 entre dos tipos de elección de objeto no aporta modificación del concepto de apoyo; únicamente limita la extensión de la elección objetal analítica, a la cual se opone otro tipo de elección objetal, la narcisista.

Por último, en 1915, en la tercera edición de los *Tres ensayos*, Freud hace resaltar mejor, mediante algunas adiciones, el término *Anlehnung* y el alcance que le atribuye. Así, considera como una de las tres características fundamentales de la sexualidad infantil el «apoyo sobre una de las funciones corporales de importancia vital».

A nuestro juicio, hasta ahora no se ha destacado plenamente en la obra de Freud el concepto de apoyo. La mayoría de las veces sólo se tiene en cuenta en la concepción de la elección objetal, que, en lugar de definirlo totalmente, lo supone ya situado en el centro de una teoría de las pulsiones.

Su principal sentido estriba, en efecto, en establecer una relación y una oposición entre las pulsiones sexuales y las pulsiones de autoconservación.

1.º La idea de que originalmente las pulsiones sexuales toman sus fuentes y sus objetos de las pulsiones de autoconservación ya implica que existe una diferencia en la naturaleza de los dos tipos de pulsiones; todo el funcionamiento de las segundas se halla predeterminado por su aparato somático, y su objeto está fijado desde un principio; por el contrario, las primeras se caracterizan ante todo por un cierto modo de satisfacción que al principio no es más que un beneficio marginal (*Lustnebensgewinn*) del funcionamiento de las segundas. Esta diferencia esencial se confirma en Freud por el empleo repetido, refiriéndose a las pulsiones de autoconservación, de términos como *función* y *necesidad*. Siguiendo esta línea de pensamiento, cabe preguntarse si, dentro de una terminología más rigurosa, no convendría denominar *necesidades* a lo que Freud llama «pulsiones de autoconservación», diferenciándolas así mejor de las pulsiones sexuales.

2.º El concepto de apoyo, al tiempo que ayuda a comprender la génesis de la sexualidad, permite precisar el puesto que ésta ocupa en la teoría de Freud. A menudo se ha reprochado de *pansexualismo* a Freud, que se defendió de esta acusación recordando la constancia de su dualismo pulsional; la concepción del apoyo permitiría una respuesta más matizada. En cierto sentido la sexualidad puede encontrarse en todo, originándose en el funcionamiento mismo de las actividades corporales y también, como indica Freud en los *Tres ensayos*, en toda otra clase de actividades, por ejemplo, intelectuales; pero, por otra parte, sólo se separa secundariamente, y rara vez se encuentra como una función absolutamente autónoma.

3., Un problema discutido con frecuencia en psicoanálisis (¿debe suponerse la existencia de un «amor objetal primario» o admitir que el niño se encuentra al principio en un estado de autoerotismo o de narcisismo?) recibe en Freud una solución más compleja de lo que generalmente se sostiene. Las pulsiones sexuales se satisfacen en forma autoerótica antes de recorrer la evolución que los conduce a la elección objetal. Pero, en contrapartida, las pulsiones de autoconservación se hallan desde un principio en relación con el objeto; así, mientras la sexualidad funciona en apoyo sobre aquéllas, existe igualmente para las pulsiones sexuales una relación objetal; sólo cuando se separan, la sexualidad se vuelve autoerótica. «Cuando, en un principio, la satisfacción sexual se hallaba ligada todavía a la ingestión de alimento, la pulsión sexual tenía un objeto sexual fuera del propio cuerpo: el pecho materno. Sólo más tarde lo pierde

[...]. La pulsión sexual se vuelve entonces, por regla general, autoerótica. Encontrar el objeto es, en el fondo, volverlo a encontrar».

---

## Apoyo / apuntalamiento

[fuente\(146\)](#)

s. m. (fr. *étayage*; ingl. *anaclisis*; al. *Anlehnung*). Modalidad de intrincación de las pulsiones sexuales con las pulsiones de autoconservación.

La noción de apoyo es indisociable de la teoría pulsional de la sexualidad. Desde *Tres ensayos de teoría sexual* (1905), Freud explica que las pulsiones parciales están ligadas con ciertas funciones vitales que les sirven de soporte, tanto más cuanto que tienen en común, en el origen, las mismas fuentes y los mismos objetos: la satisfacción de la pulsión oral «se apoya» en la satisfacción alimentaria ligada a las necesidades de la nutrición. No antes del momento de la actividad autoerótica las pulsiones sexuales tienden a desintrincarse de las pulsiones de autoconservación. La noción de apoyo interviene también en la elección de objeto. El sujeto elegirá ciertos objetos de amor en referencia metonímica a las personas que proveyeron originalmente los primeros objetos de satisfacción de las funciones de autoconservación, los que fueron también los primeros objetos sexuales; esta es la elección de objeto en apoyo. Por último, el apoyo permite aprehender el modo de organización de ciertos síntomas. El órgano que soporta a la vez el proceso de satisfacción de las pulsiones sexuales y de las pulsiones de autoconservación constituirá el lugar privilegiado de la eclosión de un síntoma cuando estos dos tipos de pulsiones se opongan por un conflicto psíquico.

---

Après-coup

Après-coup

Après-coup

[fuente\(147\)](#)

adj. y s. m. [Retroactivo, *a posteriori*]. (ingl. *deferred action*, *deferred*; al. *Nachträglichkeit* [s.]; *nachträglich* [adj. y adv.]). Se dice de la dimensión de la temporalidad y causalidad específica de la vida psíquica que consiste en el hecho de que hay impresiones o huellas mnémicas que pueden no adquirir todo su sentido, toda su eficacia, sino en un tiempo posterior al de su primera inscripción.

Desde sus primeras obras, Freud destaca que experiencias vividas sin efecto inmediato notable pueden tomar un sentido nuevo desde que son organizadas, reinscritas ulteriormente en el psiquismo. Incluso a partir de ese esquema hay que concebir el trauma. La mayoría de las veces, una escena vivida precozmente en una forma bastante neutra podrá tener valor de trauma cuando, por ejemplo, un segundo acontecimiento, vivido después de la pubertad, le dé a esta primera escena un sentido nuevo, desencadenando un afecto sexual displacentero.

Debe observarse que el abandono de la teoría del trauma como causa esencial de la neurosis no suprime la importancia de la noción de après-coup, sino todo lo contrario. Ya que, aunque hay una sexualidad infantil, el niño no dispone al comienzo de su percepción definitiva del registro sexual. Así, a propósito del caso del «Hombre de los Lobos», Freud establece que, habiendo sido testigo, al año y medio, de un coito entre sus padres, él sólo lo comprende a los cuatro años, «gracias a su desarrollo, su excitación sexual y su investigación sexual». Sólo a esa edad esta «escena primaria» toma para él toda su eficacia psíquica, determinante en su fantasma y en su síntoma.

El término après-coup puede tener el valor tanto de sustantivo como de adjetivo o de adverbio. Conviene considerarlo como un concepto, y como un concepto no despreciable. Ya que, efectivamente, aparta de una concepción ingenua del psicoanálisis según la cual siempre lo históricamente anterior determinaría lo que es ulterior. Fenómenos como los recuerdos encubridores, recuerdos precoces siempre reinterpretados a partir del fantasma, muestran claramente que no es así.

---



## Apuntalamiento

[fuente\(148\)](#)

### Definición

*Alemán: anlehnung*

*Francés: étayage*

*Inglés: anaclisis*

*Italiano: appoggio*

*Español: apoyo*

*Portugués: apoio,*

El verbo alemán "*anlehnen*" designa tres tipos de acciones:

1º apuntalar en el sentido de hacer tomar *apoyo* o adosar algo sobre un soporte.

2º Entornar, *entrebriar* (una puerta, una ventana).

3º En un sentido figurado, en alemán, el verbo significa el hecho de seguir de cerca, inspirarse en (un modelo), *modelarse sobre algo o sobre alguien*.

La palabra francesa "*étayage*" pone el acento sobre otra dimensión del apuntalamiento ya que forma parte de un campo semántico latino en el que el radical "st" (*stare*) designa el sostén o refuerzo, en el vocabulario de la construcción, La principal acción del verbo apuntalar es sostener con estacas lo que amenaza caer en ruinas y reclama consolidación.

En el resto de los idiomas europeos la traducción de *anlehnung* se refiere más al apoyo.

Laplanche y Pontalis (1967) definen al apuntalamiento de la siguiente manera: "Término introducido por Freud para designar la relación primitiva de las pulsiones sexuales con las pulsiones de autoconservación: las pulsiones sexuales, que sólo secundariamente se vuelven independientes, se apoyan sobre las funciones vitales que les proporcionan una fuente orgánica, una dirección y un objeto". En consecuencia se hablará también de apoyo para designar el hecho de que el sujeto se apoya sobre el objeto de las pulsiones de autoconservación en su elección de un objeto amoroso; esto es lo que Freud denominó el tipo de elección de objeto por apoyo.

René Kaës amplía y enriquece esta línea de pensamiento en la que, sin desconocer el papel del cuerpo, destaca el del grupo y la cultura. Apuntalamiento se refiere entonces al proceso mismo del surgimiento de lo psíquico y va a estar siempre en relación con la realidad corporal vincular y social sobre la cual se estructura y se sostiene.

### Origen e historia del término

Se trata de uno de los conceptos fundamentales de la primera teoría pulsional y de la teoría de la elección de objeto amoroso. La idea de apoyo constituye el eje central de la concepción freudiana de la sexualidad. Aparece en 1905, en *Tres ensayos para una teoría sexual*, afirmando que las funciones corporales proporcionan a la sexualidad su fuente o zona erógena. La misma surge apoyada sobre funciones vitales y sólo secundariamente se vuelve autónoma. En 1910-12 en la gran oposición entre pulsiones sexuales y de autoconservación, se halla la noción de apoyo, ya que las pulsiones sexuales encuentran sus primeros objetos de apoyo sobre las pulsiones del yo, del mismo modo que las primeras satisfacciones sexuales se experimentan en apoyo sobre las funciones corporales necesarias para la conservación de la vida. En 1915, en la tercera edición de los *Tres Ensayos*, Freud define como una de las tres características de la sexualidad infantil, el "apoyo sobre una de las funciones corporales de importancia vital".

Según Laplanche y Pontalis "hasta ahora no se ha destacado plenamente en la obra de Freud el concepto de apoyo ..Su principal sentido estriba, en efecto, en establecer una *relación y una oposición* entre las pulsiones sexuales y las pulsiones de autoconservación"

Es Kaës quien profundiza la importancia de la noción de apuntalamiento en la obra freudiana, sosteniendo la propuesta del *apuntalamiento del sujeto sobre el objeto*, de modo que el psiquismo surge entonces, apuntalado en la madre, en el cuerpo y en el grupo.

### Desarrollo desde la perspectiva vincular

René Kaës plantea: "...el objeto de la pulsión sexual requiere un apuntalamiento sobre un orden y éste es puramente psíquico, distinto de la realización de la función vital. Este orden es aquel que genéricamente podemos denominar la 'madre' o la función materna" (R. Kaës, 1981, 1991). "Es un concepto específicamente relacional, que logra articular aspectos del psiquismo y cualidades del vínculo en correlaciones y anudamientos que dan cuenta de la causalidad y de la transformación" (A. Zadunaisky, 1991).

Dada la pregnancia de la noción vulgar de apoyo, es importante no confundir su nivel



psicológico, con la densidad propia de la idea de apuntalamiento, que se encuentra inserta en una propuesta metapsicológica vincular. Lo que se juega allí es la constitución de instancias psíquicas, el papel fundante del otro en la constitución del psiquismo, la transcripción intrapsíquica de los vínculos. Nos permite articular el orden intrapsíquico, intersubjetivo y transubjetivo.

El concepto de apuntalamiento presenta dos polos con cuatro dimensiones: un polo sincrético vinculado al apoyo y al modelo, y otro polo, simbólico, de pérdida y transcripción elaborativa. Es necesaria la presencia de ambos polos, el del apoyo y modelo más ligado a la continuidad narcisista, y el de la pérdida y transcripción a la discontinuidad simbólica, y es la articulación de los mismos la que permite entender cabalmente el concepto de apuntalamiento, siendo la cualidad de lo psíquico, la que adviene en ocasión de la pérdida (falta) y la transcripción simbolizante.

#### Algunas características del apuntalamiento:

Es *múltiple*: en el propio *cuerpo*, en la función *materna* (*holding, handling, envoltura* sonora), en la función *paterna* (escansión, sintaxis), en el *grupo* y en la *cultura*. Con respecto a esta última, recordemos el concepto de contrato narcisista de Piera Aulagnier y el de *contrato de apoyatura* de R. Kaës, para definir el placer y el beneficio recíprocos de los vínculos. Las relaciones entre los apuntalamientos son complejas: hay multiplicidad e interdependencia.

La patología se observa cuando hay empobrecimiento de esta multiplicidad y sobredependencia de un puntal determinado (Ejemplo: sobreprotección madre/niño).

*Los espacios de apuntalamiento* son a la vez barrera de protección contra la excitación y barrera de contacto; son espacios intermediarios que tienen una función de PUENTE que une y separa a la vez. Cuando estos espacios se suturan, se interrumpe el proceso de transcripción y mentalización.

#### Problemáticas conexas

La problemática del apuntalamiento nos lleva directamente a la cuestión central planteada por Freud y especialmente retomada por Lacan: el desamparo originario (*Hilflosigkeit*).

Distintos autores psicoanalíticos han desarrollado conceptos alrededor de esta cuestión.

Bion plantea la noción de *función alfa* de la madre en relación a la posibilidad de procesar psíquicamente contenidos del psiquismo del bebé (elementos beta).

Winnicott destaca la presencia de la madre "suficientemente buena" como garante de la constitución del *objeto transicional*.

Laplanche plantea que la economía psíquica está en relación al agente pulsante de libido que es la *madre*, postulándola como *objetofuente* de la libido.

Del modo en que ocurran y precipiten las vicisitudes del apoyo, el modelo, la pérdida y la transcripción elaborativa (proceso de apuntalamiento psíquico), dependerán la identificación, la sublimación, los procesos del vínculo y la capacidad de mentalización.

Intentamos así articular psiquismo y modalidades vinculares, en el camino de la construcción de una metapsicología vincular.

#### Relación entre apuntalamiento y transferencia

El concepto de apuntalamiento permite iluminar un aspecto constitutivo, arcaico y universal del psiquismo. Es en este sentido más abarcativo que el de transferencia. Permite dar cuenta de esta dimensión del psiquismo en ocasión de situaciones de pérdida o crisis muy importantes en la vida de un sujeto. A partir de Freud observamos un conjunto de autores que destacan el papel del otro en los procesos de constitución de la subjetividad, desplazando el eje biológico al que Freud se remite en sus comienzos.

Es Kaës, quien inscribiéndose en esta línea de pensamiento, desarrolla a través del concepto de apuntalamiento, entre otros, una concepción grupal del psiquismo.

Esto nos abre la puerta para continuar desarrollando conceptos teóricos y dispositivos clínicos eficaces en la perspectiva de un psicoanálisis de las configuraciones vinculares.

---

## Apuntalamiento o apoyo

*Alemán: Anlehnung.*

*Francés: Étayage.*

*Inglés: Anaclisis.*

[fuente\(149\)](#)

Término adoptado en francés (más bien que "anaclisis" y su adjetivo "anaclítico") como

traducción del concepto de *Anlehnung* que utilizó Sigmund Freud para designar la relación original entre las pulsiones sexuales y las pulsiones de autoconservación; las primeras sólo se independizan después de ser apuntaladas por las segundas. Éste es el mismo proceso de apuntalamiento que, en el curso del desarrollo psicosexual, se prolonga en la fase de la elección del objeto de amor, a lo que Freud se refiere cuando habla del tipo de elección de objeto por apuntalamiento.

En la primera versión de los *Tres ensayos de teoría sexual*, Freud definió la función de apuntalamiento (literalmente, "apoyarse sobre") para dar cuenta del proceso de diferenciación que se opera entre las pulsiones sexuales y las pulsiones de autoconservación, basadas en funciones corporales.

El primer ejemplo escogido es el de la actividad oral del lactante. En el curso mismo de la satisfacción orgánica de la necesidad nutricional, una satisfacción obtenida mediante la succión del seno materno, el pecho, primer objeto, se convierte en fuente de placer sexual, zona erógena. Tiene lugar una disociación, de la que surge un placer erótico irreductible al obtenido por la sola satisfacción de la necesidad. En ese momento aparece la necesidad de repetir la actividad de succión cuando ya se ha alcanzado la satisfacción orgánica, una satisfacción que está convirtiéndose en pulsional autónoma.

El proceso se repite con todas las funciones corporales a las cuales corresponden pulsiones de autoconservación, acompañado por la constitución de las zonas erógenas respectivas: anal, genital, etcétera. En el curso de este proceso de diferenciación, la pulsión sexual abandona el objeto exterior para funcionar progresivamente de modo autoerótico.

En la última parte de los *Tres ensayos de teoría sexual* Freud va más allá de esta conceptualización, y describe el emplazamiento del modelo original de la elección de objeto. En un primer momento, el objeto de la pulsión sexual es "exterior al propio cuerpo". Más tarde, cuando "se vuelve posible para el niño formar la representación global de la persona a la que pertenece el órgano que le procuraba la satisfacción", la pulsión sexual pierde ese objeto para convertirse en autoerótica, "y la relación original sólo se restablece una vez superado el momento de latencia. El descubrimiento del objeto es en verdad un redescubrimiento."

En 1914, en su artículo "Introducción del narcisismo", Freud modifica su concepción del dualismo pulsional, y distingue dos tipos de elección de objeto. La primera, que había descrito en 1905, no cambia, pero en adelante es denominada elección de objeto por apuntalamiento. Sigue el modelo del apuntalamiento de la pulsión sexual: "Este apuntalamiento -escribe Freud- continúa revelándose en el hecho de que las personas que tienen que ver con la alimentación, el cuidado, la protección del niño, se convierten en los primeros objetos sexuales". El segundo tipo de elección de objeto, llamado elección de objeto narcisista, no sigue el modo de la búsqueda de una relación con un objeto exterior, sino el de la relación del individuo consigo mismo.

Jean-Bertrand Pontalis y Jean Laplanche señalan que el concepto de apuntalamiento no siempre ha recibido la atención que requiere, a pesar de su importancia en la doctrina freudiana. Al respecto, subrayan que la esencia del apuntalamiento está en la simultaneidad de dos operaciones, "...una relación y una oposición entre las pulsiones sexuales y las pulsiones de autoconservación". Más tarde, Jean Laplanche precisó de nuevo la importancia y el sentido de este concepto: "Lo descrito por Freud es un fenómeno de apoyo de la pulsión, el hecho de que la sexualidad naciente está apuntalada por otro proceso similar y a la vez profundamente divergente: la pulsión sexual es apuntalada por una función no sexual, vital..."

---

## Arcoconexo

[fuente\(150\)](#)

Un *espacio topológico*  $X$  se dice arcoconexo o conexo por arcos si tiene la propiedad de que dos elementos cualesquiera de  $X$  pueden conectarse mediante una *curva* contenida en  $X$ . Resulta claro que todo conjunto *convexo* es arcoconexo, aunque la afirmación recíproca es obviamente falsa.

---

## Argentina

[fuente\(151\)](#)

En 1914, en su artículo sobre la historia del movimiento psicoanalítico, Sigmund Freud escribió lo

siguiente: "Un médico, probablemente alemán, llegado de Chile, se declaró en favor de la existencia de la sexualidad infantil en el Congreso Internacional de Buenos Aires (1910), y elogió los éxitos obtenidos por la terapia psicoanalítica en el tratamiento de los síntomas obsesivos". Este médico chileno se llamaba Germán Greve. Delegado por su gobierno a ese congreso de medicina, se mostró entusiasmado por las tesis freudianas, y las expuso sin deformarlas demasiado. Pero, su conferencia no encontró eco entre los especialistas argentinos en enfermedades nerviosas y mentales.

Como en todos los países del mundo, también en la Argentina el psicoanálisis suscitó en esa época numerosas resistencias, síntoma de su progreso activo. Y fue a través de polémicas y batallas como encontró la vía de una implantación exitosa.

Independiente desde 1816, después de haber sufrido el yugo colonial español, la Argentina vivió bajo el dominio de los "caudillos" durante todo el siglo XIX. A partir de 1860, la ciudad de Buenos Aires, bajo la influencia de su clase dominante, encabezó la revolución industrial y la construcción de un Estado moderno. En 1880 se realizó la unidad de las diferentes provincias, y la ciudad portuaria se convirtió en la capital federal del país. En el término de unos cincuenta años (entre 1880 y 1930), la Argentina acogió a seis millones de inmigrantes, en su mayoría italianos y españoles: tres veces la población inicial del país. Huyendo de los pogromos, los judíos de Europa central y oriental se mezclaron con este movimiento migratorio y se instalaron en Buenos Aires, haciendo de la capital el bastión de un cosmopolitismo abierto a todas las ideas nuevas.

Con la revolución industrial y la instauración de un Estado moderno se constituyó entonces, contra la tradición de los curanderos, una medicina basada en los principios de la ciencia positiva importada de Europa, y más particularmente de los países latinos: Francia e Italia. Fundador del asilo argentino, Lucio Meléndez repitió para su país el gesto de Philippe Pinel, poniendo en pie una organización de salud mental dotada de una red de hospitales psiquiátricos, y edificando una nosografía inspirada en Esquirol. Domingo Cabred, su sucesor, continuó la obra, adaptando la clínica de la locura a los principios de la herencia-degeneración. En la misma época comenzaron a afirmarse las investigaciones en criminología y sexología, mientras que la enseñanza de la psicología, en todas sus tendencias, adquiría una amplitud considerable a través de la creación, en 1896, de una primera cátedra universitaria en Buenos Aires.

De modo que el terreno estaba preparado para recibir al pensamiento freudiano, y también a todas las escuelas de psicoterapia basadas en la hipnosis, la histeria, la sugestión. Y había un interés indiscriminado por los trabajos de Freud, Pierre Janet, Jean Martin Charcot e Hippolyte Bernheim.

En 1904, José Ingenieros, psiquiatra y criminólogo, publicó el primer artículo que mencionaba a Freud. Más tarde, en la década de 1920, otros autores presentaron al psicoanálisis como una moda o una epidemia (Aníbal Ponce), o bien como una etapa de la historia de la psicología (Enrique Mouchet). En 1930, Jorge Thénon dijo que la doctrina era demasiado metapsicológica, aunque no le negó interés.

Por cierto, mientras en Madrid se estaba realizando una notable traducción española de las obras de Freud, bajo la dirección de José Ortega y Gasset, los autores argentinos se remitían a versiones francesas. Simultáneamente importaban las polémicas parisienses a las cuales añadían -latinidad obliga- las críticas italianas. Por ejemplo, los argumentos de Enrico Morselli (1852-1929) recibieron un eco favorable, mientras que el temible Charles Blondel obtuvo un franco éxito al declarar, en su gira de conferencias de 1927, que Henri Bergson (1859-1941) era el verdadero descubridor del inconsciente, y Freud, una especie de Balzac frustrado en su vocación.

Reaccionando a esta confusión se perfiló otra orientación, con las publicaciones y las intervenciones menos críticas de Luis Merzbacher en 1914, Honorio Delgado en 1918, Gonzalo Rodríguez Lafora en 1923 y de Juan Beltrán entre 1923 y 1928.

Profesor de psicología y medicina legal, Beltrán publicó dos obras, una sobre el aporte del psicoanálisis a la criminología, y la otra sobre sus fundamentos; en ellas se presentaba la doctrina freudiana de manera positiva, pero con el aspecto de una moral naturalista de la que había que evacuar todo vestigio de pansexualismo. En cuanto a Honorio Delgado, psiquiatra y médico higienista peruano, más adleriano que freudiano, a partir de 1915 desempeñó un papel importante en la difusión del psicoanálisis en América latina. Intercambió algunas cartas con Freud, redactó su primera biografía y se convirtió en miembro de la International Psychoanalytical Association (IPA) a través de una afiliación a la British Psychoanalytical Society (BPS) antes de alejarse del movimiento, y después de afirmar con fuerza que él había sido el "primer freudiano" del subcontinente sudamericano.

A partir de 1930, la Argentina sufrió el rebote de los acontecimientos europeos. La clase política se dividió entre partidarios y adversarios del fascismo, mientras que, en los debates intelectuales, el freudismo y el marxismo encarnaban el sueño de libertad. En esta sociedad construida como reflejo especular de Europa, y en la que en adelante accederían al poder los hijos de los inmigrantes, el psicoanálisis parecía poder aportarle a cada sujeto un conocimiento de sí mismo, de sus raíces, un origen, una genealogía. En este sentido, fue menos una medicina de la normalización, reservada a verdaderos enfermos, que una terapia de masas al servicio de una utopía comunitaria. De allí su éxito, único en el mundo, con todas las clases medias urbanizadas. De allí también su extraordinaria libertad, su riqueza, su generosidad, y su distancia respecto de los dogmas.

Enrique Pichon-Rivière y Arnoldo Rascovsky, los dos psiquiatras e hijos de inmigrantes, uno de cultura católica, el otro proveniente de una familia judía, se entusiasmaron con el freudismo en el período de entreguerras. Como el escritor Xavier Bóveda, que invitó a Freud a exiliarse en Buenos Aires, ellos soñaban con salvar al psicoanálisis del peligro fascista, ofreciéndole una nueva tierra prometida. En 1938 reunieron a su alrededor a un círculo de elegidos que formó el núcleo fundador del freudismo argentino. Luis Rascovsky, hermano de Arnaldo, Matilde Wencelblat, su mujer, Simón Wencelblat, hermano de esta última, Arminda Aberastury, y finalmente Guillermo Ferrari Hardoy y Luisa Gambier Alvarez de Toledo. Sólo había que aguardar la llegada de los inmigrantes Ángel Garma y Marie Langer, y el retorno al país de Celes Ernesto Cárcamo.

Formados según las reglas clásicas del análisis didáctico, estos últimos tuvieron como primera tarea, en el seno del joven grupo argentino, la de didactas y controladores de sus colegas. De allí una situación muy particular, que determinó sin duda la vivacidad propia de esta nueva academia de intelectuales porteños. Lejos de reproducir la jerarquía de los institutos europeos y norteamericanos, en los que prevalecía la relación maestro-discípulo, los pioneros argentinos formaron más bien una "república de iguales---

Fundada en 1942 por cinco hombres y una mujer (Pichon-Rivière, Rascovsky, Ferrari Hardoy, Cárcamo, Garma, Langer), la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA) fue reconocida el año siguiente por la IPA, en el momento en que aparecía su revista oficial, la *Revista de psicoanálisis*. Más adelante, Ferrari Hardoy emigró a los Estados Unidos.

Estos pioneros argentinos pertenecían a la tercera generación psicoanalítica mundial, muy alejada del freudismo clásico y abierta a todas las nuevas corrientes. Nunca la escuela argentina se enfeudó a una sola doctrina. Las acogió a todas con un espíritu ecléctico, inscribiéndolas casi siempre en un marco social y político: marxista, socialista o reformista. Con el correr de los años y a través de sus diversas filiaciones, conservó el aspecto de una gran familia y supo organizar sus rupturas sin crear escisiones irreversibles entre los miembros de sus múltiples instituciones.

Durante el período de gran expansión del psicoanálisis (1950-1970) se desarrolló una intensa actividad literaria e intelectual, en el mismo momento en que el populismo reformista de Juan Domingo Perón (1895-1974) y las políticas conservadoras de los regímenes militares instauraban un clima de represión y de incertidumbre que ponía constantemente a prueba los frágiles principios de una democracia siempre en suspenso. En ese contexto, era imposible que los psicoanalistas de la APA, como lo subraya Nancy Caro Hollander, no aprovecharan sin timidez las ventajas de la profesionalización. Ésa fue la época de las grandes migraciones al interior del continente latinoamericano, facilitadas por el desarrollo de la aviación civil. Habiendo adquirido una tradición clínica y una verdadera identidad freudiana, los argentinos formaron entonces mediante el análisis didáctico, en Buenos Aires o en otras ciudades, a la mayoría de los terapeutas de los países hispanohablantes, que, a su vez, se integraron a la IPA constituyendo grupos o sociedades: Uruguay, Colombia, Venezuela.

Después de 1968, el movimiento de rebelión estudiantil ganó a las sociedades psicoanalíticas de la IPA. Apoyados por didactas, los alumnos en formación se alzaron para imponer una transformación radical de los planes de estudio, la abolición del mandarinato de los titulares y la apertura del psicoanálisis a las cuestiones sociales. En el Congreso de Roma de julio de 1969, cuando la protesta se organizaba en torno a Elvio Fachinelli, un grupo argentino tomó el nombre de Plataforma. Bajo la dirección de Marie Langer, se fijó el objetivo de extender la rebelión a todas las instituciones psicoanalíticas del mundo. Unida a la Federación Argentina de Psiquiatría (FAP), al frente de cuya filial en Buenos Aires estaba Emilio Rodríguez, otra figura eminente de la escuela argentina, Plataforma continuó sus actividades durante dos años. En el congreso de la IPA en Viena, en julio de 1971, el grupo Plataforma se separó de la APA para continuar la lucha fuera de la institución. Otro círculo, que incluía al didacta Fernando Ulloa, tomó entonces el

nombre de Documento. Sus miembros presentaron un proyecto (o documento) de reestructuración de los procedimientos del análisis didáctico en la APA. Pero al final del año, ante la imposibilidad de mantener cualquier diálogo, renunciaron treinta psicoanalistas y veinte candidatos, generando así la primera escisión de la historia del movimiento psicoanalítico argentino. Ellos nunca se reintegraron a la APA.

Esta ruptura tuvo por efecto escindir la APA en dos tendencias rivales, que se enfrentaron durante seis años, antes de encontrar un *modus vivendi*. En un primer momento, el 20 de enero de 1975 un grupo separatista tomó el nombre de Ateneo Psicoanalítico, no para abandonar la APA, sino para hacerse admitir, siguiendo un procedimiento legal, como sociedad provisional de la IPA. Frente a la vieja sociedad ecléctica, que no había modificado sus métodos, el Ateneo quería impulsar una reflexión sobre el análisis didáctico, basado en gran medida en los principios del kleinismo y el poskleinismo, a fin de responsabilizar a la institución. En julio de 1977, en el Congreso de Jesurálén, el grupo obtuvo su afiliación con el nombre de Asociación de Psicoanálisis de Buenos Aires (APdeBA). Más tarde mantuvo relaciones cordiales con la APA. En esa fecha, Hispanoamérica estaba en camino de convertirse en el continente freudiano más poderoso del mundo, capaz en todo caso, bajo la égida de la COPAL (futura FEPAL), y en relación con los grupos brasileños, de rivalizar con la American Psychoanalytic Association (APsaA) y la Fédération européenne de psychanalyse (FEP).

Presidida por Serge Lebovici, la dirección de la IPA tomó nota de esta nueva división del mundo, y propuso un extraño recorte en tres zonas: 1) todo lo que se encontraba al norte de la frontera mexicana; 2) todo lo que se encontraba al sur de esa frontera, y 3) el resto del mundo.

Las dos escisiones se produjeron en el momento en que la Argentina oscilaba entre un régimen militar clásico, basado en el populismo y heredado del viejo caudillismo, y un sistema de terror de Estado. Ahora bien, el primero atentaba contra las libertades políticas, pero no trababa la libertad profesional y de asociación, de la que dependía el funcionamiento de las instituciones psicoanalíticas. El segundo, por el contrario, apuntaba a erradicar todas las formas de libertad individual y colectiva. En consecuencia, existía el riesgo de que destruyera al psicoanálisis, como en otro tiempo lo había hecho el nazismo.

En 1973, cuando Perón volvió al poder, nombró vicepresidente a Isabelita, su nueva esposa; el secretario del general, José López Rega, fue designado ministro de Bienestar Social. López Rega se apresuró a crear la Triple A (Alianza Anticomunista Argentina), conocida por sus escuadrones de la muerte, que sirvieron como fuerzas auxiliares del ejército en sus operaciones de control de la sociedad civil. Un año más tarde murió Perón y lo sucedió Isabelita, reemplazada en marzo de 1976 por el general Jorge Rafael Videla, quien durante siete años instauró uno de los regímenes más sangrientos de Latinoamérica, junto con el del general Pinochet en Chile: fueron torturadas y asesinadas treinta mil personas, calificadas de "desaparecidos".

Con el objetivo de exterminar a todos los opositores a la libre dominación del capitalismo de mercado, el terrorismo de Estado golpeó en primer lugar a las masas populares y a sus representantes organizados. En nombre de la defensa de un "Occidente cristiano" y de la seguridad nacional, las fuerzas armadas decidieron erradicar el freudismo y el marxismo, juzgados responsables de la "degeneración" de la humanidad. Contrariamente a los nazis, no erigieron un instituto según el modelo del de Matthias Heinrich Göring, ni abolieron la libertad de asociación. La persecución fue silenciosa, anónima, y penetraba hasta el corazón mismo de la subjetividad.

Enfrentados al terror y a la planificación de esta estrategia de tortura, los psicoanalistas reaccionaron de diversos modos: sea utilizando el marco de la cura para ayudar a los militantes y testimoniar atrocidades, sea mediante la emigración pura y simple, sea con el exilio interior y el repliegue a una práctica privada cada vez más vergonzante y culpabilizadora.

Marxista y veterana de las Brigadas Internacionales, Marie Langer, desde su exilio en México, se encontró en la vanguardia de los combates, arrastrando tras de sí a todos los psicoanalistas politizados del país. Fue en esa época cuando los argentinos, como en otro tiempo los judíos europeos, emigraron en gran número a los cuatro puntos cardinales del mundo, para formar allí nuevos grupos freudianos o integrarse a los ya existentes: lo hicieron en Suecia, en Australia, en España, en los Estados Unidos, en Francia.

La dirección de la IPA, por su parte, decidió seguir siendo "neutral", a fin de no darle al régimen un pretexto para la destrucción de sus instituciones. Y cuando se la presionó para que interviniera en los casos de analistas "desaparecidos", los representantes oficiales de sus sociedades componentes le pidieron que no hiciera nada, para evitar represalias. Después de tres años de debates, y por iniciativa de la Sociedad Australiana, la violación de los derechos humanos en la Argentina fue no obstante condenada por un voto a mano alzada en el Congreso

de la IPA de Nueva York en 1979, a pesar del presidente en ejercicio, Edward Joseph, quien no vaciló en afirmar que las atrocidades cometidas por el régimen del general Videla eran sólo "rumores".

René Major, de Francia, miembro de la Société psychanalytique de Paris (SPP), decidió reaccionar. En febrero de 1981 organizó un encuentro franco-latinoamericano, en cuyo transcurso Jacques Derrida tomó la palabra para denunciar la manera en que la dirección de la IPA había recortado el mundo, olvidando "el mapa que está bajo el mapa", la "cuarta zona", la de la tortura: "Lo que en adelante se llamará la América latina del psicoanálisis, es la única zona del mundo en la que coexisten, enfrentándose o no, una fuerte sociedad psicoanalítica y una sociedad (civil o estatal) que practica en gran escala una tortura que ya no se limita a formas brutalmente clásicas y fácilmente identificables".

Once años más tarde, en un artículo de 1992, León Grinberg, exiliado en España, describió las consecuencias atroces de ese período, documentándolas con testimonios conmovedores.

A partir de 1964 comenzó a implantarse el lacanismo, después de que Oscar Masotta, joven filósofo sartreano, fuera invitado por Pichon-Rivière a dar una conferencia en su Instituto de Psicología Social. Mencionado por primera vez en 1936, en un artículo del psiquiatra Emilio Pizarro Crespo, la obra de Jacques Lacan era prácticamente desconocida treinta años más tarde en el medio psicoanalítico argentino. Pero la situación estaba madura para que, en ese país abierto a las vanguardias europeas, se acogiera una forma de renovación del pensamiento freudiano. En 1967, un psicoanalista de la APA, César Liendo, citó por primera vez los trabajos de Lacan y sus discípulos en la *Revista de psicoanálisis*. Más tarde, Willy Baranger y David Liberman siguieron el mismo camino. Analistas de la APA organizaron encuentros con Octave Mannoni, Maud Mannoni y Serge Leclair, que también aportaron su apoyo a Masotta. En 1974, diecinueve psicoanalistas fundaron la Escuela Freudiana de Buenos Aires (EFBA) siguiendo el modelo de la École freudienne de Paris. Entre ellos estaban Isidoro Vegh y Germán Leopoldo García. Esta iniciativa, la primera de ese tipo, marcó el inicio de una formidable expansión del lacanismo en la Argentina, aunque Masotta se había exiliado en España. Cinco años más tarde estalló una escisión. Desde Barcelona, Masotta lanzó un anatema contra sus ex amigos de la EFBA y anunció la creación de un nuevo grupo: la Escuela Freudiana Argentina (EFA). Después de su muerte, unos meses más tarde, la EFA tuvo una vida tanto más turbulenta cuanto que el estallido de la antigua EFP llevó a una reorganización mundial del campo lacaniano. En este contexto, la EFA dio origen, por escisiones sucesivas, a una proliferación de grupúsculos representativos de las múltiples tendencias del lacanismo y el poslacanismo. Éstos se reorganizaron, incluso antes de la caída de Videla.

De modo que, durante el período del terror de Estado (1976-1983), el interés por el pensamiento de Lacan progresó en la Argentina de una manera curiosa. Recibido como una contracultura subversiva y de aspecto esotérico, la doctrina del maestro les permitía, a quienes la hacían fructificar, sumergirse en debates refinados sobre el pase, el matema y la lógica, y olvidar, o incluso ignorar, la sangrienta dictadura instaurada por el régimen. Como sus colegas politizados de la IPA, los lacanianos marxistas y militantes tomaron el camino del exilio o resistieron al terror. Los otros, fueron después objeto de numerosas críticas. Se los acusó de no haber combatido la opresión y de haberse acomodado de la misma manera que la dirección de la IPA.

A partir de 1983, con el restablecimiento de la democracia, todas las sociedades psicoanalíticas argentinas experimentaron una expansión considerable: había tres sociedades componentes de la IPA y un grupo de estudio (APA, ABdeBA, Asociación Psicoanalítica de Mendoza, Círculo de Córdoba), que reunían a más de mil miembros, para una población de treinta y cuatro millones y medio de habitantes, o sea con una densidad (sólo para la IPA) de veintinueve psicoanalistas por millón de habitantes, uno de los porcentajes más elevados del mundo.

En cuanto a la obra de Lacan, fue enseñada en todas las universidades a través de los departamentos de psicología, y sirvió por lo tanto de doctrina de referencia a los psicólogos clínicos deseosos de acceder a la profesión de psicoanalista por la vía del análisis profano. El movimiento se dividió en unos sesenta grupos distribuidos en varias ciudades, con un total de mil terapeutas como mínimo. A fines de la década de 1990, el número total de psicoanalistas de todas las tendencias se elevaba a dos mil quinientos, es decir cincuenta y siete por millón de habitantes, un poco menos que en Francia.

Ante el escisionismo en cadena y la pérdida de la casa madre, que ya no aseguraba la unidad de la doctrina después de la muerte de Lacan, los fundadores de la EFBA, aliados con muchos otros latinoamericanos de Uruguay, Venezuela, Brasil, etcétera, tomaron la iniciativa de romper con el espejo parisiense. Se hicieron llamar lacanoamericanos. Con esta designación se reunió en federación un movimiento que abarca al conjunto del continente americano, desconfía de toda

rigidez institucional, y pretende poner en marcha un proceso de "descolonización", de emancipación respecto de París. Por su lado, la APA integró la enseñanza de Lacan en sus programas de formación, y acepta en sus filas a clínicos lacanianos respetuosos de las reglas de duración de las sesiones impuestas por la IPA.

Bajo la influencia de Jacques-Alain Miller, comenzó a recorrerse otro camino, inverso al de los lacanoamericanos, con la creación en 1992 de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL), que apunta a integrar el lacanismo argentino y latinoamericano a una estructura neutralizada: la Association mondiale de psychanalyse. Pero a pesar, de su fuerza real, la EOL sigue siendo minoritaria, sin duda debido a su sectarismo.

En 1991, por primera vez desde su creación, la IPA realizó su congreso anual en Buenos Aires. En esa oportunidad fue elegido presidente Horacio Etchegoyen. Técnico de la cura de tendencia kleiniana, analizado por Heinrich Racker y miembro de la APdeBA, fue el primer presidente hispanohablante del movimiento freudiano. Siguiendo la gran tradición del freudismo argentino, durante su mandato condujo una política liberal abierta a todas las corrientes.

---

Asíntota

Asíntota

Asíntota

[fuente\(152\)](#)

En geometría, dada una curva C que tiende a infinito (es decir, que no está contenida en ningún conjunto *acotado*), se dice que la recta L es una asíntota de C si la distancia entre L y C tiende a cero a medida que C tiende a infinito. Esto significa que L se acerca indefinidamente a C; la idea en *geometría proyectiva* es que L y C se cortan en un punto impropio (punto del infinito). Un ejemplo muy conocido es el de la *hipérbola*.

---

Asociación

Asociación

Asociación

[fuente\(153\)](#)

s. L (fr. association; ingl. association; al. Assoziation). Ligazón entre dos o varios elementos psíquicos.

El término asociación es tomado por Freud de la doctrina asociacionista que reinaba en Alemania en el siglo XIX. No obstante, Freud hace de él un uso totalmente nuevo. Allí donde el asociacionismo buscaba las leyes generales que rigen la psique (leyes fundadas especialmente en la semejanza, noción que no tiene nada de simple ni de primaria), Freud ve en la asociación la manera en que un sujeto se recupera en una memoria concebida como un sistema de archivos. No todas las «facilitaciones» son entonces posibles, y hay «grupos psíquicos separados» oustamente partiendo de esto se puede formar el concepto tópico de inconciente). Pero, al mismo tiempo, si deja libre curso a sus asociaciones, el sujeto podrá establecer conexiones nuevas, las únicas que permiten ganar terreno sobre la represión. En este sentido, el método de la «asociación libre» se confunde con la regla fundamental del psicoanálisis.

Asociación

Asociación

Al.: *Assoziation*. -

Fr.: *association*. -

Ing.: *association*. -

It.: *associazione*. -

Por.: *associação*.

[fuente\(154\)](#)

Palabra tomada del asociacionismo para designar toda ligazón entre dos o más elementos psíquicos, cuya serie constituye una cadena asociativa.

En ocasiones el término se utiliza para designar los elementos así asociados. Refiriéndose a la cura, se alude a esta última acepción, al hablar, por ejemplo, de las «asociaciones de tal sueño», para designar lo que, en las manifestaciones del individuo, se halla en conexión asociativa con el sueño en cuestión. Finalmente, el término «asociaciones» designa el conjunto del material verbalizado en el curso de la sesión psicoanalítica.



Un comentario exhaustivo del término asociación exigiría efectuar una investigación histórico-crítica que describiera la difusión de la doctrina asociacionista en Alemania en el siglo XIX, su influencia en el pensamiento del «joven Freud» y, sobre todo, mostraría cómo fue integrada y transformada por el descubrimiento freudiano de las leyes del inconsciente.

Nos limitaremos a efectuar las siguientes observaciones acerca de este último punto:

1. No es posible comprender el sentido y el alcance del concepto de asociación en psicoanálisis sin referirse a la experiencia clínica, en la cual se elaboró el método de las asociaciones libres.

Los *Estudios sobre la histeria* (*Studien über Hysterie*, 1895) muestran cómo Freud se vio inducido a seguir, cada vez más, a sus pacientes en la vía de las asociaciones libres que éstas le indicaban. (Véase nuestro comentario acerca de «Asociación libre».) Desde el punto de vista de la teoría de las asociaciones, lo que se desprende de la experiencia de Freud en aquellos años del descubrimiento del psicoanálisis puede resumirse esquemáticamente del siguiente modo:

a) Una «idea que se le ocurre» (*Einfall*) al individuo, al parecer en forma aislada, constituye siempre un elemento que remite en realidad, consciente o inconscientemente, a otros elementos. Se descubren así series asociativas que Freud designa con distintos términos figurados: «línea» (*Linie*), «hilo» (*Faden*), «encadenamiento» (*Verkettung*), «tren» (*Zug*), etc. Estas líneas se entrelazan formando verdaderas redes, en las que se encuentran «puntos nodales» (*Knotenpunkte*) donde se juntan varias de ellas.

b) Las asociaciones, tal como se encadenan en el discurso del individuo, corresponden, según Freud, a una organización compleja de la memoria. Ésta fue comparada por Freud a una especie de archivos ordenados según distintos criterios de clasificación y que podrían ser consultados por diferentes vías (orden cronológico, orden por materias, etcétera). Tal organización implica que la representación (*Vorstellung*), o la huella mnémica (*Erinnerungsspur*) de un mismo acontecimiento puede encontrarse en el interior de varios conjuntos (lo que Freud denomina también «sistemas mnémicos»).

c) Esta organización en sistemas se ve confirmada por la experiencia clínica: existen verdaderos «grupos psíquicos separados», es decir, complejos de representaciones escindidas del curso asociativo: «Las representaciones aisladas contenidas en estos complejos ideativos pueden conscientemente volver al pensamiento, como observó Breuer. Sólo su combinación en una forma bien determinada permanece alejada de la conciencia». Freud, a diferencia de Breuer, no cree que el estado hipnótico constituya la explicación última de este hecho, pero sigue afirmando la existencia de una escisión (*Spaltung*) dentro del psiquismo. El grupo de asociaciones separado se halla en el origen de la noción *tópica* de inconsciente.

d) Dentro de un complejo asociativo, la «fuerza» de un elemento no permanece siempre unida al mismo en forma inmutable. El juego de las asociaciones depende de factores *económicos*: la energía de catexia se desplaza de un elemento a otro, se condensa en los puntos nodales, etcétera (independencia del afecto en relación con la representación).

e) En definitiva, el discurso asociativo no se halla regido pasivamente por leyes generales como las que estableció el asociacionismo: el individuo no es un «polípero de imágenes». La agrupación de las asociaciones, su eventual aislamiento, sus «falsas conexiones», su posibilidad de acceso a la conciencia, forman parte de la *dinámica* del conflicto defensivo propio de cada sujeto.

2. El *Proyecto de psicología científica* (*Entwurf einer Psychologie*, 1895) aclara el uso que hace Freud del concepto de asociación y muestra, desde un punto de vista especulativo, cómo el descubrimiento psicoanalítico del inconsciente confiere un nuevo sentido a los supuestos asociacionistas en los que se apoya Freud:

a) El funcionamiento de las asociaciones es concebido como una circulación de energía en el interior de un «aparato neuronal» de estructura compleja, dispuesto en forma de bifurcaciones sucesivas. Cada excitación, al llegar a una encrucijada, sigue una determinada vía con preferencia a otra, en función de las «facilitaciones» dejadas por las excitaciones anteriores. La noción de facilitación no debe entenderse como un paso más fácil de una imagen a otra, sino como un proceso de oposición diferencial: una determinada vía sólo es facilitada en función de la no facilitación de la vía opuesta.

b) En las hipótesis iniciales que establece Freud, no se trata de imágenes en el sentido de una impresión psíquica o neuronal similar al objeto real. Al principio todo es «neurona» y «cantidad». Es fácil relacionar esta concepción, que puede parecer muy distante de la experiencia por su carácter mecanicista y su terminología neurofisiológica, con la oposición constante, en la teoría psicológica de Freud, entre la representación y el quantum de afecto. Como la neurona, la representación es el elemento discreto, discontinuo, de una cadena. Como aquélla, su

significación depende del complejo que forme con otros elementos. Desde este punto de vista, se podría comparar el funcionamiento del «aparato neuronal» al del lenguaje, tal como lo estudia la lingüística estructural: formado por unidades discontinuas ordenadas en forma de oposiciones binarias.

---

## Asociación libre

### Asociación libre

### Asociación libre

[fuente\(155\)](#)

En la Psicología de la vida cotidiana, al tratar sobre el lapsus, Freud recurre a «observaciones totalmente justificadas y muy instructivas» de Wundt, a partir de las cuales se podrá precisar en qué ha consistido su propia originalidad y la del psicoanálisis ante una corriente investigativa continuamente reforzada en el curso del siglo XIX. Lo que en primer lugar retiene Freud es el interés de Wundt por «ciertas influencias psíquicas» que incluyen, por un lado, una condición positiva consistente en la producción libre y espontánea «de asociaciones tonales y verbales provocadas por los sonidos enunciados», y por el otro, una condición negativa consistente, «por lo contrario, en la supresión de la voluntad y de la atención, que actúa como función volitiva». El aporte crítico de Freud tiene que ver, en primer lugar, con la relación asignable a esos dos tipos de condiciones. «Sólo cabrá asistir -escribe-, más de lo que lo hace Wundt, en el hecho de que el factor positivo que favorece el lapsus (es decir, el libre desarrollo de las asociaciones) y el factor negativo (es decir, el relajamiento de la influencia inhibitoria de la atención) obran casi siempre al mismo tiempo, de modo que los dos factores constituyen dos condiciones particulares, igualmente indispensables, de un único y mismo proceso. Precisamente a continuación del relajamiento de la acción inhibitoria de la atención o, para hablar con más exactitud, gracias a ese relajamiento, tiene lugar el libre desarrollo de las asociaciones.» «Por otro lado -continúa Freud-, entre los ejemplos de lapsus que yo he reunido, apenas encuentro uno en el que el trastorno del lenguaje se pueda reducir única y exclusivamente a lo que Wundt denomina "la acción por contacto de sonidos".» «Casi siempre encuentro, además de la acción por contacto, una acción perturbadora que tiene su fuente fuera del discurso que se quiere pronunciar, y ese elemento perturbador está constituido ya por una idea única que sigue inconsciente pero que se manifiesta por el lapsus y casi nunca puede ser llevada a la conciencia sino después de un análisis profundo, ya por un móvil psíquico más general que se opone a todo el conjunto del discurso.»

---

## Asociación libre

(método o regla de)

Asociación libre (método o regla de)

### Asociación libre

(método o regla de)

*Al.: freie Assoziation. -*

*Fr.: méthode o règle de libre association. -*

*Ing.: free association. -*

*It.: libera associazione. -*

*Por.: associação livre.*

[fuente\(156\)](#)

Método que consiste en expresar sin discriminación todos los pensamientos que vienen a la mente, ya sea a partir de un elemento dado (palabra, número, imagen de un sueño, representación cualquiera), ya sea de forma espontánea.

El método de la asociación libre es un constitutivo de la técnica psicoanalítica. No es posible establecer con precisión la fecha de su descubrimiento, que tuvo lugar progresivamente entre 1892 y 1898 y por varios caminos.

1.º Como muestran los *Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895)*, la asociación libre surge a partir de métodos preanalíticos de investigación del inconsciente que recurrían a la sugestión y a la concentración mental del paciente sobre una representación dada; la búsqueda insistente del elemento patógeno cede su puesto a la expresión espontánea del paciente. Los *Estudios sobre la histeria* ponen en evidencia el papel desempeñado por los pacientes en esta

evolución(157).

2.º Paralelamente, Freud utiliza el método de la asociación libre en su autoanálisis y en especial en el análisis de sus sueños. Aquí un elemento del sueño es el que sirve de punto de partida para el descubrimiento de las cadenas asociativas que conducirán a los pensamientos del sueño.

3.º Las experiencias de la escuela de Zurich recogen, bajo una perspectiva psicoanalítica, las experiencias antiguas de la escuela de Wundt, consistentes en el estudio de las reacciones y de los tiempos de reacción (variables según el estado subjetivo) frente a palabras inductoras. Jung pone en evidencia que las asociaciones que así se producen vienen determinadas por «[...] la totalidad de las ideas relacionadas con un acontecimiento particular dotado de un tinte emocional», totalidad a la que da el nombre de *complejo*.

Freud, en *Historia del movimiento psicoanalítico (Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung, 1914)*, admite el interés de estas experiencias «para lograr una confirmación experimental rápida de las observaciones psicoanalíticas y mostrar directamente al estudiante determinadas conexiones que el analista sólo puede relatar».

4.º Quizá convenga citar, además, una fuente que el propio Freud indicó en una nota *Sobre prehistoria de la técnica analítica (Vorgeschichte der analytischen Technik, 1920)*: el escritor Ludwig Börne, que Freud leyó durante su juventud, recomendaba, para «convertirse en un escritor original en tres días», escribir todo lo que viene a la mente, y denunciaba los efectos de la autocensura sobre las producciones intelectuales.

El término «libre», en la fórmula «asociación libre», reclama las siguientes observaciones:

1.ª Incluso en el caso en que el punto de partida lo proporciona una palabra inductora (experiencias de Zurich) o un elemento del sueño (método de Freud en *La interpretación de los sueños [Die Traumdeutung, 1900]*), el desarrollo de las asociaciones puede considerarse «libre» en la medida en que no está orientado y controlado por una intención selectiva.

2.ª Esta «libertad» se acentúa cuando no se proporciona ningún punto de partida. En este sentido se habla de regla de la asociación libre como sinónimo de regla fundamental.

3.ª De hecho, la palabra «libertad» no debe tomarse en el sentido de una indeterminación: la regla de la asociación libre tiende ante todo a suprimir la selección voluntaria de los pensamientos, es decir, en la terminología de la primera tópica freudiana, a eliminar la intervención de la *segunda censura* (situada entre el consciente y el preconscious). De este modo se ponen de manifiesto las defensas inconscientes, es decir, la acción de la *primera censura* (situada entre el preconscious y el inconsciente).

Finalmente, el método de las asociaciones libres tiene por objeto poner en evidencia un determinado orden del inconsciente: «Cuando se abandonan las representaciones-fin [*Zielvorstellungen*] conscientes, el curso de las representaciones pasa a ser gobernado por representaciones-fin ocultas».

---

Asociación libre

(regla de la)

Asociación libre (regla de la)

Asociación libre

(regla de la)

Alemán: *Freie Assoziation*.

Francés: *Règle de la libre association*.

Inglés: *Free association*.

[fuente\(158\)](#)

Procedimiento definido por Sigmund Freud entre 1892 y 1898, en virtud del cual, en la cura, el paciente expresa sin discriminación todos los pensamientos que le pasan por la mente.

---

Asociación (método  
de libre)

Asociación (método de libre)

Asociación

(método de libre)

[fuente\(159\)](#)

(fr. *méthode de libre association*; ingl. *free association method*; al. *Methode der freien Assoziation*). Método constitutivo de la técnica psicoanalítica, según el cual el paciente debe expresar, durante la cura, todo lo que se le ocurre sin ninguna discriminación.

El método de la asociación libre le fue sugerido a Freud en 1892 durante un tratamiento en el que una paciente (Emmy von N.) le pidió expresamente que cesara de intervenir en el curso de sus pensamientos y que la dejara hablar libremente. Poco a poco, y hasta 1898, cuando se lo adoptó definitivamente, este método fue sustituyendo al antiguo método catártico y se convirtió desde entonces en la regla fundamental de la cura psicoanalítica: el medio privilegiado de investigación del inconciente. El paciente debe expresar todos sus pensamientos, ideas, imágenes, emociones, tal como se le presentan, sin selección, sin restricción, aunque el material le parezca incoherente, impúdico, impertinente o desprovisto de interés. Estas asociaciones pueden ser inducidas por una palabra, un elemento de un sueño o cualquier otro objeto de pensamiento espontáneo. La observancia de esta regla contribuye a que afloren las representaciones inconcientes y actualiza los mecanismos de resistencia.

---

## Asociación verbal

(test de)

Asociación verbal (test de)

## Asociación verbal

(test de)

*Alemán: Assoziationsexperiment.*

*Francés: Test d'association verbale.*

*Inglés: Associative experiment.*

[fuente\(160\)](#)

Técnica experimental utilizada por Carl Gustav Jung a partir de 1906 para detectar los complejos y aislar los síndromes específicos de cada enfermedad mental. Consiste en pronunciar ante el sujeto una serie de palabras cuidadosamente elegidas, a las cuales este último debe responder con la primera palabra que le pase por la mente, mientras se mide su tiempo de reacción.

Históricamente, esta técnica se relaciona con la noción de asociación de ideas ya utilizada por Aristóteles, quien definió sus tres grandes principios: la contigüidad, la semejanza, el contraste. En el siglo XIX, la psicología introspectiva y la filosofía empirista le atribuyeron una importancia tan grande que el asociacionismo se transformó en una verdadera doctrina, en la cual se inspiraron todas las corrientes de la psicología, y sobre todo Sigmund Freud, quien se basó en ella para fundar un método radicalmente nuevo de exploración del inconciente: la asociación libre.

Creado por Francis Galton (1822-1911), el test fue puesto en práctica por Wilhelm Wundt (1832-1920) y Emil Kraepelin, antes de ser introducido por Eugen Bleuler en la Clínica de Burghölzli, donde Jung experimentó en gran escala con él, con el objetivo de definir una nueva teoría del complejo. Jung distinguió las asociaciones internas o semánticas, características de la introversión, de otras llamadas externas o verbales, relacionadas más bien con la extraversión (exteriorización de uno mismo). Después de haber aplicado profusamente el test, Jung renunció a él, en parte por influencia de Freud. Pero nunca lo repudió. Hoy en día sigue siendo utilizado por los representantes de la escuela de psicología analítica.

---

## Associação

Brasileira de psicanálise (ABP). (Asociación brasileña de psicoanálisis)

Associação Brasileira de psicanálise (ABP). (Asociación brasileña de psicoanálisis)

Associação Brasileira de psicanálise (ABP)

(Asociación brasileña de psicoanálisis)

[fuente\(161\)](#)

Creada en mayo de 1967 por Mario Martins, y más tarde precidida por Durval Marcondes, la Asociación Brasileña de Psicoanálisis (ABP) es una federación reconocida por la International Psychoanalytical Association (IPA). Treinta años después de su fundación, terminó por federar a seis sociedades de la IPA de Brasil: dos en Río de Janeiro (SPRJ y SBPRJ), una en San Pablo (SBPSP), una en Porto Alegre (SPPA), una en Pelotas (SPP) y una en Recife (SPR). A ellas se suman tres grupos de estudio: Porto Alegre (GEPdePA), Ribeirão Preto (GEPRP) y Brasília

(GEPB). Estos nuevos grupos llevan a mil cuatrocientos cincuenta y seis el número de psicoanalistas brasileños miembros de la IPA. La ABP, como tal, no es miembro de la Federación Psicoanalítica de América Latina (FEPAL), la cual agrupa a todas las sociedades de Latinoamérica, sin tener el estatuto de asociación regional, como la American Psychoanalytic Association (APSA).

---

Mondiale de Psychanalyse (AMP). (Asociación Mundial de Psicoanálisis)  
Association Mondiale de Psychanalyse (AMP). (Asociación Mundial de Psicoanálisis)  
Association Mondiale de Psychanalyse (AMP)  
(Asociación Mundial de Psicoanálisis)

[fuente\(162\)](#)

Fundada en febrero de 1992 por Jacques-Alain Miller, yerno de Jacques Lacan, la Association mondiale de psychanalyse (AMP) se basa en un texto denominado "Pacto de París" por sus fundadores. Agrupa a cinco instituciones que toman como referencia la École freudienne de Paris (EFP), aunque ninguna de ellas fue creada por Lacan: la École de la cause freudienne (ECF, Francia, 1981), la Escuela del Campo Freudiano de Caracas (ECFC, Venezuela, 1986), la École européenne de psychanalyse (EEP, Francia, 1990), la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL, Argentina, 1992), la Escola Brasileira de Psicanálise (EBP, Brasil, 1995).

Con la AMP hay relacionadas otras tres estructuras: la Asociación de la Fundación del Campo Freudiano (AFCF), que coordina grupos de numerosos países que no entran en el marco de las cinco escuelas; la Federación Internacional de Bibliotecas del Campo Freudiano, que federa a varios organismos encargados de la difusión del pensamiento lacaniano, y el Instituto del Campo Freudiano, órgano de la formación psicoanalítica, dividido en secciones según los diferentes países. Este conjunto agrupa a aproximadamente mil ochocientos miembros (de los cuales trescientos cincuenta se encuentran en Francia, trescientos dieciocho en Brasil, doscientos en la Argentina, y un centenar en España). Centralizada y gobernada desde París por su presidente (Jacques-Alain Miller), en quien se han delegado todos los poderes, sin ningún control ni elegibilidad, la AMP es una institución de vocación mundialista, más hispanohablante que de lengua francesa, y más latinoamericana que realmente internacionalista. La mayoría de sus miembros son psicólogos que se han beneficiado con la expansión del análisis profano debido al desarrollo de estudios de psicología en la mayor parte de las universidades del mundo después de la Segunda Guerra Mundial.

La AMP es un aparato institucional que tiene por objetivo la centralización de las filiales, su coordinación y control a partir de la aplicación de un dogma. En nombre de la teoría del objeto (pequeño) a, la AMP incluso ha abolido en sus instituciones la noción de autor: las obras publicadas bajo su responsabilidad son esencialmente manifiestos colectivos no firmados, sino acompañados de una larga lista de nombres agrupados en carteles, secciones y subgrupos, a los cuales se añaden prefacios redactados por Jacques-Alain Miller y su esposa Judith Miller. De las veintitrés sociedades psicoanalíticas emergentes de la disolución de la EFP en 1981, cuatro han anunciado un proyecto de tipo federativo y vocación europea o internacional: la Association freudienne (AF), fundada en 1981 y convertida en internacional en 1992 (AFI), la Inter-Associatif de psychanalyse (I-Ap), la Fondation européenne pour la psychanalyse (FEpP), creadas ambas en 1991, y finalmente la Association mondiale de psychanalyse (AMP). Ninguna de estas sociedades aplica ya los principios de la formación didáctica propios de la EFP, y la mayor parte de ellas han adoptado un modelo de institución de tipo asociativo cercano al de las sociedades afiliadas a la International Psychoanalytical Association (IPA).

Por otra parte, la AMP es la única institución lacaniana del mundo que se ha asignado la tarea de exportar a todos los países un modelo de enseñanza y formación de los terapeutas que obedece a una doctrina única. Es por lo tanto diferente de la IPA, cuyo modelo es el de una asociación centralizada, por cierto, pero que acepta las tendencias, el debate, y realiza elecciones como corresponde a una asociación.

También a diferencia de la IPA, que encarna naturalmente la legitimidad freudiana, puesto que Freud fue su fundador, la AMP obtiene sobre todo su fuerza de la transmisión de los bienes y del derecho moral legados por Lacan a su familia.

Si bien la AMP no admite ninguna divergencia doctrinaria, no impone ninguna regla técnica: de allí la generalización de las sesiones cada vez más breves y, en particular, la atribución de un poder

¡limitado al analista, que puede imponerle al paciente sus propias reglas, incluso su compromiso personal.

---

Atención

Atención

Atención

[fuente\(163\)](#)

Concebida primero como ley biológica o mecanismo que le permite al yo el control de sus afectos y la investidura de los datos de la percepción, la atención terminó por designar, en la segunda tópica, el aspecto pulsional del proceso cognitivo en general.

Después de haber definido en 1895 la atención como investidura de las neuronas ya investidas por la percepción, y de haber buscado su «prototipo» en la experiencia de la satisfacción, Freud le atribuye en 1901 la responsabilidad del efecto de inhibición que anticipa la eventualidad del lapsus. Tomando distancia con relación a Wundt, insiste en que el factor positivo que permite la formación del lapsus no podría ser determinante sin la acción simultánea de otro factor, negativo, que es la relajación de la acción inhibitoria de la atención (Psicopatología de la vida cotidiana).

Desde este punto de vista, la atención se encuentra entonces como garantía de la intención significativa del lenguaje, y se identifica con la función reguladora del proceso primario asegurada por el yo.

El desarrollo ulterior del concepto de atención responderá entonces a las exigencias de la cura y a los retoques que ésta impone a la concepción del yo. Para comprender bien el pasaje de la primera a la segunda teoría de la atención, es preciso considerar razones de orden técnico. La atención ya no concierne sólo al sujeto en análisis; concierne también, y en primer lugar, al psicoanalista. En efecto, la principal regla de la escucha es bautizada «atención flotante»: expresión de naturaleza antinómica, con características de oxímoron. Freud exige del analista una división o incluso una tensión entre el extremo de la concentración (que tiende a prejuzgar la naturaleza y la unidad de su objeto) y el extremo de la dispersión (que, si fuera radical, impediría captar ecos, analogías y corroboraciones).

¿Cómo interpretar y mantenerse al mismo tiempo perfectamente neutral? Ésta es la misión «imposible» que se asigna al responsable de la cura. En consecuencia, la atención ya no debe obstaculizar la formación de los procesos primarios; al contrario, tiene por misión reconocerla, es decir, favorecer su surgimiento.

Pero aparece una nueva dificultad: el obstáculo a la neutralización de la atención no proviene solamente del contenido del interés que se presta a la percepción del prójimo, sino que tiene que ver también con la investidura narcisista del proceso de la atención. Así se pueden identificar dos escollos permanentes a la cura: el crispamiento sobre el objeto, cuando el discurso del analizante está en una proximidad demasiado insistente con respecto a lo real y se apoya en la imagen o, al contrario, el repliegue narcisista cuando el acto de pensar está demasiado investido. Toda la problemática de la sublimación está así en germen, puesto que el aspecto voluntario del acto de atención, como el de la superación sublimatoria, se acompaña de una sumisión a los fenómenos en su carácter errático. Recuperar una energía pulsional que se dispersa y disciplinarla asignándole metas y objetos que pueden adquirir un valor social, es el logro del proceso sublimatorio. Paralelamente, el movimiento conativo de la atención apunta al dominio de las fuentes de excitación que surgen en el campo circundante y tienden a sustraerse a la percepción consciente. En efecto, es preciso distinguir entre la intensidad de impresión propia del estímulo (su vivacidad y su claridad) y la intensidad de impresión que depende de la voluntad atenta y que el psicólogo norteamericano Dallenbach propuso denominar «atensidad» (attensity). En síntesis, la sublimación y la atención introducen en la existencia del sujeto un espacio de libertad o de retroceso con relación a las presiones inmediatas. Restituir a la atención su soltura y a la sublimación su elasticidad es la ambición de la cura psicoanalítica, en cuanto adopta como fundamento, no la simple empatía, ni la conjugación de las adherencias del yo en el privilegio de una interpretación subjetiva que sería del orden de una demanda de asistencia, sino el análisis de las vicisitudes del discurso.

---

Atención flotante

Atención flotante

## Atención flotante

[fuente\(164\)](#)

(fr. Attention flottante; ingl. *suspended attention*; al. *gleichschwebende Aufmerksamkeit*). Regla técnica a la que procura atenerse el psicoanalista al no privilegiar, en su escucha, ninguno de los elementos particulares del discurso del analizante.

La atención flotante es la contrapartida de la asociación libre propuesta al paciente. S. Freud formula esta técnica explícitamente así en *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico* (1912): «No debemos otorgar una importancia particular a nada de lo que oímos y conviene que le prestemos a todo la misma atención flotante». De igual modo le asigna al inconciente del analista comportarse respecto al inconciente del paciente «como el auricular telefónico respecto del micrófono». La atención flotante supone por consiguiente, de parte del profesional, la supresión momentánea de sus prejuicios conscientes y de sus defensas inconcientes.

## Atención flotante

### Atención flotante

*Alemán: Gleichschwebende Aufmerksamkeit.*

*Francés: Attention flottante.*

*Inglés: Suspended attention.*

[fuente\(165\)](#)

Expresión creada por Sigmund Freud en 1912 para designar la regla técnica según la cual el analista debe escuchar al paciente sin privilegiar ningún elemento del discurso de este último, y dejando obrar su propia actividad inconsciente.

---

## Atención

(parejamente) flotante

Atención (parejamente) flotante

Atención (parejamente) flotante

*Al: Gleichschwebende Aufmerksamkeit. -*

*Fr.: attention (également) flottante. -*

*Ing.: (evenly) suspended (o [evenly] poised) attention. -*

*It.: attenzione (ugualmente) fluttuante. -*

*Por.: atenção equiflutuante.*

[fuente\(166\)](#)

Manera como, según Freud, el analista debe escuchar al analizado: no debe, a priori, conceder un privilegio a ningún elemento del discurso de éste, lo cual implica que el analista deje funcionar lo más libremente posible su propia actividad inconsciente y suspenda las motivaciones que habitualmente dirigen la atención. Esta recomendación técnica constituye la contrapartida de la regla de la libre asociación que se propone al analizado.

Esta recomendación esencial, que caracteriza la actitud subjetiva del psicoanalista cuando escucha a su paciente, fue enunciada y comentada por Freud en sus *Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico (Ratschläge für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung, 1912)*. Consiste en una suspensión, tan completa como sea posible, de todo lo que habitualmente focaliza la atención: inclinaciones personales, prejuicios, supuestos teóricos, incluso los mejor fundados. «Al igual que el paciente debe decir todo lo que pase por su mente, eliminando toda objeción lógica y afectiva que le induciría a seleccionar, también el médico debe estar en condiciones de interpretar todo lo que escucha, a fin de descubrir en ello todo lo que el inconsciente oculta, sin que su propia censura venga a reemplazar la elección a la que ha renunciado el paciente».

A partir de Freud, esta regla permite al analista descubrir las conexiones inconcientes en el discurso del paciente. Mediante ella el analista puede conservar en su memoria multitud de elementos aparentemente insignificantes, cuyas correlaciones sólo más tarde se pondrán de manifiesto.

La atención flotante plantea problemas teóricos y prácticos, que el propio término ya indica en su aparente contradicción.

1.º El fundamento teórico del concepto es evidente, si se considera la cuestión en relación con el analizado: las estructuras inconcientes, tal como las describió Freud, salen a la luz a través de múltiples deformaciones, como por ejemplo esa «transmutación de todos los valores psíquicos»



que hace que, tras los elementos más insignificantes, en apariencia, se oculten a menudo los más importantes pensamientos inconscientes. Así, la atención flotante constituye la única actitud *objetiva*, por cuanto se adapta a un objeto esencialmente deformado. Por lo demás, se observará que Freud, sin utilizar todavía el término «atención flotante», ya había descrito, a partir de *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, una actitud mental análoga, que consideraba como condición indispensable para el autoanálisis de los sueños.

2.º Como contrapartida, la teoría de la atención parejamente flotante plantea, por parte del analista, difíciles problemas.

Puede concebirse que el analista, al igual que el analizado, intente suprimir la influencia que podrían ejercer sobre su atención sus prejuicios conscientes, e incluso sus defensas inconscientes. Para eliminarlas en lo posible, Freud aconseja el análisis didáctico, puesto que « [...] toda represión no liquidada constituye lo que Stekel denominó acertadamente *punctum caecum* en sus facultades de percepción analítica».

Pero Freud exige más: el fin a conseguir sería una verdadera comunicación de inconsciente a inconsciente(167): «El inconsciente del analista debe -comportarse, con respecto al inconsciente que emerge del paciente, como el auricular telefónico con respecto al micrófono». Esto es lo que más tarde Theodor Reik llamó metafóricamente «escuchar con el tercer oído».

Ahora bien, como indicó el propio Freud a propósito de la asociación libre, la suspensión de las «representaciones-fin» conscientes sólo puede conducir a su substitución por «representaciones-fin» inconscientes. Ello plantearía una especial dificultad al analista cuando se sitúa en la actitud de atención flotante: ¿cómo puede su atención no estar orientada por sus propias motivaciones inconscientes? La respuesta a esta pregunta sería indudablemente que la ecuación personal del psicoanalista no solamente es reducida (por su análisis didáctico), sino que además debe ser apreciada y controlada por el autoanálisis de la contratransferencia.

De un modo general, es preciso comprender la regla de la atención flotante como una regla ideal, que, en la práctica, tropieza con exigencias contrarias: ¿cómo concebir, por ejemplo, el paso a la interpretación y a la construcción sin que, en un momento dado, el analista conceda una importancia privilegiada a un determinado material, lo compare, lo esquematice, etc.?

En el movimiento psicoanalítico contemporáneo pueden distinguirse varias orientaciones sobre el problema de la atención flotante, que no fue reformulado por Freud en el marco de la segunda tópica.

a) Algunos autores, siguiendo a Th. Reik (loc. cit.) tienden a desviar la escucha de inconsciente a inconsciente en el sentido de una empatía (*Einfühlung*), que esencialmente tendría lugar a un nivel infraverbal. La contra transferencia, lejos de oponerse a la comunicación, que se describe entonces como una percepción, testificaría el carácter profundo de ésta.

b) Para otros, la regla técnica de la atención flotante exige una relajación de las funciones inhibitoras y selectivas del yo; no implica valoración alguna de lo sentido, sino simplemente una «apertura» del analista a las incitaciones de su propio aparato psíquico, apertura destinada a evitar la interferencia de sus compulsiones defensivas. Pero lo fundamental del diálogo psicoanalítico tiene lugar de yo a yo.

c) Finalmente, desde un punto de vista teórico que hace recaer el acento en la analogía existente entre los mecanismos del inconsciente y los del lenguaje (Lacan), es esta similitud estructural entre todos los fenómenos inconscientes lo que se trataría de hacer funcionar, lo más libremente posible, en la actitud de escucha psicoanalítica.

---

Aubry Jenny, nacida

Weiss (1903-1987). Psiquiatra y psicoanalista francesa

Aubry Jenny, nacida Weiss (1903-1987). Psiquiatra y psicoanalista francesa

Aubry Jenny

Nacida Weiss (1903-1987) Psiquiatra y psicoanalista francesa

[fuente\(168\)](#)

Nacida en una familia de la gran burguesía parisiense, Jenny Aubry era la nieta de Émile Javal, el inventor del oftalmómetro. Su hermana, Louise Weiss (1893-1983), fue una célebre sufragista. Impulsada por la madre, emprendió estudios de medicina, neurología y psiquiatría infantil, antes de casarse con Alexandre Roudinesco (1883-1974), un médico de origen rumano del que se divorció en 1952. Tuvo por maestros a Clovis Vincent, a su vez discípulo de Joseph Babinski, y después a Georges Heuyer (1884-1917), uno de los primeros jefes de servicio de la medicina francesa que acogió al psicoanálisis en su unidad. Allí, Jenny Aubry conoció a Sophie

Morgenstern. En vísperas de la guerra fue designada médica de hospitales, convirtiéndose así en la segunda mujer de Francia que obtuvo ese título.

Hostil desde junio de 1940 al gobierno de Vichy, entró en una red de resistencia. Haciendo uso de su autoridad, protegió a niños judíos, ubicándolos en el colegio de Annel, en el Loiret, donde ella trabajaba con Solange Cassel, y en el hospicio de Brévannes, donde era jefa de servicio. En 1943 y 1944, en el Hospital de Niños Enfermos, redactó certificados falsos para desviar a los jóvenes reclutas del Servicio de Trabajo Obligatorio (STO).

En 1948 comenzó a interesarse en la prevención de las psicosis infantiles y en las experiencias de René Spitz y de la escuela inglesa, sobre todo las de John Bowlby. Después de un encuentro decisivo con Anna Freud y un viaje a los Estados Unidos, se orientó hacia el psicoanálisis. Recibió su formación didáctica en el diván de Sacha Nacht, y realizó un control con Jacques Lacan, a quien siguió a la Société française de psychanalyse (SFP), y luego a la École freudienne de Paris (EFP). Después de 1953 publicó sus trabajos con el apellido de su segundo marido, Pierre Aubry.

A partir de 1946 desarrolló una experiencia pionera en Francia, al implantar en un marco hospitalario no psiquiátrico la práctica y la teoría psicoanalíticas. En la Fondation Parent-de-Rosan, vinculada con el Hospital Ambroise-Paré, rodó una película sobre los niños afectados de hospitalismo. Más tarde, en 1953, publicó un libro colectivo, varias veces reeditado. En él relató la experiencia de su equipo, exponiendo los resultados extraordinarios obtenidos mediante el psicoanálisis en la prevención y el tratamiento de las psicosis en un medio hospitalario.

En el policlínico del bulevar Ney, vinculado con el Hospital Bichat, ella extendió sus actividades de prevención al dominio de las discapacidades escolares, desarrollando una terapéutica de masas en las escuelas maternas. Finalmente, entre 1964 y 1968 creó un consultorio de psicoanálisis (el primero en Francia) en el Hospital de Niños Enfermos. A través de todas estas actividades, Jenny Aubry intentaba demostrar el origen psíquico de las carencias afectivas de los niños abandonados o perturbados por su internación en instituciones, y al mismo tiempo remediarlas con tratamientos psicoanalíticos.

Por su trabajo con los lactantes o niños pequeños, Jenny Aubry, como Françoise Dolto, pero de manera diferente, formó a una generación de paidopsiquiatras hospitalarios que siguieron el camino trazado por ella. A partir de 1969, instalada en Aix-en-Provence, volvió a formar a numerosos discípulos, contribuyendo así a una fuerte expansión del psicoanálisis en esa región mediterránea, que durante tantos años había seguido siendo el feudo de Angelo Hesnard.

---

## Augustine

[fuente\(169\)](#)

En la *Iconographie photographique de la Salpêtrière*, editada por Désiré-Magloire Bourneville (1840-1909) entre 1876 y 1880, aparece representada Augustine, una de las figuras más célebres de la histeria a fines del siglo XIX francés, no lejos de Rosalie Leroux y de la famosa Blanche Wittmann, que encontramos en el cuadro del pintor André Brouillet: (1857-1920) titulado *Une leçon clinique de la Salpêtrière*, el cual fue expuesto en el Salón de los Independientes de 1887.

Fotografiada numerosas veces en actitudes pasionales, Augustine suscitó comentarios de escritores y poetas. En 1928, André Breton (1896-1966) y Louis Aragon (1897-1982) la inmortalizaron en su celebración del cincuentenario de la histeria de Jean Martin Charcot, oponiéndose así a la revisión de Joseph Babinski: "Nosotros, los surrealistas, celebramos el cincuentenario de la histeria, el más grande descubrimiento poético de fines de siglo, y esto en el momento mismo en que el desmembramiento del concepto de histeria parece una cosa consumada".

---

## Aulagnier Piera

(1923-1990) Psiquiatra y psicoanalista francesa

[fuente\(170\)](#)

De origen milanés, Piera Aulagnier vivió en Egipto durante la Segunda Guerra Mundial, antes de estudiar medicina en Roma y de instalarse a continuación en París, donde recibió su formación didáctica en el diván de Jacques Lacan. Participó en la fundación de la École freudienne de Paris (EFP), que abandonó en 1969, en razón de un desacuerdo sobre el pase, para crear en el mismo año, con François Perrier y Jean-Paul Valabrega, la Organisation psychanalytique de langue française (OPLF), llamada también "Cuarto Grupo---. Especialista en la clínica de la psicosis, y representante de la tercera generación francesa, fundó la revista *Topique*.

---

## Australia

[fuente\(171\)](#)

Tierra de emigración, en que los aborígenes fueron exterminados por el fuego cruzado de colonos y presidiarios, a su vez víctimas de la barbarie penitenciaria, Australia fue la mal amada del Imperio Británico, y también uno de los continentes de elección de la antropología moderna. La implantación del freudismo se realizó de dos maneras distintas: por una parte, a través de las expediciones etnológicas, en cuyo transcurso se debatieron las tesis freudianas de *Tótem y tabú* (desde Bronislaw Malinowski hasta Geza Roheim); por otro lado, en virtud de la instalación de un movimiento psicoanalítico sometido al espíritu colonial inglés, y que siempre quedó limitado a un pequeño grupo de hombres. Ni fundadores ni jefes de escuela, estos pioneros, autóctonos o inmigrantes, se mantuvieron dependientes de la International Psychoanalytical Association (IPA), preocupados sobre todo por asemejarse a sus colegas europeos.

Fue en 1909 cuando Donald Cameron, un ex pastor de la Iglesia Presbiteriana convertido en médico, organizó en Sydney un grupo de lectura de los textos freudianos. Dio varias conferencias, que suscitaron reacciones hostiles. Dos años más tarde, Andrew Davidson, un médico, invitó a Sigmund Freud a pronunciar una conferencia en el Congreso Médico Australiano de Sydney, en compañía de Carl Gustav Jung y de Havelock Ellis. Ninguno de estos tres hombres viajó, pero enviaron textos para su lectura. La comunicación de Freud, redactada en inglés, tenía por tema el psicoanálisis, y le dio la oportunidad de realizar un nuevo ataque a las tesis de Pierre Janet. Con una concisión extrema, Freud recordó que el psicoanálisis había permitido separar la histeria de cualquier etiología hereditaria, y atribuirle como causa primera un conflicto psíquico ligado a una disociación (clivaje) originada en la represión.

A continuación de la Primera Guerra Mundial comenzó el proceso de emigración e intercambio entre Londres y Sydney. Roy Coupland Winn (1890-1963) volvió a Australia después de haberse formado en la British Psychoanalytic Society (BPS). Fue el primer médico australiano que practicó el psicoanálisis y lo introdujo en el ambiente hospitalario. En el período de entreguerras, varios artículos, publicados en revistas especializadas, tomaron por tema la sexualidad infantil y la importancia del freudismo para la psiquiatría y la medicina.

A pesar de las exhortaciones de Ernest Jones, siempre preocupado por difundir un freudismo de inspiración médica y positivista en el Imperio Británico, los profesionales de Europa perseguidos por el nazismo no escogieron Australia como tierra de albergue. Sólo Clara Lazar-Geroe (1900-1980), proveniente de Budapest, aceptó instalarse en Melbourne en 1940, convirtiéndose de tal modo en la primera didacta del país a la que la IPA reconocía aptitud para formar alumnos. Analizada por Michael Balint, creó en 1952, con Roy Winn y otros dos profesionales húngaros provenientes de Londres, Vera Roboz y Andrew Peto, la Sociedad Australiana de Psicoanalistas, vinculada a la BPS hasta 1967. En esa fecha, en el Congreso de la IPA de Copenhague, dicha sociedad fue admitida como grupo de estudio. Finalmente, en 1973, en el Congreso de París, accedió al rango de sociedad componente con el nombre de Australian Psychoanalytical Society (APS), y muy pronto dispuso de tres ramas (Sydney, Melbourne, Adelaida), para organizar una cantidad muy restringida de miembros: sólo sesenta y dos a mediados de la década de 1990 para una población de dieciocho millones de habitantes.

Como en muchas otras regiones del mundo (países escandinavos, Canadá, etcétera), Australia, a partir de la década de 1960, conoció un desarrollo de todas las teorías derivadas de la escuela inglesa o de la escuela norteamericana: kleinismo (Ronald Fairbairn), poskleinismo (Wilfred Ruprecht Bion), independientes (Michael Balint, Donald Woods Winnicott), *Self Psychology*.. Quince años más tarde, la entrada en escena del lacanismo, llevado desde la Argentina por Oscar Zentner, modificó el paisaje psicoanalítico australiano. En 1977 Zentner fundó la Freudian School of Melbourne, siguiendo el modelo de la Escuela Freudiana de Buenos Aires (EFBP) creada en 1974 por Oscar Masotta, a imitación de la École freudienne de Paris. Como en todos

los países angloparlantes, la doctrina lacaniana pasó entonces a enseñarse en la universidad en los departamentos de literatura y filosofía, y también en grupos feministas. En el plano clínico, lo mismo que en la Argentina y Brasil, llegó a desarrollarse en el terreno de la psicoterapia y la psicología, es decir, fuera de los circuitos clásicos de la medicina, en los cuales, bajo la influencia de la política de Jones, había un freudismo ampliamente instalado. En este sentido, en Australia, el lacanismo favoreció la expansión del análisis profano, contra una IPA medicalizada.

---

## Autismo

[fuente\(172\)](#)

s. m. (fr. autisme, ingl. autism; al. Autismus). Repliegue sobre su mundo interno del sujeto, que rehúsa el contacto con el mundo externo, y que puede ser concebido como el efecto de una falla radical en la constitución de la imagen del cuerpo.

Descripción clínica del síndrome. L. Kanner fue el primero, en 1943, en describir el cuadro clínico, al estudiar un grupo de 11 niños («Autistic disturbances of affective contact», *Nervous Child*, vol. 2). Su descripción sigue siendo aún válida y presenta la ventaja de no estar contaminada por intentos explicativos, como en los autores posteriores. Kanner describe un cuadro cuyo rasgo patognomónico es «la ineptitud para establecer relaciones normales con las personas desde el principio de la vida». Descarta toda confusión con la esquizofrenia, adulta o infantil, y señala que en estos niños no existió nunca una relación inicial tras la cual habría habido una retracción. «Hay desde el principio una extrema soledad autista que, siempre que es posible, desdeña, ignora, excluye todo lo que viene hacia el niño desde el exterior». Todo contacto físico directo, todo movimiento o ruido es vivido como una amenaza de romper esta soledad. Será tratado «como si no existiera», o se lo sentirá dolorosamente como una interferencia desoladora. Cada aporte del exterior representa una «intrusión espantosa». De ello se desprende un límite fijo dentro de la variedad de las actividades espontáneas, como si el comportamiento del niño estuviese gobernado por una búsqueda de la inmutabilidad que explicaría la monotonía de las repeticiones. En las entrevistas, estos niños no prestan la menor atención a la persona presente: por el tiempo que los deje tranquilos, la tratan como a un mueble. Si el adulto se introduce él mismo por la fuerza tomando un cubo o atajando un objeto que el niño ha lanzado, este se debate, y se encoleriza contra el pie o la mano como tales y no como partes de una persona. Respecto de los signos precursores, Kanner destaca que, si el niño común aprende desde los primeros meses a ajustar su cuerpo a la posición de la persona que lo lleva, los niños autistas no son capaces de ello.

En cuanto a la etiología en juego, Kanner supone que «estos niños han venido al mundo con una incapacidad innata, biológica, de constituir un contacto afectivo con la gente».

En lo que concierne al lenguaje, ocho de los once niños estudiados hablaban, pero sólo para enunciar el nombre de objetos identificados, adjetivos de colores o indicaciones sin especificidad. Cuando estos niños llegan por fin a formar frases -estado que los autores actuales denominan «posautismo»-, se trata de repeticiones inmediatas o de ecolalias diferidas, como en los loros, e incluso de combinaciones de palabras oídas. El sentido de una palabra es inflexible, sólo puede ser utilizado con la connotación originariamente adquirida. Los pronombres personales son repetidos tal como son oídos, sin tener en cuenta quién enuncia la frase. «El lenguaje -dice- estaba desviado hacia una autosuficiencia sin valor semántico ni de conversación, o hacia ejercicios de memoria groseramente deformados». Concluye que, en lo concerniente a la función de comunicación de la palabra, no había diferencia fundamental entre los ocho niños hablantes y los tres mudos. Y, como algunos padres habían aprovechado la extraordinaria retentiva de estos niños para hacerles aprender salmos o textos de memoria, Kanner se preguntaba si este aprendizaje mismo no constituía una causa de sus dificultades de comunicación.

Si buen número de estas observaciones siguen siendo pertinentes, algunas de sus conclusiones en cambio son contradichas por el estudio que treinta años después lleva adelante el propio Kanner («Follow up study of eleven children originally reported 1943», 1971) sobre la evolución de los once niños estudiados. Reitera allí, con más convicción aún, su concepción de una etiología biológica innata, y rechaza cualquier psicogénesis posnatal: para él, todo está jugado ya en el nacimiento, y le parece imposible considerar este cuadro como un efecto de la relación padres-hijos.

Casi todos los ex niños de su investigación habían sido internados en instituciones para crónicos y postrados, y Kanner comprueba que se han instalado en un modo de vida «nirvana». Dos, sin

embargo, habían logrado una autonomía profesional y económica, dando prueba de capacidades creadoras culturales o artísticas. Estos dos destinos diferentes son considerados por Kanner como resultado del encuentro con seres capaces de entrar verdaderamente en contacto con ellos. Lo que este autor no destaca es que se trata justamente de dos de los niños que habían desarrollado particularmente ese lenguaje ecológico, y a los que los padres les habían suministrado cierta cantidad de material cultural como para alimentar su capacidad de aprender de memoria. ¿Podría ser entonces que -contrariamente a la opinión de Kanner- un trabajo tal con el lenguaje, aunque aparentemente fuera de discurso y no comunicativo, introdujese al aparato psíquico del niño en un camino estructurante?

El punto de vista del psicoanálisis. El abordaje de los autores poskleinianos. Para F. Tustin (*Autistic States in Children*, 1981), los niños autistas son prematuros psicológicos. La toma de conciencia de la separación del objeto ha ocurrido antes de que sus capacidades de integración fueran suficientes en el plano neurofisiológico. El niño se encontraría entonces en una situación de depresión psicótica, concepto tomado de D. W. Winnicott que remite a un fantasma de arrancamiento del objeto, con pérdida de la parte correspondiente del propio cuerpo (por ejemplo, el seno junto con una parte de la boca). Esto produciría un vacío que Tustin llama «el agujero negro de la psiquis»; y el autista, para defenderse de ello, desarrollaría defensas masivas, con el propósito de negar toda separación, toda alteridad. Se construiría un caparazón en el que, invistiendo sus propias sensaciones internas, produciría las «figuras autistas» que están en la raíz de los «objetos autistas», constituidos por partes del cuerpo del niño o por objetos del mundo exterior percibidos como cuerpo propio.

Donald Meltzer (*Exploration, Apprehension of Beauty*, 1988) describe dos mecanismos específicos del autista, cuyo propósito es «aniquilar toda distancia entre el propio-ser y el objeto», y por consiguiente toda posibilidad de separación de este objeto: el «desmantelamiento» y la «identificación adhesiva». Este último concepto remite a la noción de «piel psíquica: una zona que limita y mantiene el cuerpo como un conjunto coherente». El autista se pega al objeto, que percibe bidimensional y por lo tanto desprovisto de interior; el yo y el objeto se presentan aplanados, despedazados, y no hay nada que les dé coherencia ni volumen.

René Diatkine, alejado sin embargo de una visión estructuralista del aparato psíquico, ha hecho observaciones muy agudas sobre los inconvenientes de este abordaje fenomenológico del autismo. En particular, señala la dificultad de considerar el autismo como sistema defensivo y lo aventurado que le parece atribuirle al bebé fantasmas de arrancamiento de la boca o del seno. Aproximación lacaniana a la cuestión del autismo. ¿Es posible diferenciar autismo y psicosis? Para responder a esta pregunta, C. Soler plantea la alienación y la separación como las dos operaciones constituyentes de la causación del sujeto. Recuerda la idea según la cual (Lacan, *Seminario XI*) el psicótico no estaría fuera del lenguaje, sino fuera del discurso. «Si la inscripción en un discurso está condicionada -dice- por esta operación de separación, a su vez condicionada por el Nombre-del-Padre, hay que decir que el fuera-de- discurso de la psicosis es su instalación en el campo de la *alienación*. La cuestión es entonces la del autismo (...) se puede situar al autismo en un más acá de la alienación, en un rechazo a entrar en ella, en un *detenerse en el borde*».

La falla en la constitución de la imagen del cuerpo en el niño autista. Sabemos, por las investigaciones internacionales publicadas, y por la clínica (cf. M. C. Laznik-Penot, «Il n'y a pas d'absence s'il n'y a pas déjà présence ... », en *La Psychanalyse de l'Enfant*, N° 10), que hay bebés que, aun criados por su madre y sin tener ningún trastorno orgánico, no la miran, no sonríen ni vocalizan nada hacia ella ni la llaman jamás en caso de aflicción. Nuestros trabajos nos llevan a pensar que la no mirada entre una madre y su hijo, y el hecho de que la madre no pueda darse cuenta de ello, constituye uno de los signos princeps que permiten plantear, durante los primeros meses de la vida, la hipótesis de un autismo (en tanto las estereotipias y las automutilaciones sólo suceden en el segundo año). Aunque esta no mirada no desemboque necesariamente después en un síndrome autista característico, marca una dificultad importante en el nivel de la relación especular con el otro. Si no se interviene, son niños en los que el estadio del espejo no se constituirá convenientemente. Estos casos clínicos, que nos presentan una no constitución de la relación especular, permiten poner en evidencia patologías que traducen, ciertamente, una no constitución de la relación simbólica fundamental, la presencia-ausencia materna, pero no por un déficit del tiempo de ausencia (como a menudo se ve en la clínica de otros estados psicóticos) sino más bien por un déficit fundamental de la presencia original misma del Otro.

La consecuencia es la falla en la constitución de la imagen del cuerpo (a través de la relación especular con el otro) y en la constitución del yo. Esto correspondería al fracaso del tiempo de la

«alienación» en la constitución del sujeto.

Para trabajar la clínica de una no constitución de la relación especular, hay que retomar el esquema óptico. Sabemos que Lacan lo introduce (Seminario I, 1953-54) para intentar metaforizar la constitución del narcisismo primario. En la experiencia de Bouasse, citada por Lacan en «Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache» (1960; Escritos, 1966), vemos que el objeto real -lo real del bebé, digamos su presencia orgánica- parece muy bien hacer uno con algo que es una imagen: esta imagen real (el ramo de flores), los «pequeños a» [véase *objeto a*] que constituyen la reserva de la libido. Sabemos que, en tal dispositivo, el sujeto de la mirada, metaforizado por el ojo, que está en condiciones de percibir las dos cosas (el jarrón y las flores) como formando un todo, una unidad, no puede ser el mismo niño, sino necesariamente un Otro. Para que el infans pueda verse a sí mismo, Lacan propone algunas modificaciones a este esquema inicial, introduciendo en especial un espejo plano, que es el que ilustra en primer lugar el estadio del espejo. Pero también va a emplearlo de otra manera: como espejo sin reflejo, representación de la mirada del gran Otro (*Seminario VIII, 1960-61*, «La transferencia»).

Del lado en que se encuentra el conjunto constituido por el objeto real haciendo uno con la imagen real, de ese lado va a presentificarse la constitución del *Ur-Ich*, en lo que será el cuerpo propio, la *Ur-Bild* de la imagen especular. Lacan acuerda una gran importancia a ese tiempo de reconocimiento por el Otro de la imagen especular, a ese momento en que el niño se vuelve hacia el adulto que lo sostiene, que lo lleva, y que le demanda ratificar con la mirada lo que percibe en el espejo como asunción de una imagen, de un dominio todavía no logrado. Para dar cuenta de la falla en la constitución del estadio del espejo, hace falta plantear la necesidad de un primer reconocimiento, no demandado, pero que fundaría la posibilidad misma de la imagen del cuerpo, es decir, la *Ur-Bild* de la imagen especular, y que no podría formarse sino en la mirada del Otro. Un defecto de tal reconocimiento primero podría dar cuenta de esa evitación, que parece un cercenamiento de los signos perceptivos de lo que constituiría la mirada de la madre, en el sentido de su presencia, de su investimiento libidinal.

Llegados a este punto, tenemos que progresar a través de otra cuestión: ¿desde dónde se origina la imagen real? Para responder a ello, debemos referirnos a la reconsideración modificada que hace Lacan del esquema óptico en el *Seminario X, 1962-63*, «La angustia»: la imagen real que aparece por encima del jarrón (objeto real) no es ya la copia concordante de un objeto oculto, como era el caso del ramo de flores, sino el efecto de una falta que Lacan va a escribir «menos phi» (-φ). A partir de la clínica del autismo, podemos entonces proponer una lectura de esta nueva versión del esquema óptico.

Así, el que ocupa el lugar del Otro primordial da su falta (-φ). Decir que este Otro da su falta permite escribirlo como A (A tachada, barrada). Esta operación permite ver surgir al niño aureolado de los objetos «pequeños a», lo que se podría llamar la «falicización» del niño, que parece corresponder a la noción misma de investimiento libidinal en Freud.

Detrás del espejo plano, en el campo imaginario, ya no vemos más surgir la imagen virtual del conjunto de lo que había podido constituirse (a la izquierda). Los pequeños a no son especularizables; lo que Lacan llama la «no especularización del falo» vuelve en la imagen virtual como una falta (-φ). Observamos pues que esta falicización del niño sólo tiene lugar en la mirada del Otro [*Autre*], y aquí la mayúscula [A] se impone clínicamente, puesto que, en la relación con su imagen, con el otro su semejante, el sujeto sólo puede verse como marcado por la falta. La imagen real, formada por el conjunto de esos pequeños a que corresponden a la falicización del niño, sería entonces comparable a lo que Freud propone en su obra *Introducción del narcisismo* cuando habla de la necesidad de que el niño venga a ocupar el lugar de «His Majesty the Baby». En su Seminario X, «La angustia», Lacan ha hablado de una clínica de la falla de la constitución de la relación especular. Se trata de madres para las que el niño en su vientre no es sino un cuerpo a veces cómodo o a veces incómodo; lo que él llama «la subjetivación del pequeño a como puro real» (*Seminario XI, 1963-64*, «Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis»).

Todo ocurre como si ciertos padres no fueran cautivos de ninguna imagen real, y por lo tanto, de ninguna ilusión anticipadora: como si vieran al bebé real, tal como es, en su absoluta desnudez. Esta imposibilidad no tendría relación con una ausencia de buena voluntad en los padres sino que correspondería a dificultades de orden simbólico de las que ellos mismos serían víctimas. La ausencia de dimensión simbólica e imaginaria de esta imagen real deja al niño sin imagen del cuerpo, haciendo problemática su vivencia de unidad del cuerpo. Esta ausencia de imagen del cuerpo tendrá al menos otra consecuencia dañina: bloqueará la reversibilidad posible de la libido del cuerpo propio a la libido de objeto. Es decir que los objetos a no se encontrarán comprendidos en ese borde del jarrón que simboliza al continente narcisista de la libido. Esto, al



mismo tiempo, hace imposible el pasaje entre  $i(a)$  e  $i'(a)$ , no dejándole otro porvenir a la libido del niño que el encierro en el cuerpo propio: las automutilaciones.

**Autismo**

**Autismo**

*Alemán: Autismus.*

*Francés: Autisme.*

*Inglés: Autism.*

[fuente\(173\)](#)

Término creado en 1907 por Eugen Bleuler, y derivado del griego autos (sí-mismo), para designar el repliegue psicótico del sujeto en su mundo interior, y una ausencia de todo contacto con el exterior, que puede llegar hasta el mutismo.

Con el adjetivo "autista" se designa a una persona afectada de autismo, y con el adjetivo "autístico", todo lo que caracteriza al autismo. Ejemplo: un delirio autístico, un niño autista.

En una carta de Carl Gustav Jung a Sigmund Freud, fechada el 13 de mayo de 1907, se revela de qué modo Bleuler forjó el término "autismo". Él se negaba a emplear la palabra autoerotismo, introducida por Havelock Ellis y retomada por Freud, por considerar que su contenido era demasiado sexual. En consecuencia, adoptó "autismo" como forma contracta de "auto" y "erotismo", después de haber pensado en "ipsismo", derivado del latín. Freud conservó autoerotismo para designar el mismo fenómeno, mientras que Jung adoptó el término introversión.

En 1911, en su principal obra *Dementia praecox: el grupo de las esquizofrenias*, Bleuler designó con este término un trastorno propio de la esquizofrenia y característico de los adultos.

En 1943, el psiquiatra norteamericano Leo Kanner (1894-1981), inmigrante judío originario del antiguo Imperio Austro-Húngaro, transformó el enfoque del autismo al proporcionar la primera descripción de lo que él llamó autismo infantil precoz, a partir de once observaciones. Kanner describió un cuadro clínico distinto del de la esquizofrenia infantil, y consideró el autismo como una afección psicógena caracterizada por la incapacidad del niño pequeño, desde el nacimiento, para establecer contacto con su ambiente. Según él, cinco grandes signos clínicos permitían reconocer la psicosis autística: el comienzo precoz de los trastornos (desde los dos primeros años de vida), el aislamiento extremo, la necesidad de inmutabilidad, las estereotipias gestuales y, finalmente, los trastornos del lenguaje (el niño no habla nunca, o bien emite una jerga desprovista de significación, sin poder descubrir ninguna alteridad).

Después de haber postulado el origen psicógeno del autismo y desplazado la cuestión hacia el lado de los trastornos precoces, y por lo tanto de las psicosis infantiles, Kanner evolucionó hacia un organicismo que lo llevó a polemizar con el más grande especialista norteamericano en el tratamiento de los niños autistas: Bruno Bettelheim.

Además de Bettelheim, quienes mejor han estudiado y tratado el autismo, a menudo con éxito, gracias a los instrumentos proporcionados por el psicoanálisis, son los annafreudianos (con los trabajos de Margaret Mahler sobre la psicosis simbiótica) y los kleinianos. En este sentido, Frances Tustin aportó en la década de 1970 una mirada nueva sobre la cuestión, al proponer la clasificación del trastorno en tres grupos: el autismo primario anormal, resultado de una carencia afectiva primordial y caracterizado por una indiferenciación del cuerpo del niño y el de la madre; el autismo secundario de caparazón, correspondiente en términos generales a la definición de Kanner, y el autismo secundario regresivo, que sería una forma de esquizofrenia basada en una identificación proyectiva.

A partir de 1980, y a pesar de la evolución de la psiquiatría hacia el biologismo, el cognitivismo y la genética, ningún trabajo de investigación llegó a aportar la prueba de que el autismo verdadero (cuando no existe ninguna lesión neurológica anterior) es de origen puramente orgánico (así como, por otra parte, tampoco se ha demostrado el origen orgánico de la esquizofrenia o de la psicosis maníaco-depresiva). En consecuencia, sólo la doctrina psicoanalítica (con todas sus tendencias) ha sido capaz de explicar la dimensión psíquica de esta enfermedad, y sobre todo de romper con el nihilismo terapéutico de los partidarios del organicismo (pero sin excluir *a priori* la posibilidad de que existan causas múltiples), permitiendo de tal modo atender a los niños autistas en escuelas, clínicas y centros especializados.

---

**Autismo infantil**



[fuente\(174\)](#)

## El autismo en el terreno psiquiátrico

En la década de 1940, en los Estados Unidos, un psiquiatra de origen austríaco llamado Leo Kanner creó una nueva entidad nosográfica aplicable a ciertos niños que se distinguían por «su extremo repliegue desde el inicio de la vida». Esa entidad nosográfica era el autismo infantil precoz, conocido también como «autismo de Kanner».

Pero antes de que se operara esta anexión, el término autismo ya tenía anclaje en la historia de la psiquiatría europea. Estaba sobre todo ligado a la sintomatología extremadamente amplia que Bleuler había establecido desde 1911 a fin de unificar, a través de la esquizofrenia, el campo de las psicosis, hasta entonces compartimentado en nosografías rígidas y estancas. El autismo explicaba los efectos de ese otro concepto igualmente laxo de «disociación psíquica» (el espíritu fragmentado de la esquizofrenia), que se traducían por la preeminencia de lo emocional sobre la percepción de la realidad. En el periplo esquizofrénico, el autismo así definido por Bleuler representaría el fin del recorrido, al mismo tiempo que su conclusión lógica: «Los esquizofrénicos más gravemente afectados, los que ya no tienen contacto con el mundo exterior, viven en un mundo propio, se han encerrado con sus deseos y sus anhelos (que consideran realizados) o sólo se preocupan de los avatares de sus ideas de persecución; sus contactos con el mundo exterior están cortados al máximo. A la evasión de la realidad acompañada por el predominio absoluto o relativo de la vida interior, nosotros la llamamos autismo.»

Ahora bien, al insistir en la especificidad del autismo infantil precoz, la preocupación de Kanner era hacer de él un síndrome clínico por derecho propio, al que tanto su modo de aparición como las perspectivas de su evolución distinguían radicalmente de la esquizofrenia. En 1943, en su artículo príncipes titula o «autistic disturbances of affective contact», Kanner precisaba: «No hay aquí, como en la esquizofrenia adulta o infantil, un comienzo a partir de una relación inicial presente; no es un repliegue de la participación anterior en la existencia. Desde el principio hay una extrema soledad autística que, siempre que resulta posible, desdeña, ignora, excluye todo lo que viene del exterior».

En virtud de una inversión total de la perspectiva, el autismo, hasta entonces efecto secundario, se encontraba promovido al rango de causa primitiva, y era lo que obstaculizaba el ingreso del niño autista en la realidad humana.

Pero, ¿cómo abordar eso, esa cosa a la vez enigma de la génesis del símbolo y del sujeto humano? Pregunta de algún modo camaleónica, que toma el color del terreno donde se posa. Así, al llamar autistas a esos niños rebeldes a todas las formas habituales de comunicación (niños a los que se llamaba salvajes y que, según ciertos mitos, tenían una filiación animal), Kanner los reintegraba en el orden humano, por el sesgo del discurso psiquiátrico tradicional, donde se trata principalmente de descripciones y referencias clínicas, tan precisas y objetivas como sea posible.

En el interior de ese campo escópico se organizaba entonces el marco de una observación ideal, pues el objeto no ofrecía resistencia, todas sus funciones subjetivas estaban aniquiladas. Pero, ¿revelaba su enigma?

Confrontado al daño más severo del ejercicio de la palabra, y al mismo tiempo interrogado sobre la causa primitiva del ser hablante, Kanner, desde su lugar de psiquiatra, debía recurrir a la noción de norma, es decir, de una regla que funcionaría como modelo e implicaría la regulación espontánea de las relaciones interpersonales.

«Lo excepcional, lo patognomónico, el desorden fundamental -afirmaba en su primer artículo- es la incapacidad de los niños para establecer relaciones normales con las personas y reaccionar normalmente a las situaciones desde el principio mismo de la vida.»

Si bien el recurso a la normalidad va de suyo y permite calificar de fundamental el desorden que se advierte de este lado del umbral que esa normalidad supone, no puede en cambio sino ocultar interrogantes constitutivos de la realidad humana, tales como qué es hablar, qué es un cuerpo, qué son un padre y una madre.

Procediendo por medio de una cuadrícula nosográfica que hacía del autismo infantil precoz un síndrome rigurosamente calcado sobre el modelo médico, Kanner agrupó un conjunto de síntomas cuyo carácter innato era el rasgo patognomónico. Su artículo príncipes concluía de este modo: «Podemos suponer que estos niños han venido al mundo con una incapacidad innata para constituir biológicamente el contacto afectivo habitual con la gente, así como otros niños vienen al mundo con discapacidades físicas o intelectuales innatas.»

Tal suposición presentaba de entrada una evidente ambigüedad, puesto que el acento en el aspecto relacional y afectivo parecía validar un enfoque de tipo psicoanalítico, mientras que la

hipótesis de una causalidad biológica debía encontrar su punto de apoyo en una etiología organicista que aún falta demostrar, y continúa alimentando las más vivas polémicas acerca del cuidado y del tratamiento de los niños autistas.

El propio Kanner, entre 1943 y 1972, sin modificar sensiblemente las bases clínicas que servían de cimiento a su síndrome, habría de oscilar entre diferentes orientaciones. Atraído en algún momento por una perspectiva psicoanalítica centrada en la relación madre-hijo (con referencia a los trabajos de Margaret Mahler), a continuación se inclinó hacia una explicación funcional y conductista cuyo modelo se basaba en los reflejos condicionados. Después sus tesis se fueron haciendo cada vez más afirmativas en cuanto a la causalidad orgánica del autismo infantil precoz, y tomó posición de modo violento contra las conclusiones de Bruno Bettelheim. Cerrado desde entonces a toda investigación psicoanalítica, Kanner confió a los biólogos del futuro la tarea de fodar la explicación final de su descubrimiento.

### Lo que está en juego en la etiología

El hecho de que el sello del organicismo haya estado desde el principio en oposición a la sintomatología del autismo infantil precoz no podía sino influir en su enfoque, cargándolo con el inevitable debate en torno de lo innato y lo adquirido, que se basa, como toda disputa, en un malentendido recíproco.

Pero esta especie de pizarra mágica que es el autismo (por la maleabilidad total de su objeto desprovisto de toda subjetivación), ¿no autoriza cualquier proyección? ¿Lo innato o lo adquirido? ¿La herencia o la educación? ¿El cuerpo o la cabeza? La necesidad de excluir implicada en la forma misma de estos enunciados, que se funda en la escisión de lo somático y lo psíquico, obliga a los adversarios al enfrentamiento, con tanta más violencia cuanto que han reducido el campo de su debate a las dimensiones de un vaso de agua.

El marco más estrecho de esta polémica fue indudablemente el establecido por el conductismo, según el ultracorto esquema etológico de estímulo-respuesta. Retornando el mito del niño-lobo, la escuela conductista norteamericana hizo del autista una especie de víctima del reflejo condicionado. Si se habían encontrado algunos niños sin lenguaje, vagando como animales, era porque se habían perdido y habían sido recogidos por animales salvajes cuyo comportamiento imitaron, sin conservar de lo humano más que su forma corporal.

Lo absurdo de esta tesis había sido subrayado en 1955 por Bettelheim, que al mismo tiempo cuestionaba la hipótesis de Kanner sobre la primacía de lo innato, y encaraba sobre todo el autismo como una reacción de defensa ante una situación extrema que implicaba para el niño una amenaza de destrucción.

No obstante, lejos de haber caído en desuso, el conductismo tiene prolongaciones actuales en ciertas teorías que encaran al autista, no como a un enfermo mental, sino como a un discapacitado que conviene someter a una educación especializada a partir del puro y simple condicionamiento.

Esta clínica sin sujeto «utiliza la capacidad del autista al servicio de sus propias necesidades», según lo anuncia el Programa Teacch (Treatment and Education of Autistic and Related Communication Handicapped Children), puesto a punto en la década del 80 por el neurolingüista holandés Theo Peeters. Se trata en efecto de una utilización muy pragmática de los síntomas, a los cuales la envoltura de plomo de la discapacidad les quita su valor dialéctico, humanizante. Toda la ambigüedad de un programa de ese tipo se basa en la distancia entre la meta manifiesta de obtener de los autistas una socialización máxima, y el extraño medio escogido para llegar a ese fin meritorio. Pues la proyección sobre el plano de la función etológica de la necesidad no se opera sino al precio de una ocultación total de la cuestión del sujeto humano, cuya especificidad es ser ineludiblemente víctima del lenguaje.

### Abordajes psicoanalíticos del autismo.

#### ¿Retorno a Freud?

Tratar sobre el autismo desde una perspectiva propiamente psicoanalítica plantea el problema de la metodología y lo vincula de entrada al de la ética. Abordar tal entidad clínica sin eludir la cuestión del sujeto -el del inconsciente y el lenguaje- supone evitar el escollo del conductismo tanto como el del formalismo psiquiátrico tradicional. Y, en este caso preciso en que el sujeto se revela particularmente inhallable, esta exigencia ética -por paradójica que parezca- alcanza su máximo rigor. La clínica psicoanalítica no podría ser el lugar de un saber «muerto», fosilizado en una doctrina, puesto que su objetivo es hacer aparecer un sujeto cuyas manifestaciones «vivas» escandirán el ritmo de la cura. En psicoanálisis, la clínica es inseparable de la consideración de la transferencia, aunque ésta sea notable por su inexistencia. Siempre se trata, sean cuales fueren las diferencias de escuela, de una clínica bajo transferencia o, más exactamente, subjetivada por la transferencia.

Por empezar, se puede sostener que el abordaje psicoanalítico del autismo acaba de alguna manera con la pureza nosográfica del síndrome de Kanner en su acepción médica, al desorganizar el ordenamiento de conjunto de los síntomas. Se va a operar un descentramiento, en el que el acento se desplaza de lo innato, en tanto que factor inextricablemente ligado a lo biológico, a los trastornos del lenguaje, ya no formalizados por la objetividad descriptiva que implica el repliegue del observador, sino actualizados en la relación transferencial. Surge aquí la más desconcertante de las paradojas. En efecto: ¿cómo mantener el principio del análisis freudiano y tener en cuenta sólo lo que pasa por la palabra del analizante, cuando se trata de autismo, en el que la palabra, precisamente, falta?

En otros términos, ¿de qué manera el psicoanálisis puede aplicarse al autista, cuya imposibilidad de acceder a la demanda es en lo que se refiere a las condiciones que hacen posible la cura, el signo patognomónico? Pues para el infante autista, el lenguaje no ha «tomado cuerpo», como se dice de una planta que ha «echado raíces»; sólo existe, en el mejor de los casos, en estado de ecolalia directa o diferida, sin la menor implicación subjetiva. De modo que la confrontación práctica y teórica del autismo implica, por una parte, una puesta a prueba de la teoría clásica concebida para la cura de los neuróticos y, por otra, la necesidad de una epistemología de lo simbólico y de la causación del sujeto.

En consecuencia, el abordaje psicoanalítico del autismo varía considerablemente en función de las escuelas y de las corrientes de pensamiento que las atraviesan. No obstante, estos diferentes enfoques tienen por lo general en común el intento de restablecer la significación primera del autismo en su vínculo con lo sexual (el autoerotismo), por medio de un trayecto inverso que vuelve a desplegar en su etimología el término condensado por Bleuler. Pues el autismo, en tanto que noción psiquiátrica amputada de la referencia al Eros freudiano, está totalmente construido sobre el rechazo de un descubrimiento fundamental: el de la sexualidad infantil.

Si bien es una condición mínima para reubicar el autismo en el campo psicoanalítico, el retorno al concepto freudiano de autoerotismo no deja de ser problemático, puesto que se trata de un dato que se modificó a lo largo del trayecto de Freud, siendo reexaminado en cada una de sus etapas. Así, lejos de ser homogéneas, esas referencias dan lugar a desarrollos muy contradictorios, según el punto de doctrina que les sirve de anclaje.

En 1905, en los Tres ensayos de teoría sexual, Freud emplea el término autoerotismo con relación a la pulsión y su objeto. Su hipótesis es la de un tiempo en el que «la pulsión no es dirigida hacia otras personas-, ella se satisface en el cuerpo propio». Así se trazará una vía para abordar el autismo infantil con referencia a esa autarquía pulsional. Para autores como Margaret Maliler y Frances Tustin, una detención del desarrollo en el estadio supuesto original, en el que la libido funcionaría alimentando el circuito cerrado de la autosensualidad, basta para explicar el solipsismo autista y su supuesta autosuficiencia. El autismo patológico no sería en consecuencia más que un avatar del autismo normal, ligado a esa fase inicial del desarrollo. Con su manera minuciosa, Abraham ya había intentado ubicar el autoerotismo en el primer cajón de una doctrina de estadios, cajón rotulado «anobjetal»; en ese estadio lactante no experimentaría todavía ningún interés por el mundo exterior. Pero, lejos de prestarse a la comodidad de ese ordenamiento, el concepto de autoerotismo, tal como se inscribe en la dinámica freudiana, sirve más bien para denunciar las vicisitudes de la relación de la pulsión con su objeto.

En primer lugar, en razón de la escisión que se establece entre el objeto sexual y el objeto de la necesidad -el primero sólo se apoya en el segundo para separarse mejor, como lo demuestra el ejemplo paradigmático del chupeteo-, la pulsión sexual está destinada a perder su objeto, Y el autoerotismo sólo se inscribe secundariamente a esa pérdida. En 1914, «Introducción del narcisismo» marca una nueva etapa, en la que Freud va a redefinir el autoerotismo refiriéndolo, no sólo a la pulsión y a su objeto, sino también al yo como instancia unificadora: «Es necesario admitir que en el individuo no existe desde el comienzo una unidad comparable al yo; el yo tiene que ser desarrollado. Pero las pulsiones autoeróticas existen desde el origen; algo, una nueva acción psíquica, debe por lo tanto agregarse al autoerotismo para constituir el narcisismo.» Esta idea de atravesar un umbral para llegar al narcisismo es igualmente fundamental en la teoría lacaniana, pues ese paso más constituye precisamente el de la relación con el Otro y su deseo. En ese mismo texto de 1914 se reintroduce, en oposición a Jung y su concepción monopolar de una libido «que sirve para todo», la dualidad pulsional que Freud necesita para subtender la noción del conflicto psíquico del que da testimonio la experiencia clínica.

La bipolaridad establecida por Freud en 1914 explica la existencia de dos libidos (libido del yo, libido de objeto) que implican respectivamente una elección de objeto de tipo narcisista y una

elección por apuntalamiento (anaclítica), mientras que la de 1920 se basará en el antagonismo irreductible entre Eros y Tánatos (pulsión de vida, pulsión de muerte) y desembocará en una restructuración total de su metapsicología.

### Fundamentos de las principales divergencias doctrinarias

Por lo tanto, cuando se examina el conjunto de esos cambios conceptuales, no parece bien fundado apoyarse en los primeros tanteos de Freud en tomo a la noción de narcisismo primario para pensar, como foco del autismo, un momento en el que la inexistencia del objeto sería la causa en el niño de pecho de esa indiferencia ante el mundo exterior. Por otra parte, una observación mínima permite comprobar que los gritos y llantos, tanto como las miradas o sonrisas, expresiones que engloban además la mayor parte de los gestos, se dirigen al Otro y, por este mismo hecho, toman el sentido de llamados. Es más bien su ausencia lo que causa extrañeza y constituye el elemento diagnóstico del autismo. Curiosamente, la mayor parte de los autores poskleinianos sitúan en continuidad con la teoría kleiniana, su referencia a un estadio de autismo normal basado en el autoerotismo, cuando en realidad no hay nada en la teoría kleiniana que pueda servirle de base. En efecto, si bien para Melanie Klein existe una psicosis normal debida al pasaje obligado por una posición esquizo-paranoide, el narcisismo es siempre secundario respecto de la interiorización del objeto. Por lo tanto, hay desde el nacimiento un yo capaz de establecer relaciones objetales, lo que le permite a la pionera del psicoanálisis de niños hacer retroceder lo más lejos posible las fronteras de lo analizable, proyectando el mito edípico a una época cada vez más temprana, hasta los primeros meses de la vida. Aunque contradice la hipótesis freudiana del narcisismo primario, esta tesis, verdadero resorte de la dinámica kleiniana, integra no obstante la dualidad pulsional cara a Freud.

La relación con el objeto, omnipresente en Melanie Klein, concierne ante todo al cuerpo de la madre, receptáculo mítico de todo lo que hay en el mundo para conquistar y poseer. En esta versión de un Edipo precoz dominado por un superyó tanto más feroz cuanto que coincide con el sadismo del sujeto, el objeto materno, en tanto no puede perderse, está destinado a ser destruido y después reparado. Así, en 1930, para Melanie Klein se trata de conducir la cura de Dick (primer niño autista tratado por el psicoanálisis, aunque en esa época se lo diagnosticó como esquizofrénico) dándole objetos para destruir, a fin de instaurar lo que ella llama entonces «la apropiación sádica de los contenidos del cuerpo materno». Pero, para su sorpresa, Dick está totalmente y, según Melanie Klein, anormalmente desprovisto de sadismo. Parece paralizado al borde de un ataque imposible, de este lado de la dialéctica continente-contenido que Klein necesita para conceptualizar su trabajo. Así, comienza por reubicar al propio niño como objeto en la madre («Dick está dentro de lo oscuro de mamá»), lo que pone en marcha la dialéctica adentro-afuera y, a través de ella, un primer esbozo de simbolización. Ésta es una perspectiva concordante con la teoría kleiniana, que no concibe ninguna falta en el Otro materno. Esta noción de falta, defecto o pérdida atinente al Otro materno es crucial en la medida en que sirve como línea de demarcación entre los principales abordajes psicoanalíticos del autismo. Mientras que la escuela lacaniana encara la pérdida inherente al funcionamiento de los objetos con relación a la lógica del significante, la mayoría de los autores anglosajones, orientados por la hipótesis de una fase preverbal y anobjetal del desarrollo, no pueden inscribir esa pérdida sino con referencia a la relación madre-infante, concebida como una especie de unidad biológica. En consecuencia, el autismo patológico se atribuye a la ruptura prematura de un «envolvimiento abrumador», que es fusión imaginaria con la madre para Frances Tustin, simbiosis natural entre madre e infante en Margaret Mahler, consensualidad según Donald Meltzer, y relación de mutualidad en Bruno Bettelheim (si bien este último no comparte en modo alguno la tesis de un autismo normal).

En esta perspectiva dual, el acento se ubica por lo general del lado de la defensa que emplearía el infante autista contra una separación concebida no como una operación lógica, sino como un proceso ligado al desarrollo. Se trata de un momento de ese desarrollo que, en el autismo, aparece prematuramente con relación a lo normal. El elemento problemático de una concepción tal, centrada en la defensa, consiste en la asimilación del sujeto de lo inconsciente al sujeto de la voluntad, que entonces podría regir a su modo todo un universo de sensaciones.

Donald Meltzer es sin duda uno de los autores que han llevado lo más lejos posible la explicación del síntoma basada en la defensa. Ya Melanie Klein había hecho desaparecer el campo estructural de la neurosis al reducir los síntomas neuróticos a simples defensas contra una posición paranoide subyacente. Por su parte, Meltzer piensa que el modo de salida de ese desmantelamiento del self que es el autismo -desmantelamiento que él distingue del proceso kleiniano de escisión- es un estado obsesivo caracterizado por la compulsividad, al que nada

separa de la obsesión neurótica. Tampoco Tustin vacila en comprometerse en esta vía de nivelamiento de la neurosis y la psicosis, haciendo del autismo el núcleo oculto de ciertas manifestaciones neuróticas.

Lacan se desprende con la mayor firmeza de todos estos intentos que pueden calificarse de reduccionistas. La dualidad constantemente mantenida por Freud desemboca en él en la distinción de dos estructuras, la del goce y la del deseo, que ponen en juego tres registros rigurosamente heterogéneos (real- simbólicoimaginario) cuya identificación instaura una clínica diferencial entre neurosis, psicosis y perversión.

Estas categorías permiten entonces explorar el desarreglo del lenguaje que actúa en el autismo, sin recurrir a la psicogénesis ni a su inevitable soporte biológico. En consecuencia, el nacimiento del sujeto dejaría de estar ligado a una fase del desarrollo en el que la palabra, gracias a un maternaje suficientemente bueno, sucedería naturalmente a la sensación, para remitir a un tiempo lógico marcado por la ruptura y consagrado a la repetición. Desde esta perspectiva, el padre no tiene nada que ver con ese coadyuvante de la madre -fuerza complementaria más o menos útil para el niño en su abordaje de la realidad- al que lo han reducido las concepciones anglosajonas, sino que representa una función simbólica que limita el goce al falo y permite su localización fuera del cuerpo.

Así, en el caso de la forclusión, cuando se salta el primer dique que constituye el Nombre del-Padre, o cuando ese dique no llega a establecerse, como ocurre en el autismo, la realidad no puede mantenerse ni construirse. Se instaura en consecuencia un régimen dominado por el goce del Otro materno, que invade el cuerpo del sujeto destruyendo sus límites. Al caracterizar al autista como «un personaje más bien verboso», pero también como «el que no llega a escuchar lo que uno tiene para decirle en tanto que uno se ocupa de ello», Lacan insiste en su relación particular con el lenguaje y con el Otro. Sin demanda, el autista es sin voz: por ello se trata para él de captar la del Otro, en ese fenómeno que se denomina ecolalia, y que signa la disyunción del cuerpo y la palabra. Pues en ausencia de la mediación del registro imaginario, el cuerpo del autista está montado sobre el significante constituido enteramente en su vertiente superyoica, cuyo carácter persecutorio ha subrayado Lacan, junto con Melanie Klein.

Además de la dificultad de ser confrontado al cambio radical del registro en el que opera su función, el psicoanalista, cuando se trata de la cura de un niño autista, se encuentra entonces ante la siguiente paradoja: hablar supone tener un cuerpo, y un cuerpo, en su relieve imaginario, sólo se obtiene hablando.

### La teoría puesta a prueba en la clínica

¿Qué puede decirse en la actualidad acerca de la eficacia del tratamiento psicoanalítico del autismo? En este terreno, con la creación y el desarrollo de la Escuela Ortogénica de Chicago en la década de 1950, Bettelheim se sitúa de entrada en un lugar privilegiado, y sus opiniones sobre la materia van a conferirle rápidamente una gran popularidad. Ya hemos subrayado que él mismo no se refiere a una fase de autismo normal, pero encara el autismo desde un punto de vista psicogenético, como la detención total del desarrollo de la personalidad en un nivel a la vez preverbal y prelógico, que se manifiesta ante todo por el bloqueo de toda actividad del lactante en lo que él llama «relación de mutualidad madre-infante».

Su originalidad consiste en comparar la experiencia autística con la vivida en los campos de concentración nazis por individuos expuestos permanentemente a una amenaza de destrucción. En La fortaleza vacía, Bettelheim dice: «Lo que era para el prisionero la realidad exterior es para el niño autista su realidad interior. Proponemos por lo tanto que el autismo infantil es un estado mental que se desarrolló como reacción al sentimiento de vivir en una situación extrema y enteramente sin esperanza». A partir de esta hipótesis, Bettelheim va a construir un universo terapéutico total -un lugar donde renacer-, opuesto punto por punto a esos lugares de destrucción de la persona o la personalidad que son los campos de la muerte, los hospitales psiquiátricos o las familias de los niños autistas. Se apunta, por el recurso a la regresión, a que el niño abandone sus síntomas como defensas justificadas por su historia, mediante el montaje de una experiencia emocional correctiva, que se considera que conduce a la restauración de la relación con la realidad.

El interés de una empresa como la de Bettelheim consiste en que indiscutiblemente revolucionó el abordaje institucional y clínico del autismo. En cuanto a este último punto, parece que existe un desfase: la clínica está de algún modo más avanzada que la teoría. Sin embargo, sean cuales fueren las escuelas, allí están los resultados, como lo atestiguan los testimonios de numerosos analistas, incluso aunque éstos se encuentren la mayoría de las veces en la posición ambigua que ilustra muy bien una frase tomada del teatro de Jean Cocteau: «Éstos son misterios que nos superan; finjamos que nosotros mismos los hemos organizado». Pero las sorpresas de la clínica,

¿no constituyen esa corriente de fuerzas vivas que constantemente irriga el campo del psicoanálisis para asegurar su renovación, o más bien para reactualizar su experiencia princeps? Sería absurdo creer que los conceptos son operacionales de una vez y para siempre. La hipótesis conceptual, si preexiste a la experiencia clínica, se encuentra sometida a prueba caso por caso. A veces se imponen ciertos reajustes. Así, la cura del Hombre de los lobos incitó a Freud a establecer una distinción entre represión y rechazo (rejet), preparando el terreno para el concepto lacaniano de forclusión, que transformará el abordaje de la psicosis. Por su lado, con la cura de Dick, Melanie Klein debe rever su teoría del simbolismo, cuyo motor había sido hasta entonces el sadismo, para aproximarse a lo que se convertiría en el concepto de identificación proyectiva. No obstante, el abordaje clínico del autismo impondrá a los kleinianos de segunda y tercera generación una serie de modificaciones que girarán en torno a tres ejes: -Una revisión de la cuestión del buen objeto primordial que provendría de la herencia filogenética. Para aprehender el autismo, Meltzer se apoyará en los trabajos de Esther Bick, que, en 1965, hará preceder la posición esquizoparanoide y su mecanismo dominante, la identificación proyectiva, por un estadio en el que se constituye una «piel psíquica», signado por una nueva forma de identificación: la identificación adhesiva. Se tratará de ir más allá de la dialéctica kleiniana de continente-contenido, para captar la cuestión del cuerpo como superficie. -El ensayo realizado por Wilfred Bion para elaborar una teoría psicoanalítica del pensamiento que vincule el lenguaje y la actividad pulsional. -Una nueva discusión de la posición del analista en la transferencia como sujeto que manifiesta su saber sobre el deseo (Wilfred Bion-Marion Milner-Masud Khan). También para abordar el autismo Meltzer y Tustin abandonarán la teoría de las pulsiones, buscando para lo inconsciente un fundamento neuropsicológico; así creían «continuar» a Melanie Klein, cuando en realidad lograron embotar los filos de su teoría, para retroceder a perspectivas psicopedagógicas. En lo que concierne a los lacanianos, la enseñanza de Lacan ha abierto numerosas pistas cuya exploración sólo ha comenzado. Son particularmente fecundas: -Por una parte, la distinción entre la noción de cuerpo pulsional en relación significativa con el Otro, y la de organismo, que la excede y que, cuando fracasa toda incorporación significativa, representa la economía centrífuga de un goce que desborda el cuerpo propio y borra sus límites. -Por otro lado, la noción de suplencia, en el sentido de construcción cuya meta sería canalizar y hacer funcionar el goce fuera-cuerpo, e incorporar finalmente el órgano del lenguaje, una vez depurado de ese goce sobrante de origen superyoico. En cuanto a la tarea del psicoanalista, consiste en primer lugar en restaurar el lugar del sujeto, antes oculto o negado, lo cual sólo puede hacerse empezando por reconstruir las huellas en el lugar de su desaparición. Indisociable de la ética, la experiencia clínica coincide aquí con el objetivo de la cura: la construcción del cuerpo pulsional en relación con el Otro. En este caso se trata de encontrar el camino del Otro, no ya de ese Otro superyoico, mortífero, que devasta sin freno el cuerpo del autista y al que la cura viene a interponerle una barrera, sino el camino del Otro del deseo, cuya apertura le incumbe al analista. Apostar a la sola fuerza de su deseo, y sostener esa apuesta lo más lejos que pueda, es, ni más ni menos, aquello que el analista emprende.

---

## Autoanálisis

### Autoanálisis

### Autoanálisis

[fuente\(175\)](#)

s. m. (fr. autoanalyse; ingl. self-analysis; al. Selbstanalyse). Análisis del sujeto por él mismo, tomando del psicoanálisis las técnicas de la asociación libre y de la interpretación de los sueños. S. Freud, que tuvo que ser necesariamente su propio analista, insistió progresivamente en el carácter limitado de un autoanálisis y en el hecho de que en todo caso este era insuficiente para la formación de un analista. Es innegable, en cambio, que el trabajo del autoanálisis prosigue en el analista de modo más o menos regular luego del fin de su propia cura.

---

## Autoanálisis

### Autoanálisis

*Al.: Selbstanalyse.*

*Fr.: auto-analyse.*

*Ing.: self-analysis.-*

*It.: auto-arialisi.*

*Por.: auto-análise.*

[fuente\(176\)](#)

Investigación de uno por sí mismo, llevada a cabo de forma más o menos sistemática recurriendo a ciertos procedimientos del método psicoanalítico: asociaciones libres, análisis de los sueños, interpretaciones del comportamiento, etc.

Freud no dedicó escrito alguno al tema del autoanálisis, si bien aludió al mismo en varias ocasiones, especialmente al referirse a su propia experiencia. «Mi autoanálisis, cuya necesidad se me apareció pronto con toda claridad, lo realicé con la ayuda de una serie de mis propios sueños que me condujeron a través de todos los acontecimientos de mi infancia; y todavía hoy creo que este tipo de análisis puede ser suficiente para todo aquel que tenga muchos sueños y no sea demasiado anormal». Tal método lo considera Freud como un buen fundamento: «Cuando alguien me pregunta cómo puede hacerse psicoanalista, le respondo: mediante el estudio de sus propios sueños».

Pero, en otros varios lugares, Freud se muestra muy reservado respecto al verdadero alcance de un autoanálisis. Ya durante su propia experiencia escribió a Fliess: «Mi autoanálisis ha quedado interrumpido. Ahora comprendo el porqué: sólo puedo analizarme a mí mismo valiéndome de conocimientos objetivamente adquiridos (como un extraño). Un auténtico autoanálisis es imposible; de no ser así, no existiría enfermedad». Más tarde, el autoanálisis incluso parece subestimado en comparación con un análisis propiamente dicho: «En principio se aprende el psicoanálisis sobre sí mismo, mediante el estudio de su propia personalidad [...] los progresos por este camino chocan con límites definidos. Se llega mucho más lejos haciéndose analizar por un psicoanalista competente».

Las reservas efectuadas por Freud se refieren al autoanálisis como eventual substitutivo de un psicoanálisis. En general, se considera el autoanálisis como una forma especial de resistencia al psicoanálisis, que halaga al narcisismo y elimina el móvil esencial de la cura, a saber, la transferencia. Inclusive en autores que, como K. Horney, recomiendan su empleo, el autoanálisis aparece como complemento del tratamiento, preparándolo o continuándolo. En cuanto al autoanálisis de Freud, fue muy singular, ya que formó parte del origen del descubrimiento del psicoanálisis y no la aplicación de un saber.

Por lo que respecta a los analistas, es muy aconsejable la continua investigación de su propia dinámica inconsciente. Freud lo hizo notar a partir de 1910 a propósito de la contratransferencia: «[...] ningún psicoanalista puede ir más allá de lo que le permiten sus propios complejos y resistencias interiores. Por ello exigimos que inicie su actividad por un autoanálisis y siga profundizándolo mientras aprende, con la práctica, en sus pacientes. Quien no efectúe semejante autoanálisis(177) hará bien en renunciar, sin vacilación, a tratar a los enfermos analíticamente». La institución del análisis didáctico no suprime la necesidad de un autoanálisis: éste prolonga « indefinidamente » el proceso iniciado por aquél(178).

## Autoanálisis

### Autoanálisis

[fuente\(179\)](#)

Análisis por uno mismo de las producciones de su propio inconsciente (sueños, olvidos, recuerdos encubridores, lapsus, actos fallidos, síntomas, etcétera), el autoanálisis se distingue de la introspección clásica, limitada a la observación de la conciencia. El término autoanálisis designa, en primer lugar, el período histórico (1895-1901) en cuyo transcurso Freud elaboró los fundamentos del psicoanálisis y, en segundo lugar, una parte de la técnica analítica que aun hoy sigue siendo relativamente poco estudiada y suscita divergencias.

### El período histórico del autoanálisis de

#### Freud

A partir de 1895, las ideas de Freud acerca de la psicopatología, lo mismo que su práctica con los pacientes, experimentaron una evolución decisiva que condujo a la invención del psicoanálisis como método, técnica y teoría. Ese avance fue posible gracias al trabajo al que se entregó Freud sobre sí mismo entre 1895 y 1901, y que en primer lugar comunicó a su amigo Fliess, y después a su público, sobre todo a través de la publicación de La interpretación de los



sueños (Die Traumdeutung, 1900) y de Psicopatología de la vida cotidiana (1901). El año 1895, durante el cual Freud redactó el «Proyecto de psicología» y publicó junto con Breuer) los Estudios sobre la histeria, marca el apogeo, por una parte, de las esperanzas de comprender la psicopatología a través de un enfoque neurológico y, por la otra, de la etiología «traumática» de las neurosis. Freud practicaba entonces el método catártico, pensando que sus pacientes tenían que abreactar, durante la cura, los efectos «bloqueados» en el momento de un acontecimiento traumático (sexual). Pero, ante los sueños que le confiaban sus enfermos, intentó comprender su mecanismo estudiando los propios. «Me vería [ ... ] llevado a decir que el mismo contenido [del sueño] puede tener un sentido diferente en sujetos distintos y en un contexto distinto. Estas observaciones permiten comprender cómo me vi llevado a estudiar mis propios sueños», escribe hacia 1900 (La interpretación de los sueños). Desde esta perspectiva, el 24 de julio de 1895 Freud interpreta uno de sus sueños, que después se volvió célebre: el de la inyección a Irma (La interpretación de los sueños), y descubre entonces el «misterio de los sueños» (carta a Fliess del 12 de junio de 1900): «los sueños son realizaciones de deseos».

En ese momento se inicia el proceso de autoanálisis, que conducirá al abandono de las teorías neurológicas (en beneficio de una elaboración del aparato psíquico), a la declinación de la hipótesis del acontecimiento traumático (en beneficio del fantasma), y a la destitución del método catártico (en beneficio de la cura psicoanalítica propiamente dicha).

Pero la verdadera apuesta de este trabajo sobre sí mismo y, por lo tanto, su eficacia creadora, sólo se realizará por medio de la relación «transferencial» apasionada de Freud con Fliess, y a partir de un acontecimiento traumático muy particular, del que surgirá el reconocimiento del papel fundamental de la fantasía: la muerte del padre de Freud, el 23 de octubre de 1896. En 1908, como preámbulo a la segunda edición de La interpretación de los sueños, escribió: «Para mí, este libro tiene otra significación [ ... ]. He comprendido que era un fragmento de mi autoanálisis, era mi reacción a la muerte de mi padre, el acontecimiento más importante, la pérdida más desgarradora en la vida de un hombre».

Así, desde el invierno de 1896 hasta el verano de 1899, Freud emprendió lo que Didier Anzieu (en su obra El autoanálisis de Freud, 1975) llama el autoanálisis sistemático, que culminó entre junio y noviembre de 1897 (véanse las cartas a Fliess). Freud descubrirá a través de sus sueños (y, desde 1898, a través de olvidos y de recuerdos encubridores) la fuerza de los deseos incestuosos (amor y odio), particularmente atizados por la muerte de su padre. No obstante, como encontraba esos mismos deseos en sus pacientes, se le impuso una evidencia que su cultura le permitió bautizar: «He hallado en mí, como en todos, sentimientos de amor dirigidos hacia mi madre y celos dirigidos hacia mi padre [ ... ]. Si esto es así, uno comprende [ ... ] el poder cautivador de Edipo Rey [ ... ]. Cada espectador fue un día, en germen, en la fantasía, un Edipo, y se espanta ante la realización de su sueño traspuesto a la realidad, se estremece con todo el monto de la represión que divorcia su estado infantil de su estado actual». (Carta a Fliess del 15 de octubre de 1897.)

Freud ha encontrado lo que más tarde se convertirá en el «complejo» de Edipo. El mismo proceso lo conduce progresivamente al descubrimiento de la dimensión imaginaria, la importancia del fantasma y la sexualidad infantil.

Entre 1898 y 1900, mientras continúa su autoanálisis, Freud emprende la redacción de un libro sobre los sueños que, con algunos cambios, culminará, a fines de 1899, en la publicación de Die Traumdeutung. Allí da testimonio de resistencias casi insuperables y de grandes dificultades para realizar ese trabajo: «[este sueño (la disección de mi propia pelvis)], significa el autoanálisis que he consumado en cierto sentido con la publicación de mi libro sobre el sueño. Esa publicación me resultaba en realidad tan penosa que diferí en más de un año la impresión del manuscrito» (La interpretación de los sueños).

Pero el esfuerzo está lejos de haber sido en vano: Freud elabora ahora la cuestión del fantasma y, siempre gracias al análisis de sus propias formaciones de lo inconsciente, sienta las bases de lo que en 1915 llamará fantasías primordiales (escena primaria y castración).

En el año 1901 concluirá este período fundador: final de la relación con Fliess, publicación de Psicopatología de la vida cotidiana y redacción del «caso Dora», primer estudio sobre la histeria verdaderamente psicoanalítico.

### Las implicaciones técnicas del autoanálisis

La experiencia del autoanálisis realizada por Freud durante ese período histórico lo llevará después a pronunciarse sobre el valor formativo de este método, al cual se acostumbra ahora oponer el análisis didáctico (efectuado por un analizante en la transferencia que lo liga a un analista que lo interpreta).

En 1910, Freud exige que un analista en formación «comience por un autoanálisis y no deje jamás de profundizarlo, incluso mientras aplica tratamientos a otros» («Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica»); esta idea aparece ya más matizada en 1912: «Por cierto éste (el análisis de los propios sueños) es suficiente para muchas personas, pero no para todos los que desean aprender el análisis [ ... ] además, no todo el mundo es capaz de interpretar sus propios sueños sin el concurso de otro» («Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico»); en 1916 ha invertido directamente su opinión: «Se progresa mucho más haciéndose analizar por un psicoanalista experto» (Conferencias de introducción al psicoanálisis).

No por esto es menos cierto que Freud, hasta el final de su vida, siguió pensando que, si bien el psicoanálisis didáctico es necesario, no basta para la formación de un analista, y que el proceso de autoanálisis desencadenado por ese análisis didáctico debe continuar después de «la detención de este último. En la medida en que esto ocurra, estará el analizado en condiciones adecuadas para convertirse en analista» («Análisis terminable e interminable», 1937). El autoanálisis es entonces lo que permite a los «procesos de cambio del yo [continuar] espontáneamente en el analizado». Se sabe que Freud continuará su autoanálisis hasta mucho después de 1901, pero aparentemente de un modo más esporádico.

No obstante, este proceso sigue siendo bastante enigmático, y ha suscitado controversias.

Lacan, basándose en un artículo de Octave Mannoni titulado «El análisis original», verá en Fliess al «psicoanalista» de Freud (Proposición del 9 de octubre de 1967), y declara en *Télévision* (1974): «De los analistas supuestos [su público] yo sólo espero que sean ese objeto gracias al cual lo que yo enseño no es un autoanálisis».

Hoy en día, se puede pensar que ciertos grupos lacanianos ubican más bien una transferencia de trabajo (desplazamiento de la transferencia en la cura hacia una elaboración personal del material teórico y práctico) allí donde Freud situaba el autoanálisis (después del análisis didáctico).

De modo que, a pesar de algunas contribuciones, como la de Conrad Stein en 1968, el autoanálisis parece ser percibido como un artefacto del psicoanálisis. No obstante, debemos considerar que, incluso aunque todo trabajo de interpretación de sí mismo por sí mismo esté ligado a una relación de tipo transferencial, con un analista que se reconoce o no como tal, lo que Freud designa como autoanálisis, ese trabajo de constante cuestionamiento de sí a través del ejercicio de las curas, sigue siendo el principal determinante de la inserción de cualquiera en el campo y el discurso analíticos.

## Autoanálisis

### Autoanálisis

*Alemán: Selbstanalyse.*

*Francés: Auto-analyse.*

*Inglés: Self-analysis.*

[fuente\(180\)](#)

En la doctrina freudiana y en la historia del movimiento psicoanalítico, el estatuto del autoanálisis fue siempre tan problemático como el de la cientificidad del psicoanálisis. La nueva "ciencia" inventada por Freud se caracteriza, en efecto, por el hecho de que debe su existencia a los enunciados de un padre fundador, autor y creador de un sistema de pensamiento.

Como lo señaló Michel Foucault (1926-1984) en una conferencia pronunciada en 1969, en este sentido hay que trazar la diferencia entre la fundación de un dominio de cientificidad (la ciencia se relaciona entonces con la obra del instaurador como con sus coordenadas primordiales), y la fundación de una discursividad de tipo científico, a través de la cual un autor instaure en su propio nombre una posibilidad infinita de discursos susceptibles de ser reinterpretados. En el primer caso, el reexamen de un texto (por ejemplo de Galileo o de Darwin) cambia el conocimiento que tenemos de la historia del dominio del que se trata (la mecánica, la biología) sin modificar el dominio mismo, mientras que en el otro caso ocurre lo contrario: el reexamen de un texto trastorna el propio dominio. Desde esta perspectiva de la distinción entre ciencia "natural" y discursividad se ha desarrollado un debate interminable, no acerca de la cuestión del autoanálisis como investigación de uno mismo por sí mismo, sino como momento fundador, para el propio Freud, y por lo tanto para el freudismo, de un dominio de discursividad: el del psicoanálisis, su doctrina, sus Conceptos.

El movimiento psicoanalítico estableció muy pronto reglas para la cuestión del autoanálisis como investigación de uno mismo por sí mismo. El 14 de noviembre de 1897, en una carta a Wilhelm Fliess, Freud escribió: "MI autoanálisis sigue en suspenso. Ahora he comprendido la razón. Se trata de que sólo puedo analizarme a mí mismo sirviéndome de conocimientos adquiridos objetivamente, como por un extraño. El verdadero autoanálisis es realmente imposible, y si no lo

fuera ya no habría enfermedad. Como mis casos me plantean algunos otros problemas, me veo obligado a interrumpir mi propio análisis."

Estas reservas indujeron a Freud a tomar en análisis a sus discípulos, para que se curaran, como verdaderos enfermos, o bien para formarlos como psicoanalistas. Después ellos establecieron los principios generales del análisis didáctico y del control, que iban a dar un fundamento a la ampliación de la profesión. En consecuencia, el autoanálisis, la investigación de uno mismo, fue proscrito de la formación, salvo como prolongación de la cura.

Excepcionalmente, Freud se interesó por ciertos intentos de autoanálisis, como lo demuestra su comentario de 1926 sobre un artículo de Pickworth Farrow dedicado a un recuerdo de cuando tenía seis meses de edad: "El autor [ ... ] no pudo coincidir con sus dos analistas [ ... ]. Recurrió entonces a la aplicación consecuente del procedimiento de autoanálisis del que yo me serví en otro tiempo para el análisis de mis propios sueños. Sus resultados merecen ser tomados en cuenta, por su propia originalidad y la originalidad de su técnica."

Después de haber definido sólidamente los principios del análisis didáctico, la comunidad freudiana aceptó la idea de que solamente Freud, como padre fundador, había practicado realmente un autoanálisis, es decir, una investigación de sí mismo no precedida de una cura. Al mismo tiempo erigió un cuadro de las filiaciones en el cual el maestro ocupaba un lugar original: se había "autoengendrado". El autoanálisis dejó entonces de ser una cuestión teórica y clínica, para convertirse en el gran interrogante histórico del psicoanálisis. Dicho interrogante se refería exclusivamente al autoanálisis de Freud, y por lo tanto al nacimiento y los orígenes de la doctrina psicoanalítica.

Freud cambió varias veces de opinión acerca de la duración de ese autoanálisis, pero en las cartas a Fliess se constata que se desarrolló entre el 22 de junio y el 14 de noviembre de 1897. En ese período crucial, el joven médico abandonó la teoría de la seducción por la del fantasma, y elaboró su primera interpretación del *Edipo* de Sófocles.

Al igual que Freud, los diferentes comentaristas han extendido la duración de esta experiencia original, ubicando su inicio en 1895, con la publicación de los *Estudios sobre la histeria*, y situando el final en 1899, en el momento de la aparición de *La interpretación de los sueños*. Han subrayado que el período de junio-noviembre de 1897 correspondió a un autoanálisis "intensivo". En todo caso, algo es seguro, como lo ha señalado Patrick Mahony: ese autoanálisis no fue una cura por la palabra, sino por la escritura. Su contenido figura en las 301 cartas enviadas por Freud a Fliess entre 1887 y 1904. Ahora bien, esta correspondencia fue objeto de una censura, y después generó un escándalo. Publicada por primera vez en 1950 por Marie Bonaparte, Ernst Kris y Anna Freud con el título de *El nacimiento del psicoanálisis*, sólo contenía 168 cartas, y entre ellas sólo 30 completas. Faltaban por lo tanto 133, que no se publicaron hasta 1985, en oportunidad de la primera edición no expurgada, realizada en inglés por Jeffrey Moussaieff Masson.

El estudio del autoanálisis de Freud, de su duración, de su contenido y de su significación, fue en este sentido una de las apuestas principales de la historiografía freudiana, primero oficial (con los trabajos de Ernest Jones y de Didier Anzieu), después experta (con Ola Andersson y Henri F. Ellenberger), y finalmente revisionista (con la elucidación por Frank J. Sulloway de las ideas que Freud tomó de Fliess).

Fue Jones quien popularizó en 1953 el término "autoanálisis". Él hizo de Fliess un falso sabio demoníaco e iluminado, que nunca produjo nada interesante. En cuanto a Freud, lo transformó en un verdadero héroe de la ciencia, capaz de inventarlo todo sin deberle nada a su época. Y para explicar el amor inmoderado que este dios le tenía a Satán, se entregó a una interpretación psicoanalítica de las más ortodoxas: Fliess habría ocupado para Freud el lugar de un seductor paranoico y de un sustituto paterno, del cual Freud se habría deshecho valientemente, por medio de un "trabajo hercúleo" que le permitió acceder a la independencia y la verdad. Esta interpretación derivaba de la famosa declaración de Freud a Sandor Ferenczi: "Yo he tenido éxito donde el paranoico fracasa". Con algunas variantes, fue adoptada durante una veintena de años por la comunidad freudiana.

Pero en 1959 Didier Anzieu la criticó, evaluando el autoanálisis de Freud a la luz de sus trabajos ulteriores, y en particular *La interpretación de los sueños*.

Más tarde, los trabajos de la historiografía experta modificaron radicalmente la representación de este episodio. Ellenberger lo consideró la materialización de un momento esencial de toda forma de neurosis-creadora y, después de él, Sulloway, en 1979, fue el primero que cambió de terreno y estudió el autoanálisis de Freud como el drama de una rivalidad científica entre dos hombres. No obstante, adoptando una perspectiva continuista, rechazó la idea de que Freud haya producido una teoría nueva de la sexualidad y la bisexualidad, presentándolo como un heredero

de la doctrina fliessiana.

Marcado por la tradición francesa de la historia de las ciencias (la de Alexandre Koyré), Jacques Lacan rompió radicalmente en 1953 con la concepción de Jones. En un excelente comentario al sueño de la inyección a Irma, y sin conocer la historia de Emma Eckstein, demostró que en el origen de un descubrimiento hay siempre una duda fundadora. Ningún científico pasa de pronto de la ciencia "falsa" a la "verdadera", y todo gran descubrimiento es sólo la historia de un trayecto dialéctico en el que la verdad está estrechamente mezclada con el error. Esta tesis fue también la de Jean-Paul Sartre en *Le Scénario Freud*, publicado póstumamente.

Adoptando el mismo punto de vista, Octave Mannoni reemplazó en 1967 el término "autoanálisis" por la expresión, más justa, de "análisis original". Mannoni subrayó el lugar que ocuparon las teorías de Fliess en la doctrina de Freud, y mostró que la relación entre los dos hombres expresaba una división compleja entre el saber y el delirio, la ciencia y el deseo.

---

## Autoerotismo

[fuente\(181\)](#)

s. m. (fr. autoérotisme; ingl. auto-erotism; al. Autoerotismus). Forma de manifestación de la pulsión sexual, en cuanto no se dirige hacia otras personas, o, más en general, hacia objetos exteriores, sino que se satisface en el cuerpo propio del sujeto.

El concepto de autoerotismo es tomado por Freud de Havelock Ellis, que lo había introducido en el vocabulario científico en 1898. Pero, mientras Havelock Ellis designaba con ello una excitación surgida del interior del propio cuerpo y no provocada desde el exterior, Freud considera que la cuestión recae menos en la génesis que en el objeto de la pulsión sexual. ¿Qué lugar habría que darle a una pulsión que no eligiese un objeto exterior al cuerpo sino que tomase una parte del cuerpo propio como objeto susceptible de procurar una satisfacción?

Esta pregunta es importante para el psicoanálisis. La experiencia de la cura obliga a reconocer la existencia de una sexualidad infantil (esta quizás es incluso la tesis a la vez más conocida y más criticada del psicoanálisis, al menos en sus orígenes). Sin embargo, los niños no pueden vivir una sexualidad comparable a la de los adultos, no pueden realizarla en el marco de una relación de amor y de deseo. En principio, parece que habría una contradicción si la sexualidad del niño no fuese designada como autoerotismo.

En *Tres ensayos de teoría sexual* (1905), Freud muestra que las satisfacciones erógenas se apoyan en las funciones del cuerpo; el placer bucal, por ejemplo, en la nutrición, en la succión del seno materno. Cuando interviene el destete, e incluso antes, el chupeteo se instala como actividad autoerótica vuelta sobre el propio cuerpo. Lo que da idea, en el límite, de lo que es el autoerotismo, es la satisfacción de los labios que se besan a sí mismos, más aún que la succión del pulgar o de la teta.

Freud matizará luego este punto de vista, incluso en las ediciones sucesivas de *Tres ensayos*.

Así, el análisis del pequeño Hans [Juanito] le da la ocasión de destacar que «los niños de tres a cinco años son capaces de una elección de objeto totalmente perceptible y acompañada de afectos violentos». Esta observación es una de las que permite fundar las investigaciones posteriores, por ejemplo las de M. Balint sobre la relación de objeto (*véase* relación de objeto), investigaciones interesantes, más allá de las críticas que pueda hacerseles. Del mismo modo, J. Lacan apuntó que hay objetos «desde el momento más precoz de la fase neonatal». Si, a pesar de todo, puede hablarse de autoerotismo, es refiriéndose a la teoría freudiana del «yo-placer» (*Lust-Ich*) que empieza por distinguir lo que es bueno para él antes aun de saber si lo que define así como bueno se encuentra en la realidad (*véase* denegación). El autoerotismo consiste entonces en que «no habría surgimiento de los objetos si no hubiera objetos buenos para mí». Parece indudable que el niño no espera la pubertad para hacer «elecciones de objeto». Sin embargo, la teoría del autoerotismo tiene el mérito de enseñarnos que la sexualidad no se define esencialmente como una actividad dirigida a un fin determinado, adaptada a una relación satisfactoria con otro. Puede también constituirse sin relación con otro, otro con el que, por otra parte, el sujeto no está acordado por ninguna armonía preestablecida.

En el resto de su obra (por ejemplo en *Conferencias de introducción al psicoanálisis, 1916-17*), Freud tendió a confundir autoerotismo y narcisismo primario (*véase* narcisismo). Hoy, a partir de la tesis lacaniana del estadio del espejo, vemos mejor cómo repartirlos. Mientras que el narcisismo inviste al cuerpo en su totalidad, toma por objeto la imagen unificante del cuerpo, el autoerotismo, por su parte, concierne a partes del cuerpo o, mejor aún, a los «bordes» de los orificios corporales investidos por la libido.

## Autoerotismo

### Autoerotismo

Al.: *Autoerotismus*. -

Fr.: *auto-érotisme*. -

Ing.: *auto-erotism*. -

It.: *autoerotismo*. -

Por.: *auto-erotismo*.

[fuente\(182\)](#)

A) En sentido amplio, cualidad de un comportamiento sexual en el cual el sujeto obtiene satisfacción recurriendo únicamente a su propio cuerpo, sin objeto exterior: en este sentido se habla de la masturbación como de un comportamiento autoerótico.

B) Más específicamente, cualidad de un comportamiento sexual infantil precoz mediante el cual una pulsión parcial, ligada al funcionamiento de un órgano o a la excitación de una zona erógena, encuentra su satisfacción en el mismo lugar, es decir:

1. sin recurrir a un objeto exterior;

2. sin referencia a una imagen unificada del cuerpo, a un primer esbozo del yo, como el que caracteriza el narcisismo.

Havelock Ellis introdujo la palabra «autoerotismo(183)» en un sentido amplio, similar al definido en A: «Designo por autoerotismo los fenómenos de emoción sexual espontánea producidos en ausencia de todo estímulo externo, tanto directo como indirecto».

Debe hacerse notar, sin embargo, que Havelock Ellis distinguía ya en el autoerotismo su «forma extrema», el narcisismo, «tendencia que en ocasiones presenta la emoción sexual [...] a absorberse más o menos completamente en la admiración de sí mismo».

En los *Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad (Drei Abhandzur Sexualtheorie, 1905)*, Freud recoge este término, principalmente para definir la sexualidad infantil. Considera la acepción dada por H. Ellis demasiado amplia y define el autoerotismo basándose en la relación de la pulsión con su objeto: «La pulsión no se dirige a otras personas; se satisface en el propio cuerpo». Esta definición se comprende teniendo en cuenta la distinción que establece Freud entre los distintos elementos de la pulsión: empuje, fuente, fin, objeto. En el autoerotismo «[...] el objeto [de la pulsión] cede su lugar al órgano, que es la fuente de aquél, y coincide por lo general con éste».

1.º La teoría del autoerotismo va ligada a la siguiente tesis, fundamental de los *Tres ensayos*: la contingencia del objeto de la pulsión sexual. Mostrar que, al principio de la vida sexual, puede obtenerse la satisfacción sin recurrir a un objeto, equivale a mostrar que no existe ninguna vía preformada que encamine al sujeto hacia un determinado objeto.

Esta teoría no implica la afirmación de un estado primitivo «no objetal». En efecto, el chupeteo que Freud considera como modelo del autoerotismo, sigue a una primera etapa en que la pulsión sexual se satisface en apoyo sobre la pulsión de autoconservación (el hambre) y merced a un objeto: el pecho materno. Al separarse del hambre, la pulsión sexual pierde su objeto y se convierte al mismo tiempo en autoerótica.

Por consiguiente, si puede decirse que el autoerotismo carece de objeto, no es porque aparezca antes de toda relación con un objeto, ni tampoco porque, con su aparición, deja de estar presente todo objeto en la búsqueda de la satisfacción, sino únicamente porque el modo natural de aprehensión del objeto se encuentra escindido: la pulsión sexual se separa de las funciones no sexuales (por ejemplo, alimentación), en las que se apoyaba y que le indicaban su fin y su objeto.

El «origen» del autoerotismo se hallaría en el momento, siempre renovado más que localizable en una determinada época de la evolución, en que la sexualidad se desliga del objeto natural, se ve entregada a la fantasía y por esto mismo se crea como sexualidad.

2.º Por otra parte, el concepto de autoerotismo implica, desde su primera utilización por Freud, otro marco de referencia distinto al de la relación con el objeto: la referencia a un estado del organismo en el que las pulsiones se satisfacen cada una por su cuenta, sin que exista una organización de conjunto. A partir de los *Tres ensayos*, el autoerotismo se define siempre como la actividad de los distintos «componentes parciales»; debe concebirse como una excitación sexual que nace y se satisface en el mismo lugar, a nivel de cada zona erógena tomada aisladamente (placer de órgano). Sin duda la actividad autoerótica necesita casi siempre del contacto de la zona erógena con otra parte del cuerpo (succión del pulgar, masturbación, etc.), pero su modelo ideal es el representado por los labios besándose a sí mismos.

La introducción del concepto de narcisismo viene con posterioridad a aclarar el de autoerotismo: en el narcisismo es el yo, como imagen unificada del cuerpo, el objeto de la libido narcisista, y el

autoerotismo se define, en contraposición, como el estado anárquico que precede a esta convergencia de las pulsiones parciales sobre un objeto común: «Es preciso admitir que no existe en el individuo, desde un principio, una unidad comparable al yo; el yo debe experimentar un desarrollo.

Pero las pulsiones autoeróticas existen desde el origen; por consiguiente, algo, una nueva acción psíquica, debe añadirse al autoerotismo para producir el narcisismo».

En numerosos trabajos, Freud conserva claramente esta idea: en el paso del autoerotismo al narcisismo, «[...] las pulsiones sexuales, hasta entonces aisladas, se han juntado en una unidad, y al mismo tiempo han encontrado un objeto»; este objeto es el yo. Más tarde, esta distinción se irá borrando, de manera especial en algunos textos en los que Freud admite la existencia, desde el origen, incluso durante la vida intrauterina, de un estado de «narcisismo primario». El autoerotismo sólo se define entonces como «[...] la actividad sexual de la fase narcisista de la organización libidinal».

En conclusión, la noción que se intenta designar con el término «autoerotismo» puede definirse con cierta coherencia a partir del concepto de un estado originario de fragmentación de la pulsión sexual. Una tal fragmentación implica evidentemente, en cuanto a la relación con el objeto, la ausencia de un objeto total (yo o persona extraña), pero en modo alguno la ausencia de un objeto parcial fantasmático.

¿Es el autoerotismo un concepto genético? ¿Puede hablarse de una fase libidinal autoerótica?

La opinión de Freud varió a este respecto: en 1905 tendía a incluir el conjunto de la sexualidad infantil bajo el epígrafe del autoerotismo, para contraponerlo a la actividad adulta que implica una elección de objeto. Más tarde atenuó esta afirmación señalando: «[...] me he dado cuenta de un error en lo que expuse anteriormente, cuando describí la distinción conceptual de las dos fases de *autoerotismo* y de *amor objetal*, por razones de claridad, como una separación temporal».

Ciertamente Freud no abandona la idea de una transición genética del autoerotismo al amor objetal, y cuando más tarde introducirá el narcisismo, lo intercalará en esta sucesión temporal. Pero ésta no debe concebirse en forma demasiado rigurosa, y sobre todo se acompaña de una distinción estructural: el autoerotismo no constituye el patrimonio de una determinada actividad pulsional (oral, anal, etc.), sino que se encuentra en cada una de estas actividades, a la vez como fase precoz y, en la evolución ulterior, como componente: el placer de órgano.

La tendencia a hacer del autoerotismo una fase claramente delimitada en el tiempo ha sido extremadamente impulsada por Abraham, quien hizo coincidir la fase autoerótica con *una* de las fases de la organización libidinal: la fase oral precoz de succión.

Autoerotismo

Autoerotismo

Alemán: *Autoerotismus*.

Francés: *Auto-érotisme*.

Inglés: *Auto-erotism*.

[fuente\(184\)](#)

Término propuesto por Havelock Ellis, y retomado por Sigmund Freud, para designar un comportamiento sexual de tipo infantil, en virtud del cual el sujeto encuentra placer sólo con su propio cuerpo, sin recurrir a ningún objeto exterior.

---

Automatismo mental (o psicológico)

Automatismo mental

(o psicológico)

[fuente\(185\)](#)

Expresión utilizada en psiquiatría o psicología para designar el funcionamiento espontáneo de la vida psíquica, normal o patológica, que está fuera del control de la conciencia y la voluntad. La noción se inscribe en una concepción organicista de la enfermedad mental, y remite a una teoría herencialista o subliminal del inconsciente.

---

Autoplástico -  
aloplástico

## Autoplástico - aloplástico

### Autoplástico - aloplástico

*Al.:* *Autoplastisch - alloplastisch.* -

*Fr.:* *autoplastique - alloplastique.* -

*Ing.:* *autoplastic - alloplastic.* -

*It.:* *autoplastico - alloplastico.* -

*Por.:* *autoplástico - aloplástico.*

[fuente\(186\)](#)

Términos que califican dos tipos de reacción o de adaptación, el primero de los cuales consiste en una modificación del organismo solo, y el segundo en una modificación del medio ambiente. Los términos «auto-» y «aloplástico» se emplean a veces en psicoanálisis, en el marco de una teoría del campo psicológico definido por la interacción del organismo y su ambiente, con el fin de distinguir dos tipos de operaciones, una dirigida hacia el propio sujeto y comportando modificaciones internas, y la otra hacia el exterior. Daniel Lagache se refiere a estos conceptos en su elaboración de la noción de conducta.

Como en el siguiente cuadro, de doble entrada:

Operaciones

Autoplásticas

Aloplásticas

Concretas

Fisiológicas

Acciones materiales

Simbólicas

Actividad mental, consciente e

inconsciente

Comunicaciones, lenguajes

S. Ferenczi habla de adaptación autoplástica en un sentido más específicamente genético.

Según este autor, se trata de un método de adaptación muy primitivo, correspondiente a una fase onto- y filogenética del desarrollo (fase de la «protopsique»), en la cual el organismo no tiene influencia más que sobre sí mismo, pudiendo realizar sólo cambios corporales. Ferenczi relaciona con este fenómeno la conversión histérica y, de un modo más preciso, lo que llama «fenómenos de materialización»: su «[...] esencia consiste en la realización, como por arte de magia, de un deseo a partir del material corporal que tiene a su disposición y, aunque de forma primitiva, por medio de una representación plástica». Se trataría de una regresión más profunda que la que tiene lugar en el sueño, puesto que el deseo inconsciente se encarna, no en una imagen visual, sino en estados o actos del cuerpo.

En contraposición, Ferenczi habla en ocasiones de adaptación aloplástica para calificar el conjunto de acciones dirigidas hacia el exterior que permiten al yo mantener su equilibrio.

---

## / Avínculo

Avínculo

Avínculo

[fuente\(187\)](#)

### Definición

Uno de los cuatro términos de la Estructura Familiar Inconsciente, del latín "avunculus": tío materno, diminutivo de avus: abuelo, remite a la relación con la familia materna a través de la figura del hermano de la madre o de un representante calificado de ésta, cuya función -dador de la mujer (ver)- se denomina representante materno.

En psicoanálisis de la Estructura Familiar Inconsciente, la figura del avínculo y el vínculo avuncular revisten particular importancia teórica para la comprensión de los vínculos.

El vínculo avuncular posee un carácter fundante a nivel inconsciente y es condición de la estructura. El estudio de la Estructura Familiar Inconsciente implica el reconocimiento de los lugares y funciones correspondientes a las distintas denominaciones del parentesco y sus vínculos establecidos sobre la base de acuerdos y pactos inconscientes.

### Origen e historia del término

Denominado también "cuarto término", la importancia del tío materno surge de la investigación antropológica sobre las diferentes organizaciones sociales y su relación con las formas del parentesco. Carece de denominación propia en nuestra cultura y el vínculo al que pertenece, vínculo avuncular, tampoco figura en la descripción habitual del parentesco.



Lévi-Strauss, 1980 recoge y desarrolla en su "Antropología Estructural" los trabajos de varios investigadores y en especial los de Radcliffe-Brown sobre el avunculado en un estudio sobre el papel del tío materno en África del Sur. Según este autor el término avunculado implica dos sistemas de actitudes antitéticas en relación al ejercicio de la autoridad. Si ésta es ejercida por el tío materno, las relaciones de su sobrino con él, estarán regidas por el temor y la obediencia y el tío poseerá derechos sobre su sobrino. Si la autoridad la ejerce el padre "el tío materno es considerado como una "madre masculina" y es tratado de la misma manera que la madre". Los sistemas de actitudes refieren al lugar del hijo en relación con el tío materno y con el padre en lo que Radcliffe-Brown encuadra dentro de un régimen matrilineal o patrilineal. De este modo cuando la relación con uno de ellos es regida por la autoridad, con el otro estarán regidas por el afecto y la familiaridad.

Lévi-Strauss, 1980 considera esta descripción como parcial y señala la importancia de que "... el avunculado, para ser comprendido, debe ser tratado como una relación interior a un sistema y que es el sistema mismo el que se debe considerar en su conjunto para percibir su estructura". Así, la estructura elemental del parentesco supone cuatro términos "hermano, hermana, padre, hijo" y tres tipos de relaciones familiares: de consanguinidad (hermano-hermana), de alianza (esposo-esposa) y de filiación (progenitor-hijo). Este autor describe el avunculado de la siguiente forma: "...la relación avuncular no es entre dos sino entre cuatro términos: supone un hermano, una hermana, un cuñado y un sobrino". Nótese que esta descripción se realiza desde la familia de la mujer tomando el vínculo consanguíneo hermano-hermana en función del que padre e hijo son denominados cuñado y sobrino.

Para Lévi-Strauss el parentesco, en su concepto más elemental, sólo puede explicarse como efecto de la existencia universal de la ley de prohibición del incesto. En este sentido, la relación entre familias se convierte en un elemento primordial del parentesco humano más que sus términos considerados en forma aislada. El avunculado adquiere de éste modo el carácter de condición de la estructura del parentesco. "Ninguna otra interpretación puede dar cuenta de la universalidad de la prohibición del incesto, de la cual la relación avuncular bajo su forma más general no es otra cosa que un corolario, unas veces manifiesto, otras implícito".

#### Desarrollo desde la perspectiva vincular

Es Berenstein, I., 1991, quien formula y desarrolla la importancia del lugar y la función del cuarto término así como las características del vínculo avuncular. En relación al cuarto término dice: "Comprende ser dador de la mujer, que devendrá esposa y madre, a un hombre que devendrá esposo y padre, aceptar que la mujer dada como hermana o como hija tenga un hijo con alguien que no es de la propia familia, cambiar de posición al pasar a ser abuelo o tío de un nieto o sobrino lo cual implica renunciar al resto de sexualidad infantil remanente de la represión, ceder el uso de la función de indicación y renunciar a aplicarlo para otra familia que no sea la suya, aceptar no ser elegido y ser reemplazado por otro, aceptar un lugar definitivo de exclusión, la disolución y la desaparición de su lugar aunque pueda persistir como un yo que a partir de ese momento estará caracterizado por ajenidad".

El vínculo avuncular afecta toda la estructura de los vínculos, no solamente la relación tío-sobrino. Su dinámica es fundamentalmente inconsciente y describe un punto de tensión en relación con el vínculo de alianza. En este punto se resuelve la articulación entre la cesión y la renuncia a la función de indicación por parte del avúnculo. Por otra parte el hombre realiza la operación de corte entre la mujer y su familia de origen como primer paso de instalación de la ley paterna en tanto ley de prohibición del incesto. Este proceso es condición del establecimiento de los vínculos, la ocupación del lugar y desempeño de la función de los diferentes términos en el interior de la Estructura Familia Inconsciente.

La ausencia de una denominación corriente para el lugar y el vínculo avuncular se debe, según I. Berenstein, a un "efecto de represión constitutiva del parentesco familiar que anticipa la represión originaria y constitutiva del aparato psíquico". Así, si la constitución del vínculo de alianza no se resuelve sobre la base del corte en el vínculo de la mujer con su dador, éste permanecerá como representante de la ley en sus distintas exteriorizaciones en oposición al rol de marido. El vínculo de alianza no tendrá fuerza significativa y estará caracterizado por el rechazo erótico y el odio entre los cónyuges. Desde la perspectiva familiar, la madre permanecerá ligada a su familia de origen, el padre carecerá de autoridad ocupando un lugar vacío de su función y el hijo desconocerá la condición de interdictor quedando ligado a un funcionamiento regulado por la ley del tío o representante materno.

El estudio de la patología en los vínculos familiares inconscientes se halla estrechamente ligado a las dificultades en el proceso de corte con las familias de origen. Cuando éste no es posible o se opera defectuosamente, da origen a funcionamientos de tipo endogámico promotores de

sufrimiento vincular uno de cuyos extremos es el funcionamiento psicótico. Cuando el lugar y la función de dador se completan y cumplen su proceso, la salida a la exogamia posibilita la instalación de los roles en los lugares de la estructura del parentesco y el desempeño de sus funciones en los vínculos correspondientes.

### Problemáticas conexas

Existen en la literatura psicoanalítica de las configuraciones vinculares, diversas formas de referirse al vínculo. Así, "avínculo", "tío materno", "dador", "representante materno" y "cuarto término" figuran frecuentemente como sinónimos debido a que, en lo teórico, no representan diferencias conceptuales significativas por remitir a un mismo fenómeno: la presencia de un cuarto término en la Estructura Familiar Inconsciente. Sin embargo, es posible notar algunas diferencias entre estos términos que den cuenta de la preferencia por uno u otro en las diversas formulaciones. Tales diferencias pueden surgir para poner de relieve los diferentes ejes en los que se apoya la presencia de esta noción: ley de prohibición del incesto, noción de intercambio, circulación de la ley y en relación a ella, el predominio de una dinámica endogámica o exogámica en la estructuración de los vínculos familiares.

"Avínculo" y "tío materno" señalan al hermano de la madre, es decir, de una mujer que tiene un esposo y un hijo, núcleo familiar diferente al de su familia de origen. Implican nominalmente la relación entre el hermano de la madre y su sobrino, relación que se denomina vínculo avuncular y que involucra los cuatro términos de la Estructura Familiar Inconsciente.

"Dador" refiere a una función adscrita al lugar de hermano de la mujer, modo peculiar de acceso al vínculo de alianza en el que la mujer es cedida como objeto de intercambio. En la Estructura Familiar Inconsciente el término "dador" queda ligado a la dinámica inconsciente que rige la estructuración de los vínculos y a la modalidad de circulación de la ley. Su lugar será el de Testigo de la Alianza (ver) si su función se completa en el proceso de intercambio o bien, quedará como Baluarte Narcisista cuando las fallas en este proceso interrumpen la salida exogámica.

"Representante materno" es una formulación genérica que permite ubicar en otros integrantes de la familia de la mujer la función avuncular y protagonizar el vínculo avuncular. Refiere a la circulación de la ley como modalidad opuesta y en tensión con la ley del padre.

"Cuarto término" refiere a la noción de Estructura Familiar Inconsciente y amplía, además, el campo de consideración teórica en tanto lugar y función avuncular pueden hallarse desplazados y ligados a un yo ubicado en cuarto lugar en relación a los otros términos del parentesco (padre, madre, hijo). Cabe señalar que la noción de Estructura Familiar Inconsciente introduce a la ampliación y reformulación de conceptualizaciones básicas de la teoría psicoanalítica. Es el caso, por ejemplo, del Complejo de Edipo de cuatro términos en Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares. (Remitimos al lector a la obra de I. Berenstein, *El Complejo de Edipo. Estructura y Significación*, Paidós, Buenos Aires, 1976 b).

### Notas finales

#### Nota 1

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

#### Nota 2

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

#### Nota 3

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 4  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 5  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 6  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 7  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 8  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 9  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 10  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 11

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 12

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 13

Desde este punto de vista, podría establecerse una aproximación entre la teoría freudiana de la acción específica y el análisis del proceso instintivo efectuado por la psicología animal contemporánea (escuela etológica).

Nota 14

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 15

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 16

Es necesaria tal delimitación si se quiere conservar una especificidad para este concepto, y no diluirlo en una concepción de conjunto que haga aparecer la relación más o menos estrecha de toda empresa humana con los fantasmas inconscientes.

Nota 17

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 18

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 19

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 20

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 21

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 22

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 23

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 24

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 25

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 26

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 27  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 28  
Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 29  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 33  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 34  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 35  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 36  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 37  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 38  
En otros pasajes, la distinción no se tiene en cuenta, puesto que Freud, a propósito de la

histeria de  
conversión, no habla de una conversión del quantum de afecto que condicionaría la  
desaparición del afecto  
subjetivo, sino simplemente de «desaparición total del quantum de afecto».

Nota 39

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 40

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 41

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 42

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 43

Desde un punto de vista terminológico, señalemos que, en el idioma de Freud,  
encontramos una sola palabra

(Aggression) para designar tanto las agresiones como la agresividad.

Nota 44

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 45

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 46

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon



Nota 47

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 48

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 49

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 50

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 51

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 52

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 53

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 54

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 55

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 56  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 57  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 58  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 59  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 60  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 61  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 62  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 63  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 64  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 65  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 66  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 67  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 68  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 69  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 70  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 71  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 72

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 73

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 74

Por ejemplo, en su forma verbal: estar unido a, estar basado sobre, tomar apoyo en, etc.

Nota 75

En contraposición, no existe en alemán un adjetivo formado a partir de Anlehnung y que corresponda a anaclítico.

Nota 76

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 77

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 78

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 79

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 80

Señalemos que se ha propuesto diferenciar mediante dos términos (Kontrollanalyse y Analysenkontrolle) los dos aspectos principales del control: el primer término designaría el análisis de la contratransferencia del candidato frente a su paciente, y el segundo la supervisión del análisis del paciente.

Nota 81

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 82

Por su parte, Freud siempre se mostró bastante reservado acerca de las posibilidades que ofrece el análisis didáctico, en Análisis terminable e interminable (Die endliche und die unendliche Analyse, 1937) sostiene todavía que el análisis didáctico, «[...]por razones prácticas, debe ser corto e incompleto; su objetivo principal consiste en permitir al analista docente juzgar si el aspirante es apto para continuar sus estudios. Su función se ha cumplido cuando ha permitido al alumno el convencerse de un modo cierto de la existencia del inconsciente, y el adquirir, gracias a la emergencia de lo reprimido, ideas sobre sí mismo que, sin el análisis, le hubieran parecido increíbles, y le ha proporcionado una primera muestra de la única técnica que ha dado validez a la actividad psicoanalítica».

Nota 83

Acerca de los problemas planteados por la formación analítica y su historia dentro del movimiento psicoanalítico, véase especialmente Balint: Sobre el sistema de formación psicoanalítica (On the psycho-analytic training system).

Nota 84

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 85

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 86

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 87  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 88  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 89  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 90  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 91  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 92  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 93  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 94

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 95

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 96

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 97

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 98

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 99

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 100

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 101

Muerto Etéocles en combate, en el campo mismo ha recibido Creonte el poder del ejército: así, estratega significa "jefe militar".

Nota 102

Etéocles y Polinices: los preliminares del tema de Antígona fueron tratados por Esquilo en su obra Los siete contra Tebas.

Nota 103

La sumisión de la mujer al hombre es un motivo constante en Sófocles: aquí el carácter de Ismene queda reflejado al aceptar esta sumisión como algo insuperable.

Nota 104

Se trata de una fuente que existe dentro de una gruta, al pie de la acrópolis de Tebas. Sus aguas representan a toda Tebas.

Nota 105

Se tenían los tebanos por "hijos de la serpiente", nacidos de la siembra de dientes de este animal que antiguamente había llevado a cabo Cadmo. Con todo, aquí hay que pensar que la serpiente viene solicitada por el águila, cuya enemiga tradicional es.

Nota 106

Hijo de Zeus, antaño preminente entre los dioses, es citado aquí como ejemplo de desmesura, comparado con Polinices: es por su arrogancia, en efecto, que Tántalo sufre su conocido castigo, en el cual, sumergido medio cuerpo en el agua, se consume de sed, y sometido a la sombra de un árbol frutal, padece feroz hambre. Cuando sus labios quieren tocar bebida o comida, ésta se aparta lejos de él.

Nota 107

O sea, que no ha de conformarse con solamente darles muerte.

Nota 108

Esto contrasta con lo dicho antes por Ismene y aporta una nota de virilidad, de decisión, de individualismo al carácter de Antígona. Luego Creonte insistirá en esta idea y la desarrollará.

Nota 109

Este tono duro de Creonte, y su decisión respecto de Polinices, sin duda debe conformarse con los parlamentos de Menelao y Agamenón, al final del Ayax.

Nota 110

En efecto, Antígona había sido prometida a Hemón, hijo de Creonte; para casarse con otra mujer. Hemón había de



faltar a su promesa, pues la boda había sido ya acordada, como recuerda Ismene dentro de poco.

Nota 111

Es un refrán: como hoy "caminar por las brasas", significa embarcarse en difíciles y arriesgadas empresas.

Nota 112

Es decir, como de natural nadie o casi nadie nace lleno de ciencia innata. Se trata también de una expresión coloquial.

Nota 113

Para un griego, la ciudad son los ciudadanos, y la nave sólo es tal si hay tripulación. Vacías, ni la ciudad ni la nave sirven para nada, y la posición del que se llamara su jefe sería ridícula.

Nota 114

Eros es el muchacho, hijo de Afrodita, que dispara dardos al corazón de dioses y hombres para enamorarlos. La literatura, sobre todo, posterior a Sófocles, asimila los efectos de sus dardos a enfermedad que puede llevar a la locura.

Nota 115

El canto coral que ha empezado con la advocación a Eros ("Amor"), termina dirigiéndose a Afrodita, madre de Eros, diosa del amor.

Nota 116

El Aqueronte es uno de los ríos que separan y aíslan el mundo de los muertos.

Nota 117

Níobe fue personaje famoso, hija de Tántalo, ejemplo de engreimiento y arrogancia en una obra de Esquilo que hemos perdido: se ufano ante la diosa Leto porque tenía muchos hijos; entonces los dos de la diosa, Apolo y Artemis, dieron muerte a los de Níobe. Por el dolor se metamorfoseó en piedra. Las alusiones a ella son corrientes en la poesía posterior, hasta la renacentista.

Nota 118

El corifeo piensa, en verdad, en la heroicidad de lo que lleva a cabo Antígona, pero ella, vencida por el abatimiento, cree que es escarnecida.

Nota 119

Las razones de Creonte son, diríamos, formalistas: se mata a Antígona dejándola morir, sin haber derramado sangre, sin que esta sangre pueda pedir expiación.

Nota 120

Perséfone, esposa de Hades, especialmente importante en los cultos y ritos etónicos.

Nota 121

Ismene no cuenta, dada la adaptabilidad de su carácter.

Nota 122

El coro evoca en su canto a tres personajes famosos y reales que tampoco eludieron el destino: en primer lugar, Dánae, a la que su padre había recluido en una prisión cerrada con puerta de bronce, que no impidió la vista de Zeus, sin embargo.

Nota 123

El hijo de Drías es Licurgo, sobre el que Esquilo había escrito una trilogía hoy perdida: con todo, el tema es el del rey que se opone a la divinidad y ésta lo castiga: aunque el rey se llame ahí Penteo, la historia puede considerarse ejemplificada en Las Bacantes de Eurípides.

Nota 124

Salmideso es una ciudad situada al nordeste del Bósforo, cerca de la actual Midjeh. El tercer personaje es la madrastra de los hijos de Fineo y Cleopatra, que cegó a sus hijastros en la forma descrita en el texto: Cleopatra fue, pues, después de su muerte, víctima de una ruindad. La relación de estos tres ejemplos con Antígona no es del todo clara.

Nota 125

Cleopatra era hija de Oritia, hija de Erecteo.

Nota 126

Las Moiras son las divinidades del destino, encargadas de su cumplimiento.

Nota 127

Se trata del dragón o serpiente. El animal era un descendiente de Ares al que Cadmo mató, sembrando luego sus dientes, de los que nacieron los primeros tebanos.

Nota 128

El coro sigue refiriéndose a Dionisio: la hiedra y los viñedos son atributos claros del dios.

Nota 129

Como en otras obras, antes de la llegada del mensajero -véase Edipo rey-, Sófocles hace entonar un canto de alegría y de esperanza al coro, sólo para hundir al punto en la más negra desgracia el clima que así se había conseguido.

Nota 130

Anfión, el esposo de Níobe, fue también rey de Tebas.

Nota 131

El mismo motivo en el mensajero que explica la desgracia de Edipo.

Nota 132

Plutón es la más común advocación de Hades personificado

Nota 133

Otro hijo de Creonte y Eurídice: como uno de los siete tebanos lo cita Esquilo, pero no se sabe cómo fue su muerte, como lo fue la de Hemón.

Nota 134

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 135

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 136

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 137

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 138

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 139

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 140

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 141

Asociaciones de Objeto

Figura 1. Esquema psicológico de la representación de palabra

«La representación de palabra aparece como un complejo representativo cerrado; en cambio, la representación

de objeto, como un complejo abierto. La representación de palabra no está vinculada a la representación de

objeto desde todos sus componentes constituyentes, sino solamente desde la imagen sonora. Entre las

asociaciones de objeto, son las visuales las que subrogan al objeto, de la misma manera que la imagen sonora

subroga a la palabra. Los vínculos de la imagen sonora verbal con las otras asociaciones de objeto no están

indicados en la figura.»

La representación de palabra está ligada, de manera privilegiada, por su imagen acústica, a la representación

de objeto, que en sí misma se vincula de manera privilegiada a su imagen visual (figura

1). De modo que la sonoridad verbal y la manifestación escópica del objeto se encuentran anudadas. Esto basta para asegurar el fantasma, que Freud define entonces como articulación de visto y oído.

Nota 142

I II III

W Wz Ub Vb Bew

«W son las neuronas en las que se producen las percepciones, a las cuales se fija la conciencia, pero que no conservan en sí mismas ninguna huella del acontecimiento, pues conciencia y memoria se excluyen.

Wz es la primera inscripción de las percepciones, totalmente incapaz de conciencia, tramada por asociación sincrónica

Ub (inconciencia) es la segunda inscripción, ordenada según otras relaciones, quizá de causalidad. Las huellas

Ub podrían corresponder a recuerdos conceptuales, igualmente inaccesibles a la conciencia.

Vb (preconciencia) es la tercera inscripción, ligada a representaciones de palabra, que corresponde a nuestro yo oficial. A partir de esa Vb las investiduras se vuelven conscientes según ciertas reglas, y esta conciencia de pensamiento secundaria es, desde el punto de vista temporal, una retroacción, verosímilmente ligada a la animación alucinatoria de representaciones de palabra, de manera que las neuronas de conciencia serían también neuronas de percepción, despojadas en sí mismas de memoria.»

Nota 143

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 144

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 145

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 146  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 147  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 148  
Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 149  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 150  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 151  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 152  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 153  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 154  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 155  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 156

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 157

Véase sobre todo lo que relata Freud acerca de su paciente Emmy von N... ; ante su insistencia buscando el origen de un síntoma, responde ella «[...] que no debe preguntarle siempre de dónde proviene tal o cual cosa, sino dejarle contar lo que ella tiene que decir». A propósito de esta misma enferma, observa Freud que parece «[...] haberse apropiado su método»: «Las palabras que me murmura [...] no son tan inintencionales como podría suponerse por su apariencia; más bien reproducen con bastante fidelidad los recuerdos y las impresiones nuevas que han actuado sobre ella desde nuestra última entrevista y con frecuencia emanan, de forma totalmente inesperada, de reminiscencias patógenas, de las que se descarga espontáneamente por medio de la palabra».

Nota 158

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 159

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 160

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 161

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 162  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 163  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995)

Nota 164  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 165  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 166  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 167  
Citemos, en relación con este problema, dos pasajes de Freud: «... cada uno posee en su propio inconsciente un instrumento con el que puede interpretar las expresiones del inconsciente en los demás». «El Ics de un individuo puede responder directamente al de otro sin que haya paso por el Cs. Esto requiere una investigación más minuciosa, sobre todo para decidir si aquí interviene o no la actividad preconscious. Pero, en principio, el hecho es incontestable».

Nota 168  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco



y  
Michel Plon

Nota 169  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 170  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 171  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 172  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 173  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 174  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 175  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 176  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 177

Y no, como escribe Anne Berman en su traducción francesa: «sometiéndose a un análisis».

Nota 178

Para una exposición sistemática del tema, véase Anzieu (D.), L'auto-analyse, Presses Universitaires de France, Paris, 1959.

Nota 179

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 180

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 181

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 182

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 183

La palabra autoerotismo fue utilizada por vez primera por H. Ellis en un artículo publicado en 1898:  
Auto-erotism: A psychological study, Alien. Neurol., 19, 260. Freud la utiliza por vez primera en la carta a Fliess del 9-XII-1899.

Nota 184

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 185  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 186  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 187  
Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

---

## **Babinski Joseph** **(1857-1932). Médico y neurólogo francés**

Babinski Joseph (1857-1932). Médico y neurólogo francés

Babinski Joseph

(1857-1932) Médico y neurólogo francés

[fuente\(1\)](#)

Nacido en París en una familia de inmigrantes polacos católicos, Joseph Babinski fue el discípulo

preferido de Jean Martin Charcot. En el célebre cuadro de André Brouillet (1857-1920) titulado *Una lección clínica en la Salpêtrière*, se lo ve a la izquierda del maestro, en una sesión de hipnotismo, sosteniendo a una mujer histérica (Blanche Wittmann) sumergida en el sueño. En 1901, ocho años después de la muerte de Charcot, revisó la definición que este último había dado de la histeria, y la denominó pitiatismo, M griego *peithos* (persuasión) y *iatos* (curable). Este

desmembramiento, que sobre todo anulaba la etiología sexual construida por Sigmund Freud Y reavivaba el debate sobre la simulación, era en realidad consecuencia de la decisión de Babinski

de emprender el camino de la fundación de la neurología moderna.

En efecto, para delimitar con precisión el dominio de una semiología lesional, había que dinamitar

la enseñanza de Charcot, amputándola de sus investigaciones sobre la histeria, y dejando de tal

modo en manos de los psiquiatras, y no ya de los neurólogos, la atención de una neurosis considerada entonces como una enfermedad mental.

A partir de 1908, la noción de pitiatismo fue muy debatida en Francia por los grandes nombres de

la psiquiatría dinámica. Hacia 1925 la palabra cayó en desuso: ese año, los surrealistas celebraron el cincuentenario de la histeria y la implantación de las tesis freudianas.

---

## **Balint**

(grupo)

[fuente\(2\)](#)

(ingl. Balint group). Grupo de discusión que reúne a una decena de médicos, la mayor parte de las veces practicantes de medicina general, bajo la conducción de un psicoanalista, a fin de que

cada participante tome conciencia, gracias al trabajo del grupo, de los procesos psíquicos que intervienen en su relación con sus propios pacientes.

---

## **Balint Michael**

Psiquiatra y psicoanalista británico de origen húngaro

[fuente\(3\)](#)

(Budapest 1896 - Londres 1970).

Practica el psicoanálisis desde 1926 hasta 1939 en el Instituto de Psicoanálisis de Budapest, que

dirige a partir de 1935. Llegado a Gran Bretaña, ejerce la psiquiatría, especialmente en la Tavistock Clinic de Londres, de la que es el fundador. Sus observaciones clínicas y la influencia de S. Ferenczi (que fue su analista) lo llevan a proponer la noción del amor primario, que postula

la existencia de una fase posnatal anterior al narcisismo primario en la que ya existe una relación

de objeto primaria cuya base biológica es la interdependencia de la madre y del niño en el plano

instintivo. Por otra parte, Mint intentó aislar la noción de «falta básica» como factor importante de la patogénesis mental. También inició un movimiento que busca reconsiderar profundamente el problema de las relaciones médico-enfermo -enfermedad. [Véase Balint (grupo).] Las principales obras de Balint son Primary Love and Psycho-Analytic Technique (1952), The Doctor, his Patient, and the Illness (1957), Thrills and Regressions (1959), y, en colaboración con E. Balint, Técnicas psicoterapéuticas en medicina (1961).

---

**Balint Michael,**  
**nacido Mihaly Bergsmann (1896-1970). Médico y psicoanalista inglés**  
Balint Michael, nacido Mihaly Bergsmann (1896-1970). Médico y psicoanalista inglés

Balint Michael

Nacido Mihaly Bergsmann

(1896-1970) Médico y psicoanalista inglés

[fuente\(4\)](#)

Nacido en Budapest en una familia de la pequeña burguesía judía, Michael Bergsmann era hijo de

un médico clínico que confesaba su decepción por no haber llegado a especializarse. Amado por la madre, una mujer simple e inteligente, el joven Michael comenzó a oponerse a la autoridad

paterna, pero no obstante decidió estudiar medicina. Como muchos judíos húngaros cuyos antepasados habían adoptado nombres alemanes, al final de la guerra quiso "magiarizarse" para

afirmar de tal modo su pertenencia a la nación húngara. Tomó entonces el apellido Balint. En la universidad conoció a Alice Székely-Kovacs, estudiante de etnología, quien despertó su interés por el psicoanálisis.

La madre de ella, Wilma Prosnitz, se había casado muy joven con un hombre al que no amaba (Székely), y en segundas nupcias con Frederic Kovacs, un arquitecto a quien conoció en el sanatorio donde ella atendía su tuberculosis. Este arquitecto estaba en tratamiento con Georg Groddeck, por trastornos somáticos diversos. Después del matrimonio, él adoptó a los tres hijos de Wilma, y ésta se convirtió en psicoanalista con el nombre de Wilma Kovacs (1882-1940), después de haber realizado un análisis con Sandor Ferenczi, quien la curó de una grave agorafobia.

En 1921, Michael se casó con Alice, y la pareja se instaló en Berlín. Analizado por Harms Sachs

y controlado por Max Eitingon, en el marco del prestigioso Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI), Balint se orientó hacia la medicina psicosomática, atendiendo pacientes en el Hospital de la

Caridad. Después volvió a Budapest, donde hizo un reanálisis con Ferenczi. Cinco años después de la muerte de este último tomó el camino de] exilio, y llegó en 1939 a Manchester con

la mujer y el hijo. Como todos los inmigrantes, debió volver a cursar la carrera de médico y, además del exilio, enfrentó el dolor de perder de pronto a casi todos los miembros de su familia.

Alice Balint (1898-1939), su mujer, y Wilma Kovacs, la suegra, a la cual él estaba muy apegado, murieron en el lapso de un año. Después de la guerra supo que sus padres se habían suicidado

para escapar a la deportación.

Al cabo de algunos años de celibato, Balint volvió a casarse con una ex paciente, Edna Oakeshott, convertida en psicoanalista. Sin duda la situación no era muy cómoda, y la pareja no

tardó en experimentar dificultades.

A partir de 1946, Balint cambió de vida. Instalado en Londres, comenzó a trabajar en la Tavistock

Clinic, donde conoció a las grandes "estrellas" de la escuela psicoanalítica inglesa: John Rickman y Wilfred Ruprecht Bion. Fue también allí donde conoció a Enid Albu-Eichholtz, su tercera mujer.

Analizada por Donald Woods Winnicott, Enid Balint (1904-1994) inició a Michael en una nueva técnica, el case work. Se trataba de comentar e intercambiar relatos de casos en el seno de grupos compuestos por médicos y psicoanalistas. Esta experiencia dio origen a los que hoy se denominan grupos Balint. A pesar de la separación de la pareja en 1953, Michael y Enid continuaron trabajando juntos.

Con la doble genealogía de Ferenczi y la escuela inglesa, Balint definió una noción nueva, la "falta básica---, con la cual designaba una "zona" preedípica caracterizada por la ausencia, en ciertos sujetos, de un tercero estructurante, y por lo tanto de toda realidad objetal externa. El sujeto está entonces solo, y su principal preocupación consiste en crear algo a partir de sí mismo. La existencia de esta falta no permite establecer una contratransferencia. El analista se ve obligado a proceder a un reordenamiento del encuadre técnico, que permita aceptar la regresión del paciente.

Los grupos Balint, por otra parte, permitieron extender la técnica psicoanalítica a una mejor comprensión de las relaciones entre médico y paciente, sobre todo en el terreno hospitalario, en

los servicios de pediatría y de medicina general. También contribuyeron a la humanización de las

dos disciplinas. Por ello tuvieron tanto éxito, no sólo en Gran Bretaña sino también en otros países, y particularmente en Francia, donde el psicoanálisis estaba menos subordinado a la psiquiatría.

En 1954 fue el primer invitado extranjero de la Société française de psychanalyse (SFP). En esa

oportunidad conoció a Ginette Raimbault. Alumna de Jenny Aubry y miembro de la École freudienne de Paris (EFP), Raimbault introdujo la práctica de los grupos Balint en el Hospital de los Niños Enfermos en 1965, en el marco del servicio del profesor Pierre Royer. Enid y Michael Balint asistieron a varias reuniones. Y fue Judith Dupont, miembro de la Association psychanalytique de France (APF), nieta de Wilma Kovacs, hija de Olga Dormandi (nacida Székely) y sobrina de Alice Balint, quien tradujo su obra al francés, además de convertirse en ejecutora testamentaria de la de Ferenczi. Todo esto contribuyó a la afirmación de la escuela húngara en Francia y a la expansión de una corriente particular de la historiografía freudiana, cuya huella se encuentra en la revista *Le Coq Héron*, creada en 1971. En Suiza, André Haynal, después de haber recibido de Enid Balint los manuscritos y correspondencias, abrió en Ginebra los Archivos Balint.

Gran técnico de la cura, Balint supo aliar el espíritu innovador de su maestro, Ferenczi, con la tradición clínica de la escuela inglesa. En este sentido, fue por cierto el "húngaro salvaje" de la British Psychoanalytical Society (BPS), cuyos rituales y esclerosis criticó con mucho humor, rindiendo homenaje, en cuanto podía, a las costumbres más liberales de la antigua sociedad de Budapest: "Su gentileza, su humanidad, su comprensión -escribe André Haynal-, la repugnancia

que les suscitaban las reacciones autoritarias o de dependencia, sólo podían equipararse con su independencia de espíritu. Su convicción de que el psicoanálisis tenía que evolucionar gracias al aporte de pensadores independientes, animados por un deseo exclusivo de verdad [ ... ] lo persuadió de que ésta es una de las disciplinas más importantes que existen, al servicio del hombre y la humanidad. En consecuencia, lo afectó mucho la pequeñez de algunas personas

que participaban en sus investigaciones."

---

## Banda de Möebius

[fuente\(5\)](#)

*Superficie no orientable* estudiada por Listing en 1861, que se define en la *topología combinatoria* a partir de un rectángulo, mediante la *identificación* de uno de los lados con su opuesto, orientado en el sentido contrario:  
ver figura(6)

La superficie obtenida es unilátera, y tiene algunas propiedades topológicas muy interesantes. Su borde es *homeomorfo* a una *circunferencia*.

---

## Baranger Willy

(1922-1994) Psicoanalista argentino

[fuente\(7\)](#)

Nacido en la ciudad argelina de Bona, Willy Baranger realizó estudios de filosofía en Toulouse y emigró a la Argentina en 1946. En Buenos Aires se integró a la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA), y posteriormente se instaló en Uruguay, donde creó la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU). Después de volver a Buenos Aires en 1966, publicó varias obras de inspiración kleiniana, y se interesó muy particularmente por la obra de Jacques Lacan.

---

## Basaglia Franco

(1924-1980) Psiquiatra italiano

[fuente\(8\)](#)

En la historia de la antipsiquiatría, Franco Basaglia ocupa una posición muy diferente de las de Ronald Laing y David Cooper, en razón de la situación muy particular del psicoanálisis en Italia. En

efecto, mientras que Laing y Cooper trataron de destruir la institución asilar a partir de una reflexión existencial sobre el estatuto de la esquizofrenia, Basaglia fue al principio un militante político con una trayectoria inscrita en la historia del marxismo y el comunismo. En este sentido, a

diferencia de Cooper, y sobre todo de Laing, profundamente marcados por la escuela inglesa de

psicoanálisis, Basaglia había tenido alguna relación con el freudismo, al que consideraba vehículo privilegiado de una concepción capitalista de la adaptación del individuo a la sociedad. Proveniente de una familia veneciana y formado como psiquiatra en Padua, fue nombrado en 1961 director del Hospital Psiquiátrico de Gorizia, pequeña ciudad próxima a la frontera yugoslava. Inspirándose en los trabajos del psiquiatra anglo-norteamericano Maxwell Jones (1907-1990) sobre las comunidades terapéuticas, aplicó una práctica nueva de la locura, considerándola a la vez una enfermedad mental y resultado de la marginación económica. Su crítica radical a toda forma de institución asilar lo llevó años más tarde a crear la asociación Psichiatria Democratica. Sus tesis fueron vigorosamente defendidas y compartidas por gran parte de la izquierda italiana.

En el hospital de Trieste continuó sus experiencias, reemplazó el encierro por ubicaciones terapéuticas en ambiente abierto (departamentos y lugares de habitación colectiva) y demostró la inutilidad, tanto del asilo clásico como del encarnizamiento farmacológico en el tratamiento de la locura.

En 1979 su experiencia se vio coronada por el éxito: después de una prolongada consulta realizada por los partidos políticos a los psiquiatras, el parlamento votó una ley que suprimía el hospital psiquiátrico y restituía los enfermos mentales al hospital general, o bien a comunidades terapéuticas.

Como todas las experiencias del movimiento antipsiquiátrico, la de Basaglia fue posteriormente cuestionada con el retorno de las tesis organicistas y la utilización masiva de la farmacología.

---

## Bateson Gregory

(1904-1980) Antropólogo norteamericano

[fuente\(9\)](#)

Nacido en Cambridge e hijo de un gran genetista, Gregory Bateson estudió zoología antes de orientarse hacia la antropología. Realizó trabajo de campo en Nueva Guinea, y después en las poblaciones del río Sápik, donde en 1932 conoció a Margaret Mead, quien iba a ser su esposa.

Siendo el primero en especializarse en el análisis de los rituales y las relaciones entre hombres

y mujeres, Bateson se volvió luego hacia el estudio de la locura, y después se instaló en California, en el Veteran's Hospital de Palo Alto, donde se consagró al tratamiento y la observación de las familias de esquizofrénicos, convirtiéndose en un pionero de la antipsiquiatría y la terapia familiar. Con el enfoque de la escuela llamada de Palo Alto, explicó que la esquizofrenia resulta de una disfunción basada en lo que llamó el *double bind* (doble vínculo). La expresión hizo carrera, y fue retomada más tarde por todos los clínicos de la esquizofrenia.

---

## Baudouin Charles

(1893-1963) Psicoanalista suizo

[fuente\(10\)](#)

Nacido en Nancy, Charles Baudouin estudió letras, y después, en 1915, se dirigió a Ginebra, atraído por el desarrollo del Institut Jean-Jacques Rousseau. Allí descubrió el psicoanálisis. Formado por Carl Picht, un junguiano, y más tarde por Charles Odier, en 1920 se le entabló un proceso por ejercicio ilegal de la medicina, después de haber dado cursos de iniciación en la sugestión. Henri Flournoy se opuso a su candidatura a la Société psychanalytique de Paris (SPP).

Autor de unos treinta libros y artículos de inspiración psicobiográfica, fundó Éditions du Mont-Blanc, casa editorial en la que se publicaron las obras de algunos psicoanalistas de la primera generación francesa. Creador en 1924 de un instituto internacional de "psicagogía", trató de conciliar la práctica del psicoanálisis con la de la sugestión y el método de Émile Coué (1857-1926); este último preconizaba una psicoterapia basada en el autodomínio mediante la autosugestión. Baudouin siempre quiso estar al mismo tiempo cerca de las teorías freudianas y de las de Pierre Janet o Carl Gustav Jung.

---

## Bauer Ida, señora de Adler (1882-1945). Caso "Dora"

Bauer Ida, señora de Adler (1882-1945). Caso "Dora"

Bauer Ida

Señora de Adler (1882-1945). Caso "Dora"

[fuente\(11\)](#)

Primera gran cura psicoanalítica realizada por Sigmund Freud, anterior a las del Hombre de las Ratas (Ernst Lanzer) y del Hombre de los Lobos (Serguei Constantinovich Pankejeff), la historia de "Dora", redactada en diciembre de 1900 y enero de 1901, y publicada cuatro años más tarde,

se desplegó entre la escritura de *La interpretación de los sueños* y la de los *Tres ensayos de teoría sexual*. Inicialmente, Freud quiso darle a este "Fragmento de análisis de un caso de histeria" el título de, "Sueño e histeria". A través de este caso trató de demostrar la validez de sus tesis sobre la neurosis histérica (etiología sexual, conflicto psíquico, herencia sifilítica) y exponer la naturaleza del tratamiento psicoanalítico, muy distinto de la catarsis y la hipnosis, y en

adelante basado en la interpretación de los sueños y la asociación libre.

Con el transcurso de los años, el texto adquirió un estatuto especial: en efecto, se trata de] documento clínico más comentado desde su aparición. Sobre Dora se han escrito decenas de artículos, varios libros, una novela y una pieza de teatro; el caso de esta joven se convirtió en objeto privilegiado de los estudios feministas. A menudo se lo ha comparado con el de Bertha Pappenheim. La mayor parte de los comentaristas observaron que esta cura fue menos "exitosa" que las otras dos. Por cierto, Freud tuvo muchas dificultades con su paciente, y no las ocultó. Como lo señala Patrick Mahony a propósito de Ernst Lanzer. Cuando se comparan las contratransferencias de Freud con sus principales pacientes, se tiene la sensación de que sentía más simpatía por el Hombre de las Ratas que por Dora o el Hombre de los Lobos. Si con

Dora fue un fiscal, con Lanzer fue un educador amistoso.-

Para la publicación de] historial de esta primera cura exclusivamente psicoanalítica, realizada



con una joven virgen de 18 años, Freud tomó precauciones excepcionales. En efecto, en esa época la cruzada dirigida contra el freudismo consistía en hacer pasar el psicoanálisis por una doctrina

pansexualista cuyo objetivo era hacer confesar a los pacientes (sobre todo a las mujeres), por medio de la sugestión, "cochinadas" sexuales inventadas por los propios psicoanalistas. En Gran Bretaña y Canadá, por ejemplo, Ernest Jones sufrió las consecuencias de tales acusaciones.

En su introducción, Freud decidió por lo tanto responder de antemano a este tipo de objeciones, demostrando que su teoría no era un maleficio destinado a pervertir a las mujeres y las jóvenes:

"Con las jóvenes y las mujeres se puede hablar de todas las cuestiones sexuales sin causarles perjuicios ni hacerse sospechoso, pero con la condición de adoptar de entrada una cierta manera de hacerlo, y después despertar en ellas la convicción de que es inevitable [ ... ]. La mejor manera de hablar de estas cosas es el estilo conciso y directo; esa manera es al mismo tiempo la más alejada de la lubricidad con la cual se tratan estos temas en la «sociedad», lubricidad a la cual las mujeres y las jóvenes están muy acostumbradas. Yo les doy a los órganos y a los fenómenos sus nombres técnicos, y comunico esos nombres si no son conocidos." Y añade en francés: "*J'appelle un chat un chat*" ("Al gato lo llamo gato").

La historia de Ida Bauer es un drama burgués tal como se lo encuentra en las comedias de boulevard de fines de siglo XIX. Un marido débil e hipócrita engaña a la esposa, ama de casa estúpida, con la mujer de uno de sus amigos, durante unas vacaciones en Merano. Primero celoso y luego indiferente, el esposo engañado trata de seducir a la institutriz de sus hijos. Después se enamora de la hija de su rival, y la corteja cuando se encuentran en su casa de campo, en las orillas del lago de Garda. Horrorizada, la joven lo rechaza, le da una bofetada y le

cuenta la escena a la madre, para que ella se lo diga al padre. Este último interroga entonces al marido de la amante, el cual niega categóricamente los hechos que se le reprochan.

Preocupado

por proteger su propia relación, el padre culpable hace pasar a la hija por fabuladora, y la manda

a atenderse con un médico (Freud) que le había prescrito, algunos años antes, un excelente tratamiento contra la sífilis.

La entrada en escena de Freud transforma esta historia de familia en una verdadera tragedia de

sexo, amor y enfermedad. En tal sentido, su relato del caso "Dora" se asemeja a una novela moderna: uno no sabe si pensar en Arthur Schnitzler, Marcel Proust (1871-1922) o Henrik Ibsen

(1828-1906). Todo el drama gira en torno a la introspección a través de la cual la heroína (Ida) se

sumerge progresivamente en las profundidades de una subjetividad oculta a su conciencia. Y la fuerza de la narración se debe al hecho de que Freud hace surgir una patología formidable detrás de las apariencias de una gran normalidad. Así puede restituírle a Dora una verdad que su familia le sustrae, al tratarla de simuladora.

Nacida en Viena en una familia de la burguesía judía acomodada, Ida era el segundo vástago de

Philipp Bauer (1853-1913) y Katharina Gerber-Bauer (1862-1912). Afectado de sífilis antes de su matrimonio, Philipp era también tuerto de nacimiento. Freud lo describe como un hombre activo

y lleno de talento: "La personalidad dominante era el padre, tanto por su inteligencia y sus cualidades de carácter como por las circunstancias de su vida, que habían condicionado la trama de la historia patológica e infantil de mi cliente". Gran industrial, disfrutaba de una envidiable situación financiera, y era admirado por la hija. En 1888 contrajo tuberculosis, lo que lo

obligó a instalarse lejos de la ciudad con toda su familia. Optó por vivir en Merano, en el Tirol, donde conoció a Hans Zellenka (el señor K.), un hombre de negocios menos afortunado que él, casado con una bella italiana, Giuseppina o Peppina (la señora K.), quien sufría trastornos histéricos y frecuentaba los sanatorios. Ella se convirtió en la amante de Philipp y lo cuidó en 1892 cuando este último sufrió un desprendimiento de retina.

En esa época, de retorno en Viena, se instaló en la misma calle que Freud, y lo consultó como médico por un acceso de parálisis y confusión mental de origen sifilítico. Satisfecho con el tratamiento, le envió a su hermana, Malvine Friedman (1855-1899). Afectada de una neurosis grave y hundida en la desdicha de una vida conyugal atormentada, esta última murió pronto, por una caquexia de evolución rápida.

Katharina, la madre de Ida, provenía, como el esposo, de una familia judía originaria de Bohemia.

Poco instruida y bastante estúpida, padecía dolores abdominales permanentes, que la hija heredó. Nunca se interesó por los hijos y, desde la enfermedad de su marido y la desunión que la había seguido, presentaba todos los signos de una "psicosis de ama de casa": "Sin comprender las aspiraciones de sus hijos, trataba de estar ocupada todo el día --escribe Freud-

limpiando y manteniendo ordenado el departamento, los muebles y los utensilios domésticos, a tal

punto que usarlos y disfrutarlos se había vuelto casi imposible [...]. Las relaciones entre la madre

y la hija eran poco afectuosas desde años antes. La hija no prestaba ninguna atención a la madre, la criticaba duramente y se había sustraído por completo a su influencia." Quien sostenía

a Ida era una institutriz. Mujer moderna y "liberada", leía libros sobre la vida sexual e informaba a

su alumna en secreto. Ella le había abierto los ojos sobre la relación del padre con Peppina. No obstante, después de haberla amado y de haberle prestado oídos, Dora se había malquistado con su institutriz.

En cuanto al hermano, Otto Bauer (1881-1938), pensaba sobre todo en huir de las querellas familiares. Puesto que tenía que tomar partido, se alineó con la madre: "Es así cómo, por la atracción sexual habitual, el padre se había acercado a la hija, y la madre al hijo". A los nueve años, Otto era ya un niño prodigio, al punto de haber escrito un drama en cinco actos sobre el fin

de Napoleón. Más tarde se reveló contra las opiniones políticas del padre, cuyo adulterio, por otra parte, aprobaba. Lo mismo que el padre, tuvo una doble vida, marcada por el secreto y la ambivalencia. Se casó con una mujer diez años mayor que él, madre de tres niños, aunque ya tenía una larga relación con Hilda Schiller-Marmorek, diez años menor que él, que siguió siendo

su amante hasta su muerte. Secretario del Partido Socialdemócrata entre 1907 y 1914, y adjunto

de Viktor Adler en el Ministerio de Asuntos Exteriores en 1918, fue una de las grandes figuras de la *intelligentsia* austríaca de entreguerras. No obstante, a pesar de su talento excepcional, nunca se repuso de la caída del Imperio Austro-Húngaro, y dedicó más energía a atacar a Lenin

que a luchar contra Hitler: "Esta ingenuidad -escribe William Johnston- es aún una herencia del Imperio de preguerra, en el que la tradición protegía a los disidentes. Incluso en 1934 Bauer persistió en dirigir cruzadas de preguerra contra la Iglesia y la aristocracia, en el momento en que precisamente habría tenido que asociarse con sus enemigos de poco antes para rechazar al fascismo. Pocas cegueras han estado tan cargadas de consecuencias.-

De modo que en octubre de 1900 Ida Bauer visitó a Freud para iniciar esa cura que duró exactamente once semanas. Afectada de diversos trastornos nerviosos (migrañas, tos convulsiva, afonía, depresión, tendencias suicidas), acababa de sufrir una afrenta terrible.

Consciente desde mucho tiempo antes de la "falta" paterna y de la mentira sobre la que reposaba la vida familiar, rechazó las propuestas amorosas que le hizo Hans Zellenka (el señor K.) en las orillas del lago de Garda, y lo abofeteó. Entonces estalló el drama: fue acusada por Hans y el padre de haber inventado la escena de seducción. Lo que era peor aún, sufrió el repudio de Peppina Zellenka (la señora K.), quien dijo sospechar que la joven leía libros pornográficos, en particular la *Fisiología del amor* de Paolo Mantegazza (1831-1901), publicado en 1872 y traducido al alemán cinco años más tarde. El autor era un sexólogo darwiniano abundantemente citado por Richard von Krafft Ebing, y especializado en la descripción "etnológica" de las grandes prácticas sexuales humanas: lesbianismo, onanismo, masturbación,

inversión, felación, etcétera. Al enviar su hija a ver a Freud, Philipp Bauer esperaba que le diera

la razón a él y se ocupara de poner fin a los fantasmas sexuales de la joven. Lejos de adherir a la voluntad del padre, Freud tomó una dirección totalmente distinta. En once semanas, y a partir de dos sueños (uno con un incendio de la casa familiar y el otro con la muerte del padre), reconstituyó la verdad inconsciente de este drama. El primer sueño revelaba que Dora se había entregado a la masturbación, y que en realidad estaba enamorada de Hans Zellenka. Por ello le pedía al padre que la protegiera de la tentación de ese amor. Pero esa tentación despertaba también un deseo incestuoso reprimido respecto del padre. En cuanto al segundo sueño, permitió ir aún más lejos en la investigación de la "geografía sexual" de Dora, y sobre todo sacar a luz su perfecto conocimiento de la vida sexual de los adultos. Freud advirtió claramente que la paciente no soportó la revelación de que deseaba al hombre que había abofeteado. En consecuencia, la dejó irse cuando ella decidió interrumpir el tratamiento. ¿Qué otra cosa podía hacer? El padre, al principio favorable a la cura, se dio cuenta en seguida de que Freud no aceptaba la tesis de la fabulación. Por lo tanto, se desinteresó del tratamiento. La hija, por su lado, no encontró en Freud la seducción que esperaba: él no había sido sensible ni había sabido poner en juego con ella una relación transferencial positiva. En efecto, en ese entonces Freud no sabía aún manejar la transferencia en la cura. Por otro lado, como él mismo lo subrayó en una nota de 1923, fue incapaz de comprender la naturaleza del vínculo homosexual que unía a Ida (Dora) con Peppina. Sin embargo, había sido la señora K. quien le había dado a leer el libro prohibido a la joven, para después acusarla. También había sido ella quien le hablaba de cosas sexuales. Este tema de la homosexualidad inherente a la histeria femenina fue extensamente comentado por Jacques Lacan en 1951, mientras que otros autores se dedicaron a demostrar que Freud no comprendía en nada la sexualidad femenina, o que Dora era inanalizable. Ida Bauer nunca se curó de su horror a los hombres. Pero sus síntomas se apaciguaron. Después de su breve análisis, pudo vengarse de la humillación sufrida, haciéndole confesar a la señora K. su relación con el padre, y al señor K. la escena del lago. Luego le contó la verdad al padre e interrumpió toda relación con la pareja. En 1903 se casó con Ernst Adler, un compositor empleado en la fábrica paterna. Dos años más tarde tuvo un hijo que iba a hacer carrera de músico en los Estados Unidos. En 1923, víctima de nuevos trastornos (vértigo, zumbido de oídos, insomnio, migrañas), llamó por azar a Felix Deutsch a la cabecera de su cama. Le narró entonces toda su historia, habló del egoísmo de los hombres, de sus frustraciones, su frigidez. Escuchando sus quejas, Deutsch reconoció el famoso caso "Dora": "Desde ese momento, ella olvidó su enfermedad y puso de manifiesto un inmenso orgullo por haber sido objeto de un escrito tan célebre en la literatura psiquiátrica". La mujer discutió las interpretaciones realizadas por Freud de sus dos sueños. Cuando Deutsch volvió a verla, los ataques habían desaparecido. En 1955, emigrado a los Estados Unidos, Deutsch se enteró de la muerte de Dora, que se había producido diez años antes. Por Ernest Jones supo que Ida había fallecido en Nueva York y, por un colega, tuvo noticias de cómo se habían desarrollado los últimos años de su vida. Dora había dirigido contra su propio cuerpo la obsesión de la madre: "Su constipación, vivida como una imposibilidad de «limpiar los intestinos», le creó problemas hasta el fin de su vida. No obstante, habituada a esos trastornos, los trataba como un síntoma familiar, hasta el momento en que demostraron ser más graves que una simple conversión. Su muerte -de un cáncer de colon diagnosticado demasiado tarde para que pudiera operarse con éxito- fue como una bendición para sus allegados. Según mi informante, había sido una de las «histéricas más repulsivas» que hubiera conocido.

---

## Bélgica

[fuente\(12\)](#)

La introducción del psicoanálisis en Bélgica siguió el mismo movimiento que en todos los otros países de Europa. Pero, dividido en dos idiomas, y entre médicos y profanos (los no-médicos),

atravesado por la historia del nazismo, y después por la de la renovación lacaniana, el movimiento psicoanalítico belga tiene la característica de no poder encontrar su autonomía. Su destino sigue ligado al psicoanálisis en Francia y, en parte, en Holanda.

Desde la década de 1900 hubo polémicas entre neurólogos y psiquiatras a propósito del freudismo. El psicoanálisis era entonces considerado un método de investigación útil en los procesos judiciales y en el diagnóstico de las simulaciones. Se lo confundía con el test de asociación verbal de Carl Gustav Jung. Sobre todo, no se distinguía la práctica freudiana de las otras formas de terapia. En cuanto al primado de la sexualidad, fue calificado de pansexualismo

por el conjunto del cuerpo médico, lo mismo que en todos los otros países.

Después de la Primera Guerra Mundial, Juliaan Varendonck fue el verdadero pionero del psicoanálisis de Bélgica. Formado en Viena, reconocido por Sigmund Freud y miembro de la Nederlandse Vereniging voor Psychoanalyse (NVP), se instaló en Gante y ejerció durante un breve período, antes de morir sin dejar posteridad.

Hubo que esperar el período de entreguerras para que algunos marginales y autodidactas fundaran verdaderamente el movimiento belga: Fernand Lechat, Camille Lechat, su esposa, y Maurice Dugautiez. Con el título de "psiquistas" crearon en 1920 un Círculo de Estudios Psíquicos, en el que se practicaban tanto las ciencias ocultas, el espiritismo, la hipnosis, como el

psicoanálisis. Muy pronto Lechat y Dugautiez crearon la revista *Le Psychagogue*, tomaron contacto con la Société psychanalytique de Paris (SPP), creada en 1926, e iniciaron el análisis didáctico en el diván de Ernst Paul Hoffmann, llegado de Viena y refugiado en Bélgica entre 1938

y 1940.

En esa época surgió el conflicto en torno al análisis profano (entre médicos y no-médicos), que marcó la posguerra en Bélgica, pero que ya atravesaba al movimiento internacional. Lechat y Dugautiez se vieron cuestionados como marginales, incluso "charlatanes", por Jacques De Busscher, un médico miembro de la NVP muy favorable a las tesis freudianas. Él mismo no practicaba el psicoanálisis, pero luchaba por reservarlo a los médicos.

Paralelamente, también los medios intelectuales se interesaron por el pensamiento de Freud. Hendrik (Henri) De Man (1885-1953), futuro presidente del Partido Obrero Belga, le escribió en 1925. Por otra parte, sociólogos, pedagogos y universitarios, lo mismo que los jesuitas próximos

a la Universidad Católica de Lovaina, comenzaron a comentar las obras psicoanalíticas y a inspirarse en ellas.

En 1924 apareció un número especial de la revista *Le Disque vert*, enteramente dedicado al psicoanálisis. El director, Franz Hellens, había logrado reunir acerca de este tema a nombres prestigiosos de la literatura y el saber médico. Fue un verdadero acontecimiento.

Abría el volumen una carta de Freud, seguida por artículos de psicoanalistas y escritores franceses. En su conjunto, el número expresaba bastante bien lo que estaba en juego en la batalla de la década de 1920 en torno al freudismo. Algunos condenaban una moda efímera, otros insistían en la seriedad de lo que les parecía una verdadera doctrina.

Durante el período de la ocupación nazi, Lechat y Dugautiez continuaron practicando el psicoanálisis. En 1947, con el patrocinio de la SPP, fundaron la Association des psychanalystes de Belgique (APB), que iba a ser reconocida por la International Psychoanalytical Association (IPA) en el Congreso de Zurich de 1949, con el firme apoyo de Marie Bonaparte. Esta fundación

le permitió al psicoanálisis desarrollarse en el sector de la lengua francesa del país.

La adhesión a la IPA tuvo por efecto obligar a la APB a normalizarse, es decir, en el contexto belga, a adoptar el punto de vista de la medicalización. Fueron mujeres médicas las que asumieron la dirección de la asociación y apartaron a los fundadores autodidactos. La APB cambió entonces sus estatutos y, en 1960, tomó el nombre de Société belge de psychanalyse (SBP). Compuesta por una fuerte mayoría de médicos, se abandonó la preocupación por la investigación intelectual. A fines de la década de 1990 tiene sesenta miembros, para una población global de diez millones de habitantes, o sea seis psicoanalistas (IPA) por millón de habitantes.

En este contexto, los jóvenes terapeutas más brillantes prefirieron volverse hacia las tesis de Jacques Lacan, cuya doctrina era proscrita de la SBP en el momento mismo en que comenzaba

a florecer en Francia, en el seno de la Société française de psychanalyse (SFR 1953-1963).

Marcados por la fenomenología, los representantes de la joven generación psicoanalítica (la tercera para Bélgica) emprendieron curas didácticas fuera de su país. En Francia, con Lacan;

en Suiza, con Gustav Bally (1893-1966) o Maeder Boss.

Negándose a plegarse a las exigencias ortodoxas de la SBP, terminaron por fundar su propia institución, la École belge de psychanalyse (EBP), en 1969, copiada de la École freudienne de Paris, y con un idéntico programa de enseñanza: retorno a Freud, enseñanza de la filosofía, la antropología, la lingüística. Favorable al análisis profano, esta escuela integró a los no-médicos,

que fueron mayoritarios desde el principio.

No obstante, ante la SBP, preocupada por la respetabilidad, la EBP siguió buscando una verdadera identidad. Próximos a la Universidad de Lovaina, sus fundadores favorecieron la implantación del lacanismo en Bélgica, a través de una vía católica y universitaria. El filósofo Alphonse de Wahlen (1911-1981), lector de Husserl, traductor de Heidegger y amigo de Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), desempeñó un papel importante en tal sentido. Miembro de

la École freudienne de Paris (EFP) entre 1964 y 1971, comenzó por seguir el seminario de Lacan,

y asistió a sus presentaciones de enfermos, antes de tomar distancia y militar con más firmeza que nunca en favor de un psicoanálisis de inspiración fenomenológica.

En 1980, la disolución de la EFP provocó el estallido de la EBP y la creación de una multitud de grupúsculos dependientes de las diversas escuelas neolacanianas parisienses: la École de la Cause freudienne (ECF), la Association freudienne (AF), etcétera. En virtud de esta diseminación, la EBP siguió por su parte ligada a la Universidad de Lovaina, en torno a Jacques

Schotte y Antoine Vergote, con un enfoque pluralista, abierto y democrático; la referencia a Lacan y su doctrina no es exclusiva.

---

## Benedikt Moriz

(1835-1920) Médico austríaco

[fuente\(13\)](#)

El escritor Hermann Bahr (1863-1934) subrayó que "el vienés es un hombre que detesta y desprecia a los otros vieneses, pero no puede vivir fuera de Viena". Si bien esta frase se aplica a Sigmund Freud, sin duda conviene mucho más a Moriz (o Moritz) Benedikt, cuyo destino trágico

conocemos gracias a la autobiografía publicada en 1906 y a los trabajos del historiador Henri F. Ellenberger.

Este médico proveniente de una familia judía del Burgenland pasó su vida haciendo descubrimientos sobre las enfermedades nerviosas y su tratamiento, sin llegar jamás a ser reconocido como innovador. Fue de alguna manera un pionero en las sombras, que vivió de decepción en decepción, y de conversión en repudio, como muchos judíos vieneses de la época, siempre en busca de identidad y atravesados por el "auto-odio judío".

Benedikt se identificó con todos los científicos malditos olvidados por la ciencia oficial. No sólo siguió siendo un médico oscuro a pesar de su talento, sino que además padeció la desdicha de tener el mismo apellido que un periodista de la *Neue Freie Press*.

Especialista en histeria, practicante de la hipnosis y amigo de Jean Martin Charcot, en 1864 sostuvo que la histeria era una enfermedad sin causas uterinas. Cuatro años más tarde se interesó por la electroterapia, pero en 1891 dio una media vuelta y comenzó a luchar contra el hipnotismo. Finalmente, fue uno de los primeros en hablar de histeria masculina. Erna Lesky, historiadora de la medicina vienesa, explicó en 1965 las razones del fracaso reiterado de este terapeuta brillante, que no logró afirmarse como un verdadero innovador: aunque había recibido

una formación sólida, no se resolvía a aceptar los hechos y siempre se dejaba arrastrar por su loca imaginación. Además prefería la polémica al trabajo lento de la razón, y no cesó de atacar a

quienes consideraba adversarios o falsos científicos: Richard von Krafft-Ebing o Wilhelm Fliess. Hay que añadir que Benedikt siguió enfeudado a una concepción de] psiquismo fundada en la conciencia.

En la "Comunicación preliminar" de 1893, después incorporada a los *Estudios sobre la histeria*,

Freud y Josef Breuer lo citan como autor de observaciones sobre el tema publicadas "ocasionalmente". En *La interpretación de los sueños* Freud se refiere también a su obra *Hipnotismo y sugestión*, aparecida en 1894.

La contribución más interesante de Benedikt a la historia de la psiquiatría dinámica fue un artículo de 1914 cuyo tema era lo que él llamaba, en inglés, *the second life*, es decir, la vida interior secreta de cada sujeto. Esta segunda vida (que por otra parte era la expresión misma de su propio itinerario de médico vienés atormentado por la inautenticidad de esa sociedad de fin de siglo) se construía, según él, como un sistema de representaciones y rumiaciones que el individuo conserva en su fuero interno, sin querer tenerlas en cuenta. Más frecuente en la mujer, es dominante en los jugadores, los excéntricos, los criminales, los neurasténicos. La primera preocupación del terapeuta debe consistir en explorarla, pues ella oculta secretos patógenos. Benedikt fue también uno de los primeros científicos en descubrir las causas sexuales de la histeria. Antes de morir, solitario y olvidado, se había vuelto hacia las ciencias ocultas, a pesar de haberlas despreciado al principio de su carrera.

---

## Beneficio

[fuente\(14\)](#)

s. m. (fr. *bénéfice*; ingl. *gainfronti illness*, al. *Krankheitsgewinn*). Idea general según la cual la formación de síntomas le permite al sujeto una reducción de las tensiones engendradas por una

situación conflictiva, conforme al principio de placer.

En una nota de 1923, dedicada al caso Dora, que había publicado en 1905, S. Freud escribe que

«el motivo de la enfermedad no es otro que el propósito de obtener cierto beneficio». Define allí el

beneficio primario como «la solución más cómoda en el caso de un conflicto psíquico», en la medida en que «ahorra en primer lugar un esfuerzo». Precisa además que factores exteriores como la modificación para ventaja del paciente de las relaciones con su entorno entran dentro del beneficio primario de la enfermedad. El beneficio secundario de la enfermedad es descrito en

1926, en *Inhibición, síntoma y angustia*, como el esfuerzo del yo por pactar con una enfermedad ya instalada. Esfuerzo que moviliza las capacidades integradoras del yo: «El yo intenta suprimir el carácter extraño y aislado del síntoma, y extrae partido de todas las posibilidades que puedan ofrecerse de ligarse de cualquier manera, y de incorporarlo por medio de tales lazos a su organización». De allí que el yo se adapta al síntoma como lo hace de

ordinario con el mundo exterior. Este esfuerzo choca, sin embargo, con uno de los aspectos irreductibles del síntoma, que es el de ser un sustituto de la moción pulsional reprimida, que renueva continuamente su exigencia de satisfacción y arrastra al yo a una nueva lucha defensiva. El beneficio secundario aparece por lo tanto como una frágil ganancia.

---

## Beneficio primario y secundario de la enfermedad

Al.: *primärer und sekundärer Krankheitsgewinn*. -

Fr.: *bénéfice primaire et secondaire de la maladie*. -

Ing.: *primary and secondary gain from illness*. -

It.: *utile primario e secondario della malattia*. -

Por.: *lucro primário e secundário da doença*.

[fuente\(15\)](#)

Beneficio de la enfermedad designa, de un modo general, toda satisfacción directa o indirecta que un sujeto obtiene de su enfermedad.

El beneficio primario es el que entra en consideración en la motivación misma de una neurosis: satisfacción hallada en el síntoma, huida en la enfermedad, modificación favorable de las relaciones con el ambiente.

El beneficio secundario podría distinguirse del anterior por:

- su aparición con posterioridad, como ganancia suplementaria o utilización por el sujeto de una

enfermedad ya constituida;

- su carácter extrínseco en relación con el determinismo inicial de la enfermedad y con el sentido de los síntomas;

- el hecho de que se trata de satisfacciones narcisistas o ligadas a la autoconservación más que de satisfacciones directamente libidinales.

Desde sus comienzos, la teoría freudiana de la neurosis es inseparable de la idea de que la enfermedad se desencadena y se mantiene en virtud de la satisfacción que aporta al individuo.

El proceso neurótico responde al principio del placer y tiende a obtener un beneficio económico,

una disminución de la tensión. Este beneficio se evidencia por la resistencia del sujeto a la cura,

resistencia que se opone al deseo consciente de curarse.

Pero sólo más tarde, y siempre en forma bastante aproximada, establece Freud la distinción entre beneficio primario y beneficio secundario. Así, en el estudio del Caso Dora, Freud parecía sostener inicialmente la idea de que los motivos de la enfermedad son siempre secundarios con

relación a la formación de los síntomas. Éstos no tendrían al principio una función económica y podrían ser efímeros si no resultasen fijados en un segundo tiempo: «Cierta corriente psíquica puede encontrar cómodo servirse del síntoma, y éste adquiere así una *función secundaria*, quedando como anclado en el psiquismo».

El tema vuelve a ser examinado por Freud en las *Lecciones de introducción al psicoanálisis (Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 1916-1917)* y en una nota de rectificación añadida en 1923 al estudio del *Caso Dora*:

El «beneficio primario» va ligado al propio determinismo de los síntomas. En él distingue Freud dos partes: la «parte interna del beneficio primario» consiste en la reducción de tensión que procura el síntoma; éste, por doloroso que sea, tiene por finalidad evitar al sujeto conflictos a veces más penosos: es el mecanismo llamado de la «huida en la enfermedad». La «parte externa del beneficio primario» estaría ligada a las modificaciones que el síntoma aporta en las relaciones interpersonales del sujeto. Así, una mujer «oprimida por su marido» puede conseguir,

gracias a la neurosis, mayor ternura y atención, al mismo tiempo que se venga de los malos tratos recibidos.

Pero si bien Freud designa este último aspecto del beneficio con los términos de «externo o accidental», la frontera que lo separa del beneficio *secundario* resulta difícil de trazar.

Para describir este último, Freud alude al caso de la neurosis traumática o de una enfermedad física a consecuencia de un accidente. El beneficio secundario se materializa en este caso por la indemnización percibida por el enfermo, motivo poderoso que se opone a una readaptación: «Al librarlo de su enfermedad, le privaríais ante todo de sus medios de subsistencia, puesto que

entonces tendría que preguntarse si todavía es capaz de reemprender su antiguo trabajo».

Sobre la base de este claro ejemplo, es fácil descubrir las tres características que definen el beneficio secundario. Pero además se debe precisar que, incluso en un caso de este tipo, haría falta preguntarse por las motivaciones inconscientes del accidente, como han subrayado las investigaciones modernas. Tratándose de neurosis y a *fortiori* de neurosis no traumática, ¿no son las distinciones todavía menos netas? En efecto, un beneficio sobrevenido secundariamente

en el tiempo, y aparentemente extrínseco, ha podido ser previsto y considerado en el desencadenamiento del síntoma. En cuanto al aspecto objetivo del beneficio secundario, oculta con frecuencia su carácter profundamente libidinal: el subsidio pagado al enfermo (para seguir con el mismo ejemplo) puede, por ejemplo, simbolizar una dependencia del tipo niño-madre.

El punto de vista tópico es probablemente el que permite comprender mejor lo que se quiere indicar con el término «beneficio secundario», en la medida en que se toma en consideración la instancia del yo en su tendencia, o incluso «compulsión», a la síntesis (véase: *Yo*). Freud aborda

este problema en el capítulo III de *Inhibición, síntoma y angustia (Hemmung, Symptom und Angst, 1926)*, en el cual el concepto de beneficio secundario se aclara al compararlo con el «combate defensivo secundario» emprendido por el yo, no directamente contra el deseo, sino contra un síntoma ya constituido. Defensa secundaria y beneficio secundario aparecen como dos modalidades de respuesta del yo a este «cuerpo extraño» que es ante todo el síntoma:

«[...]

el yo se comporta como guiado por la idea de que el síntoma persistirá en lo sucesivo y no podrá

ser eliminado: no queda otro remedio que transigir con esta situación y obtener de ella la mayor ventaja posible». En este beneficio secundario de la enfermedad, que constituye una verdadera incorporación del síntoma al yo, distingue Freud, por una parte, las ventajas obtenidas del síntoma en el terreno de la autoconservación, y por otra parte las satisfacciones propiamente narcisistas.

En conclusión, se observará que la denominación «beneficio secundario» no debe ser obstáculo

para la investigación de motivaciones ligadas más directamente a la dinámica de la neurosis.

La

misma observación podría aplicarse a aquellos tratamientos Psicoanalíticos en los cuales se recurre al concepto de beneficio secundario para explicar el hecho de que el paciente parece hallar más satisfacción en el mantenimiento de una situación transferencial que en la curación.

---

## Beneficio secundario

[fuente\(16\)](#)

La noción de un beneficio secundario de la enfermedad fue introducida por Freud en su análisis de Dora («Fragmento de análisis de un caso de histeria»), como comentario a la intención atribuida a su paciente de alejar a su padre de la Señora K., suscitando su compasión por medio

de sus desvanecimientos. Freud comienza por distinguir los «motivos» (Motiv) de la enfermedad,

de los modos que ésta puede revestir, es decir, del material con el que son formados los síntomas. Una nota añadida al texto de este análisis, no obstante, nos permite asistir a una evolución del pensamiento de Freud entre 1905 y 1923. «Los motivos de la enfermedad - escribe

en 1905- no participan de la formación de los síntomas, ni tampoco están presentes desde el principio de la enfermedad; sólo se suman secundariamente, y la enfermedad no queda plenamente constituida sin su aparición. Es preciso contar con la presencia de los motivos de la enfermedad en todo caso que implique un verdadero sufrimiento y que sea de una duración bastante larga. Si al principio el síntoma no puede encontrar ninguna utilización en la economía psíquica, a menudo sucede que termina secundariamente por adquirir una. Una cierta corriente psíquica puede encontrar cómodo servirse del síntoma, y de tal manera éste adquiere una función secundaria [subrayado de Freud] y queda como anclado en el psiquismo. Quien quiere curar al enfermo tropieza, para su sorpresa, con una gran resistencia, que le enseña que el enfermo no tiene la intención de renunciar a su enfermedad, por más formal y serio que parezca

su propósito». Además, «los motivos de la enfermedad comienzan a despuntar desde la infancia».

Sin embargo, Freud se corrige en su nota de 1923: «Ya no se está autorizado a pretender que los motivos de la enfermedad no están presentes desde su inicio», como lo sugerían las últimas

líneas citadas. Freud continúa: «Yo he tenido mejor en cuenta el estado de las cosas introduciendo una distinción entre la utilidad (profit) primaria y el beneficio (benefice) secundario

de la enfermedad. El motivo para enfermar no es otra cosa que el propósito de obtener una cierta ganancia. Lo que se dice en las páginas siguientes es justo en lo que concierne al beneficio secundario de la enfermedad. Pero la existencia de una utilidad primaria debe ser reconocida en toda neurosis. El hecho de enfermar ahorra ante todo una operación psíquica; desde el punto de vista económico, es la solución más cómoda en el caso de un conflicto psíquico (refugio en la enfermedad), aunque el carácter impropio de esa salida se revele ulteriormente de modo inequívoco, en la mayoría de los casos. Esa parte de la ganancia primaria

de la enfermedad puede denominarse utilidad interna, psicológica: es, por así decirlo, constante.

Además, hay factores exteriores, como por ejemplo la situación aquí mencionada de una mujer oprimida por su marido, que pueden proveer motivos para enfermar, y representar de tal modo



la parte externa de su ganancia primaria.»

Para comprender mejor esta evolución, se pueden mencionar otros puntos de referencia intermedios.

En 1915, en las Conferencias de introducción al psicoanálisis, con el título de «El estado neurótico común», Freud evoca, bajo la influencia de Adler y de su «carácter nervioso», la participación del yo en la emergencia de la neurosis, y con tal fin retorna la noción de ganancia de la enfermedad (Krankheitsgewinn) a título de «función secundaria». En efecto, en esa fecha emprendió el trabajo de análisis del yo consecutivo al aporte de «Introducción del narcisismo». Ese movimiento del pensamiento está destinado a desembocar, en «Análisis terminable e interminable», de 1937, en una visión general de los «procesos secundarios» considerados desde el punto de vista metapsicológico en la relación del yo con la pulsión.

---

## Benussi Vittorio

(1878-1927) Psicoanalista italiano

[fuente\(17\)](#)

Nacido en Trieste, Vittorio Benussi vivió dividido entre sus dos patrias, Austria e Italia. Después de estudiar psicología en Roma, en el departamento dirigido por Sante De Sanctis (1862-1935), se especializó en psicología experimental en Austria, y realizó un análisis con Otto Gross en Graz. Producida la caída del Imperio Austro-Húngaro, rechazó un trabajo en Praga por razones políticas, y volvió a Italia, donde obtuvo la cátedra de psicología en la Universidad de Padua. Riguroso en extremo, como lo atestiguan sus trabajos experimentales, Benussi fue también un poeta y una especie de gurú; realizó estudios sobre la sugestión hipnótica y la psicología del testimonio.

En 1926, en el clima antipsicoanalítico alimentado por la publicación del libro del célebre psiquiatra

Enrico Morselli (1852-1929), dio una serie de cursos sobre los fundamentos del psicoanálisis y formó a una cierta cantidad de alumnos, entre ellos Cesare Musatti (quien iba a ser su asistente

y lo sucedería después de su muerte) y Novello Papafava, militante antifascista, amigo de esa gran figura de la lucha contra el régimen mussoliniano que fue Piero Gobetti (1901-1926), y autor

de un ensayo de inspiración freudiana sobre los fundamentos del fascismo italiano. Ese mismo año de 1926, Benussi conoció en Groninga a Ludwig Binswanger y a Karl Jaspers (1883-1969). Por razones desconocidas, se suicidó en 1927, poco antes del congreso de la psicología italiana

que iba a reunirse en Padua en honor suyo.

Sus trabajos de psicología experimental fueron escritos y publicados en lengua alemana, pero redactó en italiano sus contribuciones clínicas, reunidas y publicadas en 1932 con el título de *Suggestione e Psicoanalisi*, por iniciativa de Silvia Musatti de Marchi, que fue su alumna.

---

## Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI)

Instituto Psicoanalítico de Berlín

[fuente\(18\)](#)

Creado por Max Eitingon, Karl Abraham y Ernst Simmel en el marco del policlínico del mismo nombre, el Instituto Psicoanalítico de Berlín fue inaugurado el 14 de febrero de 1920 en locales de

la Potsdamer Strasse acondicionados por Ernst Freud. Verdadero laboratorio de formación de terapeutas, durante diez años desempeñó un papel considerable en la elaboración de los principios del análisis clínico, y sirvió de modelo a todos los otros institutos creados más tarde en

el marco de la International Psychoanalytical Association (IPA). Hasta su partida a Palestina, Eitingon presidió la comisión de enseñanza, y en 1923, por primera vez en el mundo, el cursus analítico fue sometido a las tres prescripciones sistemáticas: análisis didáctico, enseñanza teórica, análisis de control.

Harms Sachs, el primer psicoanalista exclusivamente didacta M BPI, llegado de Viena, formó a veinticinco profesionales, entre los cuales se contaron los más brillantes representantes del

freudismo internacional. A lo largo de los años, debido a la afluencia de inmigrantes húngaros que huían del régimen del almirante Horthy, y después por la llegada de los vieneses obligados a exiliarse por razones económicas, el Instituto pasó a ser el más grande de los centros de formación psicoanalítica del mundo, mientras que en el Policlínico se realizaban tratamientos de todo tipo: gratuitos para los carecientes, pagos en diversa medida para los otros pacientes. En 1930, en el momento en que Eitingon publicó su "Informe inicial sobre los diez años del BPI", Berlín, según las palabras de Ernest Jones, se había convertido en "el corazón de todo el movimiento psicoanalítico internacional". Después de la implantación del nazismo en Alemania, el BPI fue integrado al Instituto que dirigía Matthias Heinrich Göring, poniéndose así al servicio de la siniestra comedia de la "arianización" del psicoanálisis, es decir, de su destrucción sistemática en tanto que "ciencia judía".

---

## Bernaert Louis

(1906-1985) Sacerdote y psicoanalista francés

[fuente\(19\)](#)

Nacido en Ascq, Louis Beirnaert ingresó en la Compañía de Jesús en 1923, y se convirtió en profesor de teología dogmática. Durante la Segunda Guerra Mundial participó en la Resistencia anti-nazi, en una red gaullista. Después se orientó hacia la psiquiatría, y fue analizado por Daniel

Lagache, antes de pasar a ser uno de los compañeros cercanos a Jacques Lacan y desempeñar un papel importante en la historia de las relaciones entre el psicoanálisis y la Iglesia

Católica, sobre todo acerca de la cuestión del discernimiento de las vocaciones. Cronista en la publicación periódica *Études*, redactó varios textos importantes sobre mística, en especial acerca de Ignacio de Loyola (1491-1556).

---

## **Bernays Anna, nacida Freud (1859-1955). Hermana de Sigmund Freud**

Bernays Anna, nacida Freud (1859-1955). Hermana de Sigmund Freud

Bernays Anna

Nacida Freud (1859-1955). Hermana de Sigmund Freud

[fuente\(20\)](#)

Nacida en Freiberg, tercer vástago de Jacob y Amalia Freud, Anna era también la primera de las

cinco hermanas de Sigmund Freud, y la única de ellas que escapó al exterminio de los judíos por

los nazis. En sus recuerdos pone de manifiesto los mismos celos que el hermano había experimentado respecto de ella cuando era niño. Cuenta hasta qué punto Amalia privilegiaba a su hijo mayor: Sigmund tenía derecho a una habitación para él solo, mientras que sus hermanas

se amontonaban en el resto del departamento. Cuando Amalia quiso que Anna tomara lecciones

de piano, Sigmund se opuso y amenazó con irse de la casa. Cuando ella tenía 16 años, él le prohibió leer las obras de Honorato de Balzac (1799-1850) y Alejandro Dumas (1802-1870).

Esta

actitud tiránica se relacionaba con el hecho de que Freud había estado celoso de su hermano Julius Freud, nacido después de él, y a continuación se sintió culpable de su muerte. Entonces derivó su rivalidad hacia la hermanita, vivida como una "usurpadora" porque se llevaba una parte

del amor de la madre. Pero esta hostilidad demuestra también hasta qué punto Freud obedecía en

ciertos temas a la concepción victoriana de la educación de las mujeres, propia de la sociedad vienesa de fin de siglo. Sus relaciones difíciles con esta hermana estimularon sin duda alguna

sus reflexiones sobre las rivalidades edípicas y los vínculos familiares en general. Más tarde, Freud se mostró mucho más afectuoso con sus otras cuatro hermanas, cuyo destino fue trágico.

En octubre de 1883, Anna Freud se casó con Eli Bernays, hermano de Martha Bernays, futura esposa de Freud, con el cual este último no tardó en disputar por una historia trivial de dinero. De

nuevo se revelaron sus celos, y quiso que Martha, su novia, se pusiera de parte de él, lo que ella no hizo. Pero él no asistió al casamiento de su hermana. Más tarde puso fin a la desavenencia y ayudó a los Bernays a emigrar a los Estados Unidos, donde Eli se convirtió en un hombre de negocios muy rico. Anna tuvo cinco hijos y murió en Nueva York casi centenaria.

---

## Bernays Minna

(1865-1941) Cuñada de Sigmund Freud

### [fuente\(21\)](#)

En la historia de la vida privada de Sigmund Freud, Minna Bernays, hermana menor de Martha Freud (nacida Bernays), ocupa un lugar decisivo, no sólo por los vínculos íntimos que mantuvo con el cuñado (y que duraron toda la vida), sino porque esa amistad se convirtió en una de las grandes cuestiones de la historiografía freudiana, sobre todo para la corriente revisionista.

En 1882, cuando Freud se enamoró de Martha, también se sentía muy atraído por Minna, cuya inteligencia y espíritu cáustico le encantaban. Le escribió cartas muy íntimas, en las cuales le hacía numerosas confidencias, llamándola "mi tesoro, mi hermana". En esa época, la joven estaba de novia con un amigo de Freud, Ignaz Schönberg (1856-1886), quien contrajo tuberculosis y murió a principios del año 1886! Minna decidió entonces permanecer soltera, y se

ocupó de la madre en Hamburgo, mientras trabaja intermitentemente como dama de compañía. En 1896 se instaló en Viena, en la casa de la hermana y el cuñado, el departamento de la Berggasse 19, donde ocupó una habitación sin entrada independiente: para llegar a ella, tenía que pasar continuamente por el dormitorio de la pareja Freud. Con el paso de los años se convirtió en "tía Minna" para los cinco hijos de la familia, a los cuales consagraba mucho tiempo y

toda su energía. Mientras que Freud mantenía a su mujer y sus hijos alejados de su vida profesional, confiaba sus dudas, sus interrogantes y sus certidumbres a la cuñada tiernamente amada. Incluso viajó varias veces en su compañía, sobre todo a Italia. En sus cartas la mantenía

informada de todos los asuntos de familia, hablándole tanto de Martha como de sus descubrimientos intelectuales. Ella respondía con la seguridad de una mujer que ocupaba una posición sólida en el corazón de la casa. En 1938, ya enferma y casi ciega, llegó a exiliarse en Londres, donde murió dos años después que el cuñado.

Carl Gustav Jung, quien rechazaba la teoría freudiana de la sexualidad, tenía sin embargo un gusto acentuado por las anécdotas picarescas de la vida privada. Como él mismo había tenido varias aventuras extraconyugales (entre otras, una con Sabina Spielrein), no vacilaba en divulgar rumores, verdaderos y falsos, sobre relaciones carnales de sus amigos y de sus contemporáneos. Él fue el primero del entorno de Freud que le atribuyó una relación amorosa con la cuñada. En 1957, en una entrevista con John Billinsky, contó que, en marzo de 1907, Minna Bernays, muy "desamparada", le había confesado que Freud estaba enamorado de ella, y

que su "relación era verdaderamente muy íntima". Dijo recordar el "suplicio" que fue para él escuchar esa "revelación".

Con mucho menos que eso se podía conmover a la comunidad freudiana y reactivar las acusaciones al psicoanálisis: esa doctrina, que veía sexo en todas partes, ¿había sido finalmente sorprendida en flagrante delito de incesto, en la persona misma de su hipócrita fundador? Ernest Jones, el biógrafo oficial del maestro, afirmó repetidamente que el gran hombre

había sido "monógamo en una medida inhabitual", pero no pudo impedir que el rumor hiciera estragos. Tanto más cuanto que la correspondencia entre Minna Bernays y su cuñado seguía siendo inaccesible a todos los investigadores, celosamente custodiada por el ortodoxo Kurt Eissler, responsable de los Archivos Freud depositados en la Library of Congress de

Washington.

A fines de 1970, el historiador revisionista Peter Swales retomó el asunto, dándole un contenido teórico. Con la inquietud por encontrar la huella original de todas las felonías cometidas por el padre fundador, comenzó a investigar la cuestión, y en noviembre de 1981 pronunció en Nueva York una conferencia que tuvo una gran repercusión. Tomando como punto de partida la confidencia de Jung, explicó que Freud había tenido una relación sexual con Minna, que incluso la había embarazado, y después obligado a abortar. Pero el método de investigación no aportaba la menor prueba sobre la realidad de esa presunta relación. Se trataba de una especie de parodia de interpretación psicoanalítica, que pretendía encontrar en la obra de Freud "revelaciones" autobiográficas capaces de perfilar con toda exactitud los actos de su vida privada.

A este delirio de interpretación, el historiador Peter Gay, nuevo biógrafo de Freud, respondió describiendo la turbación que él mismo había experimentado al consultar, en la Library of Congress, la correspondencia entre Freud y Minna Bernays: más exactamente, al verificar la existencia de *un blanco* entre 1893 y 1910 en la numeración de las cartas. Ahora bien, era precisamente en ese período cuando podría haber tenido lugar la relación sexual. Gay no creía en la existencia de esa escena incestuosa original, y señaló que los herederos legales, al censurar la vida privada de los pensadores, suprimían datos inútilmente, con lo cual favorecían la difusión de las interpretaciones más fantasiosas.

Según Albrecht Hirschmüller, especialista alemán en la publicación de la correspondencia de Freud con los miembros de su familia, Gay cometió un error, y la numeración de las famosas cartas no presenta ningún salto. Hirschmüller dice que la correspondencia de Freud con la cuñada no contiene ningún elemento que demuestre la existencia de semejante relación: "La correspondencia es muy abierta e íntima. Demuestra que las relaciones de Freud con la cuñada formaban parte de una red de relaciones familiares [ ... ]. Una relación carnal habría creado demasiados problemas y destruido el vínculo con Martha, que era fundamental para Freud, pero diferente del que mantenía con Minna. Ésta es la opinión que me he formado después de haber examinado detenidamente todo lo que encontré en los archivos de Freud sobre la familia Bernays."

De modo que la relación carnal fue inventada por Jung a partir de un testimonio de Minna mal interpretado, antes de convertirse en un fantasma principal de la historiografía revisionista y antifreudiana.

---

## Bernfeld Siegfried

(1892-1953) Psicoanalista norteamericano

[fuente\(22\)](#)

Militante sionista y marxista austríaco, amante de las mujeres, fumador inveterado de cigarrillos norteamericanos, gran conocedor de los orígenes del freudismo, pionero del análisis profano y de la psicología de la adolescencia, Siegfried Bernfeld fue una de las principales figuras del primer círculo psicoanalítico vienés, antes de convertirse, en 1941, en fundador de la San Francisco Psychoanalytical Society (SFPS).

Nacido en Lemberg (Galitzia) en una familia judía de comerciantes textiles, instalada en las afueras de Viena, realizó estudios de botánica y zoología, con los que obtuvo un sólido conocimiento de las ciencias de la naturaleza. Después se orientó hacia la psicología y la pedagogía. En su juventud se interesó por el hipnotismo, que practicó con su joven hermano, y luego por el método de la asociación libre. Militante sionista y socialista, comenzó a interesarse por el psicoanálisis a través de la pedagogía, llevado por las experiencias de Maria Montessori. En 1915 se casó con Anne Salomon, una estudiante de medicina y militante marxista, con la que tuvo dos hijas: Rosemarie y Ruth.

En 1918, Bernfeld organizó en Viena una gigantesca reunión de la juventud sionista, en la cual Martin Buber (1878-1965) pronunció un discurso célebre. Un año más tarde creó una institución, el Kinderheim Baumgarten, especializada en recoger a niños judíos huérfanos de guerra, a los

cuales debía dar una formación que les permitiera emigrar a Palestina. En su apertura, el instituto se hizo cargo de ciento cuarenta pensionistas, entre ellos niños de menos de cinco años, hambrientos, discapacitados o traumatizados. Convertido en miembro de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV) ese mismo año, Bernfeld conoció a Sigmund Freud, quien lo recomendó a Max Eitingon y al Policlínico de Berlín. Finalmente, en 1922, se instaló como psicoanalista en Viena, se convirtió en íntimo de Anna Freud, y luego formó un grupo con quienes se interesaban por la niñez y la adolescencia desamparada: Wilhelm (Willi) Hoffer (1897-1967), Anna Freud, August Aichhorn. Todos tenían el objetivo de extender la doctrina freudiana a las cuestiones sociales.

En 1925 publicó dos obras importantes, una consagrada a la psicología de la adolescencia, y la otra centrada en el mito de Sísifo; en esta última denunciaba los métodos educativos alemanes, con los cuales, según él, se corría el riesgo de favorecer la instauración de una dictadura. Ese año, separado de su primera mujer, viajó a Berlín y su destino se cruzó con el de todos los que se habían agrupado en torno a Karl Abraham y Eitingon. Realizó un análisis de dos años con Hanns Sachs, y volvió a Viena en 1932, después de haberse casado con la actriz Élisabeth Neumann, discípula de Erwin Piscator (1893-1966) y futura figura de Hollywood, de la que se separó en 1934 para casarse con la que sería su tercera esposa y su valiosa colaboradora: Suzanne Cassirer-Paret. Francesa de origen y madre de dos niños, Peter y Renate, ella se había formado en el diván de Freud.

En términos generales, Bernfeld insistía en que el hombre está siempre en una "posición social", y que esta dependencia respecto de lo social es decisiva en la construcción del yo. De allí la idea esencial de que la neurosis y la delincuencia resultan por igual de la manera en que los individuos han sido educados en su infancia.

En 1934, después de que los nazis tomaran el poder, Bernfeld se exilió con su hija Ruth, la madre de Suzanne, Peter y Renate. Instalados en Menton, en el mediodía de Francia, los Bernfeld pasaron por París en 1935, oportunidad en que él se encontró con René Spitz y conoció a René Laforgue. Después de un largo periplo que los condujo desde Amsterdam hasta Londres, abandonaron definitivamente Europa por los Estados Unidos. En septiembre de 1937 se instalaron en San Francisco. Manfred Bernfeld, hermano de Siegfried, fue deportado y murió en el campo de concentración de Therensienstadt, y una parte de la familia de este último fue exterminada en Auschwitz.

A diferencia de muchos otros inmigrantes vieneses que adoptaron fácilmente los ideales pragmáticos del freudismo norteamericano, Bernfeld conservó durante toda su vida un "espíritu vienés" contestatario y profundamente marcado por la teoría de las pulsiones. Por ello, desde su llegada a California, por un lado lo deslumbró la belleza salvaje de los lugares de la Costa Oeste, mientras que por otro lo defraudaba la reducción del psicoanálisis a una psicología del yo, a su "masificación": "Los «psicoanalistas» que he encontrado aquí -le escribió a Anna Freud en 1937- son gente pequeña [ ... ]. La palabra psicoanálisis es tan conocida aquí como en el Oriente profundo. El nombre de Freud es menos corriente, y preferentemente lo pronuncian «Frud» [ ... ].

Según la geografía del corazón de los californianos, Viena se encuentra en la frontera entre Norteamérica y Europa. Después de una buena cantidad de discos de música vienesa que nos hacen oír para honrarnos, uno no siempre encuentra placer en sentirse vienés, y después de algunas preguntas directas sobre la situación en Austria, tampoco se siente mucho honor por serio.-

El apego a su pasado vienés llevó a Bernfeld a interesarse por la vida de Freud y la historia de los orígenes del freudismo. Sus artículos sobre el tema fueron ampliamente utilizados por Ernest Jones cuando Anna Freud, con gran pesar de todos los judíos vieneses exiliados, lo aceptó

como historiador oficial del padre fundador. En virtud de esta decisión. la tarea de ocuparse de la herencia freudiana fue confiada a la escuela inglesa, y no a los norteamericanos como Bernfeld: a James Strachey como traductor de las obras completas del maestro, y a Jones como biógrafo. Unos meses antes de morir por un cáncer de pulmón, Bernfeld pronunció en el Instituto de San Francisco una conferencia sobre la historia del análisis didáctico. En ella criticó con ferocidad las normas de la formación psicoanalítica en el interior de la International Psychoanalytical Association (IPA). Su discurso provocó un escándalo y no fue publicado hasta 1962, acompañado por una presentación "oficial" de Rudolf Eckstein, que intentaba restringir su alcance, subrayando que quizá Bernfeld no tenía razón al preferir el proceso de enseñanza al de la organización institucional.

---

## Bernheim Hippolyte

(1840-1919) Médico francés

[fuente\(23\)](#)

Iniciador de la noción moderna de psicoterapia, Hippolyte Bernheim renunció a su posición hospitalaria en Estrasburgo cuando Alsacia fue anexada a Alemania en 1871. Incorporado entonces a la Universidad de Nancy, fue designado profesor titular de medicina interna en 1879.

Tres años más tarde adoptó el método hipnótico de Auguste Liébeault, al cual dio un contenido racional. Contrariamente a ese viejo médico, él sólo atendía a pacientes capaces de entrar en estado de hipnosis (soldados, obreros, campesinos), con los cuales, como lo ha subrayado Henri F. Ellenberger, obtenía mejores resultados que con enfermos de las clases superiores. De

tal modo pudo demostrar que la hipnosis era un estado de sugestionabilidad provocado por sugestión.

Así como el marqués Armand de Puységur (1751-1825), en vísperas de la Revolución de 1789, había abierto el camino a la idea de que un amo (noble, médico, científico) podía ser limitado en el

ejercicio de su poder por un sujeto capaz de hablar, y por lo tanto de resistir a él, Bernheim demostró al contrario que, a fines del siglo XIX, la hipnosis ya no era más que una cuestión de sugestión verbal: una clínica de la palabra reemplazaba entonces a la clínica de la mirada. En resumen, él contribuyó a disolver los últimos restos del magnetismo, invirtiendo la relación descrita por Puységur y anulando la hipnosis en la sugestión.

De allí la disputa con Jean Martin Charcot, quien asimilaba la hipnosis a un estado patológico, y se servía de ella, no como medio terapéutico, sino para provocar crisis convulsivas y dar un estatuto de neurosis a la histeria. Bernheim acusó al maestro de la Salpêtrière de fabricar artificialmente síntomas histéricos, y de manipular a las enfermas. Agrupó en torno de él, además

de Liébeault, a otros dos científicos: Henri Beaunis (1830-1921) y Jules Liégeois (1833-1908).

Así se constituyó la Escuela de Nancy, que durante diez años batalló con la Escuela de la Salpêtrière. Mientras que Beaunis se aplicó a separar la filosofía de la psicología, creando con Alfred Binet, en 1894, la revista *L'Année psychologique*, Liégeois, jurista de formación, se interesó en los crímenes y delitos cometidos en estado de hipnosis, asumiendo la defensa de criminales víctimas de hipnotizadores en numerosos casos judiciales.

La lógica de esta disolución de la hipnosis en la sugestión llevó entonces a Bernheim a sostener

que los efectos obtenidos por el hipnotismo también se podían alcanzar mediante una sugestión

en estado de vigilia -lo que luego se denominó psicoterapias-.

De la misma manera, puede decirse que Sigmund Freud creó el psicoanálisis al abandonar la hipnosis por la catarsis, incluso sin haber adoptado la sugestión. Él socavó simultáneamente las

tesis de Bernheim y Charcot, aunque inspirándose en ambas experiencias. De Charcot tomó una

nueva conceptualización de la histeria, y de Bernheim el principio de una terapia mediante la



palabra.

En su autobiografía de 1925, Freud narra la visita que realizó a Bernheim y Liébeault, en el verano de 1889, en compañía de Anna von Lieben (Frau Cécilie), inmediatamente antes de dirigirse a París para asistir a dos congresos internacionales, uno sobre psicología y otro sobre hipnotismo. En Nancy presencié las experiencias sorprendentes del médico alsaciano, mantuvo con él discusiones estimulantes, y emprendió la traducción de su libro. Pero comprobó que la sugestión sólo daba resultado en un ambiente hospitalario, y no con la clientela privada:

"Abandoné entonces la hipnosis -subraya Freud-, y sólo retuve de ella la posición del paciente, tendido en un diván detrás del cual me sentaba yo, de manera que lo veía sin ser visto por él".

---

## Betlheim Stjepan

(1898-1970) Psiquiatra y psicoanalista yugoslavo

[fuente\(24\)](#)

Stjepan Betlheim nació en Zagreb, en una familia judía, realizó su análisis en Berlín con Sandor Rado, y después controles con Helen Deutsch y Karen Horney, antes de adherir a la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV) en 1928, fecha en la cual comenzó a practicar el psicoanálisis en Zagreb. En el período de entreguerras, junto con Nikola Sugar, trató de crear una asociación psicoanalítica en Yugoslavia. Después de haber combatido en Bosnia del lado de

los guerrilleros, en 1952 fue incorporado a la International Psychoanalytical Association (IPA) a título personal, y en 1968 creó la Asociación de los Psicoterapeutas Yugoslavos.

---

## Bettelheim Bruno

Psicoanalista norteamericano de origen austríaco

[fuente\(25\)](#)

(Viena 1903 - Silver Spring, Maryland, 1990).

Tras sus estudios de psicología, adquiere una formación psicoanalítica. Es deportado en razón de sus orígenes judíos a Dachau y Bucherwald, de donde es liberado gracias a la intervención de la comunidad internacional. Extrae de esta experiencia un informe titulado *Individual and Mass Behavior in Extreme Situation* (1943), que el general Eisenhower dio a leer a todos los oficiales del ejército norteamericano. También extrajo de esta experiencia *El corazón conciente* (1960) y *Sobrevivir* (1979), donde analiza las actitudes humanas en las situaciones extremas y jerarquiza los comportamientos que parecen más eficaces para salvaguardar la integridad funcional del yo. Después de su liberación se dirige a los Estados Unidos, donde se hace profesor de educación (1944), luego de psiquiatría (1963) en la Universidad de Chicago.

También

toma la dirección, en 1944, de un instituto destinado a los niños con dificultades, que reforma en

1947, con el nombre de *Instituto Ortogenético de Chicago*. Organiza este Instituto, que describe en *Un lugar para renacer* (1974), como un medio aislado de las presiones exteriores, especialmente de los padres, y en el que toma a su cargo a los niños autistas. Por su práctica y sus observaciones pone en cuestión las concepciones del autismo, y sostiene que la causa primera de esta enfermedad es un incidente sobrevenido en la más temprana infancia, en particular, en una relación mal establecida entre el niño y su madre. Intenta demostrar esta tesis

a partir de varios casos en *La fortaleza vacía* (1967). En su Instituto Ortogenético no deja ningún

detalle librado al azar: un medio en todo momento favorable al niño, el reparto de los pensionistas

en seis grupos de ocho, el respeto absoluto de lo que quiere el niño, sin intervención de ninguna

jerarquía, pues, según sus decires, «el poder corrompe». Sus métodos invocan a S. Freud, A. Aichhorn y sobre todo a E. Erikson, promotor del «principio de la confianza básica». Bettelheim se vincula así con la corriente de la psicología del yo. Luego de haber escrito *Diálogo con las madres* (1962) y de haberse interesado en los mitos y los cuentos de hadas (*Psicoanálisis de los cuentos de hadas*, 1976), publica *Las heridas simbólicas* (1976). La importancia de

Bettelheim, aunque a veces cuestionada, se destaca especialmente en su voluntad de dejarle al niño toda la facultad de autonomía posible, incluso en sus tendencias a la retracción, para que acceda a partir de sí mismo al otro, al mundo, de manera personal y auténtica.

---

## Bettelheim Bruno

(1903-1990) Psicoanalista norteamericano

[fuente\(26\)](#)

Es imposible invocar la vida y la obra de Bruno Bettelheim sin tener en cuenta el escándalo que estalló en los Estados Unidos una semana después de su muerte. Como consecuencia de la publicación, en algunos importantes periódicos, de las cartas de ex alumnos de la Escuela Ortogénica de Chicago, que Bettelheim había dirigido durante cerca de treinta años y que recibía

a niños clasificados como autistas, la imagen del buen "Dr. B.", como se lo llamaba, quedó eclipsada por la de un tirano brutal, que había impuesto el terror en su escuela. Se recordó entonces que no aceptaba ningún visitante, salvo, y en condiciones muy restringidas, las familias de los niños albergados. Muy pronto los ataques se extendieron a su vida y su obra, y los calificativos de impostor, falsificador y plagiaro se sumaron al de charlatán. Este tumulto tuvo

poco eco en Francia, donde Bettelheim disfrutaba de un inmenso prestigio desde el éxito de su libro *La fortaleza vacía*, y de la emisión dedicada a la Escuela Ortogénica, realizada por Daniel Karlin y Tony Lainé para la televisión francesa, y difundida en octubre de 1974. Ese prestigio sólo había sido mellado por la declinación general de las ideas filosóficas y psicoanalíticas en la

década de 1970.

Sin dar crédito a la totalidad de las acusaciones lanzadas contra él, y refutando sobre todo la de

plagiaro, su biógrafa, Nina Sutton, ha demostrado la autenticidad de algunas de ellas, dejando ver que la cuestión central residió en la interpretación a que habían dado lugar sus arrebatos verbales, la brutalidad de algunos de sus actos, sus "pequeñas mentiras, sus "fraudes" y, más allá de esto, sus continuos acomodamientos de la historia. Fiel a las ideas freudianas, Bruno Bettelheim lo fue a su manera, una manera que, en lo esencial, tenía necesariamente que chocar

con los sostenedores y herederos de la *Ego Psychology*, custodios de una ortodoxia encarnada por la International Psychoanalytical Association (IPA). Rechazando tanto la comodidad del dogmatismo teórico como el pragmatismo, postulando que los niños a su cargo debían ser tratados con un respeto y una exigencia que no admitía ninguna distensión, Bruno Bettelheim concibió un universo "terapéutico total" que hizo de su trabajo un combate permanente, cuyo objetivo, la salida del encierro en el que esos niños habían encontrado refugio, justificaba los medios.

Nacido en Viena el 28 de agosto de 1903, en una familia de la pequeña burguesía judía asimilada,

aquejado de una fealdad que la madre, que siempre le escatimó su afecto, reconocía sin miramientos, muy pronto Bruno Bettelheim puso de manifiesto tendencias depresivas. Dos acontecimientos trágicos impactaron sobre su joven existencia. La afección sifilítica del padre, enfermedad "vergonzosa" mantenida en secreto, que durante mucho tiempo él mismo creyó padecer por transmisión hereditaria, y el estallido de la Primera Guerra Mundial, con su cortejo de

recesión y miseria, que en 1918 desembocó en la caída del imperio de los Habsburgo y el fin de

lo que Stefan Zweig denominó "el mundo de ayer". Estas primeras fracturas materiales y morales orientaron su reflexión sobre las posibilidades de adaptación del hombre ante condiciones que amenazan destruirlo. Consagrado a estudios literarios y artísticos, Bruno Bettelheim frecuentó una organización juvenil denominada Jung Wandervogel ("Jóvenes Pájaros

Migratorios"), marco de su primer encuentro con las ideas de Sigmund Freud, a través de un oficial desmovilizado, Otto Fenichel.

La muerte del padre lo obligó a interrumpir sus estudios para dirigir la empresa familiar de venta



de madera. Después de algunos años de una vida conyugal difícil, volvió a la universidad, emprendió un análisis con Richard Sterba e inició una relación con una joven institutriz que iba a

ser más tarde su segunda esposa y que, como la primera, era una émula de Maria Montessori. En 1938 se recibió de doctor en estética (más tarde se dirá doctor en filosofía), una semana antes de la entrada de los nazis en Viena. Por razones confusas que él no aclaró nunca, permaneció en Viena, mientras que su mujer y la pequeña autista norteamericana que estaba a cargo de esta última partían a los Estados Unidos (años después, Bettelheim trató de hacer creer

que era él el responsable de la niña).

Arrestado por la Gestapo, llegó a Dachau el 3 de junio de 1938, después de haber sido violentamente golpeado. Transferido a Buchenwald el 23 de septiembre de 1938, se encontró allí

con Ernst Federn, el hijo de Paul Federn, compañero de Freud. En ese universo de terror, angustia y humillación permanentes, inició un trabajo sobre sí mismo para resistir a la empresa mortífera de la SS. La experiencia del campo de concentración está en el origen del concepto de

"situación extrema", expresión con la cual Bettelheim designaba las condiciones de vida ante las

cuales el hombre puede abdicar, identificándose con la fuerza destructora constituida tanto por el verdugo o el entorno como por la coyuntura, o bien resistir, practicando una estrategia de supervivencia (*Sobrevivir* será el título de uno de sus libros) que consiste en construirse, a semejanza de lo que él iba a suponer que está en el origen del autismo, un mundo interior con fortificaciones contra las agresiones externas. Liberado el 14 de abril de 1939 gracias a intervenciones que le dieron una nueva oportunidad de fabular, emigró a los Estados Unidos despojado de todos sus bienes.

Experimentó nuevos choques a su llegada, cuando la mujer le anunció su intención de divorciarse, y él descubrió el poco interés que prestaban los norteamericanos al horror de los campos de concentración. Fiel al compromiso asumido con Ernst Federn, en virtud del cual el primer liberado de los dos debía testimoniar las atrocidades nazis, consignó por escrito la observación minuciosa que había hecho del comportamiento de los prisioneros y los verdugos, y

de las relaciones que mantenían entre ellos. Este documento, que en un primer momento encontró indiferencia o resistencia, apareció en 1943; atrajo entonces el interés del general Eisenhower, quien decidió hacerlo leer a sus oficiales. Simultáneamente, Bruno Bettelheim se convirtió en el especialista en campos de concentración, estatuto que iba a revelarse cargado de malentendidos, en este caso con el conjunto de la comunidad judía. En efecto, los testimonios

de los pocos sobrevivientes de los campos de la muerte revelaron la insondable distancia que separaba el universo concentracionario de la empresa de exterminio sistemático de la que Auschwitz seguirá siendo símbolo para siempre. Bruno Bettelheim iba a tardar años en admitir esta diferencia, negándose a ver en ella un límite trágico a su virulenta crítica de lo que él presentaba como la pasividad de los judíos ante sus verdugos.

En 1944 fue nombrado director de la Escuela Ortogénica, dependiente de la Universidad de Chicago, cuyo funcionamiento ya no era satisfactorio. Durante treinta años esa institución se convirtió en "su" escuela, teatro de la puesta en obra draconiana de las concepciones y los métodos forjados en el curso de los episodios dolorosos vividos por él. Se trataría de construir, en cada instante de la vida cotidiana de ese internado, un universo que diera seguridad, capaz de constituir un antídoto a las "situaciones extremas" que se suponía habían precipitado a los niños en el autismo y la psicosis. De inspiración psicoanalítica, la empresa era no obstante paradójica, e iba en sentido contrario a esos mismos principios psicoanalíticos de apertura hacia

el exterior y autonomización de los sujetos. La cuestión no consiste sólo en recusar las doctrinas organicistas sobre el autismo y la psicosis, sino también en examinar las modalidades de aplicación de la teoría psicoanalítica en el tratamiento de esas afecciones. Y en tal sentido conserva toda su actualidad.

Bruno Bettelheim dedicaba sus días y una parte de las noches a la escuela y a la redacción de los informes que iban a constituir la materia prima de sus principales obras. Fue convirtiéndose en un personaje mediático en los Estados Unidos y el resto del mundo, objeto de adhesiones apasionadas y también de violentas polémicas. Después de jubilarse en términos conflictivos,

continuó escribiendo; se dedicó tanto al esclarecimiento analítico de los cuentos de hadas como a efectuar una lectura crítica de la traducción inglesa de las obras de Freud. Afectado por la muerte de la esposa y por preocupaciones de salud que limitaban su autonomía, depresivo y colérico, obsesionado por el miedo a la invalidez, Bruno Bettelheim puso fin a sus días la noche del 12 al 13 de marzo de 1990, cincuenta y dos años después de la entrada de los nazis en Viena, ahogándose con una bolsa de plástico revestida de caucho.

---

## Bibring Edward

(1894-1959) Médico y psicoanalista norteamericano

[fuente\(27\)](#)

Nacido en Stanislau (Galitzia), Edward Bibring, proveniente de una familia judía, tuvo una vida signada por sucesivas emigraciones. Después de la Revolución de Octubre viajó a Viena, donde volvió a realizar sus estudios de medicina mientras se analizaba con Paul Federn. En 1938 emigró a Londres, al mismo tiempo que la familia de Freud. Tres años más tarde, en febrero de 1941, partió hacia los Estados Unidos, y se integró a la Boston Psychoanalytic Society (BoPS), que presidió durante dos años. Bibring fue ante todo un clínico ortodoxo de la International Psychoanalytical Association (IPA), cercano a las tesis de Anna Freud. En 1943, en el marco del desarrollo de la teoría posfreudiana del yo, elaboró la noción de mecanismos de desprendimiento (*working-off mechanisms*) para designar un proceso de resolución de los conflictos del yo, distinto de las defensas y de la abreacción. Murió por mal de Parkinson. Su mujer, Grete Bibring-Lehner (1899-1977), analizada por Hermann Nunberg, fue también médica y psicoanalista.

---

## Bigras Julien

(1932-1989) Psiquiatra y psicoanalista canadiense

[fuente\(28\)](#)

Contrariamente a François Peraldi, que se exilió en Quebec conservando la nacionalidad francesa, Julien Bigras, lo mismo que su compatriota René Major, trató de instalarse en Francia. No logró hacerlo, y volvió a Montreal, donde desempeñó un papel de acicate en la Société psychanalytique canadienne (SPC), encerrada en sí misma, y víctima de luchas institucionales permanentes entre los miembros de lengua inglesa y los de lengua francesa, y entre los partidarios de las diferentes corrientes de la International Psychoanalytical Association (IPA): el kleinismo, la *Ego Psychology*, la *Self Psychology*. Nacido en Saint-Martin, Bigras provenía de una familia de granjeros pobres de la Provincia de Quebec. Entre los once hermanos, él fue el único que pudo estudiar. Se orientó hacia la medicina, y después a la psiquiatría; entre 1963 y 1983 trabajó en cuatro hospitales psiquiátricos: Hospital Sainte-Justine, Institut Albert-Prévost, Douglas Hospital y Royal Victoria. Después de una primera psicoterapia con Victorien Voyer, viajó a París en 1960 con su primera esposa, Mireille Lafortune. Permaneció tres años en la capital de Francia, y durante ellos realizó su formación didáctica con André Luquet, en el marco de la Société psychanalytique de Paris (SPP), después de iniciar una sólida amistad con Conrad Stein (quien iba a ser su control). Convertido en miembro de la SPP, volvió a Montreal, donde trató de desarrollar la Société psychanalytique canadienne, estableciendo relaciones e intercambios con los disidentes parisienses de la SPP, que también impugnaban la esclerosis de su institución y se habían vinculado con los analistas de la nueva École freudienne de Paris (EFP) fundada por Jacques Lacan. Después de un segundo control con Jean-Baptiste Boulanger, Bigras se integró, no sin dificultad, a la SPC, en la cual fue siempre considerado un *bad boy*, marginal y excéntrico. Se lo solía llamar "el indio---, en razón de su interés por el etnopsicoanálisis y por los indios americanos establecidos en las reservas de Canadá. En este contexto creó en 1967 la revista *Interprétation*, que durante catorce años desempeñó un

papel importante en Montreal y París, publicando textos provenientes de todos los horizontes del saber: psicoanálisis, literatura, ciencias humanas, antropología. Entre los numerosos colaboradores de esa revista francocanadiense se destacan los nombres de Piera Aulagnier, Conrad Stein, René Major, François Peraldi, el poeta Jacques Brault, y también norteamericanos como Heinz Kohut, Kurt Eissler, Frieda Fromm-Reichman, y otros. Este autor prolífico e inconformista, novelista por momentos, apasionado del estudio del incesto y la locura, murió prematuramente por una enfermedad cardiovascular, después de haber puesto fin a la experiencia del grupo y la revista *Interprétation*, y de haber visto nacer otra, *Frayages*, creada por François Peraldi, su rival lacaniano.

---

## Binswanger Ludwig

Psiquiatra suizo

[fuente\(29\)](#)

(Kreuzlingen 1881 - id. 1966).

Intentó una síntesis entre psicoanálisis y fenomenología, donde la segunda predomina claramente sobre el primero. Proveniente de una familia de psiquiatras propietaria de la clínica de

Kreuzlingen, cerca del lago Constanza, sigue a la vez estudios médicos y filosóficos en Lausana y Heidelberg. En Zurich, adonde luego se traslada, es alumno y luego asistente de E. Bleuler en el hospital psiquiátrico del Burghölzli. Allí conoce a C. Jung, al que acompaña a Viena

en 1907 para encontrarse ahí con S. Freud y comenzar una formación psicoanalítica. Esta formación lo llevará a la comisión directiva de la Sociedad Suiza de Psicoanálisis en 1919.

Mientras dirige la clínica familiar, se interesa cada vez más en la fenomenología de E. Husserl y

luego de M. Heidegger, para aplicarla a la observación clínica y al estudio psicopatológico de sus

enfermos, de los que publica algunos casos que se han vuelto célebres, en particular los de Suzan Urban y de Ellen West. Esta última observación es largamente presentada en *Existence*

(trad. ingl. Clarion Books, 1967) como un modelo del análisis existencial que preconiza

Binswanger. Para él, el psiquiatra debe reconstituir y comprender fenomenológicamente el mundo de la experiencia interna de su enfermo si quiere intentar curarlo. El «ser-en-el-mundo»,

el «Dasein» (Heidegger), debe permanecer en el centro de este análisis que Binswanger desarrolló largamente en sus seis artículos de los *Archivos suizos de neurología y psiquiatría*, a

propósito de la conciencia, o, más precisamente, del «mundo maniaco», de la fuga de ideas (Über Ideenflucht, serie de artículos de 1930 a 1932, publicados bajo este título en 1933).

Al mismo tiempo que se aleja cada vez más de la ortodoxia psicoanalítica, Binswanger permanece fiel hasta el fin a Freud, a quien dedica su último libro de recuerdos (Erinnerungen an

Sigmund Freud). Artículos importantes fueron reagrupados, publicados (1947) y traducidos al francés bajo el título *Introduction à l'analyse existentielle* (1971; reed. 1989). Los trabajos más notables son *Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie* (1922), *Grundformen und*

*Erkenntnis menschlichen Daseins* (1942), *Schizophrenie* (1957). En este último trabajo se encuentra LeCas Suzan Urban (trad. fr. en 1957, prologado por Binswanger).

---

## Binswanger Ludwig

(1881-1966) Psiquiatra suizo

[fuente\(30\)](#)

Nacido en Kreuzlingen, en la orilla suiza del lago de Constanza, Ludwig Binswanger descendía de una dinastía de psiquiatras. Su abuelo, Ludwig Senior (1820-1880), provenía de una familia judía de Osterberg, Baviera. Abandonó Alemania en 1850 para dirigir el Hospital Psiquiátrico Estatal de Munsterlingen, en Suiza. Poco después de asumir esa función compró el terreno de una ex imprenta en Kreuzlingen para fundar la clínica psiquiátrica de Bellevue, en concordancia

con concepciones que su hijo, Robert, y su nieto, Ludwig, reconocieron como revolucionarias en su momento.

Desde el principio, la clínica se caracterizó por la proscripción de todos los medios de coerción, tan frecuentes en la época. Además su fundador introdujo técnicas nuevas, poniendo sobre todo al servicio de los enfermos el ambiente familiar del médico, práctica que autoriza a hablar, según los términos de Ludwig Binswanger al evocar a su abuelo, de "terapia familiar en el sentido estricto de la palabra". Mucho antes de encontrarse con Ludwig Binswanger, Sigmund Freud conocía la reputación de la clínica de Bellevue, a la cual ya había derivado pacientes; Joseph Roth (1894-1939) la evocó como sigue en *La marcha de Radetzky*: la casa de salud del lago de Constanza, donde se atendía con cuidados presurosos, pero dispendiosos, a los alienados de los ambientes de buen pasar, acostumbrados a los mimos, y que los enfermeros trataban con una delicadeza de comadrona". Mucho más tarde, en 1933, el escritor francés Raymond Roussel (1877-1933) habría residido en la clínica de Bellevue, según la decisión que había tomado, si no se hubiera detenido definitivamente en Palermo, por donde quiso pasar antes de dirigirse a Suiza.

El tío de Ludwig Binswanger, Otto Binswanger (1852-1929), que atendió a Friedrich Nietzsche (1844-1900) y conoció a Freud en 1894, en un congreso en Viena, publicó trabajos sobre la histeria y la parálisis general. Designado profesor en Jena, acogió a su sobrino entre 1907 y 1908 en su servicio de la clínica psiquiátrica de esa ciudad, donde el joven Ludwig, por otra parte, iba a conocer a su futura esposa, Hertha Buchenberger.

Ludwig Binswanger fue educado en el marco de las normas de su tiempo y su ambiente social. es decir, antes que nada en el respeto a la ley dictada por el padre, Robert Binswanger (1850-1910), que había sucedido a su propio padre, Ludwig Senior, en la dirección de la clínica.

Muy pronto el joven Ludwig eligió llegar a ser psiquiatra para suceder a su vez al padre.

Entre 1900 y 1906 realizó estudios de medicina, pero también de filosofía, en Lausana, Zurich, Heidelberg, y de nuevo en Zurich. En esa época conoció a Eugen Bleuler, por quien sentía una admiración inmensa, lo mismo que muchos jóvenes psiquiatras de su generación. No tardó en trabajar como asistente voluntario en el Burghölzli, la clínica zuriquesa donde conoció a Karl Abraham, Max Eitingon y Carl Gustav Jung. Bajo la dirección de este último elaboró una tesis sobre las asociaciones verbales. En esa época todo el equipo del Burghölzli estaba apasionado con el descubrimiento freudiano, y Zurich estaba convirtiéndose en el segundo centro mundial del psicoanálisis después de Viena.

En enero de 1907 Jung realizó su primera visita a Freud, acompañado por su mujer Emma y el joven Ludwig Binswanger. Éste no ocultó su deseo de ser iniciado en el psicoanálisis. El relato por Binswanger de ese primer encuentro traduce la simpatía espontánea y recíproca que se estableció entre los dos hombres. Por un lado, el maestro, figura paterna afable y tolerante, muy

diferente del padre de Ludwig, autoritario, y por otro lado el joven médico, veinte años menor que

él, y tan dotado ya. A continuación de esta visita, impulsado por el entusiasmo que le suscitaban

Freud y sus ideas, Ludwig Binswanger, que sólo tenía un conocimiento libresco del psicoanálisis, tomó a su primera paciente psicoanalítica mientras estaba en el servicio de su tío en Jena.

En diciembre de 1910, después de la muerte del padre, Ludwig Binswanger asumió la dirección de la clínica. Durante algunos años consideró el psicoanálisis como el recurso absoluto para todas las categorías de pacientes. Sólo más tarde se mostró más mesurado: "...diez años de labor y decepciones han sido el precio que debí pagar para llegar a reconocer que sólo una parte determinada de nuestros pacientes institucionales pueden ser abordados con un análisis".

La atracción creciente que sobre él ejercía la filosofía, su curiosidad y la asidua relación con intelectuales y artistas de su tiempo (entre ellos Martin Buber [1878-1965], Ernst Cassirer [1874-1945], Martin Heidegger [1889-1976], Edmund Husserl [1859-1938], Karl Jaspers [1883-1969], Edwin Fischer, Wilhelm Furtwängler, Kurt Goldstein [1878-1965] y Eugéne Minkowski) lo llevaron a desarrollar una concepción distinta del camino freudiano. Pero este distanciamiento no lo hizo renunciar a la teoría. Su respeto, su admiración a Freud y su amistad con él siguieron intactos a lo largo de los años, de lo cual da testimonio su intervención del 7 de

mayo de 1936, en ocasión del octogésimo cumpleaños de Freud, pero también su texto de 1956, destinado a la conmemoración del centenario del nacimiento del creador del psicoanálisis, un trabajo titulado "Mi camino hacia Freud". Pero, ante todo, es la correspondencia entre los dos hombres la que da prueba del carácter excepcional de su relación. Aunque Freud, arrastrado por las primeras turbulencias del deterioro de su relación con Jung, formuló un juicio reservado sobre Binswanger, sobre todo en una carta del 30 de mayo de 1912, en la que relató a Sandor Ferenczi la famosa visita a Kreuzlingen, considerada por Jung como una ofensa deliberada, la nota dominante estuvo siempre impregnada de amistad, confianza y respeto por el psiquiatra suizo. El 11 de enero de 1929 Freud le escribió: "A diferencia de tantos otros, usted no ha permitido que su evolución intelectual, que cada vez lo sustrae más a mi influencia, destruya nuestras relaciones personales, y no puede saber hasta qué punto una delicadeza tal le hace bien a un hombre -a pesar de la indiferencia que entraña la edad, que usted tanto celebra". En 1911, Binswanger concibió el proyecto de escribir una obra acerca de la influencia de Freud sobre la psiquiatría clínica. No obstante, se dio cuenta de que semejante empresa exigía conocimientos de los que él carecía. En consecuencia, decidió proceder en dos etapas. El primer volumen estaría dedicado al examen de los fundamentos de la psicología en general, y el segundo abordaría el núcleo de la cuestión. Pero este último no apareció nunca, aunque los capítulos se acumulaban y eran el tema de la correspondencia con Freud. Mientras tanto, Binswanger se volvió hacia la filosofía, primero la de Henri Bergson (1859-1941), pero sobre todo la fenomenología de Edmund Husserl, que exploró sistemáticamente antes de encontrarse con el filósofo en agosto de 1923. Ese encuentro hizo que doblaran las campanas para el gran proyecto epistemológico, y marcó el nacimiento de una nueva perspectiva, en la forma de una hermenéutica en la cual Binswanger se esforzó por inscribir la interpretación freudiana. Cerca de cuarenta años más tarde, Henri F. Ellenberger, en el marco de un artículo dedicado a la obra de Paul Ricoeur sobre la hermenéutica freudiana, confrontó las dos trayectorias, la de Binswanger y la de Ricoeur, reconociéndole a Binswanger el mérito de haber sido el primero, y el único en su tiempo, en reconocer la existencia de una hermenéutica freudiana basada en la experiencia, distinta de la hermenéutica filológica, teológica o histórica. En un primer momento, fue bajo el efecto de esta influencia husserliana como Binswanger desarrolló su método terapéutico, el análisis existencial (*Daseinanalyse*), que él ilustró particularmente con la publicación del caso "Susan Urban". A partir de 1927, fecha de la aparición del libro *Sein und Zeit* de Martin Heidegger, dio un nuevo giro a sus pensamientos, abandonando la perspectiva estrechamente fenomenológica para abrirse a la ontología. En ese marco, en 1930, publicó *Sueño y existencia*, donde mezcla la concepción freudiana de la existencia humana con las de Husserl y Heidegger. Para esta obra, Michel Foucault (1926-1984), que la tradujo en colaboración con Jacqueline Verdeaux, redactó un largo prefacio. En 1983, en la versión inglesa (inédita en francés) de la presentación de su libro *El uso de los placeres*, Foucault evocó su deuda con Binswanger y las razones que lo llevaron a alejarse de él. Como lo ha subrayado Gerhard Fichtner en su introducción a la correspondencia entre los dos hombres, Freud no suscribía por cierto las críticas y los interrogantes que salpicaban los homenajes que le rendía Binswanger. Pero sin duda alguna habría apreciado las líneas que su amigo suizo anotó en su diario, después de visitarlo en su casa de Londres, en 1946: "Freud sigue siendo mi experiencia humana más importante, es decir, la experiencia de mi encuentro con el más grande de los hombres".

---

## Bion Wilfred Ruprecht.

Psiquiatra y psicoanalista británico

[fuente\(31\)](#)

(Muttra, hoy Mathura, India, 1897 - Oxford 1979).

Alumno de M. Klein, fue presidente de la Sociedad Británica de Psicoanálisis (1962-1965).

Orientó una parte de su trabajo hacia los pequeños grupos y sobre todo hacia el análisis de los psicóticos. Su contribución se extiende al estudio del «aparato protomental», que define como un sistema que constituye una vía de acercamiento a los fenómenos psicósomáticos, al estudio del

movimiento de «desintegración-integración» que opera en todo aprendizaje por la experiencia, y al del psiquismo visto como sistema gastro-intestinal- intelectual -emocional. También se interesó en el desarrollo del pensamiento del niño -y sus trastornos-, en estrecha relación con la capacidad materna de «contener», de recibir sus proyecciones y alimentarlo psíquicamente. Sus principales obras son Acerca de los pequeños grupos (1961), Aprendiendo de la experiencia (1962), Elementos del psicoanálisis (1963), Transformaciones (1965), La atención y la interpretación (1970), Memorias del futuro (1975/1979).

---

## Bion Wilfred Ruprecht

(1897-1979) Médico y psicoanalista inglés

[fuente\(32\)](#)

Clínico erudito y brillante, reformador de la psiquiatría militar, gran clínico de las psicosis y los estados límite, Wilfred Ruprecht Bion fue el discípulo más turbulento de Melanie Klein, cuyo dogmatismo rechazó, para construir una teoría refinada del *self* y la personalidad, sobre la base de un modelo matemático y atravesada por nociones originales (pequeño grupo, función alfa, continente/contenido, objetos bizarros, presupuestos básicos, grilla, etcétera), las cuales, en cierto sentido, se asemejan a las de Jacques Lacan, su contemporáneo. Como este último, trató de dar un contenido formal a la transmisión del saber psicoanalítico, basándose en fórmulas y en el álgebra; a semejanza de Lacan, se apasionó por el lenguaje, la filosofía y la lógica, pero desde una perspectiva netamente cognitivista. Este gran viajero no sólo hizo escuela en Gran Bretaña, sino también en Brasil, sobre todo en San Pablo, donde marcó en profundidad a sus discípulos. En su juventud tuvo el privilegio de ser el terapeuta del escritor Samuel Beckett (1906-1989), con el cual se identificó fuertemente. En Francia ganó algunos partidarios, entre ellos Didier Anzieu y André Green. Nacido en Muttra, en el Pendjab, de madre india y padre inglés, ingeniero en irrigación, fue criado por una nodriza y pasó su infancia en la India, a fines de la era victoriana y en el apogeo del período colonial. No sin humor, admitirá de buena gana que los miembros de su familia estaban "completamente chiflados". En su autobiografía presenta a la madre como una mujer fría y terrorífica que le recordaba las gélidas corrientes de aire de las capillas inglesas. Igual que todo los niños de los administradores coloniales de nivel superior, desde los ocho años fue enviado a Inglaterra como pensionista en un colegio. Abandonado por los suyos y aislado en un clima hostil, realizó sus estudios soñando con los suntuosos paisajes del Pendjab, y desarrollando un fuerte disgusto por las cosas de la sexualidad. Sólo le gustaban las actividades deportivas, y llegó virgen al matrimonio, a los cuarenta años. En enero de 1916 fue incorporado a un batallón de blindados, y pronto se encontró en el campo de batalla de Cambrai, en medio de los obuses y el fuego de la guerra. En 1918 salió de ella con el grado de capitán y una sólida experiencia de la fraternidad humana y de las trapacerías de la jerarquía militar, de la cual se servirá años más tarde. En la prestigiosa Universidad de Oxford se formó en filosofía y literatura, sin descuidar el rugby, pero estudió humanidades en Poitiers, a fin de dominar la lengua francesa. Más tarde fue profesor en el Bishop's Stortford, su antiguo colegio, donde vivió una extraña aventura. Después de haber simpatizado con la madre de un alumno, ésta lo acusó de haber querido abusar del adolescente, y tuvo que abandonar la enseñanza. Inició entonces estudios de medicina, que terminó satisfactoriamente. A continuación de un fracaso amoroso, decidió someterse a una psicoterapia, lo que lo llevó a la

psiquiatría y después al psicoanálisis. En 1932, contratado como médico asistente en la Tavistock Clinic de Londres, trató a adolescentes delincuentes o afectados por trastornos de la personalidad, y durante dos años, aproximadamente, se ocupó del tratamiento de Samuel Beckett.

Esta relación terapéutica tuvo un efecto considerable sobre el destino de los dos hombres que, en esa época, eran aún principiantes. Tenían en común una relación difícil con la madre. Amigo y

admirador de James Joyce (1882-1941) desde 1928, Beckett se había malquistado con él dos años más tarde, después de haber rechazado el flirteo de la hija de éste, Lucia Joyce, afectada de esquizofrenia y atendida por Carl Gustav Jung. Hostigado por una madre conformista y abusiva, que desconocía el talento y desaprobaba la conducta de él, en 1932 padeció graves trastornos respiratorios, dolor de cabeza y diversas afecciones crónicas vinculadas con el alcoholismo y una cierta vagabundización. En consecuencia, se decidió a emprender una psicoterapia, por consejo de su amigo el doctor Geoffrey Thomson. La cura con Bion fue conflictiva y difícil. Cada vez que Beckett volvía a la casa de su madre en Dublín, sufría terrores nocturnos, embotamiento y forúnculos en el cuello y el ano. Bion terminó por pedirle que dejara de visitarla. Beckett no llegó a hacerlo e interrumpió el análisis, después de haber asistido, por consejo de Bion, a una conferencia de Jung en la Tavistock Clinic, en la cual éste afirmó que los

personajes de ficción son siempre imagen del estado mental del escritor que los ha creado. De allí nació *Murphy*, primera novela de Beckett.

En 1937 Bion se integró de veras a la historia del freudismo inglés al conocer a John Rickman. Miembro de la British Psychoanalytical Society (BPS), y analizado por Melanie Klein, Rickman se

convirtió en su analista, lo inició en las tesis kleinianas y, sin duda, a través de esa segunda cura, le permitió comprender mejor sus problemas sexuales. A principios de la guerra Bion se casó con la actriz Betty Jardine, quien iba a morir algún tiempo después de una embolia pulmonar, en el parto de su hija. Más tarde Bion volvió a casarse.

Movilizado al entrar Inglaterra en la Segunda Guerra Mundial, participó con Rickman y otros médicos en la reforma de la psiquiatría inglesa, elogiada por Lacan en 1946, que daría origen a la

famosa teoría del pequeño grupo, inspirada en la experiencia de Maxwell Jones (1907-1990) con

las comunidades terapéuticas.

Fue en el hospital militar de Northfield, cerca de Birmingham, en el que se recibía a pacientes afectados de neurosis de guerra, donde Bion y Rickman experimentaron el principio del "grupo sin líder", que consistía en organizar en pequeñas células a hombres considerados

inadaptados o inútiles. Cada grupo definía el objeto de su trabajo bajo el patrocinio de un terapeuta, el cual apoyaba a todos los hombres del grupo sin ocupar el lugar de un jefe ni el de un padre autoritario. La experiencia dio resultado, pero fue brutalmente interrumpida, porque cuestionaba el principio mismo de la jerarquía militar.

En 1945, cerca de los cincuenta años, Bion realizó un tercer análisis con quien iba a marcar definitivamente su orientación: Melanie Klein. La cura duró ocho años y, desde el principio, Bion

le anunció a su analista que rechazaba toda idolatría y deseaba trabajar con total independencia.

Fue entonces un discípulo fiel, pero nunca sumiso. A partir de 1960 comenzó a publicar una serie de obras que sorprendieron a la comunidad psicoanalítica por su complejidad, y cuyo objetivo era, ni más ni menos, revisar filosóficamente la obra freudiana (y su lectura kleiniana), concibiendo un inconsciente fundado en el lenguaje. Basándose en la filosofía de Kant, dividió el

aparato psíquico en dos funciones mentales: la función alfa, correspondiente al fenómeno, y la función beta, correspondiente al nómeno (la cosa en sí, la idea). Para Bion, la función alfa preserva al sujeto del estado psicótico, mientras que la función beta lo pone al desnudo.

La experiencia de los pequeños grupos le permitió a Bion abordar el dominio de la psicosis, con la ayuda de diferentes conceptos kleinianos, a los cuales él añadió sobre todo los de "objeto bizarro" (partícula desprendida del yo, que lleva una vida autónoma) e "ideograma" (inscripción preverbal de un pensamiento primitivo). Por otra parte, tomando de Paul Schilder la noción de imagen del cuerpo, desarrolló la idea de que los grupos y los individuos están compuestos de



un continente y un contenido. Si bien, para un sujeto dado, el grupo funciona como un continente, cada sujeto tiene también en sí un contenido, o presupuesto básico, que determina sus emociones. En cuanto a la personalidad psicótica, es una componente normal del yo. En algunos casos lo destruye, impidiendo toda forma de acceso a la simbolización, y en otros, por el contrario, coexiste con otros aspectos del yo sin convertirse en un agente destructivo. Bion construyó también un modelo de la cura al que dio el nombre de grilla. Compuesto por un eje vertical de ocho letras (de la A a la H) que indica el grado de complejidad del enunciado, y un eje horizontal de seis cifras (del 1 al 6), que representa la relación transferencial, la finalidad de este modelo es ayudar al profesional en su escucha, y dar un fundamento considerado "científico" a la práctica del psicoanálisis. Después de la muerte de Melanie, negándose a transgredir su doctrina del "grupo sin líder" y a convertirse en el maestro de pensamiento de la escuela kleiniana, Bion prefirió instalarse en California. A partir de 1968 vivió en Los Angeles, y desde allí realizó numerosos viajes a Brasil y la Argentina, donde el impacto de su enseñanza, su doctrina y su técnica psicoanalíticas tuvo una gran importancia para la difusión de lo que no tardó en considerarse un neokleinismo (o poskleinismo). La obra de Bion fue entonces traducida a numerosos idiomas. Al final de su vida, ya célebre, volvió a Inglaterra, donde murió, afectado de leucemia.

---

## Bisexualidad

*Al.: Bisexualität.*

*Fr.: bisexualité.*

*Ing.: bisexuality.-*

*It.: bisessualità.*

*Por.: bissexualidade*

[fuente\(33\)](#)

Concepto introducido por Freud en psicoanálisis bajo la influencia de Wilhelm Fliess: todo ser humano tendría constitucionalmente disposiciones sexuales tanto masculinas como femeninas, que se manifestarían en los conflictos que experimenta el sujeto para asumir su propio sexo. En la historia del movimiento psicoanalítico, la aparición del concepto de bisexualidad se debe sin duda alguna a la influencia de Wilhelm Fliess. Tal concepto existía en la literatura filosófica y psiquiátrica de los años 1890, pero fue Fliess quien lo defendió ante Freud, como lo atestigua su correspondencia.

La teoría de la bisexualidad se basa ante todo en los datos de la anatomía y de la embriología(34): «Cierta grado de hermafroditismo anatómico es normal. En todo individuo, sea varón o hembra, se encuentran vestigios del aparato genital del sexo opuesto [...]. De estos hechos anatómicos, conocidos desde hace ya mucho tiempo, se desprende el concepto de un organismo originariamente bisexual, el cual, en el curso de su evolución, se orienta hacia la monosexualidad, aunque conservando algunos restos del sexo atrofiado».

W. Fliess atribuyó considerable importancia a los hechos indicadores de una bisexualidad biológica: la bisexualidad es un fenómeno humano universal y que no se limita, por ejemplo, al caso patológico de la homosexualidad; por el contrario, comporta consecuencias psicológicas fundamentales. Así, Fliess interpreta la teoría freudiana de la represión invocando el conflicto que existe, en todo individuo, entre las tendencias masculinas y femeninas; Freud resume la interpretación de Fliess con estas palabras: «El sexo [...]dominante en la persona habría reprimido en el inconsciente la representación psíquica del sexo vencido».

Freud no definió claramente su postura respecto al problema de la bisexualidad, y en 1930 reconoce que «[...]la teoría de la bisexualidad comporta todavía numerosos puntos oscuros, y debemos sentirnos incómodos en psicoanálisis por no haber podido enlazarla con la teoría de las pulsiones». Freud sostuvo siempre la importancia psicológica de la bisexualidad, pero su opinión implica reservas y dudas que pueden agruparse del siguiente modo:



1.º El concepto de bisexualidad supondría una aprehensión clara del par masculinidad-feminidad; pero, como hizo notar Freud, se trata de conceptos que poseen distinta significación según que se consideren a nivel biológico, psicológico o sociológico; a menudo estas significaciones se hallan mezcladas y no permiten establecer equivalencias, término a término, entre cada uno de estos niveles.

2.º Freud reprocha a la concepción de Fliess el sexualizar el mecanismo psicológico de la represión, entendiendo por «sexualizar»: «[...] fundar el origen del mismo sobre bases biológicas». En efecto, tal concepción conduce a determinar *a priori* la modalidad del conflicto defensivo, procediendo la fuerza represora del sexo biológico manifiesto, y siendo lo reprimido el sexo opuesto. A lo que Freud objeta «[...] que existen en los individuos de ambos sexos mociones pulsionales tanto masculinas como femeninas, pudiendo unas y otras volverse inconscientes por la represión».

Si bien Freud, en *Análisis ternizable e interminable (Die endliche und die unendliche Analyse, 1937)*, parece acercarse, a pesar de todo, a la concepción de Fliess, admitiendo que «[...] lo que

experimenta la represión es lo que va en contra del sexo del individuo» (envidia del pene en la mujer, actitud femenina en el hombre), en el mismo texto se insiste en la importancia del complejo

de castración, que no puede explicarse mediante sólo los datos biológicos.

3.º Se comprende que Freud encuentre una gran dificultad en armonizar la idea de bisexualidad

*biológica* con la idea, que se va afirmando cada vez con mayor claridad en su obra, de la prevalencia del falo para uno y otro sexo.

## Bisexualidad

## Bisexualidad

*Alemán: Bisexualität.*

*Francés: Bisexualité.*

*Inglés: Bisexuality.*

[fuente\(35\)](#)

Término proveniente del darwinismo y la embriología, y adoptado por la sexología a fines del siglo

XIX (al mismo tiempo que los de homosexualidad y heterosexualidad) para designar la existencia,

en la sexualidad humana y animal, de una disposición biológica dotada de dos componentes: uno

masculino y otro femenino. Por extensión, se habla de bisexualidad para designar una forma de amor carnal, con personas que pertenecen a veces al mismo sexo, y otras al sexo opuesto.

Retomado por Sigmund Freud y todos sus sucesores como concepto central de la doctrina psicoanalítica de la sexualidad, junto con los de libido y pulsión, fue progresivamente utilizado para designar una disposición psíquica inconsciente propia de toda subjetividad humana, en la medida en que ésta se funda en la existencia de la diferencia de los sexos, es decir, para el sujeto, en la necesidad de efectuar una elección sexual, sea a través de la represión de uno de los dos componentes de la sexualidad, sea a través de la aceptación de ambos componentes, sea a través de un trabajo de renegación de la realidad de la diferencia de los sexos.

Así como todos los trabajos modernos sobre transexualismo han tomado como mitos fundadores

la leyenda del Hermafrodita y los amores de la diosa Cibele, la fuente de las reflexiones acerca

de la bisexualidad ha sido siempre el célebre relato de las desdichas del Andrógino realizado por

Aristófanes en *El banquete* de Platón: "Antaño, la naturaleza humana no era la misma que hoy, sino muy distinta. Al principio la humanidad se dividía en tres especies de seres humanos, y no en dos, como ahora. Junto con los sexos masculino y femenino, había un tercero, que tenía los dos. Esta especie se llamaba entonces Andrógino. El cuerpo de cada uno de estos Andróginos tenía una forma redonda. El pecho y la espalda eran como una esfera, y las costillas circulares; tenían cuatro manos, igual número de piernas, dos rostros perfectamente semejantes, dos órganos generadores, etc. [...] Zeus cortó a los Andróginos en dos [...]. Una vez realizada esta división, cada mitad deseaba unirse a su otra mitad. Cuando se encontraban, se

enlazaban

con los brazos y se estrechaban tan fuertemente que, en el deseo de refundirse, se dejaban morir de hambre e inercia, pues no querían emprender nada la una sin la otra."

Los sexólogos de fines del siglo XIX, desde Richard von Krafft-Ebing hasta Magnus Hirschfeld, retomaron este tema, mezclando estrechamente la bisexualidad, la homosexualidad, el hermafroditismo real y los fenómenos de transvestismo, todavía confundidos con lo que iba a convertirse en el transexualismo en la década de 1950. Así se construyó el famoso mito del "tercer sexo" para designar a la vez al andrógino (el bisexual), el invertido (el homosexual) y el hermafrodita psicosexual (el transexual). Freud recusó este término; en 1905, en sus *Tres ensayos de teoría sexual*, definió la homosexualidad como una elección sexual que derivaba de la existencia en todo sujeto de una bisexualidad original. A sus ojos, era inútil inventar un

"tercer sexo", o un "sexo intermedio", para designar lo que provenía de un rasgo universal de la sexualidad humana.

El pasaje desde el mito platónico de la androginia a la nueva definición de la bisexualidad según

la perspectiva de la ciencia biológica comenzó en 1871, con la publicación de *El origen del hombre*, de Charles Darwin (1809-1882). Se trataba entonces de dotar al estudio de la sexualidad humana con una terminología adecuada: "raza", constitución, especie, organicidad, etcétera. El aporte de la embriología fue decisivo, en la medida en que ella pudo demostrar, gracias a la utilización del microscopio, que el embrión humano tenía dos potencialidades, una masculina y otra femenina. De allí la idea de que la bisexualidad no era sólo un mito, sino una realidad de la naturaleza. A través de la enseñanza de Carl Claus, y después a través del contacto con su amigo Wilhelm Fliess, Freud adoptó hacia 1890 la tesis de la bisexualidad.

Al darwinismo y la embriología, Fliess añadía toda la tradición romántica de la medicina alemana,

la cual, por otra parte, se encontraba también en los escritores de fin de siglo marcados por los trabajos de Johann Jakob Bachofen (1815-1887) sobre el matriarcado y el patriarcado. Desde August Strindberg (1849-1912) hasta Otto Weininger, pasando por Karl Kraus y Daniel Paul Schreber, el doble tema de la nostalgia de lo femenino y de la obsesión de la feminización de la sociedad alimentaba los interrogantes del fin de siglo, en plena reflexión sobre las condiciones de una reestructuración de la familia burguesa y de una redistribución de las relaciones de identidad entre los sexos.

En su obra de 1896 sobre las relaciones entre la nariz y los genitales, Fliess presentó su doble concepción de la bisexualidad y la periodicidad, estableciendo un vínculo entre los dolores menstruales y los del parto, referidos por igual a localizaciones genitales" situadas en la nariz.

De allí se desprendía la tesis de la periodicidad, según la cual las neurosis nasales, los

accesos de migrañas y otros síntomas del ciclo femenino, obedecían a un ritmo de veintiocho días, igual que la menstruación.

A ese primer ciclo Fliess sumaba un segundo, de veintitrés días, calificado de masculino, y llegaba a la conclusión de que los dos ciclos se manifestaban en ambos sexos. Según él, era posible prever mediante cálculos, cuál sería el sexo del futuro niño, durante el embarazo de la madre. La madre le transmitía al feto los dos períodos (de veintiocho y veintitrés días) y la pertenencia sexual del futuro recién nacido se podía determinar si se sabía cuál había sido el período transmitido en primer término. En diciembre de 1897, en el curso de un encuentro en Breslau, Fliess desarrolló una nueva idea, afirmando que la bisexualidad biológica se

prolongaba en el hombre en una bisexualidad psíquica que iba de la mano con la bilateralidad particular del organismo humano; la izquierda y la derecha traducían de algún modo la organización corporal

y espacial de la diferencia de los sexos.

Como muchos científicos de su época, Fliess anhelaba transformar la biología en una

matemática universal. En un primer momento, Freud lo siguió en ese terreno, y no sólo se entregó a

cálculos insensatos, sino que también hizo atender por su amigo a la famosa Emma Eckstein, y

después se hizo operar él mismo los senos frontales, con la esperanza de curar su neurosis. Sin embargo, en el momento mismo en que abandonaba su teoría de la seducción, no tomó de

Fliess

la tesis de la bisexualidad natural acompañada de la bilateralidad, sino la idea de la bisexualidad

psíquica. Más tarde, después de malquistarse con Fliess, borró las huellas de esa apropiación, sobre todo a causa del episodio delirante de plagio en el que quedó implicado a través de Hermann Swoboda. En 1910, en una nota añadida a los *Tres ensayos de teoría sexual*, dirá simplemente que Fliess había reivindicado la paternidad del concepto, y después, en otra nota de

1924, afirmó: "En ciertos círculos no especializados se considera que la noción de bisexualidad humana es obra del filósofo O. Weininger, prematuramente desaparecido, quien hizo de ella el fundamento de un libro un tanto irreflexivo (1903). Las indicaciones que preceden demuestran hasta qué punto esta pretensión es poco justificada." La actitud de Freud llevó a los representantes de la historiografía oficial a afirmar que Freud fue el creador de la noción de bisexualidad psíquica, y que en tal sentido no les debía nada a las tesis de Fliess; por otra parte,

los partidarios de la historiografía revisionista han sostenido que era un plagiaro y que no inventó nada. En realidad, la conceptualización freudiana de la noción de bisexualidad pasa por otros caminos, más complejos que los descritos por los hagiógrafos de un lado y los antifreudianos del otro.

En Weininger, la tesis de la bisexualidad adquirió una amplitud considerable, tanto más en cuanto

servía de complemento a la cuestión de la judeidad, pensada como auto-odio judío, y de la feminidad, concebida como un peligro sexual. En su libro *Sexo y carácter*, publicado en Viena en

1903, y que fue un verdadero *best-seller* durante cuarenta años, Weininger seguía el hilo de la bisexualidad para estudiar la evolución de la sociedad occidental. Retornando la idea fliessiana de la división de las especies, consideraba al polo masculino como la expresión suprema del genio creador y de la intelectualidad humana, y al polo femenino como manifestación de la sensualidad, la molicie, la pulsión. De allí la apología de la desigualdad y el antifeminismo que se

jactaba de los méritos de la virilidad "nórdica", única capaz, decía Weininger, de sublimación y grandeza ante el peligro social representado por la feminidad. Como consecuencia directa de esta concepción inferiorizante de la diferencia de los sexos, Weininger asimilaba el judío a la mujer, subrayando por otra parte que esta última era peor, puesto que el primero, en tanto encarnación de una dialéctica negativa, podía acceder a la emancipación. De este modo, la noción de bisexualidad servía para prolongar, con una nueva forma, los antiguos prejuicios de la

época clásica.

En 1897 Freud adoptó una posición distinta de la de Fliess. Renunciando a ver en la bisexualidad

el sustrato biológico de lo psíquico, la pensó como una pura organización psíquica, aunque afirmando que los progresos posteriores de la biología confirmarían su hipótesis. Esta diferenciación entre lo psíquico y lo biológico le permitió comprender la asimetría que existe entre

los dos dominios: en efecto, no hay continuidad entre ellos, ni siquiera una relación de término a

término. Lo mismo que Fliess, Freud consideró entonces que la bisexualidad es un motor de la represión, pero -allí surgía la divergencia- en lugar de entenderla como un conflicto entre dos tendencias (una libido viril, una represión femenina), examinó la manera en que cada ser sexuado reprime o no reprime los caracteres del otro sexo.

Primero pensó que la represión emana de la feminidad para dirigirse contra la virilidad" (carta a Fliess del 15 de octubre de 1897). Un mes más tarde renunció a esa idea y, en el verano de 1899, afirmó que cada acto sexual es "un acontecimiento que involucra a cuatro personas". En los *Tres ensayos...* hizo de la bisexualidad el fundamento de la inversión (homosexualidad) y recusó todas las tesis sexológicas sobre el tercer sexo, así como las de Weininger sobre la desigualdad de los dos polos. En 1905 reemplazó esa desigualdad por la idea de una libido única

de esencia masculina, a fin de incluir la diferencia de los sexos en el marco universalista del monismo sexual (o falocentrismo) de tipo igualitarista. En 1919, en "Pegan a un niño", rechazó sin

mencionarlas las tesis de Fliess y de Alfred Adler sobre la protesta viril, para demostrar que la represión de los caracteres del otro sexo está tan presente en las niñas como en los varones. Extrajo entonces la conclusión de que los motivos de la represión no debían ser sexualizados. Después de haber constituido a la bisexualidad como núcleo central de su doctrina de la homosexualidad y de la sexualidad femenina, Freud pensó que esta noción seguiría siendo totalmente oscura mientras no se la pudiera articular con la de pulsión. Pero en 1937 dio un giro y, en "Análisis terminable e interminable", mencionó a Fliess y volvió a la idea de 1919, según la cual cada sexo reprime lo que concierne al sexo opuesto: envidia del pene en la mujer, rebelión en el hombre contra su propia feminidad y su homosexualidad latente: "Ya he mencionado en otra parte que este punto de vista me fue expuesto en su momento por Wilhelm Fliess, quien se inclinaba a ver en la oposición de los sexos la causa verdadera y el motivo originario de la represión. No hago más que reiterar mi desacuerdo de antaño, negándome a sexualizar de este modo la represión, y por lo tanto a darle un fundamento biológico, y no sólo psicológico." Esta afirmación era consecutiva al gran debate que se había desarrollado en el seno del movimiento psicoanalítico a propósito del monismo sexual (la sexualidad femenina), el cual había opuesto a los partidarios de la escuela inglesa (Melanie Klein, Ernest Jones) con los de la escuela vienesa (Helene Deutsch, Jeanne Lampl-De Groot, Ruth Mack-Brunswick). En la disputa, en efecto, había surgido hasta qué punto era difícil conciliar la idea de la diferencia de los sexos y de la bisexualidad (en el sentido psíquico) con la de una libido única (de esencia masculina). Fueron los sucesores de Freud, en especial la tercera generación psicoanalítica mundial, desde Donald Woods Winnicott hasta Robert Stoller, pasando por Jacques Lacan, quienes aportaron una solución nueva al enigma de la bisexualidad, sea profundizando, a partir del falocentrismo, el estudio de la sexualidad femenina en todas sus formas (Lacan), sea estudiando los trastornos de la identidad sexual a partir de una separación mucho más radical que la realizada por Freud entre la sexualidad en el sentido biológico y anatómico, por una parte, y por la otra el género, en tanto que representación social y psíquica de la diferencia de los sexos.

---

## Bleger José

(1922-1972) Psiquiatra y psicoanalista argentino

[fuente\(36\)](#)

Marxista y militante comunista, especialista en psicosis, clínico de los estados límite, José Bleger

fue una de las figuras importantes de la segunda generación psicoanalítica de la Argentina. Suscitó tanta hostilidad como idolatría, por su ambivalencia, sus cóleras y su doble compromiso con el comunismo y el psicoanálisis.

Nacido en Ceres, Provincia de Santa Fe, provenía de una familia judía inmigrante, instalada en una colonia agrícola. Realizó sus estudios de medicina en Rosario y practicó la psiquiatría en Santiago del Estero. Después se instaló en Buenos Aires, y se integró a la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA), a continuación de un análisis con Enrique Pichon-Rivière. Más tarde hizo una segunda cura con Marie Langer. Preocupado por las cuestiones sociales y políticas, adhirió al Partido Comunista Argentino, y se basó en las tesis del filósofo francés Georges Politzer (1903-1942) para crear las condiciones de una nueva psicología de la subjetividad. Más tarde evolucionó hacia el marxismo, y en 1958 publicó una obra dedicada a la

relación entre el psicoanálisis y el materialismo dialéctico. A diferencia de Politzer, que había pasado desde un freudismo crítico a una militancia estalinista y antifreudiana, Bleger trató más bien de realizar la síntesis de ambas doctrinas, a fin de definir una psicología de la personalidad.

Durante un viaje a la Unión Soviética criticó al régimen comunista, especialmente en lo

referente

a la cuestión del antisemitismo y, en 1961, después de una violenta requisitoria contra su freudismo, considerado un "irracionalismo", fue excluido del Partido Comunista Argentino. En el interior de la APA desempeñó un papel importante desde el punto de vista de la formación

didáctica. En el plano clínico, se orientó hacia las tesis de Melanie Klein y Ronald Fairbairn, interesándose particularmente por lo que él llamaba "la indiferenciación primitiva". Teorizó la cuestión de las personalidades llamadas "ambiguas", es decir, afectadas de trastornos de la personalidad.

En el momento de la crisis que sufrió la APA y que desembocó en la creación de los dos movimientos de impugnación de la ortodoxia freudiana (Plataforma y Documento), José Bleger, ya enfermo, a pesar de su compromiso con la izquierda, se declaró favorable a la continuidad institucional, provocando con ello la cólera de sus propios alumnos, decepcionados por su actitud. Murió de una crisis cardíaca a los 49 años.

---

## Bleuler Eugen

(1857-1939) Psiquiatra suizo

[fuente\(37\)](#)

Creador de los términos esquizofrenia y autismo, director, después de August Forel, de la prestigiosa Clínica del Burghölzli, por la que pasaron todos los pioneros del freudismo, Eugen Bleuler fue el gran iniciador de la nueva psiquiatría del siglo XX, y un reformador del tratamiento

de la locura, comparable a lo que, un siglo antes, representó Philippe Pinel (1745-1826).

Contemporáneo de Sigmund Freud, de quien fue amigo y defensor, más allá de los conflictos y los desacuerdos, fundó una verdadera escuela de pensamiento, el bleulerismo, que marcó al conjunto del saber psiquiátrico hasta 1970, fecha a partir de la cual se generalizó en todos los países del mundo un nuevo organicismo surgido de la farmacología.

Nacido en Zollikon, cerca de Zurich, en un ambiente protestante de origen campesino, Bleuler era

el hijo de un administrador de la escuela local: "Su padre, su abuelo y todos los miembros de la familia -escribe Henri F. Ellenberger- conservaban aún un recuerdo muy vivo de la época en que

la población campesina del cantón estaba bajo el dominio de las autoridades de la ciudad de Zurich, las cuales limitaban estrictamente el acceso de los campesinos a ciertas Profesiones o empleos [ ... ]. La familia Bleuler tomó parte en las luchas políticas que concluyeron en 1831 con

el reconocimiento de la igualdad de derechos para los campesinos y la creación de la Universidad de Zurich, en 1833, destinada a promover el desarrollo intelectual de la joven generación campesina."

Decidido a atender alienados provenientes del campo, escuchando su idioma y dejando de considerarlos objetos de laboratorio, Bleuler emprendió estudios de psiquiatría, primero en Berna

y después en París, donde siguió la enseñanza de Jean Martin Charcot y Valentin Magnan (1835-1916), y después en Londres y Múnich. A continuación de ese periplo ingresó como interno de Forel en la Clínica del Burghölzli, y lo sucedió en 1898. Permaneció en ese puesto durante treinta años, y su hijo, Manfred Bleuler, lo sucedió a su vez en 1927.

Cuando Bleuler llegó al Burghölzli, la psiquiatría de lengua alemana estaba dominada por la nosografía de Emil Kraepelin. También contemporáneo de Freud y Bleuler, este último había aportado una organización rigurosa a la clínica de las enfermedades mentales. Creador de un sistema de codificación, Kraepelin seguía no obstante apegado a una concepción normativa y reflexiva de la locura, que trataba de clasificar los síntomas sin mejorar la suerte de los alienados, cuyo destino se confundía con el del universo carcelario.

Ahora bien, hacia el año 1900 este sistema estaba ya agrietándose por todas partes.

Reconociendo como antecedente directo una cierta tradición francesa, la de Charcot por un lado, y la de Hippolyte Bernheim por otro, los principales especialistas en enfermedades mentales y nerviosas trataban de elaborar una nueva clínica de la locura, no basada en la abstracción clasificatoria, sino en la escucha del paciente: querían escuchar el sufrimiento de los enfermos, descifrar su lenguaje, comprender la significación de su delirio y establecer con ellos una relación dinámica y transferencial.

En 1911, Bleuler publicó su gran obra, *Dementia praecox: el grupo de las esquizofrenias*, en la que presentaba ese nuevo enfoque de la locura. Los síntomas, los delirios, los trastornos diversos y las alucinaciones encontraban su significación -decía Bleuler- si uno se volvía hacia los mecanismos descritos por Freud en su teoría del psiquismo. En primer lugar, proponía en el fondo integrar el pensamiento freudiano al saber psiquiátrico. De allí la siguiente analogía: así como Freud había transformado la histeria en un paradigma moderno de la enfermedad nerviosa,

Bleuler creó la esquizofrenia para hacer de ella el modelo estructural de la locura en el siglo XX.

Sin renunciar a la etiología orgánica y hereditaria, él situaba la enfermedad en el campo de las afecciones psicológicas: la nueva esquizofrenia no era por lo tanto una *dementia*, ni tampoco era *precoz*. Tenía un origen tóxico y se caracterizaba por trastornos primarios, como la disociación de la personalidad o *Spaltung (schize)*, y *trastornos secundarios*, el repliegue en sí mismo, o autismo.

Con este desplazamiento, Bleuler renovaba el gesto del alienismo de la Ilustración, según el cual

la locura era curable, puesto que todo sujeto afectado de sinrazón conservaba en sí un resto de razón accesible a un tratamiento apropiado: el tratamiento moral.

Ahora bien, a fines del siglo XIX las diversas teorías de la herencia-degeneración habían abolido

esta idea de la curabilidad, en favor de un constitucionalismo de la enfermedad mental que tenía

por corolario un encierro a perpetuidad.

Bajo el impulso de las tesis freudianas, que reactivaron el debate sobre un posible origen psíquico de la locura, de nuevo resultaban valederas todas las esperanzas de curabilidad. Ésa fue entonces la verdadera ruptura de Bleuler con la psiquiatría de su tiempo: él restableció una concepción progresista del asilo, que incluía su abolición. Y, para realizar esa transformación, preconizaba el empleo del psicoanálisis, y pasaba horas examinando a pacientes escogidos a fin de demostrar la justeza de las ideas freudianas.

Con los tratamientos elaborados en la Clínica del Burghölzli, entre 1900 y 1913 tuvo lugar la implantación de las tesis freudianas en el corazón del saber psiquiátrico. En ese proceso participaron tres hombres animados por una formidable pasión, a través de un prolongado diálogo conflictivo: Freud, Bleuler y el joven Carl Gustav Jung, convertido en discípulo del primero, y alumno del segundo.

Hostil a la tesis de la primacía de la sexualidad, Bleuler, para curar a sus enfermos, trataba primero de entrar en contacto con ellos, de comprenderlos íntimamente. Introdujo el concepto de

autismo, a partir de la noción de autoerotismo creada por Havelock Ellis y adoptada por Freud. Este neologismo, contracción de dos palabras, le permitía eludir el pansexualismo freudiano, que

él consideraba peligroso. Más tarde, el término se impuso en la clínica de las psicosis infantiles. Si Bleuler quería adaptar el psicoanálisis al asilo, Freud, desde Viena, soñaba con conquistar, vía

Zurich, la tierra prometida de la psiquiatría de lengua alemana, la cual, en esa época, dominaba el

mundo. Y contaba con la fidelidad de Jung, asistente de Bleuler en el Burghölzli, como colaborador en esa empresa. Contra la propuesta de Bleuler, conservó la noción de autoerotismo, y prefirió pensar el dominio de la psicosis en general bajo la categoría de la paranoia, y no de la esquizofrenia. Opuso por lo tanto el sistema de Kraepelin a la innovación bleuleriana, pero transformándolo totalmente para establecer una distinción estructural entre neurosis, psicosis y perversión.

En cuanto a Jung, se separó primero de Bleuler, su maestro en psiquiatría, y después de Freud,

que lo consideraba su delfín. Jung optó por la expresión "dementia precoz", y no esquizofrenia, y en 1910 creó la palabra introversión, que prefirió a autismo para designar el retraimiento de la libido en el mundo interior del sujeto.

La ruptura con los dos hombres llevó a Bleuler a una inversión casi semejante a la de Pinel un siglo antes. Desprendiéndose del psicoanálisis, se mostró cada vez más pesimista respecto de la curabilidad, y después volvió a la idea de una etiología puramente orgánica. No obstante, el encuentro de principios de siglo fue una victoria para las tesis freudianas, puesto que, primero

en Francia, y después en los Estados Unidos y el resto del mundo, se desarrolló un vasto movimiento que desembocó en la implantación del psicoanálisis por la vía médica, a partir de un enfoque psicógeno de la locura.

Después de haber sido impugnada por la antipsiquiatría, esta clínica freudo-bleuleriana fue marginada, a partir de 1970, por la puesta a punto del *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM III, IE* etcétera) de inspiración conductista y farmacológica.

---

## Boehm (o Böhm) Felix

(1881-1958) Psiquiatra y psicoanalista alemán

[fuente\(38\)](#)

Con Werner Kemper, Harald Schultz-Hencke y Carl Müller-Braunschweig, Felix Boehm fue uno de los psicoanalistas que aceptaron trabajar en el Deutsches Institut für Psychologische Forschung (o Göring-Institut, o Instituto Alemán de Investigación Psicológica y Psicoterapia) fundado por Matthias Heinrich Göring en 1936, en el marco de la nazificación del psicoanálisis en

Alemania y de la política de "salvarmento" del psicoanálisis preconizada por Ernest Jones.

Analizado primero por Eugénie Sokolnicka y después por Karl Abraham, Boehm trabajó en el Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI), integrado al famoso Policlínico de Berlín fundado por Max Eitingon, y se interesó principalmente por la cuestión de la homosexualidad. Presidente de la

Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG) a partir de 1933, dos años más tarde obligó a renunciar a los judíos, en una sesión presidida por Ernest Jones.

En el marco del Göring Institut, continuó sus "investigaciones", llegando a ser "perito" en homosexualidad en la Wehrmacht, y sobre todo en la Luftwaffe. En un primer momento se contentó con denunciar el peligro homosexual que pesaba sobre Alemania, solicitándole al Reich

que tomara medidas de vigilancia y diagnóstico precoz. De tal modo pretendía oponerse a las tesis nacionalsocialistas sobre la homosexualidad, que conducían directamente a la esterilización, el encarcelamiento, el asesinato y el exterminio. Pero a partir de 1944 aceptó el programa nazi, de modo que enviaba a una muerte programada a los homosexuales de los que él

se ocupaba o examinaba como "perito", pretendiendo entonces salvar a los que padecían psicosis o alcoholismo.

Contrariamente a Müller-Braunschweig, que padeció una crisis depresiva y se sentía culpable de

sus actos de colaboración, Boehm era un hombre grosero, arrogante y misógino. En 1946, cuando John Rickman viajó a Berlín para interrogar a los freudianos que habían quedado en Alemania bajo el nazismo, a fin de evaluar su capacidad para formar a candidatos didactas, juzgó que Boehm era inepto para ejercer esa función, no por el hecho de su colaboración con Göring, sino por razones de deterioro psíquico. De tal modo, el representante de la International

Psychoanalytical Association (IPA), notable reformador de la psiquiatría inglesa durante la guerra, participó en una política de reconstrucción del freudismo en Alemania que no consistía en juzgar a los psicoanalistas en función de su compromiso con el nazismo, sino en evaluar su supuesta normalidad psíquica. Con esta perspectiva, Rickman se dejó engañar por Kemper, el cual, por su parte, no presentaba ningún trastorno de la personalidad.

En el momento de la creación de la Deutsche Psychoanalytische Vereinigung (DPV) por Müller-Braunschweig, Boehm siguió en la DPG, y por lo tanto no fue reintegrado a la IPA.

---

## Bola n-dimensional

[fuente\(39\)](#)

En el *espacio n-dimensional*  $\mathbb{R}^n$ , se define la bola (abierta) de radio  $r$  centrada en  $x$  al conjunto formado por aquellos puntos cuya distancia a  $x$  es menor que  $r$ , es decir:  $B_r(x) = \{y \in \mathbb{R}^n / d(x,y) < r\}$ . Si bien esta definición es métrica (pues emplea alguna clase de distancia, si bien no necesariamente euclidiana), sirve para describir la *topología usual* de  $\mathbb{R}^n$ . Asimismo se tiene la



bola *cerrada*, que consiste en la *clausura* del conjunto anterior, es decir:  $= \{ y \in \mathbb{R}^n / d(x,y) \leq r \}$ . La bola 1- dimensional es un *intervalo* (abierto o cerrado).

---

## **Bonaparte Marie**

### **(1882-1962). Princesa de Grecia, psicoanalista francesa**

Bonaparte Marie (1882-1962). Princesa de Grecia, psicoanalista francesa

Bonaparte Marie

(1882-1962) Princesa de Grecia, psicoanalista francesa

[fuente\(40\)](#)

Hija de Roland Bonaparte (1858-1924), a su vez nieto de Lucien, hermano del emperador, Marie

Bonaparte (nacida en Saint-Cloud) era por lo tanto sobrina bisnieta de Napoleón Bonaparte (1769-1821). La madre había muerto al nacer ella, que tuvo una infancia y una adolescencia trágicas. Criada por el padre, que no se interesaba más que por sus actividades de geógrafo y antropólogo, y por la abuela paterna, verdadera tirana doméstica, ávida de éxito y notoriedad, Marie tiene todos los rasgos de un personaje novelesco.

Su matrimonio concertado con el príncipe Georges, de Grecia (1869-1957), un homosexual al mismo tiempo libertino, alcohólico y conformista, hizo de ella una alteza real colmada de honores

y celebridad, pero siempre obsesionada por la búsqueda de una causa noble, y en particular por

el problema de su frigidez. Cuando visitó a Freud en Viena, en 1925, por consejo de René Laforgue, estaba al borde del suicidio, y acababa de publicar, bajo el seudónimo de Narjani, un artículo en el cual ponderaba los méritos de una intervención quirúrgica, de moda en esa época,

que consistía en acercar el clítoris a la vagina, a fin de transferir el orgasmo clitoridiano a la zona

vaginal. Ella creía que de tal modo se podía remediar la frigidez, y no vaciló en experimentar la operación en su propio cuerpo, sin obtener el menor resultado.

Gracias al minucioso trabajo de Celia Bertin, la única entre los autores que tuvo acceso a los archivos de la familia, conocemos ahora la vida de esta princesa, querida por Sigmund Freud, que reinó como ama en la Société psychoanalytique de Paris (SPP), de la que fue, en 1926, miembro fundador, junto con René Laforgue, Adrien Borel, Rudolph Loewenstein, Édouard Pichon, Raymond de Saussure, René Allendy, etcétera. Traductora infatigable de la obra freudiana, organizadora del movimiento francés, que financió en parte con su dinero, Marie Bonaparte consagró su vida al psicoanálisis con un entusiasmo y un coraje que le envidiaron todos sus contemporáneos. Luchó en favor del análisis profano y, frente al nazismo adoptó una actitud ejemplar, rechazando todo compromiso. Pagó un rescate considerable para arrancar a Freud de las garras de la Gestapo; salvó sus manuscritos y se instaló en Londres con la familia de él. Su actividad sin desfallecimiento al servicio de la causa le valió un lugar central en Francia,

y llegar a ser una de las personalidades más respetadas del movimiento freudiano.

Después de la Segunda Guerra Mundial se convirtió en una especie de monstruo sagrado, incapaz de captar las ambiciones, los sueños y los talentos de dos nuevas generaciones francesas (la segunda y la tercera).

En el curso de la primera escisión (1953) y en vísperas de la segunda (1963), ella se opuso fanáticamente a Jacques Lacan, a quien detestaba, y quien la trataba habitualmente de "cadáver

ionesquiano". En efecto, él la desposeyó de su papel de jefa de escuela, arrastrando tras de sí a

la juventud psicoanalítica francesa.

A pesar de su abundancia, la obra escrita de Marie Bonaparte es bastante mediocre, excepción hecha de algunos textos muy hermosos, entre ellos una obra monumental sobre Edgar Allan Poe

(1809-1849), ilustración de los principios freudianos de la psicobiografía, un artículo de 1927 sobre Marie-Félicité Lefebvre (un caso de locura criminal), y los famosos "cuadernos": los *Cinco cuadernos* de una niña, en los cuales ella comenta su análisis y sus recuerdos de infancia, y los



*Cuadernos negros*, diario íntimo donde recoge todos los detalles de su vida, y las confidencias que le hizo Freud sobre diversos temas.

A diferencia de las curas de otros discípulos, la de la princesa fue interminable. Se desarrolló en alemán e inglés, en etapas sucesivas, entre 1925 y 1938: de cinco a seis meses los primeros años, de uno a dos meses los años siguientes. Desde el inicio, Marie tuvo derecho a una fuerte interpretación. A continuación de un sueño en el que se veía en la cuna presenciando escenas de coito, Freud le afirmó en tono perentorio que ella no sólo había *oído* esos actos, como la mayoría de los niños que duermen en la habitación de los padres, sino que los había *visto a pleno día*. Aturdida y siempre preocupada por las pruebas materiales, la princesa rechazó esta afirmación, y adujo que no había tenido madre. Freud se mantuvo firme, y objetó que sí había tenido nodriza. Finalmente, ella decidió interrogar al medio hermano de su padre, que se ocupaba de los caballos en la casa de su infancia. A fuerza de hablarle del alto alcance científico del psicoanálisis, le hizo confesar su antigua relación con la niñera. Un poco avergonzado, el anciano le contó entonces que había hecho el amor a pleno día delante de la cuna de Marie.

De modo que ella había visto escenas de coito, felación y cunnilingus.

Con esa mujer que lo colmaba de regalos, Freud dio prueba de su extraordinario genio clínico. La quería tanto que, para recompensar su fidelidad, le ofreció, lo mismo que a Lou Andreas-Salomé, uno de los famosos anillos reservados a los miembros del Comité Secreto. Lou era *la Mujer*, la amiga, la igual, la encarnación de la libertad, la belleza, la inteligencia y la creatividad; Marie fue la alumna, la discípula sumisa, la admiradora, la analizante, la embajadora devota.

En el curso del análisis, él le evitó una relación incestuosa con su hijo, e impuso ciertos límites a sus experiencias quirúrgicas, pero sin llegar a impedirle el pasaje al acto. Hay que decir que su situación contrantransferencial era difícil: durante todo este análisis, él mismo padeció temibles operaciones en el maxilar, destinadas a combatir el progreso de su cáncer. En tales condiciones, ¿cómo podía interpretar el goce experimentado por Marie con el manipuleo del bisturí?

Desde la publicación en 1931 del artículo de Freud sobre la sexualidad femenina, la princesa tomó parte del debate de una manera muy personal, transformando la doctrina psicoanalítica en una tipología de los instintos biológicos. Extrajo de ella una psicología de la mujer, en la que aparecía evacuado el inconsciente. Distanciándose a la vez de la escuela vienesa y la escuela inglesa, distinguía tres categorías de mujeres: las reivindicadoras (que intentan apropiarse del pene del hombre), las aceptadoras (que se adaptan a la realidad de sus funciones biológicas o de su rol social), y las renunciadoras (que se desprenden de la sexualidad). Estas tesis no tuvieron mucho eco en Francia, donde el debate sobre el tema fue conducido primero por Simone de Beauvoir (1908-1986), y después por los alumnos de Lacan (François Perrier y Wladimir Granoff) y por Françoise Dolto. En la SPP, fue Janine Chasseguet-Smirgel quien las cuestionó, introduciendo las tesis de Melanie Klein.

Afectada de una leucemia fulminante, Marie Bonaparte murió con toda lucidez, después de haber dado prueba de un coraje ejemplar, demasiado pronto para asistir a la derrota de Lacan.

Durante diez años, ella había luchado con todas sus fuerzas para impedir la integración de la Société française de psychanalyse (SFP, 1953-1963) a la International Psychoanalytical Association (IPA).

---

## Borel Adrien

(1886-1966) Psiquiatra y psicoanalista francés

[fuente\(41\)](#)

Formado en el marco de la tradición psiquiátrica francesa, y analizado por René Laforgue, Adrien Borel fue uno de los dos fundadores de la Société psychanalytique de Paris (SPP). Lo

mismo que René Allendy, pero de distinta manera, se especializó en el análisis de escritores; entre otros, tuvo en su diván a George Bataille (1897-1962) y Michel Leiris (1901-1990). En 1950

se puso una sotana para interpretar el papel del cura de Torcy en la película de Robert Bresson titulada *Diario de un cura de campaña*.

---

## Borromeos (nudos)

[fuente\(42\)](#)

Las versiones sucesivas del testimonio que nos ha dejado Lacan del despertar de su interés por

los «nudos borromeos» («cadena de tres, tal que al desatar uno de los anillos de esta cadena los otros dos se deshacen», según la definición clásica mencionada en el seminario ... Ou pire, del 2 de marzo de 1972) aclaran el partido que ha sacado progresivamente de ellos en el campo

del psicoanálisis, en la época del seminario ...Ou pire (1971-72), en Les nondupes errant (1973-1974), en el seminario R.S.I (1974-1975).

«Cosa extraña --comienza diciendo el 9 de febrero de 1972-, mientras que con mi geometría de la tétrada me interrogaba ayer sobre la manera en que les presentaría esto hoy, me sucedió, cenando con una persona encantadora que asiste a los cursos del señor Guilbaud, que como anillo al dedo me fue dado algo que les voy a mostrar y que no es nada menos -según parece: yo me enteré ayer por la noche- que el blasón de los Borromeos.»

Por iniciativa del titular del Departamento de Filosofía de la Universidad de París X-Nanterre, la enseñanza sobre epistemología de las ciencias humanas incluía dos cursos: uno destinado a la exposición sistemática del pensamiento de Lacan, y otro de iniciación elemental a la topología, desarrollado por Guilbaud. Es pues la clase de este último dictada el 8 de febrero de 1972 la que

habría sido citada al día siguiente por Lacan.

Se observará que su interés se limitaba a la representación de su «tétrada», ilustrada por la fórmula entonces prevaleciente en su pensamiento: «yo te demando» - «que rechaces» - «lo que

te ofrezco» - «porque no es eso». Y si los nudos borromeos le interesan en relación con dicho tema, es a causa de su función esencial, «es decir, del tipo paradójico de enlace que instituyen»:

«¿Qué es una topología? Una topología -declarará Lacan el 3 de marzo de 1972 en su "charla" "Savoir du psychanalyste"- es algo que tiene una definición matemática. La topología es lo que se aborda en primer lugar mediante relaciones no métricas, relaciones deformables.

Propiamente

hablando, es el caso de esas especies de círculos blandos que constituyen mi: Yo te demando...

que rechaces... lo que te ofrezco. Cada uno es una cosa cerrada blanda que sólo se sostiene por estar encadenada a las otras. Nada se sostiene solo. Esta topología, por su inserción matemática, está ligada a relaciones de pura significancia, es decir, que es en tanto que esos tres términos son tres que vemos que por la presencia del tercero se establece una relación entre los otros dos. Es esto lo que quiere decir el nudo borromeo». A continuación Lacan se refiere a René Thom, «mencionado después de que lo hiciera Jakobson, pero, como "suele suceder" -subraya- yo lo había conocido inmediatamente antes».

La interpretación será explicitada al año siguiente en Aun (el 22 de octubre de 1972). Se ve entonces que la teorización borromea integra elementos cada vez más diversificados de la construcción de Lacan. «¿Por qué hice intervenir otrora el nudo borromeo?», se pregunta en el seminario Aun el 15 de mayo de 1973. «Lo hice para traducir la fórmula yo te pido -¿qué?- que rechaces -¿qué?- lo que te ofrezco -¿por qué?- porque no es eso -eso, ustedes saben lo que es, es el objeto a. El objeto a no es ningún ser. El objeto a es lo que supone de vacío una demanda, la cual sólo situada mediante la metonimia, es decir, por la pura continuidad asegurada

desde el comienzo al fin de la frase, permite imaginar lo que en ella puede haber de un deseo que ningún ser sostiene. Un deseo sin otra sustancia que la que se asegura con los propios nudos.

Al enunciar la frase «te pido que rechaces lo que te ofrezco» sólo he podido motivarla por ese «no es eso» que he retomado la vez anterior.

«"No es eso" quiere decir que, en el deseo de toda demanda, no hay más que la solicitud del objeto a, del objeto capaz de satisfacer el goce, el cual sería entonces la Lustbefriedigung supuesta en lo que en el discurso analítico, se llama impropriamente la pulsión genital, aquella en

la cual se supone que se inscribe una relación que sería la relación plena, inscribible, de uno con

lo que sigue siendo irreductiblemente Otro. He insistido en esto, en que la pareja de ese sujeto del verbo yo Uel que es el sujeto, sujeto de toda frase de demanda, es, no el Otro, sino lo que viene a sustituirlo bajo la forma de la causa del deseo, que he diversificado en cuatro, en tanto que ella está constituida diversamente, según el descubrimiento freudiano, con el objeto de la succión, el objeto de la excreción, la mirada y la voz. Estos objetos son reclamados en tanto que

sustitutos del Otro, y convertidos en causa del deseo.»

Así llegamos a la función esencial del «anillo» de cuerda representado como nudo borromeo, función que es la de representar un «agujero». Veamos cómo sigue el seminario Aun correspondiente al 15 de mayo de 1973. «El Otro sólo se presenta para el sujeto en forma asexual. Todo lo que ha sido soporte, soporte sustituto, el sustituto del Otro en forma del objeto de deseo, es a-sexuado.

«Por esto el Otro como tal sigue siendo -no sin que podamos avanzar un poco más- sigue siendo

un problema en la teoría freudiana, el que se expresa en la pregunta que repetía Freud -¿qué quiere la mujer?-, siendo en este caso la mujer el equivalente de la verdad. Por esto se justifica esta equivalencia que he producido.

«¿Esto les aclara el interés que existe en partir del redondel de cuerda? Este anillo es sin duda la

representación más eminente del Uno, en el sentido de que no encierra más que un agujero.

Ésta

es por otra parte la razón de que un verdadero anillo de cuerda, redondo, sea muy difícil de fabricar. El anillo de cuerda que yo utilizo es incluso mítico, puesto que no se fabrican anillos de cuerda cerrados.

«Pero ¿qué hacer con ese nudo borromeo? Yo les respondo que puede servir para representarnos la metáfora tan difundida que expresa lo que distingue el uso del lenguaje: precisamente, la cadena.

«Observemos que, contrariamente a los redondeles de cuerda, los elementos de cadena se forjan. No es muy difícil imaginar de qué modo: se dobla el metal hasta que se llega a soldarlo. Sin

duda, no se trata de un soporte simple, pues, para que pueda representar adecuadamente el uso del lenguaje, en esta cadena habría que hacer eslabones que fueran a engancharse a otro eslabón un poco más lejos, con dos o tres eslabones flotantes intermedios. También habría que

comprender por qué una frase tiene una duración limitada. Esto no puede dárnoslo la metáfora.

«¿Quieren un ejemplo que les muestre para qué puede servir esta hilera de nudos plegados que

se vuelven independientes en cuanto se corta alguno? No es muy difícil encontrarlo, y no por nada, en la psicosis. Recuerden lo que puebla alucinatoriamente la soledad de Schreber: Nun well ich mich\_.. (ahora me voy a...), O bien Sie sollen nümlich... (ustedes deberían...). Estas frases interrumpidas, que yo he denominado mensajes de código, dejan en suspenso no sé qué

sustancia. Se percibe allí la exigencia de una frase, sea cual fuere, que sea tal que si falta uno de sus eslabones libere a todos los otros, es decir, les retire el Uno.»

Al año siguiente, el seminario Les non-dupes errent (es decir les Noms-du-Père, 1973-1974) confirma ese alcance operatorio del nudo, en cuanto extiende su aplicación a la representación de lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real. Observemos no obstante que, a medida que se amplía el

dominio de aplicación de la teoría, Lacan parece olvidar su origen. «Es totalmente seguro -declara el 18 de marzo de 1975 en el seminario R.S.I.- que históricamente el nudo borromeo no

se encuentra en cualquier parte; yo lo encontré en las notas de una persona con la que me veo cada tanto y que las había tomado en el seminario de Guilbaud. Algo es seguro: en seguida tuve

la certeza que allí había algo precioso para mí, para lo que tenía que explicar. De inmediato relacioné ese nudo borromeo que desde entonces se me aparecía como anillos de cuerda, con esas tres consistencias particulares, con eso que yo había reconocido desde el comienzo de mi enseñanza. Esto sin duda yo no lo habría puesto en circulación, siendo poco inclinado a ello por naturaleza, no lo habría puesto en circulación sin un llamado, un llamado ligado de manera más o menos contingente a una crisis en el discurso analítico; es posible que con el tiempo yo hubiera advertido que a esa crisis había que desanudarla. Pero se necesitaron las circunstancias para que yo pasara al acto.

«De modo que esos nudos borromeos me vinieron como anillo al dedo, y en seguida supe que el nudo me permitía enunciar de lo simbólico, de lo imaginario y de lo real algo que los homogeneizaba.

» ¿Qué quiere decir homogeneizar? Que evidentemente, como lo observó antes Pierre Soury en una pequeña nota que me ha comunicado -porque me cuida mucho de reconocerle a cada uno lo

que se le debe-, tienen algo de semejante. Como el mismo Pierre Soury lo señala, entre lo semejante y lo mismo -esto es de él-, entre lo semejante y lo mismo hay lugar para una diferencia. Pero la homogeneización consiste precisamente en poner el acento en lo semejante:

el realce de lo imaginario que no es lo mismo, que es lo semejante.

» ¿Qué tienen de semejante? Y bien, es lo que creo que debo designar con el término de consistencia, lo que es ya proponer algo increíble. ¿Qué es lo que pueden tener de común las consistencias de lo imaginario, lo simbólico y lo real? ¿Es que de este modo, con este enunciado,

les hago sensible -me parece difícil hacerlo más sensible para ustedes- que el término consistencia pertenece a la jurisdicción de lo Imaginario?

» Sí, aquí me detengo para hacer un paréntesis destinado a mostrarles que el nudo no es fácil de figurar; no digo de figurárselo, porque en el asunto yo elimino totalmente el sujeto. Parto de la tesis de que el sujeto es lo determinado por la figura en cuestión, determinado: no se trata de ninguna manera que él sea su doble, sino que el sujeto se condiciona por los atascamientos del

nudo, por lo que en el nudo determina puntos triples; es por su ajuste, por el apretamiento del nudo que el sujeto se condiciona. Quizá luego les recuerde esto con dibujos en la pizarra. Sea lo

que fuere figurar ese nudo, no es cómodo. Ya lo he demostrado a equivocarme más o menos yo mismo en uno u otro pequeño dibujo que he hecho.

» A lo real del nudo borromeo, ustedes pueden agregarle esto, la diferenciación de cada uno de los redondeles. La manera más simple es colorearlos. Aunque Goethe no lo diga en ninguna parte de su Teoría de los colores, el color es, en sí mismo, algo notable para la diferenciación. Hay un límite es cierto, ya que no hay un número infinito de colores, pero en fin, gracias al color hay diferencia. Ustedes introducen entonces la diferenciación coloreando cada redondele de modo diferente. Así pueden ustedes llegar a orientarlos.

» En uno de mis seminarios anteriores, yo había planteado la cuestión de saber si esta diferenciación de cada uno de los redondeles deja al nudo, no ya semejante, sino siempre el mismo. Es en efecto siempre el mismo, pero hay una sola manera de demostrarlo: consiste en demostrar que en todos los casos -¿que quiere decir "caso"?- es reducible al semejante.

» En efecto, a esto se llegó: que yo estaba convencido de que no hay más que un nudo coloreado, pero tuve una vacilación -es lo que yo llamo mi última aventura- acerca del nudo orientado, porque la orientación concierne a un sí o un no para cada uno de los nudos, y en ese

punto me dejé desorientar por algo atinente a la relación de cada uno de esos sí o no con los otros dos, y durante un momento me dije... -no llegué a decirme que había ocho nudos, no soy tan necio, a saber,  $2 \times 2 \times 2$ : sí o no  $\times$  sí o no  $\times$  sí o no, no llegué siquiera a pensar que había cuatro nudos-, pero no sé por qué me rompí la cabeza en cuanto al hecho de que había dos. Y con todo no carece de alcance que, después de haberlo pedido de manera expresa, yo haya

obtenido de Pierre Soury, quien espero que haga el reparto la próxima vez, que yo haya obtenido, diré ¿la demostración? No. Que haya obtenido lo que le pedía, a saber: la mostración de que no hay sino un nudo borromeo orientado. La mostración de la que se trata, que Pierre Soury me ha comunicado es que hay un solo nudo orientado, claramente "el mismo". Pero noten

que no pudo hacerlo sin pasar, para ello, por lo que yo llamo el achatamiento del nudo: reducir ese "semejante" a "el mismo" sólo pudo hacerlo a partir del achatamiento.»

Sin duda el recuerdo del seminario del 9 de febrero de 1972 permitirá medir el camino recorrido desde entonces, es decir, desde la época en que el nudo facilitaba la representación de la tétrada.

Desde esta perspectiva, el seminario R.S.I. fija de nuevo un punto de inflexión, con el intento de

formalización en el que cooperaron Pierre Soury y Michel Thomé. Finalmente, también la construcción técnica de esos matemáticos asegura con su garantía la elaboración que precede.

---

## Bose Girindrashekar

(1883-1953) Médico y psicoanalista indio

[fuente\(43\)](#)

En ciertos aspectos, el destino de Girindrashekar Bose se asemeja al del gran psicoanalista Heisaku Kosawa. En efecto, ambos fueron pioneros solitarios en los únicos dos países de Asia donde pudo implantarse el psicoanálisis, aunque sin la expansión que tuvo en los países occidentales. Sin embargo, entre estos dos hombres existía una diferencia radical. Analizado por

Sigmund Freud, Kosawa fue un internacionalista, un didacta clásico y el fundador de una escuela japonesa de psicoanálisis. En el caso de Bose, en cambio, se trató sobre todo de un autodidacta del freudismo, un defensor de su cultura y un formador de discípulos cuya enseñanza se limitó a su círculo de Calcuta. La diferencia entre los dos pioneros tiene que ver también con la historia política de uno y otro país. De allí la distancia que separa el freudismo indio del freudismo japonés: el primero siguió siempre marcado por la tradición colonial inglesa, mientras que el segundo fue una creación autónoma.

Hijo de un administrador terrateniente, Bose pertenecía a una familia rica y cultivala de Bengala, y

fue en Calcuta, después de la jubilación del padre, donde él comenzó a orientarse hacia la medicina. Se casó muy joven, en el marco estricto de la religión hindú, y después se apasionó por la magia. De tal modo derivó hacia la hipnosis, para volverse a continuación hacia la psicología. Hacia 1914 atendió a enfermos que padecían trastornos mentales. Algún tiempo más

tarde conoció los primeros textos de Freud traducidos al inglés, y de inmediato puso de manifiesto un entusiasmo real por el método psicoanalítico. Se especializó en psicología, y en 1921 presentó un trabajo sobre la represión, obteniendo con él el primer doctorado en esta materia otorgado por la Universidad de Calcuta. A partir de 1917 realizó una brillante carrera de psicólogo universitario, que concluyó en 1949.

Contrariamente a Kosawa, Bose decidió no viajar a Viena para recibir allí una formación psicoanalítica. Sin haber sido analizado, comenzó entonces a reunir en torno suyo a amigos y colegas que se convirtieron en sus analizantes y discípulos. En 1922 creó la Sociedad Psicoanalítica India, de la que fue presidente hasta su muerte. -Informó al respecto a Freud, que

se alegró por el hecho y le aconsejó que escribiera a Ernest Jones, a fin de que ese primer grupo se incorporara a la Internacional Psychoanalytical Association (IPA). En realidad, el círculo

de Bose pudo ser reconocido muy rápidamente por la IPA gracias a Owen Berkeley-Hill (1879-1944), psiquiatra inglés analizado por Jones y médico jefe del Hospital de Rangí. De allí que, más tarde, surgieran numerosas tensiones en el seno del grupo entre los británicos, vistos como colonizadores, y los indios. En 1947 Bose fundó la revista oficial de la sociedad, *Samiska*.

Igual que muchos freudianos de esa generación, Bose fue entonces universitario, escritor, maestro de pensamiento y jefe de escuela. Era además un gran especialista en hinduismo. En la

correspondencia que mantuvo con Freud entre 1920 y 1937 expresó su deseo de elaborar una

doctrina del psiquismo que tuviera en cuenta las particularidades culturales vinculadas con el hinduismo. Desarrolló principalmente la idea de la coexistencia de elementos opuestos en el deseo humano, y redactó verdaderos cuadros nosográficos de las diferentes dualidades oposicionales.

Desde el punto de vista de la técnica psicoanalítica, en 1931 consideró que había que inspirarse

en el método de los gurúes, e intervenir activamente, tomando notas y obligando al paciente a superar sus resistencias: "Cuando Bose le dice al paciente cuál es la dirección que debe tomar su fantasma -escribe Sudhir Kakar-, no está muy lejos de ciertos procedimientos meditativos utilizados en las escuelas psicofilosóficas hindúes de autorrealización. De inmediato uno piensa en la visualización tántrica, así como en el *nyasa* o el *yoganidra* del raja yoga. Éstas eran técnicas familiares a Bose, por su estudio profundo de los yogas."

Hacia fines de la década de 1940, los psicoanalistas indios formados por Bose, y en particular T.

C. Sinha, su principal discípulo, estudiaron las particularidades de la vida psíquica india en textos

que aludían a la mitología de Shiva o Kali. Diez años más tarde esta tradición se agotó, mientras

iba desapareciendo la primera generación psicoanalítica india, para dejar lugar al florecimiento de

las tesis de la escuela inglesa: Melanie Klein o Wilfred Ruprecht Bion. En consecuencia, la enseñanza de Bose no contribuyó a fundar, en una India todavía colonial, una escuela de psicoanálisis semejante a la del Japón.

---

## Botella de Klein

[fuente\(44\)](#)

*Superficie no orientable* definida en la *topología combinatoria* a partir de un rectángulo, mediante la *identificación* de cada lado con su opuesto. A diferencia del *toro*, en uno de los pares de lados la identificación se efectúa en sentido contrario, como en una *banda de Möbius*:

**b**

**a a**

**b**

Como ocurre con el *crosscap*, la botella de Klein no puede *sumergirse* en el espacio tridimensional, por lo cual su construcción con un trozo de goma es imposible si no se efectúa una línea de penetración. La botella de Klein puede pensarse como dos bandas de Möbius *pegadas* por el borde.

---

## Bouvet Maurice

(1911-1960) Psiquiatra y psicoanalista francés

[fuente\(45\)](#)

Como Daniel Lagache, Sacha Nacht, Françoise Dolto y Jacques Lacan, Maurice Bouvet pertenece a la segunda generación psicoanalítica francesa, la tercera en la historia mundial. Analizado por Georges Parcheminey (1888-1953), controlado por Nacht y John Leuba (1884-1952), él fue uno de los titulares más respetados de la Société psychanalytique de Paris (SPP), y formó a numerosos psicoanalistas. Sus trabajos, esencialmente clínicos y de inspiración

posfreudiana, abordan los temas de la cura tipo, la relación de objeto y la despersonalización.

---

## Bowlby John

(1907-1990) Psiquiatra y psicoanalista inglés

[fuente\(46\)](#)

Miembro del Grupo de los Independientes, especialista en psiquiatría infantil y director de la prestigiosa Tavistock Clinic de Londres, John Bowlby fue una de las principales figuras del movimiento psicoanalítico inglés. Nacido en una familia de la gran burguesía inglesa, era nieto de

un célebre periodista del Times. Después de haber sido interno desde los ocho años, fue alumno del Colegio Naval de Dartmouth, y luego estudió psicología y ciencias naturales en Cambridge.

A

continuación trabajó como maestro de escuela, antes de volver a la universidad para estudiar medicina.

Analizado por Joan Riviere, controlado por Nina Searl y Ella Sharpe, se convirtió en miembro titular de la British Psychoanalytical Society (BPS) en vísperas de la Primera Guerra Mundial. Melanie Klein controló su primer análisis de niños. En 1940 comenzó a publicar sus trabajos sobre niños, las madres y el ambiente, oponiéndose a la perspectiva puramente psíquica de la escuela kleiniana. En efecto, Bowlby atribuía una gran importancia a la realidad social, y tomaba

en cuenta la manera en que el niño había sido educado. Su enseñanza lleva el sello de tres nociones: el apego, la pérdida y la separación. Después de 1950 le dio a su doctrina un contenido cada vez más biológico, comparando el comportamiento humano con el de las especies animales. En este sentido, en razón de su interés constante por la etología y la biología

según Darwin, fue acusado de ignorar el inconsciente.

A partir de 1948 dirigió una investigación acerca de los niños abandonados o privados de hogar,

y los resultados tuvieron repercusiones mundiales sobre el tratamiento psicoanalítico del hospitalismo, la depresión anaclítica y las carencias maternas, así como en la prevención de las

psicosis. En 1950 fue designado consultor de la ONU, donde sus tesis desempeñaron un papel considerable para la adopción de una declaración mundial de los derechos del niño. Un año más

tarde publicó su informe, *Maternal Care and Mental Health*, en el cual demostró que la relación afectiva constante con la madre es un dato fundamental de la salud psíquica del niño.

Al final de su vida, siempre apasionado por la biología y la etología, escribió una biografía de Charles Darwin (1809-1882). Estudió minuciosamente la primera infancia del sabio, sus enfermedades psicósomáticas, sus dudas y sus depresiones, trazando al mismo tiempo un cuadro vigoroso de la época victoriana y de las reacciones que suscitó en Inglaterra la revolución darwinista.

---

## Brasil

[fuente\(47\)](#)

Primer país de implantación del freudismo en América latina, Brasil tiene una historia muy diferente de la de la Argentina. Lejos de imitar a Europa, de apropiarse de sus modelos, transformándolos y desarrollándolos después de una política de inmigración masiva, Brasil sólo se emancipó de la colonización portuguesa en 1822 para ubicarse hasta 1918 bajo la dominación

económica de Gran Bretaña. Después el país volvió a cambiar de amo, y pasó a la órbita de la economía norteamericana. Este prolongado periodo de industrialización se caracterizó por la expansión de una oligarquía terrateniente que vivía en inmensas *fazendas* y reinaba a la manera

de los señores feudales sobre una población analfabeta.

Calcado del régimen de la monarquía inglesa, el parlamentarismo instaurado en 1824, bajo el reinado del emperador Pedro I, fue abatido en 1889 por una junta que depuso a su hijo, Pedro II.

Soberano intelectual y liberal, este último había enfrentado la guerra civil, quebrantado las rebeliones y abolido la esclavitud, sin inquietarse por el peligro que representaba el poder militar.

Una vez proclamada la República, se instauró un régimen presidencialista, mientras que la Constitución de 1891, impregnada por la filosofía de Auguste Comte (1798-1857), se basaba en

dos principios: orden y progreso. Imitando el modelo norteamericano, esencialmente presidencialista y federalista, el nuevo régimen brasileño actualizaba la tradición del caudillismo

de América latina.

Igual que en todas partes, el establecimiento del Estado republicano dio origen al asilo moderno, y

fue acompañado por una reestructuración de la clínica de la locura. En 1890, el antiguo hospicio

de Pedro II se transformó en hospital de alienados, siguiendo la más pura tradición del gesto de Philippe Pinel (1745-1826). Durante cerca de una década, la fuerza de la nosología francesa fue

tal, que la expresión "estar Pinel" equivalía en el vocabulario corriente a "estar loco".

En el terreno de esta primera reforma asilar, Juliano Moreira, bahiano y hombre de color, introdujo

la nosografía alemana. Amigo de Emil Kraepelin y excelente conocedor de Europa, fue designado

profesor en la Universidad de Bahía a los 23 años, y en 1903 asumió la dirección del Hospital Nacional de Alienados de Río de Janeiro. Nueve años más tarde, gracias a su acción, la psiquiatría se convirtió en una especialidad autónoma en los planes de estudios de medicina. Padre fundador de la psiquiatría brasileña moderna, Moreira fue también el primero que en su país adoptó y difundió la doctrina freudiana.

Entre 1914 y 1930, varios psiquiatras contribuyeron a la implantación progresiva del freudismo en Río de Janeiro, San Pablo y Bahía: Arthur Ramos, Julio Porto-Carrero y Francisco Franco Da

Rocha. En general, estos autores se mostraron menos críticos respecto del psicoanálisis que sus colegas de otros países, sobre todo a propósito de la sexualidad. No obstante, adaptaron la doctrina vienesa a sus preocupaciones terapéuticas, e hicieron de ella un componente esencial de una concepción culturalista y organicista de la locura.

En realidad, como lo ha demostrado Gilberto Freyre (1900-1987), bajo los rasgos de una organización patriarcal rígida, heredada de la colonia, Brasil presentaba dos rostros antagónicos. De un lado, florecía el ideal humanista de la Iglesia Positivista que, durante todo el

siglo XIX, inspiró a los grandes reformadores, y del otro lado perduraba la cultura negra mezclada con la blanca, proveniente del mestizaje de los esclavos y sus amos, del amo y su concubina, del hombre blanco y la mujer negra, pero también del doméstico negro y la joven blanca. De estas mezclas derivó el lugar particular acordado a la sexualidad (y más tarde a la bisexualidad) en la sociedad brasileña, en la cual la atracción que las mujeres de color ejercían sobre los hijos de familia provenía de las relaciones íntimas del niño blanco con su nodriza negra:

una sexualidad carnal y sensual.

Así como bajo la práctica de la monogamia aparecía siempre apenas enmascarada la de la poligamia, también bajo el monoteísmo se perfilaban todas las variantes de un politeísmo salvaje.

El clivaje se repitió cuando un hombre negro instauró un saber psiquiátrico que apuntaba a arrancar la locura a las prácticas mágicas. El nuevo orden no pudo poner fin a las antiguas tradiciones terapéuticas del trance y las posesiones (religión *candomblé*).

La psiquiatría era la disciplina de la cultura blanca, aunque atendiera a enfermos no blancos. El psicoanálisis le siguió los pasos. Reservado primero (en el período de entreguerras) a la gran burguesía paulista y a médicos que tenían el cuidado de seguir las reglas ortodoxas de la International Psychoanalytical Association (IPA), en la segunda mitad del siglo, expandiéndose

en Río y después en otras ciudades, se convirtió en la nueva psicología de las clases medias blancas, formadas en la universidad. De tal modo sucedía a la antigua sociología comteana.

Mientras que los pioneros del freudismo seguían siendo profesionales hospitalarios, Durval Marcondes pasó de la psiquiatría al psicoanálisis, convirtiéndose así en el primer freudiano de Brasil, incluso antes de haber sido analizado. Esteta francófilo y cultivado, se consagró en cuerpo y alma a la causa freudiana, con el deseo de convertir a San Pablo en el centro neurálgico de la nueva doctrina.

El 24 de octubre de 1927, junto con Da Rocha, fundó en San Pablo la Sociedade Brasileira de Psicanálise (SBP), primera sociedad psicoanalítica de Latinoamérica. Al año siguiente creó la *Revista brasileira de psicanálise*, que fue acogida con entusiasmo por Sigmund Freud, y el 17 de junio Moreira inauguró en Río de Janeiro, con Porto-Carrero, y en presencia de Marcondes, una filial de la SBP. Pero muy pronto la SBP, después de haber sido reconocida por la IPA en



el Congreso de Oxford de 1929, encontró muchas dificultades para desarrollarse: en esa época la cura didáctica era obligatoria, y Marcondes, que no se había analizado, no podía formar alumnos.

Por otra parte, en 1931 tuvo que enfrentar a un charlatán llamado Maximilien Langsner que tenía mucho éxito en San Pablo. Este hombre enarbolaba un nombre vienés y practicaba la telepatía, proclamándose el mejor discípulo de Freud. Marcondes temió que ese espectáculo desacreditara al psicoanálisis en el ambiente médico, y le pidió a Freud que desenmascarara al impostor, lo que el maestro hizo de inmediato.

La crisis de 1929 arrastró a la ruina a las plantaciones de café y provocó una dislocación de la federación brasileña. La urbanización rápida favoreció un movimiento de independencia de las ciudades, y la desconfianza de los notables terratenientes respecto del poder central. En 1930 fue elegido presidente Getúlio Vargas, apoyado por el Ejército. Él emprendió el camino del fascismo y reprimió el alzamiento paulista de 1932, en el cual tomó parte Marcondes. Cinco años

más tarde proclamó el *Estado novo*, una especie de Estado mussoliniano basado en una constitución que suprimía las elecciones.

A pesar de la creación por Georges Dumas (1866-1946), en 1934, de una universidad en la que

Claude Lévi-Strauss y Fernand Braudel (1902-1985) formaron a estudiantes en las nuevas ciencias humanas, Marcondes, ligado esencialmente al ambiente médico, experimentó grandes dificultades para poner en marcha un movimiento psicoanalítico brasileño. Huyendo del nazismo,

los freudianos de Europa se exiliaban en los Estados Unidos, Gran Bretaña o la Argentina, y tenían pocas posibilidades de instalarse en un país donde gobernaba el fascismo. René Spitz iba

a llegar en 1932, pero la rebelión paulista bloqueó las comunicaciones, y él, cansado de aguardar noticias, se fue a Colorado.

En cuanto a los americanos del norte, tampoco deseaban desplazarse al sur para formar terapeutas. Después de muchos esfuerzos, Marcondes logró atraer a Adelheid Koch. Analizada en el marco del prestigioso Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI), ella tenía todas las garantías para iniciar a los brasileños en el análisis didáctico. En 1936 se instaló en San Pablo y fue así la primera psicoanalista didacta de Brasil. El propio Marcondes no vaciló en tenderse en su diván. Otro emigrado se sumó muy pronto al grupo: Frank Julien Philips. Australiano de nacimiento, había hecho su análisis con Adelheid Koch antes de ir a formarse en Londres con Melanie Klein y Wilfred Ruprecht Bion.

Alineados con los Aliados durante la Segunda Guerra Mundial, los contingentes del ejército brasileño encontraban ilógico batirse en Europa por la democracia mientras soportaban el fascismo en su propio país. En 1945 Getúlio Vargas tuvo que alejarse del poder, y se restableció

la democracia. En adelante, el movimiento psicoanalítico brasileño comenzó a integrarse en la IPA

y a aceptar sus procedimientos de normalización, construyéndose por otra parte según el modelo federalista que estaba en vigor en el país.

En la ocasión del primer congreso interamericano de medicina, reunido en Río de Janeiro en 1946, se organizó en primer término como potencia latinoamericana. En la tribuna, varios psicoanalistas argentinos presentaron trabajos sobre psicósomática. Los brasileños fueron a su encuentro, y se acordó favorecer los intercambios entre los paulistas, los cariocas y los porteños. Así se puso en marcha la corriente de influencia clínica de la escuela argentina sobre las filiações brasileñas.

Disuelta en 1944, la SBP se reconstituyó como un grupo puramente paulista, la Sociedad Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP), reconocida por la IPA en el Congreso de Amsterdam de 1951. En adelante, los intercambios tuvieron lugar entre Londres y San Pablo. Apasionados por la teoría de Melanie Klein y sus discípulos, analistas paulistas cruzaron el Atlántico para recibir una formación en la British Psychoanalytical Society (BPS). Éste fue el caso de Virginia Bicudo. Después de cinco años en Londres, informó sobre sus experiencias

clínicas en la Tavistock Clinic y las difundió a su alrededor. A su lado, Frank Philips, a su regreso de Londres, condujo en el seno del grupo paulista seminarios técnicos y teóricos de inspiración kleiniana. A la heterogénea influencia argentina se sumó la del kleinismo, claramente más implantada en San Pablo que en Río. Más tarde, Wilfred Ruprecht Bion, invitado por Philips, se convirtió en uno de los maestros de pensamiento del grupo paulista. Mientras el psicoanálisis cobraba impulso de este modo, otro ámbito comenzó a desempeñar un papel importante en San Pablo: el Instituto *Sedes Sapientiae*. Creado en 1933 por miembros de la Iglesia Católica, proporcionaba una formación teórica y clínica a los psicólogos no médicos. A partir de 1970 se convirtió en un centro de difusión de las prácticas psicoterapéuticas, y en 1976, por iniciativa de Regina Schnaiderman (1923-1985), Isaias Melshon y Roberto Azevedo, incorporó a sus actividades un instituto de formación psicoanalítica en el que se encontraron disidentes de la SBPSP e independientes, hostiles a la rigidez de los criterios de la IPA y a su conservadurismo político.

En Río de Janeiro, la instalación del movimiento fue gravemente perturbada por el conflicto que opuso a Mark Burke con Werner Kemper, ex colaborador de Matthias Heinrich Göring, y enviado por Ernest Jones para desarrollar el psicoanálisis en Brasil]. En 1953, Kemper fundó la Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro (SPRJ), reconocida por la IPA en 1955. En cuanto a los partidarios de Burke, después de violentos enfrentamientos, se asociaron con sus colegas formados en la Argentina, para crear otro grupo en 1959: la Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro (SBPRJ). Entre sus quince fundadores estaban Aleyon Baer Bahia, Danilo Perestrello, Marialzira Perestrello, Mario Pacheco de Almeida Prado.

En Porto Alegre, Mario Martins constituyó en 1947 la Sociedade Psicanalítica do Porto Alegre (SPPA), reconocida por la IPA en 1963. Formado en Buenos Aires por Ángel Garma, volvió con su esposa Zaira Bittencourt, analizada a su vez por Celes Cárcamo. Ella, formada en la práctica del psicoanálisis de niños con Arminda Aberastury, introdujo en Brasil esa tradición clínica. La SPPA evolucionó hacia el kleinismo y el neokleinismo, sobre todo después de la visita de Herbert Rosenfeld en 1974. Conservó no obstante su vínculo privilegiado con los argentinos.

Esta expansión del psicoanálisis en las dos grandes ciudades rivales, San Pablo y Río de Janeiro, así como en la parte sur del país, le permitió al freudismo brasileño recuperarse progresivamente de su atraso respecto del argentino, pero sin que de sus filas surgieran jefes de escuela de estatura comparable a la de sus vecinos. Hay que decir que, desde el origen, la situación en Brasil había sido distinta. En efecto, la escuela brasileña, en la ausencia de un sólido movimiento inmigratorio durante el período de entreguerras, no había tenido ningún "padre fundador", a la vez didacta y teórico. Y, entre una ciudad y otra, sólo encontraba su identidad tomando como referentes la escuela inglesa o algunas corrientes norteamericanas, o bien su filiación argentina. No obstante, desarrolló una gran actividad clínica en diversas instituciones (hospitales y centros de atención). A partir de 1960, con la creación de la COPAL (futura FEPAL), y después de la Associação Brasileira de Psicanálise (ABP, 1967), se convirtió, junto a la escuela argentina, en la segunda gran potencia del freudismo latinoamericano.

El 31 de marzo de 1964, después de diez años de gobierno socialdemócrata, en el curso de los cuales el presidente Kubitschek inauguró la ciudad de Brasilia, el mariscal Castello Branco, con el apoyo de los Estados Unidos y de las clases medias, derrocó al presidente João Goulart e instauró una dictadura que iba a durar veinte años. Durante seis meses, el nuevo poder se entregó a una represión violenta. Dos centenares de intelectuales, dirigentes políticos y sindicalistas fueron arrestados, expulsados, privados de sus derechos cívicos y a menudo torturados. Con la soberbia de que iban a construir un nuevo Brasil, los tecnócratas, los conservadores y los anticomunistas afirmaron su voluntad de gobernar sin el sufragio de las masas. Los partidos fueron disueltos, las fuerzas armadas reorganizadas. Cuatro años más tarde, después de la sublevación de los estudiantes y de los tumultos populares en Río, el

régimen emprendió el camino de la dictadura.

La dirección de la IPA, como también iba a hacerlo después de la instauración del terror de Estado en la Argentina, decidió seguir "neutral": ni condena, ni intervención en uno u otro sentido. En línea con la tradición de la década de 1930, el objetivo era el mismo: no dar ningún pretexto a ningún poder para prohibir la práctica del psicoanálisis.

Al contrario del nazismo, la dictadura brasileña no afectó la libertad de asociación, salvo cuando

se trataba de perseguir a asociaciones comprometidas políticamente contra ella. Por otra parte, nunca evolucionó hacia el terror de Estado organizado que la Argentina conoció entre 1976 y 1983. En consecuencia, todo el episodio fue mucho más reprimido por la institución psicoanalítica

que el terror argentino. En su libro sobre el nazismo y el psicoanálisis, Chaim Samuel Katz muestra de qué manera la Associação Brasileira de Psicanálise "aceptó" al régimen.

En los artículos que publicó durante veinte años, la Revista brasileira de psicanálise tuvo el cuidado de presentar siempre al psicoanálisis como una ciencia pura, sin relación con los campos social y político. Si un autor quería hablar de política o historia, debía contentarse con evocar el pasado más lejano: el exilio de Freud en Londres, sí, pero el genocidio o la política de "salvamento" del psicoanálisis en Berlín, no. No se podía hacer alusión a la actualidad, salvo para

disfrazarla hábilmente. Se hablaba entonces de duelo, de separación, de castración, de angustia, en lugar de decir exilio, ausencia, sufrimiento, etcétera. En virtud de esta censura voluntaria, nunca se hacía referencia, ni de cerca ni de lejos, a un militante arrestado o a un psicoanalista torturado o perseguido. Estos hechos sólo existían entonces en el imaginario de los

sujetos y, en ocasiones, se podía invocar el "secreto profesional". En este sentido, la conceptualización kleiniana, centrada en los procesos intrapsíquicos de violencia, fue explotada para presentar la expresión política como una historia de objeto malo o de identificación proyectiva.

A partir de 1973, el asunto Kemper perturbó de nuevo a las dos sociedades psicoanalíticas de Río de Janeiro. Antes de su partida a Alemania, en 1967, el ex colaborador de Göring había analizado a uno de los didactas más activos de la SPRJ: Leão Cabernite. Convertido en presidente de su sociedad, y vinculado de cerca con el poder militar, Cabernite tuvo más tarde como alumno en formación, entre 1971 y 1974, a un teniente médico de la policía militar, Amilear

Lobo Moreira da Silva (1939-1997), torturador al servicio de la dictadura. Este hecho fue revelado por un artículo anónimo, pero exacto, publicado en el periódico clandestino *Voz operária*. Helena Besserman Vianna, psicoanalista de extrema izquierda y miembro de la otra sociedad (SBPRJ), se enteró del asunto. Sus opiniones radicales eran conocidas, puesto que en

una oportunidad se había expresado públicamente en la SBPRJ, en un debate con Bion, y le preguntó si él aceptaría tomar en análisis a un torturador. La asamblea le había entonces respondido que esa pregunta era "una provocación", "ni científica ni constructiva". Helena le envió a Marie Langer el artículo de *Voz operária*, acompañado del nombre y la dirección de Cabernite escritos a mano, a fin de que publicara todo en la compilación *Cuestionamos* y le pidiera a la dirección de la IPA la apertura de una investigación. Marie Langer envió de inmediato

el artículo a Serge Lebovici, presidente de la IPA, y a diversos responsables del movimiento psicoanalítico. Después lo publicó en su compilación. Marie Langer tenía un peso considerable en

la IPA en razón de su notoriedad y de su compromiso contra todas las dictaduras latinoamericanas.

Inquieto por las consecuencias de este asunto para la imagen del psicoanálisis en el mundo, Lebovici previno a Cabernite y a David Zimmermann, miembro de la SPPA y presidente de la COPAL, el cual respondió en seguida que *Voz operária* era un "periodicucho indigno de respeto".

Después, con Cabernite y otros miembros de la SPRJ, envió por carta circular un desmentido categórico: "La afirmación anónima del periódico clandestino es enteramente falsa y sin ningún fundamento". Los autores no sólo negaban toda participación de Amilcar Lobo en ese tipo de actividades, sino que acusaban al denunciante de impulsar un complot para desestabilizar el psicoanálisis brasileño en el momento mismo en que iba a reunirse el Cuarto Congreso de la

ABP.

Identificada gracias a una pericia grafológica, Helena Besserman Vianna pagó cara su denuncia del torturador. Su sociedad se negó durante dos años a otorgarle el título de miembro titular, aunque ella tenía teóricamente derecho a él, en vista de sus estudios cursados. Pero, lo que es aún peor, el consejo de administración de la SBPRJ se transformó en tribunal interno para acusarla de la delación de un inocente (Amilcar Lobo), de plagio de textos de colegas y, finalmente, de falta de respeto a Bion: una verdadera degradación pública. Más tarde, Helena fue

víctima de un atentado frustrado, por parte de la policía brasileña, informada por Amilcar Lobo. Helena Besserman Vianna sólo fue rehabilitada definitivamente en 1980, cuando un ex preso reveló públicamente las atrocidades de Amilcar Lobo. No obstante, ni Cabernite, ni Zimmermann, ni Lebovici dieron cuenta de su error durante ese período, lo que provocó una verdadera tormenta en las filas de las dos sociedades de Río.

Durante todos los años de la dictadura, y más allá, el freudismo continuó floreciendo en el suelo

brasileño. En 1975 se creó en Recife la Sociedade Psicanalítica do Recife (SPR), reconocida por

la IPA en 1988, mientras que en Brasilia, ese mismo año, Virginia Bicudo organizó el Grupo de Estudos Psicanalíticos de Brasilia (GEPB), reconocido en 1995. Finalmente, en Pelotas, dos psicoanalistas, llegados de la Argentina y Río, fundaron en 1987 la Sociedade Psicanalítica de Pelotas (SPP), reconocida en 1995.

Pero el fenómeno más notable de esa época fue la formidable expansión, sobre todo en Río de Janeiro, San Pablo y Porto Alegre, de todas las escuelas de psicoterapia. Ligadas al florecimiento de la enseñanza universitaria de la psicología clínica y del análisis profano, casi todas estas escuelas, contrariamente a sus homólogas de otros países, se caracterizaban por su referencia a diversas corrientes del freudismo, fuera a través de los círculos de la psicología de las profundidades, vinculados a Igor Caruso, fuera a través del lacanismo, o incluso aduciendo una filiación directa o lejana: por ejemplo Sandor Ferenczi, o Ana Katrin Kemper e Tracy Doyle.

En ese contexto, el lacanismo se implantó de manera masiva en la universidad, especialmente en

los departamentos de psicología, aportando así una cultura y una identidad a la profesión de psicoterapeuta, abandonada por la IPA, que a pesar de algunas excepciones, como por ejemplo

la de Inés Besouchet (1924-1991), tendía a favorecer a los médicos. De allí la eclosión paralela de múltiples grupos de diversas orientaciones: veintiséis en Río, veintisiete en San Pablo, siete en Río Grande do Sul, nueve en Minas Gerais; en total setenta asociaciones, que reunían a aproximadamente mil quinientos psicoterapeutas. Esto llevaba el total de los psicoterapeutas freudianos a más de tres mil.

Las cifras demuestran que la implantación del freudismo en Brasil siguió siendo un fenómeno urbano; el psicoanálisis experimentó una expansión considerable en las grandes metrópolis y en

las ciudades de la parte oriental del país, desde Recife hasta Pelotas (de norte a sur). En otras palabras, a pesar de un desarrollo masivo, ligado a la expansión de la psicología clínica, el psicoanálisis, después de setenta años de existencia, sigue siendo un asunto de la burguesía blanca. Además, a medida que se desarrollaba, se fue feminizando fuertemente: el 70 por ciento

de los profesionales son mujeres.

Formado en Estrasburgo, con Lucien Israël y Moustapha Safouan, en el marco de la École freudienne de Paris (EFP), de la que se convirtió en miembro en 1973, Durval Checchinato retornó a Campinas, y comenzó a dar clases sobre la obra de Jacques Lacan en el departamento de filosofía. En 1975, con Luiz Carlos Nogueira (de San Pablo), Jacques Laberge e

Ivan Correa (de Recife), fundó el primer círculo lacaniano de Brasil, el Centro de Estudos Freudianos (CEF), completamente independiente de la EFR. El CEF continuó sus actividades en

Recife, mientras que en Campinas se creaban las bases de una futura sociedad. Este grupo, descendiente de la tradición erudita de los jesuitas, puso de manifiesto independencia de

espíritu

respecto de los dogmas, evitó someterse al centralismo parisiense, y se mantuvo a distancia de las extravagancias chamánicas del célebre lacaniano brasileño de la década de 1970, Magno Machado Dias, más conocido como MDMagno.

Analizado por Lacan durante algunos meses, este esteta carioca, cultivado y seductor, que enseñaba semiología en la universidad, fundó en 1975, con Betty Milan, otra analizada por Lacan, el Colégio Freudiano do Rio de Janeiro (CFRJ). Se convirtió en el terapeuta de todos los

miembros de su grupo, que se precipitaban a tenderse en su diván y a participar en sus seminarios. MDMagno le dio al lacanismo carioca una curiosa expansión, y su Colegio fue el núcleo inicial de todos los otros grupos formados más tarde en Río en virtud de escisiones sucesivas. Evolucionando hacia un culturalismo radical, se postuló como padre fundador del psicoanálisis "brasileñizado". Según la nueva genealogía, Freud era el bisabuelo, Lacan el abuelo

y MDMagno el padre. En cuanto a la "doctrina" del nuevo profeta, preconizaba la identidad de los

sexos, e invitaba a todo analizante a pasar al acto: con una mujer si era homosexual, con un homosexual si era heterosexual, etcétera.

A fines de la década de 1980, Jacques-Alain Miller movilizó a otros grupos, imponiéndoles una mayor disciplina y una visión mundialista de la práctica psicoanalítica. Obtuvo más éxito en San Pablo que en Río y, en 1995, logró fundar la Escola Brasileira de Psicanálise (EBP), vinculada con

la Association mondiale de psychanalyse (AMP) y compuesta por ochenta y ocho miembros plenos y doscientos treinta miembros de secciones, repartidos en cinco ciudades o regiones: es decir, un total de trescientos dieciocho terapeutas. Frente a los mil cinco miembros de la Associação Brasileira de Psicanálise y a los otros mil doscientos psicoanalistas distribuidos en los diferentes grupos, la EBP logró ocupar una posición cómoda en el campo del freudismo brasileño, aunque sin lograr integrar a los otros lacanianos (aproximadamente cuatrocientos). En

Porto Alegre, otro ex miembro de la EFP, Contardo Calligaris, supo unificar bajo la batuta de la Asociación Freudiana (AF), pero en una perspectiva de descentralización radical, al conjunto de

los grupúsculos lacanianos. La AF no profesa ningún dogma.

En Bahía, Emilio Rodríguez, gran figura de la escuela argentina, realizó una experiencia única en

su género. Disidente de la APA, cercano a Marie Langer y al grupo Plataforma, recibió su formación didáctica en Londres con Paula Heimann y Melanie

Klein. Instalado en 1974 en el corazón mismo de la civilización brasileña, entre negritud y colonización, casado con una sacerdotiza de la aristocracia *candomblé*, apasionado de la historiografía, logró reunir a su alrededor un grupo compuesto por todas las tendencias del freudismo. Es uno de los pocos psicoanalistas, tal vez el único, que pudo establecer un puente entre todas las culturas del continente americano, sin ceder al universalismo abstracto ni al culturalismo desenfrenado. De allí su lugar de maestro socrático, único en el psicoanálisis de este fin del siglo XX.

En los últimos años de la década de 1990, el número total de psicoanalistas alcanzaba a aproximadamente cuatro mil para una población global de ciento cincuenta y cinco millones de habitantes, o sea más o menos veinticinco psicoanalistas por millón de habitantes (diez para la IPA).

---

## Brentano Franz

(1838-1917) Filósofo alemán

[fuente\(48\)](#)

Brentano renunció al sacerdocio en 1871, después de la proclamación por Pío IX del dogma de la

infallibilidad pontificia. Más tarde, no cesó de encarnar los valores del catolicismo reformado de Bohemia. Miembro de una ilustre familia marcada por el romanticismo, era sobrino del poeta Clemens Brentano (1778-1842), quien se había casado con Bettina von Arnim (1785-1859).

Profesor en Viena durante veinte años (entre 1874 y 1894), con algunas interrupciones, Franz Brentano fue amigo de los espíritus más finos de la *intelligentsia* vienesa, entre ellos Theodor Meynert, Josef Breuer, Theodor Gomperz (1832-1912). Se casó con Ida von Lieben, la

hermana de Anna von Lieben, la futura paciente de Sigmund Freud. Indiferente a la comida y la vestimenta, jugaba al ajedrez con una pasión devoradora, y ponía de manifiesto un talento inaudito para los juegos de palabras más refinados. En 1879, con el seudónimo de Aenigmatis, publicó una compilación de adivinanzas que suscitó entusiasmo en los salones vieneses y dio lugar a numerosas imitaciones.

Ante el progreso de las ciencias políticas, Brentano trató de salvar a la filosofía, que él consideraba amenazada de desaparición, y al mismo tiempo desarrollar una psicología empírica y

descriptiva basada en el análisis de las modalidades reales de la conciencia, excluyendo todo subjetivismo. En este sentido, tuvo una gran influencia sobre Edmund Husserl (1859-1938), alumno suyo. Pero su enseñanza, también seguida por Sigmund Freud y Thomas Masaryk (1859-1937), desempeñó asimismo un gran papel en el desarrollo del pensamiento psicoanalítico.

En efecto, Brentano fue el renovador de las tesis de Johann Friedrich Herbart. Partidario de la psicología empírica, a la noción herbartiana de "representación" añadió la de "intencionalidad" (acto por el cual la conciencia se orienta hacia un objeto). Junto a los fenómenos de representación, distinguió dos categorías de actos mentales: los juicios, que permiten afirmar o negar la existencia de un objeto representado, y las actitudes de odio o amor, que hacen indiscernibles el querer y el sentimiento.

Lejos de fundar una escuela monolítica, como lo había hecho Herbart, exhortó a sus alumnos a innovar en todas las direcciones. Y su enseñanza quebrantó totalmente la influencia del herbartismo rígido sobre la filosofía austríaca.

En 1873, el joven Sigmund Freud, estudiante en la Universidad de Viena, obtuvo su doctorado en filosofía bajo la dirección de Brentano. Freud cuestionaba su teísmo y le oponía el materialismo de

Ludwig Fetscher (1804-1872). En una carta del 13 de marzo le narró a su amigo y discípulo

Eduard Silberstein una escena de pugilato filosófico en cuyo transcurso Brentano se vio obligado por sus alumnos a destripar las tesis herbartianas. El gran profesor venció en el combate, pero con todo aceptó dirigir la tesis de Freud. A éste, sin embargo, lo decepcionó la filosofía en general, que él consideraba demasiado "especulativa", y en particular Brentano, por quien experimentaba una admiración mitigada. Escogió entonces el camino de la fisiología, encarnado en Viena por Ernst von Brücke. De modo que Brentano fue para Freud un maestro modelo cuya enseñanza le indicó la vía a seguir a fin de conciliar la especulación y la observación.

Más tarde, Freud no reconoció que había tomado conceptos de la doctrina de Brentano, ni lo que

le debía a este último. Se contentó con afirmar, a propósito de la filosofía, que, después de haber

sido atraído por la especulación, había renunciado valientemente a ella. En una carta a Wilhelm Fliess del 2 de abril de 1896, escribió: "En mis años de juventud sólo aspiraba a los conocimientos filosóficos, y ahora estoy a punto de realizar ese deseo, pasando de la medicina a la psicología". Esto equivale a decir que, en el espíritu de Freud, la nueva psicología de la que

se consideraba fundador era el equivalente de una filosofía. De allí el rechazo constante al saber

filosófico, que se pondrá nuevamente de manifiesto en sus relaciones con Ludwig Binswanger. No obstante, en 1905, en su libro *El chiste y su relación con lo inconsciente*, cita el nombre de su antiguo maestro, evocando la famosa compilación de adivinanzas de 1879.

---

## Breuer Josef

Médico austríaco. (Viena 1842 - id. 1925).

[fuente\(49\)](#)

Se le debe el descubrimiento del mecanismo de la autorregulación de la respiración y del

control

de las posturas del cuerpo por el laberinto. Notable clínico, es conocido sobre todo por su encuentro con S. Freud (1880) y su colaboración con él a partir de 1882, inaugurado por el célebre estudio del caso Anna O., fundamental para la comprensión psicopatológica de la histeria y como punto de partida de la teoría del inconsciente y del método analítico, anticipado por

Breuer bajo el nombre de método catártico.

Sin embargo, Breuer no pudo llevar muy lejos su cooperación con Freud. De la misma manera que se había espantado por la muy violenta transferencia amorosa de Anna O. sobre él, no aceptó nunca totalmente la teoría freudiana de la etiología sexual de las neurosis. Así, la colaboración de los dos profesionales tuvo fin en 1895, el año mismo en que el producto de su trabajo teórico se publicaba bajo el título de *Estudios sobre la histeria*. Esta obra distingue claramente las tesis teóricas de los dos autores, especialmente la idea que Breuer sostenía sobre los «estados hipnoides» como determinantes de los síntomas histéricos.

---

## Breuer Josef

(1842-1925) Médico austríaco

[fuente\(50\)](#)

Como Wilhelm Fliess, Josef Breuer desempeñó un papel importante en la vida de Sigmund Freud

entre 1882 y 1895. Fue de alguna manera una figura paterna para el joven científico, lo ayudó económicamente, creó el método catártico para el tratamiento de las histéricas, redactó con él la

obra inaugural de la historia del psicoanálisis, *Estudios sobre la histeria*, y fue el médico de Bertha Pappenheim, quien, con el nombre de Anna O., habría de ser el caso *princeps* de los orígenes del freudismo. La imagen de este brillante profesional vienés, que atendió a Franz Brentano, Johannes Brahms (1833-1897), Marie von Ebner-Eschenbach y a sus colegas médicos, el ginecólogo Rudolf Chrobak (1843-1910), Theodor Billroth y el propio Freud, fue deformada por Ernest Jones. En su biografía de Freud, Jones lo presenta como un terapeuta asustado y estúpido, incapaz de comprender la cuestión de la sexualidad. Hubo que aguardar el

trabajo de Albrecht Hirschmüller, historiador de la medicina de lengua alemana, para tener la historia de las relaciones entre los dos hombres, lejos de las leyendas de la historiografía oficial.

Hijo de un rabino conocido por sus opiniones liberales, Josef Breuer no era creyente ni practicante. Lo mismo que Freud, seguía apegado a su judeidad, pero sin proclamar la menor fe

y defendiendo los principios de la asimilación. En 1859 se orientó hacia la medicina, convirtiéndose en alumno de Karl Rokitsky (1804-1878), Josef Skoda, Ernst von Brücke y, finalmente, del asistente de este último, Johann von Oppolzer (1808-1871), notable clínico internista, del que a su vez fue asistente. En el laboratorio de fisiología de Ewald Hering, rival de

Brücke, Breuer comenzó a trabajar en el problema de la respiración. Esta formación lo hizo heredero de una tradición positivista, derivada de la escuela de Hermann von Helmholtz, en la cual se realizaba la unión de una medicina de laboratorio a la alemana y la medicina hospitalaria

vieneses. Convertido en célebre en 1868 por un estudio sobre el papel del nervio neumogástrico en la regulación de la respiración, más tarde estudió los canales semicirculares del oído interno.

Hacia fines de la década de 1870, Breuer pasó de la fisiología a la psicología, y lo mismo que a muchos médicos de esa época, lo atrajo la hipnosis, que experimentó con su paciente Bertha Pappenheim.

En 1877 conoció a Freud, y éste siguió sus cursos sobre las afecciones renales en el instituto de fisiología. Muy pronto los dos hombres se hicieron íntimos. Breuer orientó con vistas al futuro

a ese amigo más joven, y le dio consejos sobre la continuación de su carrera. Además le prestó una fuerte suma de dinero, que Freud necesitaba para instalarse como médico de ciudad. Los dos tenían en su clientela a enfermos mentales, sobre todo mujeres histéricas de la burguesía vienesa acomodada. De tal modo, cada uno a su manera, comenzaron a convertirse en

especialistas en trastornos psíquicos, lo que en 1895 los llevó a firmar conjuntamente los famosos *Estudios sobre la histeria*. No obstante, ya en 1891 habían comenzado a surgir numerosos desacuerdos entre ellos, a propósito de sus concepciones de la ciencia, la histeria y la sexualidad. En efecto, Freud se orientaba cada vez más hacia la elaboración de una obra teórica absolutamente innovadora para su época, mientras que Breuer seguía siendo un científico clásico, apegado a los principios de la fisiología de su tiempo. Sin ignorar los avances de Freud ni negar sobre todo la importancia de la sexualidad en la génesis de la neurosis, él no compartía la posición de su amigo sobre la seducción, ni separaba la psicología de la fisiología. En este sentido, la evolución de las relaciones entre Freud y Fliess, perturbada por su desacuerdo acerca de la cuestión de la bisexualidad, desempeñó un papel importante en la ruptura entre los dos hombres.

Su amistad se quebró definitivamente en la primavera de 1896. Sin embargo, la ruptura no fue violenta ni definitiva, como con Fliess, y más tarde con Carl Gustav Jung. Molesto por tener que pagarle el dinero que le debía, Freud se comportó con Breuer como un hijo intransigente y rebelde. Sospechó que quería mantenerlo bajo su tutela, y le reprochó que fuera oportunista y no tuviera el coraje de defender las ideas nuevas. En realidad, Breuer no tenía las mismas ambiciones que su joven amigo. No pretendía hacerse un nombre en la historia de las ciencias, ni

convertirse en el profeta de una doctrina que conmovería al mundo, pero siempre se mostró favorable al psicoanálisis. Y aunque no compartiera las opiniones de Freud y sus discípulos, siguió apegado a su ex amigo, cuyo genio había advertido.

En cuanto a Freud, puso término a la rebelión en el curso de su autoanálisis, al reconstruir el pasado a la luz del presente. Entonces comenzó a explicar a su entorno que la ruptura se había

producido fundamentalmente por la incapacidad de Breuer para reconocer la existencia de la primacía de la sexualidad en la neurosis, y para comprender la transferencia amorosa de Anna O. De allí la versión de un supuesto embarazo nervioso, retomada por Jones a propósito de la terminación de la cura de la joven.

En 1925, a la muerte de Breuer, Freud le envió al hijo una carta de condolencias. En su respuesta, publicada por Albrecht Hirschmüller, Robert Breuer aseguró que el padre se había interesado durante toda la vida por la obra de Freud. Apaciguado, Freud le confesó entonces que él se había equivocado durante años: "Lo que usted ha dicho de la relación de su padre con

mis trabajos más tardíos fue nuevo para mí, y obró como un bálsamo sobre una herida dolorosa que nunca se cerró".

---

## Brill Abraham Arden

(1874-1948) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(51\)](#)

Nacido en Kanczuga (Galitzia), y originario del Imperio Austro-Húngaro, Abraham Arden Brill pertenecía a una familia judía. Su padre, oficial del ejército imperial, le dio una educación militar,

aunque soñaba con verlo convertido en médico. La madre, por el contrario, quería que fuera rabino. Después de haber residido en numerosas regiones de la Mitteleuropa y aprendido varias

lenguas, entre ellas el hebreo, emigro a los Estados Unidos a la edad de 15 años: en ese entonces había entrado en un conflicto violento con el padre. Con dificultad logró realizar sus estudios en el City College de Nueva York, y después en el Columbia College and Surgeons; para

pagarlos, daba lecciones de idiomas extranjeros y mandolina. Al principio alumno de Adolf Meyer, volvió a Europa para dirigirse a Zurich y estudiar psiquiatría con Eugen Bleuler y Carl Gustav Jung en la Clínica del Burghölzli. Allí conoció a Ernest Jones y Karl Abraham, y se convirtió rápidamente en un ortodoxo de la teoría freudiana.

Después de haber asistido en Salzburgo, en 1908, al primer congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA), viajó a Viena para encontrarse con Sigmund Freud, con quien inició un análisis. Muy deseoso de hacer conocer su obra en lengua inglesa, el maestro lo

autorizó a traducir sus libros. El resultado fue desastroso, y las nueve traducciones realizadas



por Brill debieron ser totalmente revisadas por James Strachey. Contenían una gran cantidad de

contrasentidos y de adaptaciones caprichosas. Brill no sólo no dominaba suficientemente el inglés como para ser un buen traductor, sino que además pensaba que había que adaptar la doctrina vienesa al espíritu norteamericano. Fue Jones quien intervino ante Freud para hacerle tomar conciencia de los errores.

Gran organizador y buen propagandista del freudismo, Brill reemplazó el espíritu pionero de James Jackson Putnam, transformando por completo el ideal freudiano. Redujo la doctrina a una técnica médica pragmática, adaptativa y normativa. Con ese espíritu fundó en 1911 la prestigiosa New York Psychoanalytic Society (NYPS), y se opuso con fuerza, y contra Freud, a la admisión de psicoanalistas no médicos. Fue uno de los grandes enemigos del análisis profano.

Durante cierto tiempo rivalizó con Jones, que acababa de fundar la American Psychoanalytic Association (APsaA), pero después se unió a él, y de tal modo fue hasta su muerte el principal organizador del movimiento psicoanalítico norteamericano.

Después de haberlo apoyado, afirmando que, si bien se había norteamericanizado completamente, era de todas maneras un "buen muchacho", Freud trató de destituirlo, en favor de Horace Frink. Esta política fracasó: afectado por trastornos psicóticos, Frink terminó su vida en un hospital psiquiátrico.

Clínico refinado y acostumbrado a todas las formas de comunicación masiva, Brill consagró sus trabajos a la vulgarización del freudismo. No vacilaba en intervenir en la prensa, en presentarse al gran público y los periodistas, ni en vincular permanentemente la psiquiatría, la neurología y el psicoanálisis.

---

## Brücke Ernst Wilhelm von

(1819-1892) Médico y fisiólogo alemán

[fuente\(52\)](#)

Nacido en Berlín, este prusiano rígido y anticlerical, de sonrisa "mefistofélica" y cabellera roja, según Moriz Benedikt, fue alumno de Johannes Peter Müller (1801-1858), antes de instalarse en

Viena, en 1849. En la cátedra de fisiología, y en el instituto fundado por él, se convirtió en el más

brillante representante de la escuela positivista, antivitalista, organicista y mecanicista, derivada de la enseñanza de Hermann von Helmholtz y de Emil Du Bois-Reymond (1818-1896). Merece ser considerado el fundador de la fisiología en Austria. A través de él y sus alumnos se realizó la unión de la medicina de laboratorio alemana con la medicina hospitalaria vienesa. En 1879 fue

el primer rector protestante de la Universidad de Viena. Autor de varios estudios de anatomía, cuya enseñanza él desarrolló gracias al microscopio, se hizo célebre por sus trabajos sobre la fisiología del *ojo*, la digestión y la voz. Aunque incómodo en la sociedad de Viena, cantó loas a esa ciudad, que consideraba la metrópoli oriental de la cultura germánica.

Después de haber sido iniciado en el darwinismo por los cursos de Carl Claus, Sigmund Freud pasó seis años (entre 1876 y 1882) estudiando fisiología en el laboratorio de Brücke.

Consideraba a ese gran médico como su maestro venerado -una "figura paterna", dirán los biógrafos-, al punto de haberle puesto a su cuarto hijo el nombre Ernst, después de haber descrito en *La interpretación de los sueños* la impresión inolvidable que le había provocado su "mirada": "Brücke se enteró de que yo había llegado tarde al laboratorio varias veces. Un día vino

a la hora en que yo debía llegar, y me esperó. [ ... ] Lo esencial estaba en sus terribles *ojos* azules, cuya mirada me anonadó. Quienes recuerden los *ojos* maravillosos que el maestro había

conservado en su vejez, y lo hayan visto encolerizado, pueden imaginar fácilmente lo que yo experimenté entonces.

Fue en el instituto de Brücke donde Freud conoció a Ernst von Flieschl-Marxow y a Josef Breuer, y fue al contacto con este médico positivista cómo se desprendió definitivamente de la filosofía, sobre todo de la enseñanza de Franz Brentano, para orientarse hacia una concepción a la vez darwinista y helmholtziana de la psicología, a la cual añadió el modelo herbartiano.

---

## Bulimia

[fuente\(53\)](#)

s. f. (fr. *boulimie*; ingl. *bulimia*; al. *Bulimie*). Perturbación de la conducta alimentaria, consistente en el consumo solitario, en ciertos momentos de crisis, de grandes cantidades de comida, de manera rápida y aparentemente compulsiva.

La bulimia fue aislada como entidad clínica recién en 1979. Cabe preguntar, por otra parte, si las

preocupaciones referidas a la obesidad en las civilizaciones occidentales, especialmente en los Estados Unidos, no tienen mucho que ver con esta elaboración. No obstante, no todos los bulímicos son obesos; algunos alternan las crisis de bulimia con las tentativas de régimen, y a menudo la crisis durante la cual es absorbida una gran cantidad de alimento es seguida de vómitos.

No se podría negar que individuos (y en este caso principalmente mujeres) pueden expresar en el plano alimentario conflictos que generalmente tienen otro origen muy distinto. Sin embargo, desde que se intenta situar la estructura psíquica de la que dependería la bulimia, aparecen numerosas dificultades.

O. Fenichel, mucho antes de que la bulimia se constituyera como entidad clínica, había hablado,

acerca de esto, de toxicomanía sin droga. Sin embargo, si bien la dependencia de la bulímica respecto de su síntoma puede evocar un fenómeno de adicción, no excluye una cierta resistencia a la irrupción de la crisis que impide asimilar las dos estructuras.

¿El conflicto interior (no tocar la comida /para qué detenerse a esta altura) nos hará pensar en la

neurosis obsesiva? El cotejo no es inconcebible, pero se queda en lo descriptivo. Por otra parte,

la dimensión de autodepreciación, de degradación que hay en la absorción masiva de cualquier cosa ha sugerido la idea de una dimensión melancólica de la bulimia, tanto más cuanto que su desencadenamiento se acompaña a menudo de estados depresivos.

El verdadero problema no está sin duda allí. Las bulimias no presentan posiblemente una unidad

estructural. En contrapartida, la frecuencia de formas «mixtas» donde alternan comportamientos

anoréxicos (véase anorexia) y comportamientos bulímicos, la frecuencia también de un pasado anoréxico en las bulímicas, obligan a poner en cuestión la extensión misma de la bulimia. No es

imposible que numerosas «bulímicas» que vomitan sean de hecho anoréxicas. El diagnóstico de

bulimia, que, por otro lado, puede ser un autodiagnóstico, forma parte entonces en sí mismo de la

patología, y viene a confirmar a los ojos de la paciente que su problema principal reside en la necesidad de evitar un aumento de peso.

---

## Burke Mark

(1900-1975) Médico y psicoanalista inglés

[fuente\(54\)](#)

Judío nacido en Polonia, Mark Burke emigró a Gran Bretaña para huir del nazismo, y se integró a

la British Psychoanalytical Society (BPS) poco antes de la Segunda Guerra Mundial. Allí recibió su formación didáctica de James Strachey. Después de haber sido mayor en el Royal Army Medical Corps, Ernest Jones lo envió a Brasil, con la misión de organizar en Río de Janeiro una sociedad psicoanalítica conforme a las normas de la International Psychoanalytical Association (IPA). Llegó en abril de 1948, y fue por lo tanto el segundo freudiano europeo que desembarcaba

en ese país, doce años después de Adelheid Koch. Desde el principio le resultó insoportable el modo de vida carioca. La ciudad de Río era demasiado ruidosa para él, y temía sus agitaciones.

Para colmo de males, unos meses más tarde, en diciembre, llegó el psicoanalista alemán

Werner

Kemper, cuyo itinerario era opuesto al suyo. Partidario de las tesis nazis, en efecto, Kemper había colaborado durante toda la guerra con Matthias Heinrich Göring, en el Instituto Alemán de

Investigación Psicológica y Psicoterapia (llamado Instituto Göring), que agrupaba a los psicoanalistas favorables al régimen hitleriano.

Por algún tiempo, estos dos hombres trabajaron juntos en Río de Janeiro, formando alumnos y tomando cada uno en control a los analizantes del otro. Pero muy pronto surgieron conflictos.

Burke no toleraba el comportamiento tiránico de Kemper, y este último acusó a Burke de estar loco y de arrastrar a sus alumnos a la locura. En 1953, cansado de todo, Burke volvió a Inglaterra. Algunos de sus alumnos lo siguieron para terminar su formación, mientras que otros prefirieron elegir un diván en San Pablo o en Buenos Aires, Argentina. Al volver a Brasil quisieron formar su propio grupo. De allí la creación, en 1959, de la Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro (SBPRJ), reconocida por la IPA, y rival de la sociedad fundada por

Kemper en 1953 y reconocida también por la IPA en 1955, con el nombre de Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro (SPRJ).

Burke murió en los Estados Unidos, donde desempeñó un papel importante en la difusión de las

ideas kleinianas. No obstante, dejó una huella fuerte de su paso por Río, donde más tarde fue reconocido como un maestro humanista y liberal que supo oponerse al autoritarismo de un ex nazi cuyo pasado ignoraba.

---

## **Burlingham**

### **Dorothy, nacida Tiffany (1891-1979). Psicoanalista norteamericana**

Burlingham Dorothy, nacida Tiffany (1891-1979). Psicoanalista norteamericana  
Burlingham Dorothy

Nacida Tiffany (1891-1979)

Psicoanalista norteamericana

[fuente\(55\)](#)

Todo el destino de Dorothy Burlingham se confunde con el de la familia Freud y con la historia del

psicoanálisis. Nacida en Nueva York, era la hija menor de Charles Tiffany, el célebre fundador de

los almacenes Tiffany & Co. En 1914, a los veintitrés años, afectada de una fobia, se casó con un cirujano, Robert Burlingham, que cayó muy pronto en crisis de psicosis maniaco-depresiva. Ella lo dejó, llevando sus cuatro hijos a Viena, donde comenzó un análisis con Theodor Reik. Anna Freud se hizo entonces cargo de los niños y comenzó a tratarlos; las criaturas fueron en realidad adoptadas por la familia Freud (lo mismo que la madre, por otra parte). Dorothy se encontró pronto en el diván de Sigmund Freud, quien la alentó a convertirse en psicoanalista.

Fue escuchándola a ella, y no durante la cura de su hija, como él comprendió la fuerza del vínculo que unía a las dos mujeres y que le procuraba a Anna una familia de adopción:

"Nuestra

simbiosis con una familia americana (sin marido) -escribió en enero de 1929-, de cuyos hijos mi hija se ha hecho cargo analíticamente, crece de día en día, de modo que compartimos con ellos

nuestros recursos para el verano". Ernst, el hijo de Sophie Halberstadt, se convirtió en el mejor amigo de Bob Burlingham.

Cuando Anna se encontró sola en Londres, después de la muerte del padre, Dorothy decidió instalarse cerca de ella, en Maresfield Gardens, en una casa muy próxima. Las dos amigas ya no se separaron, y participaron juntas en la creación, y después en la realización, la gestión y la

organización de la famosa Hampstead War Nursery. Su amistad fue tan intensa que pronto se consideraron hermanas gemelas, y terminaron por parecerse físicamente. Esta amistad llegó a parecer sospechosa, y algunas malas lenguas las acusaron de ser lesbianas, lo que, para Anna, constituía la injuria suprema. En efecto, ella consideraba la homosexualidad como una enfermedad, contrariamente al padre. Cuando murió Dorothy, inmediatamente después de un coloquio, Anna quedó inconsolable y continuó ocupándose de los hijos de su amiga, como si

pertencieran a su propia familia. En todo caso, ésta fue una bella historia de amor y de fidelidad.

---

## Burrow Trigant

(1875-1950) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(56\)](#)

Miembro fundador de la American Psychoanalytic Association (APsaA), Trigant Burrow tuvo un destino original en la historia del movimiento psicoanalítico norteamericano, un destino que en muchos sentidos prefiguró el de Heinz Kohut. Analizado por Ernest Jones en 1909, se dedicó esencialmente a la elucidación clínica de los trastornos vinculados con el narcisismo primario. Después de trece años de práctica psicoanalítica, prestó cada vez más atención a la cuestión de las consecuencias sociales de la neurosis.

Impulsado por el desafío que le lanzó Clarence Shields, uno de sus analizantes, aceptó "invertir los roles" y enfrentar, en posición de paciente, la cuestión de la autoridad transferencial que surge del análisis. La experiencia lo llevó en 1923 a "inventar" el psicoanálisis de grupo. A pesar

de todos sus esfuerzos, no logró convencer a Sigmund Freud de la validez de la experiencia grupal. Freud, en una carta a Otto Rank del 23 de julio de 1924, lo trató por otra parte de "idiota incurable", lo que demuestra una vez más la ferocidad del maestro con los terapeutas norteamericanos y sus innovaciones técnicas. En 1933 fue excluido de la APsaA, y se orientó definitivamente hacia la dinámica de grupo.

---

## Bychowski Gustav

(1895-1972) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(57\)](#)

Nacido en Varsovia en una familia judía, Gustav Bychowski era hijo de un conocido psiquiatra, Sigmund Bychowski. Después de realizar estudios en Varsovia y San Petersburgo, siguió un curso de filosofía en Heidelberg, y a continuación se orientó hacia la psiquiatría, trabajando con Eugen Bleuler en la Clínica del Burghölzli. En 1923 se instaló en Viena y publicó una obra de inspiración fenomenológica, *Metafísica y esquizofrenia*. Hizo su análisis con Siegfried Bernfeld y

participó en los trabajos de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), de la que formó parte entre 1931 y 1938. Como Ludwig Jekels, fue uno de los pioneros del psicoanálisis en Polonia, antes de emigrar a los Estados Unidos, donde se unió a la New York Psychoanalytic Society (NYPS). Se interesó muy particularmente por la terapia de la psicosis, más tarde por su tratamiento con la ayuda de LSD, y escribió numerosos artículos y varios libros.

---

## Byerre Poul

(1876-1965) Médico y psicoterapeuta sueco

[fuente\(58\)](#)

Este personaje extravagante, de orgullo desmesurado, a la vez esteta, místico, filósofo, poeta y escultor, se asemejaba a muchos otros pioneros del freudismo en Europa. Se decía nietzscheano y hombre del Renacimiento, pero lo apasionaban sobre todo la hipnosis y el espiritismo. Finalmente, fue el introductor del psicoanálisis en Suecia y los países escandinavos.

Como los hombres de su generación, él mismo presentaba los síntomas y los vagabundeos que trataba en sus pacientes. Dejó una obra considerable (miles de páginas) en la cual se entregaba

"en cuerpo y alma", proclamando que "la experiencia personal, vivida y elaborada, permite la comprensión intuitiva", la única que vale.

Hijo de un comerciante de manteca, emigrado de Dinamarca, nació en Göteborg, y fue víctima desde su infancia de migrañas reiteradas y trastornos del humor, en los que alternaban la manía

y la depresión. Admiraba al padre, hombre bondadoso y ahorrativo, incapaz de adaptarse a las

convenciones de la vida burguesa, y despreciaba a la madre, mucho más mundana y dinámica, pero afectada, como él, de una suerte de melancolía crónica. A menudo en cama por enfermedades, el joven Poul experimentaba unos celos intensos de su hermano menor Andreas,

también depresivo y suicida. Para salir de sus tristes rumiaciones, tomó la costumbre de dar prolongados paseos solitarios por los bosques y las montañas nevadas. Después de estudiar medicina en Estocolmo se dedicó a las enfermedades nerviosas, recurriendo a la hipnosis y la sugestión.

En 1904, Andreas Bjerre (1869-1925), que iba a convertirse en un brillante criminólogo, se casó con la joven Amelie Posse, cuya madre, Gunhild Wennerberg (1860-1925), pasó a ser un año más tarde la mujer de Poul. Música y cantante de talento, provenía de la aristocracia intelectual sueca, y tenía tres hijos de su primer matrimonio con Fredrick Posse. Afectada de un reumatismo

articular agudo y diversas enfermedades psíquicas y somáticas que iban a postrarla progresivamente, ella fue la "musa" de Bjerre, quien proclamó durante toda su vida que esa unión tenía un carácter místico y despertaba en él fuerzas creadoras. No obstante, los vínculos de parentesco incestuoso que unían a los dos hermanos a través de sus esposas acentuaron sus conflictos y agravaron los síntomas patológicos.

En 1905, Poul Bjerre publicó el caso de una joven espiritista, Karin, a la cual atribuía dotes energéticas sobrenaturales, relacionadas con su capacidad para volver a la vida intrauterina. Dos años más tarde sucedió a Otto Wetterstrand (1845-1907), célebre médico de enfermedades

nerviosas y partidario de las teorías de Auguste Liébeault, haciéndose cargo de su consultorio y

su clientela. Abandonó entonces en parte la práctica de la hipnosis por la del psicoanálisis. En 1909 presentó por primera vez el método freudiano en la Universidad de Helsinki; en 1911, después de haberse encontrado con Sigmund Freud en Viena, comentó las ideas de este último

ante los miembros de la Orden de los Médicos Suecos. Su conferencia, titulada "El método psicoanalítico", recibió una acogida fría, y no fue publicada en la revista de la Orden, según era costumbre.

En esa fecha Bjerre redactó para el *Jahrbuch* un extenso artículo sobre un caso de paranoia femenina, el primero de ese tipo en la literatura psicoanalítica. Este caso, primeramente discutido

con Freud en un intercambio epistolar, fue comentado en 1936 por el filósofo francés Ronald Dalbiez en su obra *La méthode psychanalytique et la doctrine freudienne*.

La paciente era una mujer de 53 años, soltera, convencida de que la perseguían personas que le

tiraban de la lengua y contaban a la prensa su relación con su amante. Después de haber tenido

relaciones sexuales con hombres, ella se había volcado hacia las mujeres, y convertido en feminista. Bjerre la recibió cuarenta veces, a razón de una entrevista cada dos días, obligándola

a proporcionar detalles minúsculos relativos a su historia, y poniendo sistemáticamente en duda

sus interpretaciones. Después afirmó haberla curado.

Freud, que en esa época estaba elaborando su doctrina de la paranoia, declaró en diciembre de

1911 que, si había habido curación, se trataba de un caso de histeria de forma paranoide.

Basándose en una experiencia idéntica realizada por Sandor Ferenczi, mantuvo su diagnóstico:

"La paciente se volvió paranoica -le dijo a Bjerre- en el momento en que toda su libido estaba dirigida hacia la mujer. Se volvió normal en cuanto, a través de la transferencia, usted le restituyó

la antigua fijación en el hombre."

Este intercambio, que permite ver de qué modo tenían lugar las discusiones en las que se nutría

Freud para elaborar su clínica, fue sin duda decepcionante para Bjerre, quien se sintió

"humillado" en su encuentro con alguien cuya "mirada penetrante y glacial me atravesaba al punto de hacerme sentir mucho peor de lo que nunca hubiera imaginado". En cuanto a Freud, juzgó a Bjerre "taciturno, estirado y carente de humor". En una carta, incluso antes de verlo, dio

muestras de una ironía mordaz al respecto: "Sin conocerlo, pienso poder adelantar que lo creo a

usted perfectamente incapaz de un ínfimo hurto, pero no diría lo mismo de una invitación a visitarlo a su habitación esta noche, dirigida a una linda criada que acaba de encontrar en el corredor de su hotel".

Bjerre no sólo renunció a la idea de tenderse él mismo en el diván, sino que fue abandonando progresivamente el freudismo, y adoptó otras formas de terapia, a través de las cuales trataba sobre todo de construir su propia identidad. En términos generales, pensaba que el consciente era más importante que el inconsciente en el tratamiento del psiquismo, y que la curación podía obtenerse mediante persuasión. En el Congreso de la International Psychoanalytical Association

(IPA) de Múnich en 1913, ya había insistido en la primacía del consciente.

Su relación tumultuosa con la bella Lou Andreas-Salomé, que tenía la misma edad que su esposa, y que lo abandonó al cabo de nueve meses, no arregló las cosas. La conoció en agosto

de 1911, en oportunidad de una visita a Ellen Key, en la casa de esta última en Alvastra, lugar de

encuentros intelectuales. Él admiraba a Nietzsche (1844-1900), y había leído la soberbia obra que Lou le dedicó. Preparaba entonces su intervención para el Congreso Internacional de la IPA

en Weimar. Lou se cruzó con la mujer de su amante, que estaba paralítica, y observó la extraña

relación mística y culpable que los unía. Después viajaron juntos a Weimar, y muy pronto ella ingresó en el círculo de los íntimos de Freud. Mientras Bjerre seguía dudando del freudismo, Lou

lo dejó, para comprometerse apasionadamente en las filas de Freud.

En mayo de 1912 Lou puso fin a esa relación amorosa, pidiéndole que quemara las seis cartas que ella le había dirigido. Y en el Diario *de un* año presentó una descripción cruel de este hombre, en la que se reflejan el orgullo, el narcisismo, el sufrimiento y las inhibiciones de ese puritano nórdico: "Un advenedizo que se hizo a sí mismo y que [ ... ] no puede confesarse nada a sí mismo Utiliza a los hombres como un medio para exteriorizarse y ayudarse personalmente 1.

Esto se aplica incluso a su vida amorosa: hasta su hogar y su esposa, que se han adaptado a este esquema de una manera afligente y singular, puesto que él es el enfermero, el sostén, el salvador de la vida de su mujer, y sólo a este precio se ha permitido el amor." Al final de su vida,

Poul Bjerre, interrogado por H. F. Peters, se mostró más tierno, respecto de ella, de lo que ella lo

había sido con él: "En mi larga vida, nunca encontré otra persona que me haya comprendido tan

pronto, tan bien y tan completamente como ella [ ... ]. Cuando la conocí, trabajaba en establecer

las bases de mi psicoterapia, la cual, en sentido contrario a la de Freud, se funda en el principio de la síntesis. En mis conversaciones con Lou pude ver claramente cosas que yo mismo no habría podido encontrar. Como un catalizador, ella activaba los procesos de mis pensamientos. Es posible que haya destruido vidas y matrimonios, pero su compañía era estimulante. Se sentía

en ella la chispa del genio. Uno tenía la impresión de crecer en su presencia [ ... ]. Recuerdo que

Lou había empezado a aprender el sueco, porque quería leer mis libros en el original."

Pacifista durante la Primera Guerra Mundial, y persuadido de ser el misionero de un nuevo orden

espiritual, se opuso ferozmente a la Revolución de Octubre después de haber viajado a San Petersburgo para encontrarse con Aleksandr Kerenski (1881-1970).

Paradoja sorprendente: este introductor del freudismo en los países escandinavos se alejó de la

doctrina de Freud sin haber sido realmente freudiano. También se apasionó por las tesis de Alfred Adler y Carl Gustav Jung, sin adherir verdaderamente a ellas. Así, en 1924 le pidió a Freud la autorización para traducir al sueco el texto de *L'Intérêt de la psychanalyse* ("El interés por el psicoanálisis"), escrito en francés. Después, sin decírselo, lo publicó en una compilación

junto a artículos de Oskar Pfister, Alfons Maeder, Jung y Adler. Freud se disgustó; más tarde le recomendó que hiciera traducir las cinco famosas conferencias sobre psicoanálisis pronunciadas en los Estados Unidos en 1909.

En el último artículo de esa obra colectiva, titulado "El camino que lleva a Freud para mejor alejarse de él", Bjerre trataba de mostrar los "límites" de todas las teorías de los principales fundadores de la psiquiatría dinámica moderna (Freud, Jung, Adler). Pero, sobre todo, se presentaba a sí mismo como creador de una nueva doctrina terapéutica, la psicosisíntesis, que en

realidad había sido presentada en 1907 por un psiquiatra suizo. Bjerre pretendía asociarle la ciencia de las religiones, la estética y las ciencias naturales, para demostrar hasta qué punto esa nueva doctrina era superior a todas las otras. De hecho, se postulaba como el fundador de un bjerrismo que no iba a existir nunca.

A partir de 1925, después de la muerte de la esposa y el suicidio de su hermano Andreas (que él

ocultó a la madre), vivió con su ama de llaves, Signhild Forsberg, hasta el fin de sus días. En esa

época comenzó a interesarse de manera más evidente aún por el alma colectiva de los pueblos,

y a adherir a una especie de mística naturalista que mezclaba el culto pangermánico con la apología de la mentalidad nórdica. Pronto fascinado por el nacional socialismo, en diciembre de 1933 pronunció una conferencia ambigua, titulada "Hitler psicoterapeuta". Partiendo de la idea de

que Hitler tenía un verdadero genio para comprender y captar el alma de las masas, deducía de

ello que el nazismo, en tanto doctrina antisemita, era tan fanático y extremista como el freudismo,

al que calificaba de "ciencia semita". A estos dos fanatismos oponía su propia teoría, demostrando que él había sido una de las pocas personas capaces de desprenderse a tiempo del dogmatismo psicoanalítico, tan sectario como la ideología hitleriana. De modo que su creencia

en una psicología diferencial de los pueblos y de las razas llevó a Bjerre a "aceptar" la nazificación de Alemania. Por ello, en el curso de la conferencia, exhortó a sus colegas a escoger su campo, en otras palabras, a avalar la "arianización" por los nazis del psicoanálisis y la psiquiatría. Hasta 1942 viajó varias veces a Berlín, trató de hacer editar sus libros y mantuvo correspondencia con Matthias Heinrich Göring.

Sin embargo, esta deriva no lo llevó a convertirse en un antisemita militante ni en un seguidor del

nazismo. Preocupado ante todo por sí mismo y por la divulgación de sus obras, en 1941 fundó un instituto de psicología médica y psicoterapia en el que él era el único maestro. Seis años más

tarde, a falta de discípulos, el instituto cerró sus puertas, y Bjerre se retiró definitivamente a Varstavi, donde vivió en la magnífica casa que se había hecho construir en 1913, después de la

muerte de la madre, para consagrarse a sus obras, no sin haber publicado en *Psyché*, la revista

de Maryse Choisy (1903-1979), un artículo en el cual llamaba a una renovación espiritual del "alma nórdica", contra los partidarios del psicoanálisis, a su juicio víctimas de su mentalidad judía.

Hizo de su propia doctrina (la psicosisíntesis) una nueva religión de los tiempos modernos, superior al judeocristianismo, y la única capaz de curar a la humanidad sufriente.

El mesianismo de este extraño freudiano que había ignorado tanto el freudismo no ganó más adeptos en Suecia que en otras partes, y Poul Bjerre murió solitario bajo la mirada benévola de su fiel ama de llaves.

---

## Cadena significativa

[fuente\(59\)](#)

La articulación temporal de un signo con otro sobre el eje de las oposiciones, o eje sintagmático,

constituye la cadena significativa; la relación sintagmática es in praesentia, «reposa sobre dos o

más términos igualmente presentes en una serie efectiva» (Saussure, Curso de lingüística general). Ubicado en un sintagma, un signo sólo adquiere su valor porque está opuesto a lo que

lo precede o lo sigue; por ejemplo, «retomar la ruta» «la vida humana» «un pote de miel». De entrada una lengua aparecerá como una sucesión en el tiempo de unidades discretas asociadas a un sentido.

Lacan introduce una ruptura respecto del pensamiento de Saussure, con la supremacía del significante sobre el significado: «La primera red, la del significante, es la estructura sincrónica del material del lenguaje en tanto que cada elemento toma en ella su empleo exacto por ser diferente de los otros; éste es el principio del reparto que por sí solo regula la función de los elementos de la lengua en sus diferentes niveles, desde la pareja de oposición fonemática hasta

las locuciones compuestas de las que la investigación más moderna se ocupa de desprender las

formas estables» («La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis», 1955, en Escritos). Para él, la articulación de un significante con otro significante en la cadena significante

es la presencia misma del deseo; en efecto, el principio de la metáfora paterna implica que el significante representa al sujeto para otro significante: un significante S2 en lugar de un significante S1 reprimido hace advenir al sujeto hablante o, en otras palabras, S2 representa al sujeto para el significante S1. Siguiendo la cadena significante, ese movimiento se renueva constantemente puesto que, como lo definió Saussure para el signo, el sentido de un significante

depende de los otros significantes que lo siguen o lo preceden. Así se produce en el significante

el advenimiento temporal de un sentido que para Lacan se figura como lo deseable; en esta lógica, puesto que lo que tiene un sentido es lo deseable, lo deseable será el significante mismo.

El significante S1 aparece como lo deseable, pero sólo a partir del significante S2. La cadena significante está por lo tanto aquejada de una negatividad radical: falta el objeto absoluto, si bien,

por su lado, la falta no es absoluta, puesto que el deseo le hace contrapeso. Esta posición va a conducir a Lacan a la distinción de lo simbólico, lo real y lo imaginario. Si el significante ocasiona

el deseo en lo simbólico, la falta de objeto en lo real conduce a su trasposición en lo imaginario; el

significante que aparece en el lugar del objeto que falta y que lo simboliza, explica al mismo tiempo el mantenimiento del deseo en el registro de lo simbólico. En otros términos, lo imaginario

recubre al significante tomado sólo a la manera de lo simbólico donde funciona, necesariamente

articulado y opuesto a los otros significantes. Por ello, en «La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud» (1957, en Escritos), Lacan escribe: «Es en la cadena del significante donde el sentido insiste, pero ninguno de los elementos de la cadena consiste en la significación de la que es capaz en el momento mismo». Además, lo real sería «el entre dos significantes» donde «el significante deja de ser sólo un significante». De hecho, hay que plantear la distinción sentido/significación; ello lleva a Lacan a modificar la cuestión del advenimiento de la significación. Lo que introduce la significación no es, como cree Saussure, un

corte en el flujo de los sonidos y los pensamientos, sino el almohadillado (capitonnage): cada término es anticipado en la construcción por otros, y sólo encuentra su sentido retroactivamente

(«Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano», 1960, en Escritos): la noción de «punto de almohadillado» es específicamente articulada con la supremacía del significante evocada por Lacan. También las operaciones metáfora-metonímicas que obran en la

lengua humana respaldan este abanico de conceptos cuya lógica funciona de manera recíproca.



---

## Canadá

[fuente\(60\)](#)

En este inmenso territorio, sucesivamente colonizado por Francia, Inglaterra y los Estados Unidos, constituido en federación a partir de 1867, y profundamente marcado por la religión católica y las diversas ramas de la Iglesia Reformada (presbiterianos, luteranos, baptistas, metodistas), el psicoanálisis nunca se implantó tan bien como en otros países del continente americano. Cuando Ernest Jones dejó Gran Bretaña a principios de siglo, para instalarse en Toronto, Provincia de Ontario, con la esperanza de desarrollar allí el freudismo, sólo recogió fracasos. En una carta a Sigmund Freud del 10 de diciembre de 1908 le hizo una descripción pavorosa de la atmósfera que reinaba en esa ciudad acosada por un conservadurismo estrecho.

Jones viajó a Canadá por invitación de Charles Kirk Clarke, ex alumno de Emil Kraepelin. Allí dirigió el primer consultorio externo de psiquiatría en el que se introdujo la práctica del psicoanálisis. Dos corrientes dividían entonces a los representantes de la medicina psíquica: la primera, de inspiración neurológica, y la segunda, de orientación psiquiátrica. Frente a Clarke, alienista, especialista en tratamiento de la psicosis, partidario de la nosografía alemana y favorable a la autonomía de la psiquiatría, Donald Campbell Meyers, ex alumno de Jean Martin Charcot y clínico de las neurosis, propugnaba la integración de la medicina mental en el hospital

general. Era criticado por Edward Ryan, quien había creado una comisión gubernamental para transformar los asilos en hospitales. Después de haber perdido la batalla, Meyers abrió una clínica privada.

Durante toda su estada, Jones permaneció activo. Viajó a los Estados Unidos, organizó congresos y encuentros, y en 1911 fundó, con Gerald Stinson Glassco, la American Psychoanalytic Association (APsaA).

No obstante, pronto tuvo que enfrentar una temible campaña orquestada por una de las ligas puritanas del Nuevo Mundo, que asimilaban el freudismo a un demonio sexual, y el psicoanálisis

a una práctica de disolución y libertinaje. En febrero de 1911, en una carta a Freud y otra a James Jackson Putnam, refirió los rumores extravagantes difundidos sobre él. Convertido en un

verdadero chivo emisario, se lo acusaba de todo tipo de crímenes imaginarios: se decía que incitaba a los jóvenes a masturbarse, que tenía alrededor suyo tarjetas postales obscenas o que

enviaba a los adolescentes de buena familia a los prostíbulos...

Muy pronto, con el apoyo de Sir Robert Alexander Falconer (1867-1943), ministro de la Iglesia Presbiteriana y presidente de la Universidad de Toronto, fue acusado judicialmente por la célebre

Emma Leila Gordon (1859-1949), primera mujer médica de Canadá y miembro de la muy puritana

Women's Christian Temperance Union. Gordon le imputó haber abusado sexualmente de una mujer histérica, delirante, homosexual y morfinómana que estaba en tratamiento con él, y a la cual, por otra parte, le había dado neciamente dinero, porque lo chantajeaba. El episodio se convirtió en tragedia cuando la paciente quiso matar a Jones con un revólver, y después trató de

suicidarse. Después de haber sido manipulada de este modo por una liga de la virtud, fue expulsada de Ontario.

Hay que decir que Jones estaba acostumbrado a este tipo de historias. Hablaba de sexo con una brutalidad increíble, multiplicaba las relaciones carnales con las mujeres y le interesaban las

prostitutas. Ya en Londres había sido acusado de pronunciar palabras obscenas por dos niños que él atendía, y en Toronto se creó desde el principio una reputación muy mala. En efecto, vivía,

sin estar casado con ella, con una joven morfinómana y excéntrica, Loe Kann, a la que por otra parte Freud iba a tomar en análisis. De modo que Jones era un blanco ideal para los puritanos de

todo tipo, hostiles al supuesto pansexualismo freudiano: "La actitud respecto de las cuestiones sexuales en Canadá -le escribió a Putnam- casi no tiene equivalente en la historia del mundo; todo, repugnancia, asco son los únicos términos que pueden expresarla".

Puesto que le resultaba imposible continuar su trabajo en ese clima de caza de brujas, Jones pensó en instalarse en Boston. En 1910 Putnam proyectó conseguirle un puesto en Harvard, aunque dudando en apoyarlo, en razón de la fuerte tendencia de Jones a hablar de sexualidad ante un público reticente. Finalmente el intento se frustró, y Jones dejó Canadá durante el verano

de 1912 para instalarse en Londres. Durante muchos años consideró que su partida había puesto fin a toda forma de experiencia psicoanalítica en el territorio canadiense. No se equivocaba por completo, si bien, contrariamente a lo que él mismo pensaba, nunca fue verdaderamente un "padre fundador".

En efecto, hasta 1945, cuando se produjo un gran movimiento migratorio de los freudianos de Europa hacia los Estados Unidos, el psicoanálisis no se implantó en Canadá. Y fueron pocos los

médicos que, como Hugh Carmichael, Grace Baker o Douglas Noble, emigraron para formarse en

el extranjero. Lo hizo, por ejemplo, Clifford Scott, quien viajó a Londres en 1927 y se unió a la British Psychoanalytical Society (BPS) después de haber sido formado por Melanie Klein. La mayoría de esos médicos volvieron a su país para desarrollar allí el psicoanálisis según los criterios de la International Psychoanalytical Association (IPA). Durante ese tiempo, David Slight

hizo el viaje en sentido inverso. Llegado de Europa, siguió las huellas de Jones, no en Toronto, sino en Montreal, para instalarse después en Chicago.

La primera organización freudiana de Montreal (o, en otras palabras, en la parte de lengua francesa del país) se estableció gracias a la actividad de un inmigrante de origen español, Miguel

Prados. Prados comenzó reuniendo en su casa a los internos del Allan Memorial Institute of Psychiatry, que dependía de la famosa Universidad McGill, y de tal modo formó un pequeño cenáculo, siguiendo el modelo de la Sociedad Psicológica de los Miércoles. En el otoño de 1946

creó el Círculo Psicoanalítico de Montreal, e invitó a conferenciantes provenientes de los Estados

Unidos, en particular Edith Jacobson y Sandor Lorand. Estas reuniones permitían formar psicoanalistas, pero también hacer conocer el freudismo a los trabajadores de la salud mental. A partir de 1948, Prados recibió el apoyo del padre Noël Mailloux. Dominicano erudito y católico de izquierda, el padre Mailloux abrió un gran camino al psicoanálisis al fundar en la Universidad de Montreal un instituto de psicología. Allí impartió una enseñanza rigurosa, a partir de referencias tanto francesas como de lengua inglesa. Sobre todo hizo estudiar a sus alumnos, además de los textos de Freud, las obras de Otto Fenichel: "Por lo que yo sé -escribe André Lussier-, no hay dudas de que Mailloux fue el primer hombre, un religioso, que implantó con eficacia el psicoanálisis freudiano en Canadá Su fe religiosa no lo llevaba a renegar de nada de lo que fuera esencial en Freud En los años 1945-1950 se necesitaba una audacia y un coraje fuera de lo común para enseñar abiertamente el psicoanálisis en una universidad pontificia que tenía al frente a un rector eclesiástico y un canciller cardenal."

La audacia de Mailloux era proporcional al hecho de que la experiencia de Jones a principios del

siglo, en un país marcado a la vez por el puritanismo protestante y un catolicismo fanático, corría

el riesgo de reiterarse, como pudo constatarlo hacia 1950 su alumna Gabrielle Clerk cuando pidió las obras de Freud en la biblioteca del Parlamento en Ottawa: "Me presenté con toda confianza al bibliotecario en jefe, un hombre encantador, erudito, cortés, quien, horrorizado, me respondió que los textos de Freud no se podían poner en las manos de una joven; estaban por otra parte en una sección reservada, a la cual sólo tenían acceso determinados lectores. Después me enteré de que esa sección se destinaba a los libros de erotismo y pornografía."

Durante todo este período, el Círculo Psicoanalítico de Montreal desplegó una actividad intensa y

sufrió los efectos de una serie de diversas migraciones. Hubo nuevos desplazamientos de numerosos conferenciantes americanos, entre ellos Richard Sterba, Edward Bibring, René Spitz

y sobre todo Gregory Zilboorg, mientras que había inmigrantes que se instalaban en Canadá, y canadienses formados en el extranjero que volvían al país.

Entre estos últimos se encontraban terapeutas que habían realizado estudios en la Société

psychanalytique de Paris (SPP). Frente al pensamiento norteamericano, ellos introdujeron en Montreal una práctica clínica diferente, de inspiración a la vez francesa, europea y kleiniana. De

alguna manera se convirtieron en los "padres fundadores" de la Société psychanalytique canadienne. Éste fue sobre todo el caso de Theodore Chentrier, pero también el de Jean-Baptiste Boulanger, brillante intelectual de cultura a la vez francesa, inglesa y norteamericana, y notable clínico kleiniano, apasionado por la historia; también se puede mencionar en tal sentido a André Lussier, e incluso a Roger Dufresne, quien redactó la primera gran bibliografía de las obras de Freud, conocida en el mundo entero, y finalmente a Camille Laurin, que iba a ser ministro de Salud en Quebec. En 1951 se unió al Círculo Georges Zavitianos, terapeuta de origen griego formado también en la SPP, mientras que Eric Wittkover,

berlinés de origen y analizado en la BPS, ya se había integrado un año antes.

A través de este cosmopolitismo, en el que se mezclaban todas las corrientes del freudismo moderno (kleinismo, *Self Psychology*, *Ego Psychology*, medicina psicosomática, clasicismo a la francesa), comenzaron a perfilarse los contornos de un movimiento psicoanalítico propiamente canadiense. Fue entonces cuando los miembros del círculo iniciaron un trámite de reconocimiento por la IPA, que iba a sumergirlos en espantosas disputas institucionales.

En esa fecha, en efecto, la IPA se había convertido en una inmensa máquina burocrática, víctima

de escisiones en cadena en todo el mundo, provocadas por conflictos referentes a la formación de los psicoanalistas o a la cuestión del análisis profano. Pero si bien la batalla rugía con su mayor fragor en el seno de las viejas sociedades de la IPA (la francesa, la inglesa o la norteamericana), afectaba poco a los grupos no afiliados aún en el período de entreguerras, que

tenían una generación o más de retraso respecto de los otros países de implantación freudiana.

Ahora bien, para ellos, la integración a la organización internacional era absolutamente indispensable, porque sólo ella proveía un rótulo, tanto doctrinario como profesional.

En 1952, cinco miembros del Círculo de Montreal decidieron fundar la Société des psychanalystes canadiens (SPC): Theodore Chentrier, Eric Wittkower, Georges Zavitianos, Alastair MacLeod y Bruce Ruddick. Todos pertenecían a la IPA a través de la adhesión a la SPP,

a la BPS o a la New York Psychoanalytic Society (NYPS), y decidieron de inmediato adoptar el bilingüismo. La SPC añadió entonces a su denominación la de Canadian Society of Psychoanalysts (CSP), y fue afiliada como grupo de estudio a la BPS. De tal modo obtuvo un principio de reconocimiento por parte de la IPA.

Pero este procedimiento fue desautorizado por la poderosa APsaA, que reivindicaba su soberanía sobre el conjunto de los grupos de América del Norte, y no admitía que los canadienses se afiliaran a una sociedad europea, aunque fuera de lengua inglesa. A pesar de la

intervención de Miguel Prados ante la dirección de la IPA, la APsaA ganó la batalla, y la BPS renunció a apadrinar la afiliación de la SPC, que pasó al control estadounidense. En octubre de 1952, para poner fin a la confusión y facilitar el proceso de integración, Prados declaró disuelto el Círculo de Montreal. En consecuencia, los canadienses perdieron toda su libertad, y fueron de

alguna manera colonizados por la cultura y la política de las asociaciones estadounidenses.

Al año siguiente se iniciaron discusiones con la APsaA, pero surgieron nuevas dificultades, a continuación de las cuales se exigió que cada miembro de la sociedad canadiense solicitara su afiliación a título individual. Pero en octubre de 1953, aduciendo su pertenencia al Commonwealth, los canadienses se negaron a someterse al procedimiento impuesto, y reafirmaron su voluntad de afiliación a la BPS. Al mismo tiempo decidieron transformarse oficialmente en una sociedad bilingüe y denominarse Société canadienne de psychanalyse/Canadian Psychoanalytic Society (SCP/CPS). Al margen, Mailloux y Chentrier, los

dos eminentes padres fundadores, fueron obligados a renunciar a sus puestos de responsabilidad. Como no eran médicos, se corría el riesgo de que retrasaran el proceso de reconocimiento del grupo en el seno de una IPA dominada en gran medida por los adversarios del psicoanálisis profano. Estas negociaciones burocráticas parecen hoy en día tanto más absurdas cuanto que en 1954 la sociedad canadiense sólo contaba con doce miembros,

distribuidos en Toronto y Montreal (entre ellos, sólo dos estaban habilitados para realizar curas didácticas).

En julio de 1957, en el Congreso de París, la SCP/CPS obtuvo el estatuto de sociedad componente de la IPA. En esa fecha, algunos psicoanalistas se habían instalado en Vancouver.

Tres años más tarde, en octubre de 1960, se creó el Institut canadienne de psychanalyse, en el cual la sociedad delegó sus funciones en el ámbito de la formación de didactas. Siete años más

tarde, en la SCP/CPS se expandió una fuerte reivindicación de autonomía, que llegó a federar el movimiento en diferentes "ramas" (provinciales o urbanas) y simultáneamente a organizar la Société psychanalytique de Montreal (SPM), de lengua exclusivamente francesa, que proponía un plan de estudios diferente del de la rama de lengua inglesa. En realidad, al cabo de unos años

la SPM se convirtió en la punta de lanza de una renovación de la clínica y la teoría freudianas en

Canadá, gracias a la acción conjunta y contradictoria de dos hombres: el canadiense Julien Bigras, fundador de la revista *Interprétation*, y el francés François Peraldi, introductor del pensamiento lacaniano en Quebec. Con el transcurso del tiempo, entre los miembros de la SCP/CPS hubo dos personalidades que adquirieron renombre internacional: Patrick Mahony, por

sus trabajos sobre la historia del freudismo, y René Major, fundador de la revista *Confrontation*, por su papel protagónico en la SPP entre 1970 y 1971. Proveniente de Nueva York, el primero se

instaló en Montreal y realizó su análisis con Wittkower, mientras que el segundo abandonó Montreal para vivir en París, donde adoptó la nacionalidad francesa después de haber sido formado por Bela Grunberger.

A partir de la década de 1970, la SCP/CPS enfrentó la proliferación en territorio canadiense de múltiples escuelas de psicoterapia. La cantidad de sus miembros no aumentó proporcionalmente

a la fabulosa expansión de las sociedades de América del Norte y del Sur. En 1995, para una población de veintinueve millones y medio de habitantes, Canadá tenía trescientos sesenta y seis

miembros (IPA), distribuidos en cuatro grandes ramas para tres ciudades (Montreal [SPM y Quebec English Branch], Toronto y Ottawa), y cuatro pequeñas ramas para las otras provincias, todas de lengua inglesa: la Western Canadá (doce miembros), la South Western Ontario Psychoanalytic Society (doce miembros), la Psychoanalytic Society of Eastern Ontario (seis miembros), y la Société psychanalytique de Quebec-Ville (seis miembros). Doce psicoanalistas por millón de habitantes.

Después de haber atravesado tantos problemas, la SCP/CPS trató de superar sus dificultades, sobre todo en las grandes ciudades, y más específicamente en Montreal, declarándose abierta a

todas las corrientes. De allí la implantación en la SPM, en torno a Jacques Mauger y Lise Monette,

de un grupo de reflexión sobre el pensamiento de Jacques Lacan, independiente de París e inspirado al principio en la enseñanza de Peraldi. En la universidad, fue el filósofo Claude Lévesque, cercano a Jacques Derrida, quien formó a los estudiantes en el mismo espíritu, introduciéndolos especialmente en la obra de Georges Bataille (1897-1962).

Como en los Estados Unidos, pero de una manera aún más radical, el movimiento psicoanalítico

canadiense tuvo que sufrir, a partir de 1985, los asaltos conjuntos del cognitivismo, el cientificismo neurofarmacológico y un puritanismo exacerbado, semejante al que había perseguido a Jones a principio de siglo. En el marco de una investigación realizada en Ontario en

1988 por Marie-Lou MacPhedran se reactivó el famoso artículo 153 del Código Penal canadiense,

que prohibía todo contacto sexual entre cualquier persona y un adolescente que dependiera de ella. Convencida de que una gran cantidad de abusos sexuales se cometían en el seno mismo de

la profesión médica, la investigadora puso en marcha un proceso inquisitorial, haciendo campaña

entre mujeres desamparadas, víctimas o no de verdaderos abusos, para que "confesaran" las relaciones carnales que habían tenido con sus terapeutas. Las "víctimas" (reales e imaginarias) se quejaron en masa ante el Colegio de Médicos, el cual se vio llevado a enviar a los tribunales a

los colegas culpables.

Bajo la presión de algunas ligas feministas (y en el marco de un doble movimiento de "corrección

política" y conservadurismo que hizo estragos en esa época en la parte angloparlante del continente americano), el concepto de "abuso", limitado hasta entonces a la violación, la coacción comprobada (física o moral) y la corrupción de menores, se extendió al sexo entre adultos vinculados por relaciones de poder. Si bien todas las profesiones basadas en este tipo de relación (profesores y estudiantes, médicos y pacientes, patrones y empleados, etcétera) quedaron entonces sometidas a una nueva tecnología de la confesión, fundada en las diversas teorías del género (y casi siempre a pesar de ellas), la corporación médica fue la más afectada por el diluvio de acusaciones: ciento veinte juicios por "abuso" en once años, entre los cuales trece apuntaban a psiquiatras practicantes del psicoanálisis (o sea un 5 por ciento de la profesión, mientras que los casos de transgresión de este tipo no superan el 1 por ciento). Sea como fuere, en el seno de la comunidad freudiana, que afirma que la sexualidad, la transferencia

y el fantasma están en el fundamento mismo de la conducción de la cura, la consecuencia de la

aplicación de esta ley fue transformar en culpables a numerosos profesionales del inconsciente,

sin que nunca se pudiera saber de qué se los acusaba: abusos reales, transgresión de una prohibición, historia de amor trivial, etcétera.

Es sabido que, en todos los países donde se implantó el freudismo, la cuestión de las relaciones

sexuales entre psicoanalistas y pacientes se ha regulado siempre en el interior de la comunidad

psicoanalítica. Simplemente porque la prohibición absoluta y necesaria de la sexualidad en la cura no es determinada más que por la adhesión a la ética del psicoanálisis, a su vez basada en

la prohibición del incesto, y no por los tribunales. Es cierto que estas transgresiones han sido a menudo reprimidas u ocultadas por la historia oficial, pero no obstante no merecen ser asimiladas a delitos.

La confusión entre la ética y el derecho, la ingerencia de la justicia en la gestión de las sociedades psicoanalíticas, han puesto recientemente en peligro, tanto en los Estados Unidos como en Canadá, la existencia misma del freudismo, una vez más violentamente atacado en un contexto puritano por su supuesto pansexualismo. De allí la extraña impresión de repetición entre

las campañas de calumnias realizadas contra Jones en Toronto en 1912, y las locas imprecaciones de la década de 1990.

---

## Canibalístico

*Al.: kannibalisch.*

*Fr.: cannibalique.-*

*Ing.: cannibalistic.-*

*It.: cannibalico.*

*Por.: canibalesco.*

[fuente\(61\)](#)

Término utilizado para calificar las relaciones de objeto y las fantasías correlativas a la actividad

oral, aludiendo al canibalismo practicado por ciertas poblaciones. La palabra expresa, en forma figurada, las distintas dimensiones de la incorporación oral: amor, destrucción, conservación en el interior de sí mismo y apropiación de las cualidades del objeto. En ocasiones se habla de una

fase canibalística como equivalente de la fase oral o, más especialmente, como equivalente de la

segunda fase oral de Abraham (fase sádico-oral).

Aun cuando en la edición de 1905 de los *Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad* (*Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*) ya se encuentra una alusión al canibalismo, este concepto se desarrolla por vez primera en *Tótem y tabú* (*Totem und Tabu*, 1912-1913). Refiriéndose a esta práctica de los «pueblos primitivos», Freud subraya la creencia que ella implica: «[...] al ingerir las partes del cuerpo de una persona en el acto de devorarla, uno se apropia también de las cualidades que habían pertenecido a dicha persona». La concepción freudiana del «asesinato del padre» y de la «comida totémica» confiere a esta idea un gran alcance: «Un día los hermanos [...] se reunieron, mataron al padre y lo devoraron, poniendo fin así a la horda primitiva. En el acto de devorarlo realizaron la identificación con él, apropiándose cada uno de ellos de una parte de su fuerza».

Sea cual fuere el valor de los puntos de vista antropológicos de Freud, el término «canibalístico» ha adquirido en la psicología psicoanalítica una significación precisa. En la edición de 1915 de los *Tres ensayos*, en la que Freud introduce la idea de organización oral, el canibalismo caracteriza esta fase del desarrollo psicosexual. Siguiendo a Freud, se habla a veces de fase canibalística para designar la fase oral. Cuando K. Abraham subdivide la etapa oral en dos fases, fase de succión preambivalente y fase de mordedura ambivalente, es esta última la que él califica de canibalística.

El término «canibalístico» subraya algunos caracteres de la relación de objeto oral: unión de la libido y de la agresividad, incorporación y apropiación del objeto y de sus cualidades. El concepto de canibalístico connota las íntimas relaciones existentes entre la relación de objeto oral y los primeros modos de identificación (véase: Identificación primaria).

---

## Carácter

[fuente\(62\)](#)

La noción freudiana de carácter deriva de la doble hipótesis del psicoanálisis sobre la supervivencia de una organización pulsional pregenital y el destino asignado a esa formación en la historia del sujeto.

Al principio se presenta, en relación con ciertos sujetos, un tipo caracterológico rígido, animado por el interés común por el dinero y la defecación.

En *Tres ensayos de teoría sexual* (1905), Freud escribe: «El análisis del carácter de individuos altamente dotados, en particular artistas, indicará la mezcla, en proporciones variables, de creación, perversión y neurosis, según que la sublimación haya sido completada o sea incompleta. Parece que la sofocación por formación reactiva -que, como lo hemos visto, comienza a hacerse sentir en el período de latencia, para continuar durante toda la vida si las condiciones son favorables- debe ser considerada como una especie de sublimación. Lo que nosotros llamamos "carácter" se construye en gran parte con el material de las excitaciones sexuales, y se compone de pulsiones fijadas desde la infancia, de construcciones adquiridas mediante la sublimación, y de otras construcciones destinadas a sofocar los movimientos perversos que se han reconocido como no utilizables. Es entonces lícito decir que la disposición sexual del niño crea, por formación reactiva, muchas de nuestras virtudes».

Este pasaje será completado en 1920, aprovechando una nueva edición: «Se ha podido establecer que incluso ciertos rasgos de carácter presentan relaciones con componentes erógenos determinados. Así, la obstinación, la parsimonia y el espíritu de orden pueden hacerse derivar de la actividad de la zona erótica anal.

Una fuerte disposición uretral-erótica determina la ambición».

El tema es desarrollado en 1908, en el artículo «Carácter y erotismo anal», en torno de los tres rasgos del carácter del obsesivo -el orden, la economía, la terquedad-, insistiéndose en particular en las formaciones reactivas y la sublimación: «En la época de la vida que se puede caracterizar como "período de latencia sexual", desde el quinto año cumplido hasta las primeras

manifestaciones de la pubertad (hacia los once años), se ven crear en la vida psíquica, a expensas de las excitaciones provenientes de las zonas erógenas, formaciones reactivas, contrapropensiones, como la vergüenza, la repugnancia y la moral, que se oponen como diques a la

activación ulterior de las pulsiones sexuales. Ahora bien, puesto que el erotismo anal es uno de los componentes de la pulsión que, en el curso del desarrollo, y en el sentido de la educación de

nuestra civilización actual, se vuelven inutilizables para metas sexuales, nos vemos llevados a reconocer, en los rasgos de carácter que con tanta frecuencia presentan los antiguos poseedores del erotismo anal -ser ordenado, económico, y terco-, los resultados más directos y constantes de la sublimación del erotismo anal».

### **Represión neurótica, regresión caracterial**

Estas indicaciones exigirán la comparación del proceso neurótico con el proceso de la formación

del carácter. «En el dominio del desarrollo del carácter debemos encontrar las mismas fuerzas pulsionales cuyo juego hemos descubierto en las neurosis. Pero un hecho nos basta para establecer una nítida separación teórica: lo propio del mecanismo de la neurosis, el fracaso de la

represión y el retorno de lo reprimido, falta en el caso del carácter. En la formación de éste, o bien la represión no entra en acción, o bien alcanza sin obstáculos su meta, que es sustituir lo reprimido por formaciones reactivas y sublimaciones. Por eso los procesos de formación del carácter son menos transparentes y menos accesibles al análisis que los de a neurosis.

«Ahora bien, es precisamente el dominio del desarrollo del carácter el que nos proporciona una buena analogía con el caso mórbido que hemos descrito; la dificultad se resuelve si uno entiende

la neurosis como imputable de represión, mientras que el yo lo es de regresión.

»Además se asistirá a una acentuación de los rasgos caracteriales en el momento de la regresión de la función sexual.

»Es un hecho conocido, y que ha dado a los hombres muchas oportunidades para la recriminación, que con frecuencia el carácter de las mujeres se altera singularmente una vez que han renunciado a su función genital. Se vuelven peleadoras, enredadoras y discutidoras, mezquinas y avaras; de este modo dan muestras de rasgos de erotismo sádico-anal que no presentaban antes, durante su feminidad. Autores cómicos y satíricos de todos los tiempos han dirigido sus dardos contra la "vieja bruja" en que se ha convertido la joven graciosa, la esposa amante, la madre tierna. Nosotros comprendemos que ese cambio del carácter corresponde a la

regresión de la vida sexual al estadio del erotismo sádico-anal, en el cual hemos descubierto la disposición a la neurosis obsesiva.»

En este período -que es el del desarrollo de su polémica con Jung- Freud es por otra parte consciente de la insuficiencia de su teoría del desarrollo, en la perspectiva de un análisis del yo.

«Sabemos que la disposición neurótica, inherente a la historia del desarrollo, sólo se completa cuando tiene en cuenta, a igual título que la fase de desarrollo de la libido, la del desarrollo del yo

en la cual tiene lugar la fijación. Ahora bien, nuestra tesis sólo se refiere a la fase del desarrollo libidinal, y por lo tanto no contiene todo el conocimiento que tenemos necesidad de hacer progresar. Los estadios de desarrollo de las pulsiones del yo son hasta ahora muy poco conocidos. Sólo tengo noticias de un intento de abordar esta cuestión; un intento por otra parte prometedor: el de Ferenczi.»

Una autocrítica tal debe extenderse inevitablemente desde la interpretación de la neurosis a la interpretación del carácter. Además se encontrará totalmente renovada con la constitución de la segunda tópica.

### **Formación del carácter por regresión o por retiro de la libido**

«Hemos logrado explicar el doloroso sufrimiento que existe en la melancolía, suponiendo que el

yo vuelve a encontrar súbitamente en sí mismo el objeto sexual al cual, por alguna razón, el

ello había sido obligado a renunciar; dicho de otro modo, la energía erótica que se había

concentrado

en el objeto se resuelve y se disipa, es relevada por una identificación. Pero en la época en que produjimos esta explicación aún no advertíamos toda la significación de ese proceso y todavía ignorábamos hasta qué punto era típico y frecuente. Después hemos comprendido que esta sustitución desempeña un papel de primer orden en la conformación del yo y contribuye esencialmente a determinar lo que se llama su carácter. En el origen, en la fase primitiva oral del

individuo, la investidura de un objeto y la identificación son procesos difíciles de distinguir entre sí. En fases ulteriores, sólo cabe suponer que las investiduras de objeto tienen como punto de partida el ello, para el cual las aspiraciones eróticas constituyen necesidades. Sea como fuere, se trata de un proceso muy frecuente, sobre todo en fases de desarrollo poco avanzadas, y de una naturaleza tal que hace plausible la hipótesis de que el carácter del yo es la sedimentación que resulta de esos abandonos sucesivos de objetos sexuales, y contiene la historia de esas elecciones de objetos. Innecesario es decir que no todos los individuos sufren con la misma facilidad las influencias de esta historia, de esta sucesión de objetos eróticos. Las variaciones de medida en que el carácter individual adopta esos influjos, permite suponer en cada caso resistencias cuya fuerza varía de un individuo a otro.»

Entonces es posible proporcionar una interpretación nueva, basada en la pulsión de muerte.

«La transformación, a la que asistimos aquí, de la libido de objeto en libido narcisista implica evidentemente la resignación de las metas puramente sexuales, una desexualización, y por lo tanto una especie de sublimación. En tal sentido, es incluso lícito plantearse una cuestión que merece un examen detallado: la de si no nos encontramos aquí en presencia del medio de sublimación más general, si toda sublimación no se efectúa por medio del yo que transforma la libido sexual dirigida hacia el objeto en una libido narcisista y le propone metas diferentes. En cuanto a la cuestión de si esta transformación no puede tener además otras consecuencias para el destino ulterior de las pulsiones, y en particular una desmezcla de las diferentes pulsiones fusionadas entre sí, vamos a ocuparnos de ella más adelante.»

Es posible entonces una identificación con uno u otro de los progenitores. Sin embargo, piensa Freud, este episodio se produce, de manera muy precisa, antes de toda investidura de objeto, y en particular antes de la formación del ideal del yo que deriva de la destrucción del complejo de Edipo.

En 1931 se tendrá una sistematización de los tipos libidinales: el erótico, el compulsivo, el narcisista. Existe además una variedad mixta: el erótico-compulsivo. «Se podría pensar - continúa

Freud- que es una broma preguntar por qué no mencionamos aquí otro tipo, teóricamente posible, el erótico-compulsivo-narcisista. Pero la respuesta a esta broma es seria: ese tipo ya no

sería un tipo, sino que significaría la norma absoluta, la armonía ideal. Se advierte que el fenómeno del tipo nace precisamente del hecho de que, de las tres utilidades principales de la

libido en la economía psíquica, una o dos han sido favorecidas a expensas de las otras.

«En cuanto a la relación de esta caracterología con la patología, parece fácil conjeturar que los tipos eróticos, en caso de enfermedad, evolucionan hacia la histeria, y los tipos compulsivos hacia neurosis obsesivas, pero todo esto sigue sometido a la incertidumbre que acabamos de subrayar. Los tipos narcisistas, a los que su independencia habitual expone a la frustración del mundo exterior, tienen una predisposición particular a la psicosis, pero presentan también ciertas

condiciones esenciales de la criminalidad.»

Una nueva ilustración de este enraizamiento genético -o histórico- del carácter nos es aportada en 1932. «En el curso de estos estudios sobre las fases pregenitales de la libido -escribe Freud en las Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis- hemos podido obtener algunas vislumbres nuevas sobre la formación del carácter. Hemos podido reconocer que tres cualidades eran inseparables entre sí: el orden, la ahorratividad y la obstinación. El análisis de los individuos provistos de estas características ha demostrado que ellas derivan de] erotismo anal y lo agotan. Su presencia simultánea nos permite hablar de carácter anal, y éste es, de alguna manera, lo opuesto al erotismo anal bruto. Encontramos una relación análoga y quizás aún más estrecha entre la ambición y el erotismo uretral. Hay una leyenda que hace una alusión

singular a esa relación: en efecto, se cuenta que Alejandro Magno nació la misma noche en que



un cierto Eróstrato, movido solamente por la ambición, incendió un monumento muy admirado, el templo de Artemisa en Éfeso. Al oír esta historia, ¿no se tiende a pensar que las conexiones de las que acabamos de hablar eran conocidas por los antiguos?

«Sabemos que la micción y el fuego o la extinción del fuego tienen alguna relación. Todo nos induce a creer que otros rasgos de carácter son también los residuos o las formaciones reactivas de ciertas estructuras pregenitales de la libido, pero aún no estamos en condiciones de demostrarlo.»

En la perspectiva de la segunda tópica, se formulará finalmente el fundamento repetitivo de la inercia caracterial.

«Los efectos del trauma son de dos tipos, positivos y negativos. Los primeros son esfuerzos tendientes a reactivar el trauma y por lo tanto a rememorar la experiencia olvidada o, mejor aún,

a hacerla real, vivir de nuevo su repetición, incluso, si se trata de una relación afectiva anterior, revivirla en una relación análoga con otra persona. Estos esfuerzos se reúnen bajo el nombre de

fijación al trauma y coacción de repetición. Pueden estar integrados en el yo llamado normal y prestarle, en tanto que tendencias constantes en él, rasgos de carácter inmutables, aunque su fundamento real, su origen histórico, hayan sido olvidados, o más bien a causa de ello. Así, un hombre que ha pasado su infancia en un apego excesivo a la madre, hoy ya olvidado, puede buscar durante toda su vida una mujer de la que pueda volverse dependiente, dejarse

alimentar y mantener. Una joven que ha sido en su primera infancia objeto de una seducción sexual

puede disponer su vida sexual ulterior de manera tal que siempre provoque agresiones de ese tipo. Es fácil advertir que con tales puntos de vista penetramos, más allá del problema de la neurosis, hasta la comprensión del carácter en general.

»Las reacciones negativas tienden a la meta opuesta: a que ningún elemento de los traumas olvidados pueda ser rememorado o repetido. Podemos reunir las bajo el nombre de reacciones de

defensa. Su manifestación principal es lo que se llaman evitaciones, que pueden agravarse convirtiéndose en inhibiciones o fobias. También estas reacciones negativas realizan fuertes contribuciones a la formación del carácter; en el fondo son fijaciones al trauma, lo mismo que su

antítesis, sólo que de tendencia contraria.»

---

## Carácter vincular

[fuente\(63\)](#)

### Definición

Entendemos por carácter ciertos rasgos sobresalientes que se producen como resultado de fijaciones pulsionales no sólo a ciertas zonas erógenas propias de la evolución de cada sujeto, sino también a los modelos vinculares predominantes durante dicho desarrollo y que llega a su culminación con la estructuración del Complejo de Edipo. Es el carácter quien le otorga al vínculo

su sello, su estilo peculiar y lo organiza en el marco de una modalidad definitiva estable (pero no

inmutable), sedimentando los avatares pulsionales que entran en su consolidación.

Toda pareja tiende a fijar determinadas pautas de funcionamiento que le son propias, condición que no necesariamente supone patologización. La fijación pulsional ligada al polo de la identificación confiere a cada vínculo cierto carácter particular que define la identidad del mismo.

### Origen e historia del término

Carácter en su etimología "Charasso" nos remite a grabado, a algo impreso, trazo propio que permite diferenciarlo de otros. Freud aborda dicho concepto desde tres ejes íntimamente imbricados: la identificación, los avatares pulsionales y la compulsión repetitiva. El carácter deviene de la renuncia pulsional impuesta por la cultura.

Un modo de manifestarse los efectos de tal represión es a través de la persistencia o intensificación de ciertos rasgos del carácter. Se trata de una alteración del yo a partir de

acontecimientos de la sexualidad infantil a la que luego se agregan sedimentos resultantes de identificaciones (heredadas de investiduras de objetos abandonados). También las injurias narcisistas así como las situaciones traumáticas y las luchas defensivas contra las mismas abonan el terreno apto para su constitución.

Con posterioridad a Freud, también se han ocupado de esta temática Abraham, Karl (1925); Alexander Franz (1927); Reich Wilhelm. En la actualidad Nicolini Elvira y Schust Jaime (1992), Rabinovich, D (1989) han hecho importantes aportes a la misma.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

En una pareja estable, en que los parámetros definitorios de la misma (cotidianeidad, proyecto vital compartido, relaciones sexuales y tendencia monogámica) están atravesados por el vector de la temporalidad, la convivencia vincular resulta teñida por el singular armado de su "circuito pulsional", que incluye el apartamiento libidinal de sus cauces originarios, para orientarlo según los requerimientos de la cultura a la que pertenecen. La persistencia en el tiempo del peculiar intercambio que establecen en el espacio intersubjetivo (por eso incluimos el vector temporal), hace que los rasgos de carácter de cada uno, se combinen de tal manera, que resulte en algunos casos, una potenciación mutua de los propios, así como en otros, se producirá una atenuación de los mismos o, un producto bastante diferente al que se correspondería con el espacio intrasubjetivo de cada uno. Emergencia de una cierta "potencialidad" en tanto situación de encuentro facilitadora del surgimiento de un rasgo característico que en otra configuración vincular quizás no se daría.

El grado de estereotipia del mismo es lo que lleva a una rigidización vincular que podríamos denominar "*funcionamiento caracteropatizado*".

Apunta al no cambio sostenido en la creencia de que la pareja tiene un destino pulsional prefijado

por ciertos recorridos jalonados de una determinada y única manera.

Estas estructuras caracteropatizadas tienden a un *status quo pulsional*, más fuerte que el deseo

de cambio que el sufrimiento vincular podría estar requiriendo. No hay crecimiento ni complejización vincular. Se va dando un paulatino vaciamiento de sentido, por lo cual el estar juntos les impone tener que asirse con más fuerza cada vez, a un discurso cargado de certezas que está al servicio de la compulsión a la repetición. El grado de hipertrofia y fijación pulsional elevado al extremo de la rigidización coagula el vínculo. Son parejas que se ubican en el lugar de

la respuesta en vez del de la pregunta. "Nosotros somos así", dirán. Por lo general no acceden al

análisis, y cuando lo hacen, suelen interrumpirlo abruptamente, ni bien comienzan a tomar contacto con el núcleo coagulado. Baluarte narcisista, condición de estructura que requieren mantener a ultranza, dado que la posibilidad de un cambio va ligada a fantasías de desestructuración. Juntos están mal, pero pensarse separados les despierta una ansiedad catastrófica, muchas veces promotora de desbordes impulsivos y violentos. Tipo de vínculo que se rige predominantemente por un dictado tanático, lo cual opera como escollo estructural para acceder a una mayor complejización vincular.

### **Problemáticas conexas**

#### *Carácter vincular y trauma*

Pensamos el entrecruzamiento entre situaciones traumáticas y las luchas defensivas que dichos

traumas generaron, como puntos de conformación del carácter. La fijación al trauma con la fijación pulsional que encierra, determina en el sujeto y sus vínculos, una particular cosmovisión.

En grado extremo, produce una cristalización de los rasgos de carácter que a veces retorna como repudio de todo aquello que no coincide con dicha cosmovisión.

---

## **Cárcamo Celes Ernesto**

(1903-1990) Psiquiatra y psicoanalista argentino

[fuente\(64\)](#)

Nacido en La Plata, Celes Cárcamo provenía de una familia de la burguesía católica. Después de

estudiar medicina, comenzó a orientarse hacia la psicoterapia en el servicio de medicina

general  
dirigido por Mariano Castex, donde asistió a las conferencias de James Mapelli, un hipnotizador inteligente y lleno de recursos, que no vacilaba en declarar: "Prefiero una sola sesión de hipnosis a una cura psicoanalítica de un año". Cárcamo descubrió el psicoanálisis en el contacto con este médico. Iba a convertirse en un excelente clínico, abierto a todas las tendencias del freudismo.  
En 1936 viajó a Europa con el apoyo del Ministerio de Relaciones Exteriores argentino. Visitó Hamburgo y después Viena, donde conoció a Anna Freud. Realizó sus estudios de psiquiatría en París. Gracias a la recomendación del psiquiatra José Belbey, pudo hacer su análisis didáctico con Paul Shiff, mientras trabajaba en el Hospital Sainte-Anne, en el servicio de Henri Claude.  
Más tarde, en 1943, recibió una carta de Paul Schiff en la cual éste, con su nombre de resistente (Herbelot), le pedía ayuda para emigrar a la Argentina. Después de haberle conseguido una invitación de la Facultad de Medicina, Cárcamo no tuvo más novedades. Posteriormente se enteró de que Schiff se había unido a los Aliados para participar en la campaña de Italia, a continuación de un rodeo por Marruecos.  
Cárcamo realizó dos análisis de control, uno con Rudolph Loewenstein y el otro con Charles Odier, y fue elegido miembro de la Société psychanalytique de Paris (SPP) después de haber presentado un estudio clínico y un trabajo de psicoanálisis aplicado, a propósito de la serpiente emplumada de la religión maya y azteca. Apasionado por la antropología, frecuentaba el Museo del Hombre, donde conoció a Jacques Soustelle.  
Durante su estada en París conoció también a Ángel Garma. Muy pronto, los dos decidieron fundar una sociedad psicoanalítica en la Argentina.  
En 1939 se instaló en Buenos Aires y trabajó en el Hospital Durán, mientras daba conferencias sobre psicoanálisis en la Sociedad de Homeopatía. Tres años más tarde, junto con Marie Langer, Enrique Pichon-Rivière, Arnaldo Rascovsky, Guillermo Ferrari Ardo y Ángel Garma, fundó la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA). Después de la crisis de la década de 1970, prefirió alejarse de ella, aunque sin renunciar, como lo hizo Marie Langer, cuyas opiniones críticas Cárcamo compartía.

---

## Cartel

[fuente\(65\)](#)

Concebido como eslabón elemental de la Escuela Freudiana de París, el cartel designa un pequeño grupo compuesto de «tres personas por lo menos, cinco a lo sumo, más una encargada de la selección, la discusión y la salida que se le reserva al trabajo de cada uno» (Acta de fundación de la EFP, 1964). Lo definen otras dos condiciones: no tiene vocación de perdurar y, reglamentariamente, sólo existe para formar parte de una cadena circular de carteles que anula todo orden preferencial y permite el juego de una ley de permutación. Estas restricciones lo diferencian de los grupos ordinarios, cuyos principales defectos -es decir, la escisión o fusión, el sacrificio al interés del grupo, la inhibición del trabajo individual- se considera que previenen. En 1964, la opción por una organización circular -la cartelización- se opuso a las sociedades psicoanalíticas existentes, cuyo funcionamiento e ideología Lacan había denunciado en 1956 («Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956»). Se procura romper con un sistema basado en «la identificación con la imagen que da su ideal al agrupamiento», la imagen de un yo autónomo que encarnaría el analista.  
El cartel dramatiza una concepción de las relaciones del sujeto, el significante y la verdad, cuya matriz se encuentra en «El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma», con el sofisma de los tres prisioneros. El objetivo no es acumular un saber sino resolver un problema. En la búsqueda de la solución, cada uno se determina en función del movimiento de los otros, cálculo intersubjetivo que supone la concurrencia de tres sujetos por lo menos, para que el otro sea percibido en tanto que tal, es decir, como otro del otro, y no como semejante. Una vez resuelto el enigma que lo sostenía, el cartel ya no tiene razón de ser. En el

momento de concluir, hay anticipación del resultado: al retardar la enunciación, cada sujeto volvería a las incertidumbres del principio. Es decir que la verdad es aquí interpretación, y sólo se alcanza por los otros. No obstante, más allá de 5 (+1), el cálculo intersubjetivo se volvería demasiado complicado y se correría el peligro de ceder el lugar al pacto y de que los miembros se desprendan de sus apuestas personales con la designación de un líder.

El cartel responde a la ambición de dar a la institución analítica una estructura isomorfa con las formaciones del inconsciente. En él encuentra, cada uno de sus miembros, la oportunidad de explorar los lugares marcados Otro, yo [moi], síntoma u otro, quedando así relanzada a su respecto la cuestión del sujeto, de la

cual el Más-uno expresa la infinitud latente. La noción de Más-uno se aclara con la diferencia entre el Uno del elemento y el Uno del conjunto vacío (seminario la Logique du fantasme, sesiones del 23 de noviembre y el 14 de diciembre de 1966). El Más-uno asegura el pasaje a lo colectivo, eso colectivo de lo cual Lacan escribe, remitiendo a Psicología de las masas y análisis

del yo, que «es sólo el sujeto de lo individual» y lo único que permite fundar la pretensión de verdad de un enunciado en algo distinto de la íntima convicción de un yo, aunque sea autónomo.

Al obstaculizar la soldadura imaginaria del grupo, en cuanto él le falta (se puede contar como Menos-uno), al articular al sujeto en una cadena indefinidamente recorrible, manifiesta que el sujeto no se detiene y no es idéntico al significante (un nombre, una obra) que lo representa. Finalmente, el cartel es un espacio de transición. Lugar de una transferencia de trabajo, tiene una función de enlace entre la suspensión de la escritura al principio de la cura y el tiempo ulterior de la escritura singular o la enseñanza -etimológicamente el cartel ya remite a lo escrito-

Constituyó un modo de ingreso en la EFP y sirve aun para asociar a personas ajenas a la comunidad analítica. A pesar de los interrogantes que continúa suscitando la función e incluso la

naturaleza del Más-uno, y del fracaso de los intentos de cartelización, el «cartel» sigue siendo un modo privilegiado de relación de trabajo en la comunidad lacaniana.

---

## Caruso Igor

(1914-1981) Psicoanalista austríaco

[fuente\(66\)](#)

Nacido en Rusia en una familia noble de ascendencia italiana, Igor Caruso fue uno de los representantes de la corriente de la psicoterapia existencial y fundador de una internacional freudiana original, la Internationale Föderation der Arbeitskreise für Tiefenpsychologie. Formado en teología y en filosofía en la Universidad de Lovaina, en Bélgica, y después analizado

por Viktor Emil Freiherr von Gebattel (1883-1976), psicoanalista alemán amigo de Rainer Maria

Rilke (1875-1926) y de Lou Andreas-Salomé, el conde Igor Caruso participó en Viena, después de la Segunda Guerra Mundial, en la reconstrucción de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung

(WPV), junto con el barón Alfred von Winterstein y el conde Wilhelm Solms-Ródelheim. Esos tres

aristócratas habían conservado el espíritu freudiano bajo el nazismo, sin aceptar la política de colaboración preconizada por Ernest Jones. Pero en 1947 se separó sin violencia de la WPV, cuya orientación le parecía demasiado médica, demasiado materialista y, en una palabra, demasiado "norteamericana", para crear el primer círculo de trabajo vienés sobre la psicología de

las profundidades. Sin dejar de ser freudiano, no aceptaba las normas de formación de la International Psychoanalytical Association (IPA) y, lo mismo que Jacques Lacan, quería darle al psicoanálisis una orientación intelectual, espiritual y filosófica. En consecuencia, lo consideraba,

a la luz de la fenomenología, un método de edificación de la personalidad humana (un personalismo), no destinado a adaptar el sujeto al principio de realidad, sino a llevarlo a resolver

las tensiones resultantes de su relación conflictiva con el mundo.

Gran viajero, Caruso enseñó en la Universidad de Salzburgo, y viajó a varios países de

América  
latina, donde se desarrollaron los círculos de trabajo fundados por él.

---

## Caso límite

*Al.: Grenzfall. -*

*Fr.: cas-limite. -*

*Ing.: borderline case. -*

*It.: caso limite. -*

*Por.: caso límite.*

[fuente\(67\)](#)

Expresión utilizada generalmente para designar afecciones psicopatológicas situadas en el límite

entre la neurosis y la psicosis, especialmente las esquizofrenias latentes que presentan una sintomatología de apariencia neurótica.

El término *caso límite* no posee una significación nosográfica rigurosa. Sus variaciones reflejan las propias incertidumbres existentes en el campo al que se aplica. Los diferentes autores han englobado bajo este término, según sus concepciones, las personalidades psicopáticas, perversas, delincuentes, así como los casos graves de neurosis del carácter. Al parecer, en su empleo más corriente, el término tiende a reservarse a las esquizofrenias que se presentan bajo

una sintomatología de tipo neurótico.

La extensión del psicoanálisis ha contribuido grandemente a poner en evidencia la categoría llamada de los casos límites. En efecto, la investigación psicoanalítica ha logrado poner de manifiesto una estructura psicótica en casos sometidos a tratamiento por trastornos neuróticos. Desde el punto de vista teórico, suele considerarse que, en tales casos, los síntomas neuróticos

cumplen una función defensiva frente a la irrupción de la psicosis.

---

## Castigo

(necesidad de)

[fuente\(68\)](#)

(*fr. besoin de punition; ingl. need for punishment; al. Strafbedürfnis*), Comportamiento de ciertos sujetos que buscan situaciones penosas y humillantes y se complacen en ellas.

El psicoanálisis se ha visto llevado a poner de manifiesto la existencia en el sujeto de considerables tendencias a prohibirse la satisfacción o a herirse en represalia de una satisfacción recibida. Por lo tanto, más que de castigo propiamente dicho, se trata de autocastigo, el cual es una expresión de la pulsión de muerte.

---

## Castración

[fuente\(69\)](#)

Los retoques sucesivos a los que ha dado motivo el concepto de castración han repercutido sobre las redistribuciones teóricas más generales impuestas por Freud y después de Freud a las orientaciones y conceptos fundamentales del psicoanálisis; esas redistribuciones, por lo demás,

son solidarias de comentarios interdisciplinarios progresivamente ampliados, acerca de la represión del incesto, la puesta en evidencia de la función fálica, la elaboración del principio de realidad, la génesis del superyó. Además, en oportunidad de la primera ilustración clínica del concepto en 1909, el propio Freud señaló sus, diferentes fuentes: «A la edad de tres años y medio -dice de Hans- es sorprendido por la madre con la mano en el pene. Ella amenaza: "Si haces eso, haré venir al doctor A., que te cortará tu 'hace pipí'. ¿Con qué harás pipí entonces?".

Hans responde sin sentimiento de culpa, pero entra en esa ocasión en el «complejo de castración» que con tanta frecuencia hay que inferir en los análisis de neurópatas, mientras ellos se defienden muy violentamente contra su reconocimiento». «Habría muchas cosas importantes que decir sobre la significación de este elemento de la historia infantil -continúa

Freud-. El "complejo de castración" ha dejado huellas palpables en los mitos -y no solamente en los mitos griegos- En mi Interpretación de los sueños, y también en otros escritos, he aludido al papel que desempeña.» (Se trata de la 2a. edición, de 1909.) De hecho, la significación y el alcance del concepto traducirán la articulación, por etapas, de esos diferentes aportes. Se observará en primer lugar que el tema de la sofocación del incesto es formulado inicialmente sin ninguna referencia a la castración, en una carta del 31 de mayo de 1897, en la cual sólo se evoca a modo de explicación el carácter antisocial del incesto, en el mismo sentido, en 1905, en los Tres ensayos de teoría sexual. A la inversa, cuando aparece en el análisis de Hans la referencia a la organización edípica, el tema de la castración no está en ninguna parte relacionado con la prohibición del incesto. Sólo se lo vincula al autoerotismo; la amenaza de castración respalda la censura por la madre de los tocamientos del niño. Y el hecho de que Freud haya querido señalar el alcance general del «complejo de castración» (2ª edición de La interpretación de los sueños) no hace más que subrayar que por entonces no advertía el vínculo entre la castración y el Edipo. En efecto, en esa época aún no se han adquirido los elementos indispensables para el desarrollo ulterior de la noción de castración: la teoría de la culpa, la importancia reconocida en el desarrollo a la fase fálica. Y sin duda no habrá que subestimar en el origen de ese desarrollo el impulso de Jung y su artículo «El papel del padre en el destino del individuo», texto elogiado por el propio Freud en una carta a Abraham. «Hasta ahora -escribió- hemos tomado casi exclusivamente en consideración el papel de la madre. El trabajo de Jung tiene la originalidad de dirigir nuestra atención hacia el padre.» La interpretación de Schreber y el comentario que aporta al respecto Tótem y tabú, consagran el alcance de esta observación; el tema se situará en adelante en el corazón del pensamiento freudiano. Antes de ese giro fundamental, el artículo «Sobre las teorías sexuales infantiles» (1908) ratifica las posiciones del análisis de Hans: «El niño, principalmente dominado por la excitación del pene, ha tomado la costumbre de procurarse placer excitándolo con su mano. Ha sido sorprendido por los padres o las personas que se ocupan de él, y la amenaza de que se le va a cortar el miembro lo ha llenado de terror. El efecto de esta "amenaza de castración" corresponde exactamente al valor acordado a esa parte del cuerpo: es por lo tanto extraordinariamente profundo y duradero. Las leyendas y los mitos atestiguan la revuelta que conmociona la vida afectiva del niño, el terror ligado al complejo de castración; en esa medida, más tarde, la conciencia repugnará incluso recordarlo». En adelante, la noción se elaborará en dos planos.

a) La primacía del falo. En lo que concierne a la castración, significa que la reivindicación genital (fálica) sucumbe a la investidura del pene amenazado (organización genital infantil).

b) La fuente de lo interdicto: la prohibición del incesto por el padre. El artículo «El sepultamiento del complejo de Edipo» (1923) sistematiza en los siguientes términos las adquisiciones anteriores: «El complejo de Edipo ofrecía al niño dos posibilidades de satisfacción, una activa y otra pasiva. En el modo masculino, él pudo ponerse en el lugar del padre y, como éste, tener comercio con la madre, con lo cual el padre fue pronto sentido como un obstáculo; o bien el niño quiso reemplazar a la madre y hacerse amar por el padre, con lo cual la madre se volvió superflua. En cuanto a saber en qué consiste el comercio amoroso que aporta satisfacción, el niño sólo debe tener de él representaciones muy imprecisas; pero lo seguro es que el pene desempeñó un papel, pues lo atestiguan sus sensaciones de órgano. No había tenido aún la ocasión de dudar de la existencia del pene en la mujer. La aceptación de la posibilidad de la castración, la idea de que la mujer está castrada, ponía entonces término a las dos posibilidades de satisfacción derivadas del complejo de Edipo. En efecto, las dos suponían la pérdida del pene: una, la masculina, como consecuencia del castigo; la otra, la femenina, como premisa».



No obstante, en la época a la que corresponde este artículo se introduce, con la segunda tópica, la noción del superyó, apta para someter a esos datos de la observación apenas elaborados a un primer intento de explicación: «En otro texto -continúa Freud- he explicado en detalle de qué manera sucede esto. Las investiduras de objeto son abandonadas y reemplazadas por una identificación. La autoridad del padre o de los padres, introyectada en el yo, forma el núcleo del superyó, el cual toma el rigor del padre, perpetúa la prohibición del incesto y, de tal modo, asegura al yo contra el retorno de la investidura libidinal de objeto. Las aspiraciones libidinales pertenecientes al complejo de Edipo son en parte desexualizadas y sublimadas, lo que presumiblemente sucede en el momento de toda trasposición en identificación, y en parte son inhibidas en cuanto a la meta y convertidas en mociones de ternura. El proceso, en su conjunto, por un lado ha salvado al órgano genital, ha desviado de él el peligro de la pérdida y, por otro lado, lo ha paralizado, ha cancelado su funcionamiento. Con este paso comienza el tiempo de latencia, que interrumpe el desarrollo sexual del niño».

El tema de la castración se propondrá entonces bajo dos aspectos: desde el punto de vista del superyó, es decir, de la ley bajo cuyo imperio se interioriza la prohibición paterna, y desde el punto de vista del corte, del cual el fantasma ilustra la amenaza de castración. La segunda tópica, en los términos que acabamos de citar, aporta su comentario a la omnipotencia del verbo.

Al segundo aspecto de la castración, Freud le consagrará el desarrollo esencial de Inhibición, síntoma y angustia (1927), criticando la interpretación generalizada de la castración atribuida a Rank, como experiencia común a toda separación, derivada en última instancia del trauma del nacimiento. En efecto, Freud recusa esa asimilación, para reemplazarla por la noción de una incapacidad para «ligar» las excitaciones excesivas, resultantes de la ruptura de las «barreras de defensa» orgánicas.

La función asignada por Lacan al-significante aclara esta construcción especulativa, refiriéndola a la organización fálica. Desde esta perspectiva, la castración corresponde a la incapacidad del sujeto para asegurar en el Otro la garantía de un goce, reservada como está al padre en su precedencia simbólica junto a la madre. En el pensamiento de Lacan, el Otro ocupa, en tanto que en lugar de los significantes, la misma posición que la fuente exterior de las excitaciones emanadas del ambiente, en la exposición biológica de Freud.

La ventaja de la formulación de Lacan consiste en que articula el estatuto de la operación castración -supresión del órgano- y el de su objeto. Desde esta perspectiva (seminario sobre la relación de objeto, 1959) se apela a su determinación respectiva bajo las categorías de lo imaginario, lo simbólico y lo real: la frustración, imaginaria, se da un objeto real (frustración femenina del pene); la privación, real, se da un objeto simbólico (objeto sustraído); la castración será considerada como simbólica de un objeto imaginario; en este último caso entendemos que la castración constituye la representación simbólica de una emasculación que recae en un objeto imaginario, el falo absoluto del padre omnipotente.

Observemos no obstante que, si bien esta noción de la castración explicita el atolladero estructural del que darán testimonio la experiencia y la angustia de castración, no basta para fundar en su generalidad una lógica (en este caso, una lógica «ampliada») de la sexualidad. El seminario Aun (1972) se ocupa de ella en la medida en que toma por tema la «imposibilidad» de la relación sexual, por lo cual se entiende la imposibilidad de una «escritura» lógica de la sexualidad de sujeto hablante. Es en esta perspectiva que se plantea el principio de que «no hay relación sexual».

---

## Castración

(complejo de)

[fuente\(70\)](#)

(fr. *complexe de castration*; ingl. *castration complex*; al. *Kastrationskomplex*). 1) Para S. Freud, conjunto de las consecuencias subjetivas, principalmente inconscientes, determinadas por la amenaza de castración en el hombre y por la ausencia de pene en la mujer. 2) Para J. Lacan, conjunto de estas mismas consecuencias en tanto están determinadas por la sumisión del

sujeto  
al significante.

Para Freud. Freud describe el complejo de castración cuando refiere la teoría sexual infantil que

atribuye a todos los seres humanos un pene (*Sobre las teorías sexuales infantiles*, 1908). Como el pene es para el varón -en ese momento sólo considera el caso del varón- «el órgano sexual autoerótico primordial», no puede concebir que una persona semejante a él carezca de pene. Sólo hay complejo de castración en razón de este valor del pene y de esta teoría de su posesión universal. El complejo se instala cuando amenazan al niño, a causa de su masturbación, con cortar el sexo. Esto produce espanto (después Freud hablará de «angustia de castración») y rebelión, que son proporcionales al valor acordado al miembro, y que, en razón de su intensidad misma, son reprimidos. Freud se apoya en su experiencia analítica (en particular en la observación del pequeño Hans [Juanito]) y en la existencia de numerosos mitos

y leyendas articulados alrededor del tema de la castración.

El mecanismo de lo que constituye «el mayor trauma de la vida del niño» recibe ulteriores precisiones. En efecto, Freud observa que el varón muy a menudo no toma en serio la amenaza

y que esta por sí sola no puede obligarlo a admitir la posibilidad de la castración. Por otro lado, «el prejuicio del niño predomina sobre su percepción»: ante la vista de los órganos genitales de una niña, dice comúnmente que el órgano es pequeño pero que va a crecer. Es necesaria entonces la intervención de dos factores: la vista de los órganos genitales femeninos y la amenaza de castración (alusiones simples tienen el mismo alcance) para que el complejo aparezca. Un solo factor es insuficiente, pero, dados los dos -su orden de aparición es indiferente-, el segundo evoca el recuerdo del primero en un efecto de *après-coup*, y desencadena la aparición del complejo de castración.

Una vez que ha admitido la posibilidad de la castración, el niño se encuentra obligado, para salvar el órgano, a renunciar a su sexualidad (la masturbación es la vía de descarga genital de los deseos edípicos, deseos incestuosos). Salva el órgano al precio de su «parálisis» y de la renuncia a la posesión de la madre (la parálisis es momentánea y constituye la «fase de latencia»). El complejo de castración pone así fin al complejo de Edipo y ejerce con ello una función de normalización (*El sepultamiento del complejo de Edipo*, 1924). Pero la normalización no es ni constante ni siempre completa: a menudo, el niño no renuncia a su sexualidad, ya sea que, no queriendo admitir la realidad de la castración, prosiga con la masturbación (*La escisión del yo en el proceso defensivo*, 1940), o que, pese a la interrupción de esta, la actividad fantasmática edípica persista e incluso se acentúe, lo que compromete la sexualidad adulta ulterior (*Esquema del psicoanálisis*, 1938).

Cuando establece la existencia de una primacía del falo para los dos sexos (tanto la niña como el

varón conocen un solo órgano genital, el órgano masculino, y todo individuo desprovisto de este

se les aparece como castrado), Freud insiste en el hecho de que «no se puede apreciar en su justo valor la significación del complejo de castración sino a condición de tener en cuenta su ocurrencia en la fase de la primacía del falo» (*La organización genital infantil*, 1923). Dos consecuencias se desprenden de esta afirmación.

La primera es que las experiencias previas de pérdida (del seno, de las heces, en las que algunos psicoanalistas habían querido ver otras tantas castraciones) no son tales, puesto que «no se debería hablar de complejo de castración sino a partir del momento en que esta representación de una pérdida es ligada con el órgano genital masculino». Se puede pensar que

las experiencias previas de pérdida no tienen la misma significación que la castración, pues ocurren en el marco de la relación dual madre-hijo, mientras que la castración es precisamente lo

que pone fin, en los dos sexos, a esta relación (como lo atestigua el hecho de que el niño atribuye siempre al padre la castración).

La segunda es que el complejo de castración concierne tanto a la mujer como al hombre. «El clítoris de la niña se comporta al principio enteramente como un pene». Pero en ella la vista del órgano del otro sexo desencadena inmediatamente el complejo. A partir de que ha percibido el órgano masculino, se tiene por víctima de una castración. Primero se considera como una víctima



aislada, y luego extiende progresivamente esta desgracia a los niños y finalmente a los adultos de su sexo, que le aparece así desvalorizado (*El sepultamiento del complejo de Edipo*). La forma de expresión que toma en ella el complejo es la envidia [*envie*: envidia/ ganas, al igual que

*Neid* (al.)] del pene: «De entrada ha juzgado y decidido: ha visto eso, sabe que no lo tiene y quiere tenerlo» (*Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos*, 1925).

La envidia del pene puede subsistir como ganas de estar dotada de un pene, pero su evolución normal es aquella en la que encuentra su equivalente simbólico en el deseo de tener un hijo, lo que conduce a la niña a elegir al padre como objeto de amor (*Sobre la sexualidad femenina*, 1931). El complejo de castración ejerce por lo tanto una función normalizante: hace entrar a la niña en el Edipo y la orienta con ello hacia la heterosexualidad.

No obstante, Freud pone también el acento en las consecuencias patológicas del complejo de castración y su resistencia al análisis: el complejo de castración es la «roca» contra la cual viene a chocar el análisis (*Análisis terminable e interminable*, 1937). En la mujer, la envidia del pene puede persistir indefinidamente en el inconsciente y ser un factor de celos y depresión. En el hombre, es esta angustia de castración la que constituye a menudo el límite del trabajo analítico: toda actitud pasiva con respecto al padre, y al hombre en general, guarda la significación de una castración y desencadena una rebelión, pero al implicar la rebelión imaginariamente la misma sanción, no encuentra salida y el hombre permanece dependiente tanto

en su vida social como con relación a la mujer.

Para Lacan, Lacan, que prefiere hablar de la castración antes que del complejo de castración, la

define como una operación simbólica que determina una estructura subjetiva: el que ha pasado por la castración no está acomplexado, por el contrario, está normado respecto del acto sexual. Pero señala que hay allí una aporía: ¿por qué el ser humano debe estar primero castrado para poder llegar a la madurez genital? («La significación del falo», 1958; *Escritos*, 1966). Y busca aclararlo con la ayuda de las tres categorías de lo real, lo imaginario y lo simbólico.

La castración no concierne evidentemente al órgano real: precisamente cuando la castración simbólica no ha ocurrido, es decir, en las psicosis, se pueden observar mutilaciones del órgano peniano (poniendo de manifiesto que «lo que está forcluido [véase forclusión] de lo simbólico vuelve en lo real»).

La castración recae sobre el falo en tanto es un objeto no real sino imaginario. Esta es la razón por la cual Lacan no considera las relaciones del complejo de castración y del complejo de Edipo

de manera opuesta según el sexo. El niño, mujer o varón, quiere ser el falo para captar el deseo

de su madre (este es el primer tiempo del Edipo). La interdicción del incesto (segundo tiempo) debe desalojar -lo de esta posición ideal de falo materno. Esta interdicción corresponde al padre

simbólico, es decir, a una ley cuya mediación debe ser asegurada por el discurso de la madre. Pero que no se dirige sólo al niño, sino también a la madre. Por tal causa es comprendida por el

niño como castrándola. En el tercer tiempo interviene el padre real, quien tiene el falo (más exactamente, quien para el niño es supuesto como teniéndolo), quien, en todo caso, usa de él y

se hace preferir por la madre. El niño, que ha renunciado a ser el falo, va a poder identificarse con el padre teniendo entonces «en el bolsillo todos los títulos para servirse de él en el futuro».

En cuanto a la niña, este tercer tiempo le ha enseñado hacia qué lado hay que volverse para encontrar el falo (*Seminario V*, 1957-58, «Las formaciones del inconsciente»).

La castración implica por lo tanto en primer lugar la renuncia a ser el falo, pero también implica además renunciar a tenerlo, es decir, a pretenderse su amo. Es notable que el falo, que aparece,

bajo innumerables aspectos, en los sueños y los fantasmas, se vea en ellos regularmente separado del cuerpo. Esta separación es explicada por Lacan como un efecto de la «elevación»

del falo a la función de significante. A partir de que el sujeto está sometido a las leyes del lenguaje (la metáfora y la metonimia), es decir, a partir de que el significante fálico ha entrado en

juego, el objeto fálico está seccionado imaginariamente. Correlativamente, es «negativizado» en la imagen del cuerpo, lo que quiere decir que el investimiento libidinal que constituye el falo no está representado en esta imagen. Lacan cita el ejemplo de la niña colocada ante el espejo que pasa su mano rápidamente delante de su sexo como para borrarlo. En cuanto al niño, si se da cuenta pronto de su insuficiencia con relación al adulto, cuando llegue a serlo comprobará también que no es amo del falo y deberá «aprender a tacharlo del mapa de su narcisismo para que pueda servirle para algo». De ese falo que separa del cuerpo, la castración hace al mismo tiempo el objeto del deseo. Pero esto no obedece simplemente a esta pérdida imaginaria: en primer lugar, obedece a la pérdida real, que la castración determina. En efecto, la castración hace del objeto parcial, cuya pérdida en el marco de la relación madre-hijo nunca es definitiva, un objeto definitivamente perdido: el objeto ?.

(Lacan habla al respecto de pago de la libra de carne [ref. a *El mercader de Venecia* de Shakespeare].) Este «efecto de la castración» que es el *objeto a* constituye el fantasma y con ello mantiene el deseo. Es la «causa del deseo», siendo su objeto el falo. La castración, como lo dice irónicamente Lacan, es así ese milagro que hace del compañero un objeto fálico. Con esto, regula las modalidades del goce: autoriza y aun ordena el goce de otro cuerpo («goce fálico») pero hace obstáculo a que el encuentro sexual pueda ser alguna vez una unificación. Pero la castración no recae sólo sobre el sujeto, recae también y en primer lugar sobre el Otro, y así instaura una falta simbólica. Como se ha dicho antes, en primer término es aprehendida imaginariamente como castración de la madre. Pero el sujeto debe simbolizar esa falta de la madre, es decir, debe reconocer que no hay en el Otro una garantía a la que pueda él engancharse. Fobia, neurosis, perversión, he ahí otras tantas maneras de defenderse de esa falta.

Lacan no ve en el complejo de castración un límite que el análisis no pueda superar. Distingue el temor a la castración de su asunción («Acerca del "Trieb" de Freud y del deseo del psicoanalista», 1964; *Escritos*, 1966). El temor a la castración es ciertamente normalizante, puesto que hace interdicción al incesto, pero fija al sujeto en una posición de obediencia al padre que testimonia que el Edipo no ha sido superado. Por el contrario, la asunción de la castración es la asunción de la «falta que crea el deseo», un deseo que deja de estar sometido al ideal paterno.

---

## Castración

(complejo de)

*Alemán: Kastrationskomplex.*

*Francés: Complexe de castration.*

*Inglés: Castration complex.*

[fuente\(71\)](#)

El término castración deriva del latín *castratio* y apareció a fines del siglo XIV para designar la operación mediante la cual se priva a un hombre o un animal de sus glándulas genitales, condición de su reproducción. En tal sentido, es sinónimo de la palabra, más reciente, "emasculación", que el uso contemporáneo tiende a privilegiar para designar la ablación real de los testículos. Para la ablación de los ovarios se emplea "ovariectomía".

Sigmund Freud llama complejo de castración al sentimiento inconsciente de amenaza que experimentan los niños cuando constatan la diferencia anatómica de los sexos.

El primer ritual de castración se consagraba a Cibele, la gran diosa madre de Frigia. Madre de todos los dioses, ella provocó la locura de Atis, su amante e hijo. Cuando él quiso casarse, ella se lo impidió, y Atis se castró a sí mismo antes de suicidarse. Conmemorando el acto de Atis, los

adeptos al culto de esta diosa madre tomaron la costumbre de mutilarse en la embriaguez y el éxtasis de las fiestas culturales. Practicada más tarde en la Roma imperial, la castración, o autoemasculación, consistía en una ablación de los testículos y el pene.

Con el progreso del cristianismo se superaron estos rituales y, en el año 395, el papa León I prohibió todas las prácticas de emasculación voluntaria. El siglo XVIII hizo una excepción con

los castrados, y a lo largo de la Ilustración las voces agudas de estos hombres jóvenes fueron puestas al servicio de la liturgia, a pesar de la condena del papa Clemente XIV. En esa misma época, la castración era practicada en Rusia por la curiosa secta mística de los Skoptzy (del ruso *skopets*: castrado). En la India, esta práctica continúa teniendo adeptos en el siglo XX, en la comunidad de los Hijiras.

En una breve carta a Wilhelm Fliess del 24 de septiembre de 1900, Freud recomienda a su amigo

la lectura de un libro de Conrad Rieger dedicado a la castración.

El término aparece más tarde en *La interpretación de los sueños*. Freud, confundiendo a Zeus con Cronos, le atribuye al primero la emasculación del segundo, cuando, en realidad, en el mito es Cronos quien castra a su padre Urano. Al año siguiente, en *Psicología de la vida cotidiana*, analizó su error, y en 1911 añadió comentarios a la reedición de *La interpretación de los sueños*.

En un texto de 1908 dedicado a las teorías sexuales infantiles, Freud observa que la primera de

las teorías sexuales elaboradas por los niños "consiste en atribuir a todos los seres humanos, incluso del sexo femenino, un pene, como el que el niño conoce a partir de su propio cuerpo". Freud observa al mismo tiempo la imposibilidad que tiene el niño pequeño de representarse a una

persona que no tenga ese elemento esencial. Evocando el caso de "Juanito" (Herbert Graf), cuya cura constituyó el marco clínico para la introducción del concepto de castración en su teoría, Freud señala que, enfrentado a la anatomía de su hermanita, el niño violenta su propia percepción y, en lugar de constatar la ausencia del miembro, predice que va a crecer. Con respecto a este tema, sólo mucho más tarde, en 1923, Freud hablará de renegación, en un artículo titulado "La organización sexual infantil", que en 1930 incorporó en parte a sus *Tres ensayos de teoría sexual*.

Fue en ese mismo texto de 1923 donde Freud insertó el complejo de castración en el conjunto de

su teoría del desarrollo sexual. Lo relacionó entonces con el complejo de Edipo, reconociéndolo como universal. Para ello fue necesario describir el estadio fálico, caracterizado por la ausencia de representación psíquica del sexo femenino; la diferencia de los sexos se organizaba en torno

a la posesión o no posesión del falo: "La oposición -escribe Freud- se enuncia como sigue: órgano genital masculino o castrado".

El complejo de castración está constituido por dos representaciones psíquicas. Por una parte, el

reconocimiento, que implica la superación de la renegación, observada en el punto de partida, de

la diferencia anatómica de los sexos. Por otra parte, y como consecuencia de esa constatación, la rememoración o actualización de la amenaza de castración de la que ha sido objeto el niño varón -amenaza oída realmente o fantaseada, sobre todo al ser sorprendido en actividades masturbatorias, y que se manifiesta en la posterioridad-. Para Freud, el padre (o la autoridad parental) es el agente directo o indirecto de esta amenaza. En la niña, la castración es atribuida a

la madre, con la forma de una privación del pene.

El complejo de castración, además de la renuncia parcial a la masturbación, implica el abandono

de los deseos edípicos: en este sentido, señala en el varón la salida del Edipo y la constitución, por identificación con el padre o su sustituto, del núcleo del superyó, lo que Freud resume con una frase lapidaria en 1925: "...el complejo de Edipo tiene su fin en la amenaza de castración".

Las cosas ocurren de otro modo en las niñas, según Freud intenta explicarlo en otro artículo, aparecido el mismo año y titulado "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos": "Mientras que el complejo de Edipo del varón se desmorona por efecto del complejo de castración, el de la niña es posible e introducido por el complejo de castración". Es esta entrada en el complejo de Edipo, bajo el efecto del complejo de castración, la que lleva a la

niña a alejarse del objeto materno para orientarse hacia el deseo del pene paterno y, más allá de

esto, hacia la heterosexualidad.

En escritos más tardíos ("Análisis terminable e interminable" y Esquema *del psicoanálisis*), Freud

vuelve sobre la cuestión de la castración, para reconocer la imposibilidad del renunciamiento total a los primeros deseos, y habla en este sentido de la "roca de origen" o "fondo de roca" que se encuentra en todo análisis.

Aunque, en un artículo de 1917 consagrado al erotismo anal, el propio Freud abrió el camino para

una extensión de la figura de castración más allá de su marco original, postulando una equivalencia, en el plano de la separación, entre pene, excremento y niño que nace, el maestro se opuso a las diversas concepciones metafóricas de la castración. En *Inhibición, síntoma y angustia*, aunque considerando con simpatía la tesis de Otto Rank sobre el trauma del nacimiento

como forma primera de la angustia de castración, se mantiene a distancia de ella, insistiendo, según lo indican Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis, en que el complejo de castración siga

siendo pensado en la categoría del fantasma si se trata de la amenaza, y como originario si se trata de la articulación con el Edipo. El complejo de castración, subrayan los mismos autores, debe también "ser referido al registro cultural", con lo que esto implica en cuanto a la prohibición

y la ley constitutiva del orden humano.

En su seminario de los años 1956-1957, *La relación de objeto*, Jacques Lacan, sobre todo a través de una relectura del análisis de "Juanito", trata con amplitud el concepto de castración, que ubica en la perspectiva de su teoría del significante. Distingue entonces la castración de la frustración y la privación, situándolas con respecto al agente y el objeto, en el marco de las instancias de su tópica (real, imaginario y simbólico). La castración se opone a la privación desde el punto de vista del agente: el "Padre real", inalcanzable e impensable, en el sentido en que puede decirse de un ser que uno nunca sabe "con quien trata realmente", en lo que concierne a la castración; el "Padre imaginario", padre horrible con el cual, a la inversa, uno trata

continuamente, tanto en la vida cotidiana como en los textos de Freud, en lo que concierne a la privación.

Desde el punto de vista del objeto, la castración sólo puede ser la representación simbólica de la

amenaza de desaparición, en la medida en que no concierne al pene, objeto real, sino al falo, objeto imaginario. Este desplazamiento le permite a Lacan establecer la ausencia de diferencia entre la niña y el varón desde el punto de vista del desarrollo del Edipo, pues una y otro desean en un primer momento ser el falo de la madre, posición incestuosa de la que deben ser desalojados por el "Padre simbólico", marca ineludible del significante, antes de tropezar con el "Padre real", portador del falo y reconocido como tal por la madre. Más allá, este enfoque se abre sobre la concepción lacaniana de la psicosis, en la cual la evitación de la castración simbólica conduce a su retorno en lo real.

---

## Catarsis

[fuente\(72\)](#)

*Catharsis* es la palabra griega utilizada por Aristóteles para designar el proceso de purga o eliminación de las pasiones que se produce cuando el espectador asiste en el teatro a la representación de una tragedia. El término fue retomado por Sigmund Freud y Josef Breuer, quienes, en los *Estudios sobre la histeria*, denominaron método catártico al procedimiento terapéutico mediante el cual un sujeto logra eliminar sus afectos patógenos, y después abretractarlos, al revivir los acontecimientos traumáticos a los que aquéllos están ligados. El concepto de catarsis ha sido objeto de una discusión interminable a lo largo de siglos, tanto en

el dominio de la estética como en el de la filosofía. En 1857, Jacob Bernays (1824-1881), el tío de

Martha Bernays, futura esposa de Sigmund Freud, publicó una obra médica sobre el tema.

Oponiéndose a Lessing (1729-1781), quien había dado a esta palabra una interpretación moral, haciendo de la catarsis una "depuración" o una "purificación", Bernays subrayaba que Aristóteles, hijo de un médico, se había inspirado en el corpus hipocrático. De allí la idea de

que el tratamiento debía hacer surgir el elemento opresivo para provocar un alivio, más bien que hacerlo retroceder mediante una transformación ética del sujeto. Se trataba de hacer salir del sujeto, mediante la palabra, un secreto patógeno, consciente o inconsciente, que lo ponía en estado de alienación, Entre 1857 y 1880 se publicó una cantidad considerable de trabajos en lengua alemana sobre esta noción, inspirados en el de Bernays. En Viena, donde reinaba el nihilismo terapéutico, las tesis de Bernays fueron sometidas a diversos exámenes críticos, y siguiendo las huellas de esta gran moda de la catarsis, Josef Breuer y Sigmund Freud, ambos marcados por la enseñanza aristotélica de Franz Brentano, recurrieron al concepto. Éste apareció por primera vez en la pluma de ambos en 1893, al mismo tiempo que el de abreacción, en la "Comunicación preliminar" que, dos años más tarde, iba a ser el capítulo inaugural de los *Estudios sobre la histeria*: "La reacción del sujeto que sufre algún daño sólo tiene un efecto verdaderamente «catártico» cuando es verdaderamente adecuada, como en la venganza. Pero el ser humano encuentra en el lenguaje un equivalente del acto, equivalente gracias al cual el afecto puede ser «abreactuado» casi de la misma manera." Como lo ha subrayado Albrecht Hirschmüller en 1978, los dos autores empleaban este término desde bastante tiempo antes. Sin embargo, es a Breuer a quien hay que atribuir la creación del método. Freud lo utilizó a su vez para el tratamiento de Emmy von N. (Fanny Moser). En Francia, hacia la misma época, Pierre Janet creó un método muy próximo (recuperación de un recuerdo y abreacción), al que dio el nombre de "disociación verbal" o "desinfección moral". Janet reivindicaba la prioridad de la invención. Por ello, para evitar una disputa acerca de este tema entre París y Viena, Breuer, impulsado por Freud, presentó el caso "Anna O." (Bertha Pappenheim) como prototipo de una cura catártica. Los trabajos de la historiografía experta, inaugurados por Henri F. Ellenberger, y continuados por Hirschmüller, han permitido restablecer la verdad acerca de este caso *princeps*. Más allá de la disputa acerca de la prioridad, entre el procedimiento de Janet y el de Breuer existe una diferencia radical. Aunque en ambos casos el médico interroga al paciente bajo hipnosis para acceder a las representaciones inconscientes, Janet procede por sugestión, sin buscar el acontecimiento inicial responsable del efecto patógeno, mientras que Breuer, por el contrario, busca el elemento original, para ligarlo a los afectos y provocar la abreacción. De modo que, desde el punto de vista teórico, hay pocas semejanzas entre los dos métodos. En la historia del psicoanálisis, el método catártico pertenece al campo del hipnotismo. Al desprenderse progresivamente de la práctica de la hipnosis, entre 1880 y 1895, Freud pasó por la catarsis para crear el método psicoanalítico propiamente dicho, basado en la asociación libre, es decir, en la palabra y el lenguaje.

---

## Catártica

(cura)

[fuente\(73\)](#)

La noción de «cura catártica» se originó en el ensayo publicado en 1857 por el helenista Jakob Bernays (tío político de Freud), con el título de «Elementos del escrito perdido de Aristóteles sobre la acción de la tragedia» (Grundzüge der verlorenen Abhandlung des Aristoteles über die Wirkung der Tragödie). Ese texto, junto con un artículo de 1853, «Complemento a la Poética de Aristóteles» [Ergänzung zu Aristoteles Poetik], fue reimpresso en 1880, bajo el título de *Zwei Abhandlungen über die Aristotelischen Theorie des Dramas*, sin sufrir modificaciones esenciales. Allí, Bernays comenta en particular un escrito de Jámblico en el que se evoca el «culto sin mácula» del falo. Cuando la fuerza de las pasiones humanas es contenida en el alma, ésta puede ser purificada mediante ceremonias orgiásticas que le restituyen el equilibrio al permitirle exteriorizar su excitación. Más allá de la supervivencia de la tradición aristotélica transmitida por

la parte de la Poética que se conserva, corresponde por lo tanto remontar a esta fuente no sólo el nombre de «cura catártica» sino también, y más profundamente, su concepción misma, según

lo atestigua la traducción de Bernays, con la palabra alemana Zurückdrängen, del griego

«eirgomenai» para las asiones «refrenadas». Asimismo Bernays, citando a Proclo, escribe que «debemos cuidarnos de la tragedia y la comedia, que imitan costumbres de todo tipo y golpean a

ciegas a los espectadores, por miedo a que su fuerza de atracción, habiendo arrastrado a una comunidad de afectos que es fácilmente ocultable, vaya a plagar la vida de los niños con males nacidos de la ilusión, y haga nacer en las almas, en lugar de una homeopatía moderada con respecto a las pasiones, un hábito malo e imborrable»; la «sympatheia» que menciona recuerda

en seguida el término «Mitgenuss» («co-goce») con el que Freud designará el proceso de la sublimación en las Conferencias de introducción al psicoanálisis.

También se debe subrayar que Freud desligó claramente el proceso de sublimación de la definición heredada de Breuer de la «cura catártica», así como de su práctica. Freud recuerda reiteradamente la distancia que separa al psicoanálisis de dicha cura. Ya no se trata de «abreaccionar» una energía no liquidada, sino de descubrir y elaborar el deseo inconsciente del

sujeto a través de sus manifestaciones transferenciales. En suma, si bien puede ser útil restituir la filiación de la cura catártica, e incluso algunas de sus prolongaciones freudianas a partir del precedente de la «purificación» antigua, lo es para no sustituirla por modelos que están lejos de agotar su sentido.

Es cierto que Lacan, en La ética del psicoanálisis, procura desolidarizar a Freud de la interpretación «médica» que Lamblin ejemplificó en el siglo XVI con su referencia a Aristóteles. No obstante, el trabajo de Bernays interesa, no sólo porque fija una filiación histórica, sino también porque sugiere que una crítica de la interpretación «médica» de la «purificación» aún tiene que superar la objeción suscitada por la interferencia originaria de una cierta «medicina» antigua con el reconocimiento de las raíces propiamente «éticas» del equilibrio psicofísico.

---

## Catártico

(método)

[fuente\(74\)](#)

(fr. *méthode cathartique*; ingl. *cathartic method*; al. *kathartische Methode*). Todo método terapéutico dirigido a obtener una situación de crisis emocional tal que esta manifestación crítica

provoque una solución del problema que la crisis escenifica.

Aristóteles hizo de la *catharsis* el pivote de su concepción de la tragedia: la función trágica consistiría en «purificar» las malas pasiones (terror, piedad) por medio de su puesta en juego con ocasión de la representación de actos «virtuosos y realizados». J. Breuer y S. Freud retoman luego este término para designar su primer método psicoanalítico: la revivencia de una situación traumática liberaría el afecto «olvidado» y este restituiría al sujeto la movilidad de sus pasiones. La catarsis está ligada a la práctica de la hipnosis por Freud; la mejor prueba de ello es que, cuando elabora las nociones de transferencia y libre asociación, y con esto abandona la hipnosis, abandona también la catarsis. Mucho tiempo después (1920), Freud indicará que produjo este abandono cuando reparó en la paradoja que trae consigo la noción de catarsis: si, en efecto, toda revivencia de la escena trae una purificación, no se ve por qué al renovar su repetición no se sigue un alivio mayor. Por otra parte, no se ve tampoco por qué el hecho de vivir

una escena traumática debería abolir su nocividad. La transferencia no se reduce a una revivencia de una escena antigua. El abandono de la noción de catarsis debía marcar el verdadero nacimiento del método psicoanalítico.

---

## Catexis

Al.: *Besetzung*. -

Fr.: *charge o investissement*. -

Ing.: *cathexis*. -

It.: *carica o investimento*. -

Por.: *carga o investimento*.

[fuente\(75\)](#)

Concepto económico, la catexis hace que cierta energía psíquica se halle unida a una

representación o grupo de representaciones, una parte del cuerpo, un objeto, etcétera. En francés se admite la traducción *Besetzung* por catexis (algunas veces se encuentra: ocupación). En castellano, traduciremos catexis; a este respecto haremos una observación: el verbo alemán *besetzen* tiene muchos sentidos, entre ellos el de *ocupar* (por ejemplo, ocupar un lugar o, militarmente, una ciudad, un país); en francés, *investissement* evoca especialmente, por una parte, en el lenguaje militar, el hecho de sitiar una plaza (y no de ocuparla), y por otra, en el lenguaje financiero, la colocación de capital en una empresa (sin duda este último sentido es el que prevalece actualmente para la conciencia lingüística común). Así, pues, los términos alemán y francés no son exactamente superponibles, y el término francés parece inducir de un modo más espontáneo a comparar la «economía» que consideraba Freud a aquella de la que trata la ciencia económica.

El término *Besetzung* es de empleo constante en la obra freudiana; su extensión, su alcance, han podido variar, pero se halla presente en todas las etapas del pensamiento de Freud. Aparece en 1895 en los *Estudios sobre la histeria* (*Studien über Hysterie*) y en el *Proyecto de psicología científica* (*Entwurf einer Psychologie*), pero algunos términos afines, como «suma de excitación» y «valor afectivo», son incluso anteriores (1893, 1894): desde su prólogo a la obra de Bernheim *De la sugestión y de sus aplicaciones a la terapéutica* (*Die Suggestion und ihre Heilwirkung*, 1888-1889), Freud habla de desplazamientos de excitabilidad dentro del sistema nervioso (*Verschiebungen von Erregbarkeit im Nervensystem*). Esta hipótesis tiene un origen a la vez clínico y teórico.

Clínicamente, el tratamiento de los neuróticos, especialmente de los histéricos, impone a Freud la idea de una distinción fundamental entre las « representaciones » y el « quantum de afecto » con la que aquéllas, se hallan catectizadas. Así, un acontecimiento importante en la historia del sujeto

puede ser evocado con indiferencia, y el carácter displacentero o intolerable de una experiencia puede atribuirse a un acontecimiento anodino en lugar de a aquel que, originalmente, provocó el

displacer (desplazamiento, «falsa conexión»). La cura, tal como se describe en los *Estudios sobre la histeria*, al restablecer la conexión entre las diferentes representaciones que intervienen, restablece la relación entre el recuerdo del acontecimiento traumático y el afecto, favoreciendo así la descarga de éste (abreacción). Por otra parte, la desaparición de los síntomas somáticos en la histeria es correlativa a la evocación de las experiencias afectivas reprimidas, lo que hace suponer que, inversamente, el síntoma se ha producido por conversión de una energía psíquica en «energía de inervación».

Estos hechos, y especialmente los de la conversión, parecen basarse en un verdadero principio de conservación de una energía nerviosa, siendo ésta capaz de adoptar distintas formas. Esta concepción se encuentra formulada sistemáticamente en el *Proyecto de psicología científica*, que describe el funcionamiento del aparato nervioso haciendo intervenir únicamente variaciones

de energía dentro de un sistema de neuronas. En este trabajo, la palabra *Besetzung* designa tanto el acto de catectizar una neurona (o un sistema), es decir, cargarlo de energía, como la cantidad de energía catectizada, en particular una energía «quiescente».

Más tarde, Freud se desprenderá de estos esquemas neurológicos, transponiendo el concepto de energía de catexis al plano de un «aparato psíquico». Así, en *La interpretación de los sueños*

(*Die Traumdeutung*, 1900), muestra cómo la energía de catexis se reparte entre los diversos sistemas. El sistema inconsciente se halla sometido, en su funcionamiento, al principio de la descarga de las cantidades de excitación; el sistema preconscious intenta inhibir esta

descarga inmediata al mismo tiempo que destina pequeñas cantidades de energía a la actividad de pensamiento necesaria para la exploración del mundo exterior: «[...] postulo que, por razón de eficacia, el segundo sistema logra mantener la mayor parte de sus catexis de energía en estado

de reposo y emplear solamente una pequeña parte de ella desplazándola» (véase: Energía libre -

energía ligada).

No obstante, se observará que la *transposición* a que somete Freud las tesis del *Proyecto de psicología científica* no implica el abandono de toda referencia a la idea de una energía nerviosa. «El que quiera tomar en serio estas ideas --observa Freud- debería investigar sus analogías físicas y abrirse camino para representarse el proceso de movimiento en la excitación de las neuronas».

La elaboración del concepto de pulsión aporta una respuesta al problema que había quedado pendiente en la conceptualización económica de *La interpretación de los sueños*: la energía de catexis es la energía pulsional que proviene de fuentes internas, ejerce un empuje constante e impone al aparato psíquico la tarea de transformarla. Así, una expresión como «catexis libidinal»

significa: catexis por la energía de las pulsiones sexuales. En la segunda teoría del aparato psíquico, el ello, polo pulsional de la personalidad, se convierte en el origen de todas las catexis.

Las otras instancias toman su energía de esta fuente primaria.

La noción de catexis, como la mayor parte de las nociones económicas, forma parte del aparato

conceptual de Freud, pero éste no dio de ella una elaboración teórica rigurosa.

En parte, estos conceptos los recibió el «joven Freud» de los neurofisiólogos que sobre él influyeron (Brücke, Meynert, etc.). Este estado de cosas explica parte de la incertidumbre en que

se encuentra el lector de Freud en cuanto a la respuesta que debe darse a cierto número de preguntas:

1) El empleo de la palabra *catexis* presenta siempre una ambigüedad que no ha sido eliminada por la teoría analítica. La mayoría de las veces es interpretada en sentido metafórico: entonces indica una simple analogía entre las operaciones psíquicas y el funcionamiento de un aparato nervioso concebido según un modelo energético.

Cuando se habla de catexis de una *representación*, se define una operación psicológica en un lenguaje que se limita a evocar, en forma analógica, un mecanismo fisiológico que podría ser paralelo a la catexis psíquica (por ejemplo, catexis de una neurona, de un engrama). En cambio,

cuando se habla de catexis de un *objeto*, oponiéndola a la catexis de una representación, se pierde el soporte del concepto de un aparato psíquico como sistema cerrado análogo al sistema

nervioso. De una representación puede decirse que está cargada y que su destino depende de las variaciones de esta carga, mientras que la catexis de un objeto real, independiente, no puede

tener el mismo sentido «realista». Una noción como la de introversión (paso de la catexis de un objeto real a la catexis de un objeto imaginario intrapsíquico) pone de manifiesto esta ambigüedad: resulta difícil concebir la idea de una conservación de la energía cuando se produce esta retirada.

Algunos psicoanalistas creen ver en la palabra «catexis» la garantía objetiva de que su psicología dinámica se halla en relación con la neurofisiología. En efecto, al utilizar expresiones como: catexis de una parte del cuerpo, catexis del aparato perceptivo, etc., se puede tener la impresión de que se emplea un lenguaje neurológico y se establece la transición entre la teoría psicoanalítica y una neurofisiología, pero de hecho ésta no es más que una transposición de aquella.

2) Otra dificultad se presenta cuando se intenta relacionar la noción de catexis con las concepciones tópicas. Por una parte, se considera que toda energía de catexis tiene su origen en las pulsiones; pero, por otra, se habla de una catexis propia de cada sistema. La dificultad es

apreciable en el caso de la catexis llamada inconsciente. En efecto, si se considera que esta catexis es de origen libidinal, se tiende a concebirla como empujando incesantemente a las representaciones catectizadas hacia la conciencia y la motilidad; pero a menudo Freud habla de

catexis inconsciente como de una fuerza de cohesión propia del sistema inconsciente y capaz de atraer hacia él las representaciones: esta fuerza desempeñaría un papel fundamental en la represión. Cabe preguntarse entonces si la palabra «catexis» no designa nociones heterogéneas.



3) ¿Es posible limitar la noción de catexis a su acepción económica? Ciertamente Freud la asimila a la idea de una carga positiva atribuida a un objeto o a una representación. Pero, en el plano clínico y descriptivo, ¿no adquiere un sentido más amplio? En efecto, en el mundo personal del sujeto, los objetos y las representaciones se hallan afectados de ciertos *valores* que organizan el campo de la percepción y del comportamiento. Por una parte, estos valores pueden aparecer como cualitativamente heterogéneos, hasta el punto de que es difícil concebir equivalencias y substituciones entre ellos. Por otra parte, se constata que ciertos objetos cuyo valor no está totalmente enunciado para el sujeto, se hallan afectados no de una carga positiva, sino de una carga negativa: así, el objeto fóbico no se halla carente de catexis, sino intensamente «catectizado» como objeto que-debe-ser-evitado.

En vista de ello se puede sentir la tentación de abandonar el lenguaje económico y traducir el concepto freudiano de catexis dentro de una conceptualización inspirada en la fenomenología, en la que prevalecerían las ideas de intencionalidad, objeto-valor, etc. Incluso en el lenguaje de Freud se pueden hallar expresiones que justificarían este modo de ver. Así, en su artículo en francés *Quelques considérations pour une étude comparative des paralysies motrices organiques et hystériques*, 1893, da como equivalente de *Affektbetrag* (quantum de afecto) el término «valor afectivo». En otros trabajos, el término de catexis parece connotar menos una carga medible de energía libidinal que fines afectivos cualitativamente diferenciados: así, cuando falta al lactante el objeto materno, se califica de «catectizado de nostalgia» (*Sehnsuchtbesetzung*).

Cualesquiera que sean las dificultades que plantea la utilización de la noción de catexis, de hecho los psicoanalistas difícilmente pueden prescindir de él para explicar numerosos datos clínicos e incluso para apreciar la evolución de la cura. Ciertas afecciones parecen evidenciar la idea de que el sujeto tiene a su disposición una determinada cantidad de energía, que él repartiría en forma variable en su relación con sus objetos y consigo mismo. Así, en un estado como el de duelo, el manifiesto empobrecimiento de la vida de relación del sujeto halla su explicación en una sobrecatexis del objeto perdido, como si se estableciera un verdadero equilibrio energético entre las diferentes catexis de los objetos exteriores o fantaseados, del propio cuerpo, del yo, etc.

---

## Censura

[fuente\(76\)](#)

s. f. (fr. *censure*; ingl. *ensorship*; al. *Zensur*). Función psíquica que impide la emergencia de los deseos inconcientes en la conciencia si no es disfrazados.

El fin de la censura es enmascarar los contenidos de los deseos inconcientes a fin de que sean irreconocibles para la conciencia. En la primera tópica, la censura se ejerce en el límite de los sistemas inconciente, de un lado, y preconciente-conciente, del otro. Debe notarse, sin embargo, que Freud habla también de censura entre preconciente y conciente.

Los procedimientos de deformación utilizados por la censura son el desplazamiento y la condensación, la omisión y la transformación en lo contrario de una representación. Estos procedimientos son los del trabajo del sueño.

## Censura

## Censura

Al.: *Zensur*. -

Fr.: *censure*. -

Ing.: *ensorship*. -

It.: *censura*. -

Por.: *censura*.

[fuente\(77\)](#)

Función que tiende a impedir, a los deseos inconcientes y a las formaciones que de ellos

derivan, el acceso al sistema preconscious-consciente.

El término «censura» se encuentra principalmente en los textos freudianos que hacen referencia

a la «primera tópica». Freud cita por vez primera en una carta a Fliess del 22-XII-1897, para explicar el carácter aparentemente absurdo de ciertos delirios: «¿Has tenido alguna vez ocasión

de ver un periódico extranjero censurado por los rusos al atravesar la frontera? Se han tachado palabras, frases o párrafos enteros, de tal forma que lo que queda resulta ininteligible». El concepto de censura se desarrolla en *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, donde su existencia se postula para explicar los diversos mecanismos de deformación (*Entstellung*) del sueño.

Según Freud, la censura es una función permanente: constituye una barrera selectiva entre los sistemas inconsciente, por una parte, y preconscious-consciente, por otra, y se halla, por consiguiente, en el origen de la represión. Sus efectos se distinguen con mayor claridad cuando

se relaja parcialmente, como sucede en el sueño: el estado onírico impide -a los contenidos del inconsciente abrirse paso hasta la motilidad, pero, como aquéllos ofrecen el peligro de oponerse

al deseo de dormir, la censura continúa funcionando en forma atenuada.

Según Freud, la censura actúa no solamente entre los sistemas inconsciente y preconscious, sino también entre preconscious y consciente. «Admitimos que el tránsito de un sistema al siguiente más elevado, y por consiguiente a todo progreso hacia una fase superior de organización psíquica, corresponde una nueva censura». De hecho, hace observar Freud, convendría considerar, más que dos censuras, una sola que «se hace avanzar».

En el esquema de su segunda teoría del aparato psíquico, Freud se ve inducido, por una parte, a

incluir la función de censura en el campo más amplio de la defensa y, por otra parte, a preguntarse a qué instancia psíquica debe adscribirse.

Con frecuencia se ha señalado que el concepto de censura prefiguraba el de superyó; el carácter antropomórfico de este último ya se observa en algunas descripciones que da Freud de

la censura: entre la «antecámara» donde se apiñan los deseos inconscientes y el «salón» donde

reside la conciencia, vela un guardián, más o menos vigilante y perspicaz, el censor. Al crear el concepto de superyó, Freud lo relaciona con lo que primeramente había descrito como censura:

«[...] esta instancia de autoobservación, ya la conocemos: es el censor del yo, la conciencia moral; es la misma que durante la noche ejerce la censura de los sueños, y de ella parten las represiones de deseos inadmisibles».

En los trabajos ulteriores de Freud, aunque la cuestión no se plantee de un modo explícito, las funciones de la censura, en especial la deformación del sueño, se atribuyen al yo.

Conviene señalar que, cada vez que se emplea este término, se halla presente su acepción literal: eliminación, que se manifiesta, dentro de un razonamiento articulado, por «lagunas» o alteraciones, de pasajes considerados inaceptables.

## Censura

## Censura

[fuente\(78\)](#)

Desde los Estudios sobre la histeria (1895), Freud atribuye a la acción de la censura las manifestaciones de resistencia que relaciona con la defensa, el rechazo o la represión. Más tarde la tendrá por responsable de las deformaciones y el desplazamiento en el sueño: estando cerrada la vía de la motilidad, la represión se atenúa y se reduce a la censura, que puede dejar pasar lo reprimido al precio de diversos disfraces, omisiones y modificaciones, así como de una elaboración secundaria unificadora. No obstante, como se indica en *Metapsychologie* (1915), hay censura en por lo menos dos niveles: por una parte entre el inconsciente y el preconscious,

y por la otra, entre este último y la conciencia. Además, en particular a partir de «Introducción del

narcisismo» (1914), Freud identifica una instancia de censura como voz de la conciencia moral, agente de crítica, prohibición y observación que más tarde denominará superyó. Parece entonces que esta instancia, en parte inconsciente, interviene siempre que se mezclan

satisfacción y castigo. Autoridad interiorizada, forma parte, juntamente con el empuje de lo reprimido, de los procesos primarios en la formación del sueño y el síntoma. Pero rechazada al exterior, existe el riesgo de que vuelva como mirada que inspecciona los pensamientos o como voz alucinada. En cuanto a su función en los delirios, Freud la articula en su ensayo «Construcciones en el análisis» (1937), donde vuelve a examinar su relación con la verdad histórica.

## Censura

## Censura

*Alemán: Zensur*

*Francés: Censure.*

*Inglés: Censorship.*

[fuente\(79\)](#)

Instancia psíquica que impide que emerja en la conciencia un deseo de naturaleza inconsciente,

y lo hace aparecer bajo una forma disfrazada.

El término censura fue empleado por primera vez por Sigmund Freud en diciembre de 1897, en una carta a Wilhelm Fliess, donde compara el carácter absurdo de ciertos delirios con el fenómeno clásico de la censura en política: "¿Has tenido la oportunidad de ver un diario extranjero censurado por los rusos al pasar por la frontera? Aparecen tachadas palabras, frases, párrafos enteros, de manera que el resto se vuelve ininteligible." Esta idea de tachadura e ilegibilidad es retomada en 1900 en *La interpretación de los sueños*, para designar los disfraces impuestos a la expresión del sueño (condensación y desplazamiento) por el proceso de la represión.

En el marco de la primera concepción tópica del aparato psíquico (1900-1920), la censura se ejerce por una parte entre el inconsciente y el preconscious, y por la otra entre el preconscious

y el consciente: así, a cada progreso hacia un estadio superior de organización psíquica le corresponde una nueva censura.

En 1914, en "Introducción del narcisismo", Freud comienza a identificar la censura con una conciencia moral, lo que más tarde, en el marco de su segunda concepción tópica del aparato psíquico (1920-1939), lo llevará a identificar la censura con el superyó, es decir, con una instancia que funciona como un "censor del yo".

---

## Charcot Jean Martin

(1825-1893) Médico y neurólogo francés

[fuente\(80\)](#)

El nombre de Jean Martin Charcot es inseparable de la historia de la histeria, de la hipnosis y de

los orígenes del psicoanálisis, pero también de esas mujeres locas, expuestas, atendidas y fotografiadas en el Hospital de la Salpêtrière en actitudes pasionales: Augustine, Blanche Wittmann, Rosalie Dubois, Justine Etchevery. Estas mujeres, sin las cuales Charcot no habría conocido la gloria, provenían todas del pueblo. Sus convulsiones, sus crisis, sus ataques, sus parálisis, eran sin ninguna duda de naturaleza psíquica, pero seguían a traumas sufridos en la infancia, a violaciones, a abusos sexuales: en síntesis, a esa miseria del alma y del cuerpo tan bien descrita por el maestro en sus *Leçons du mardi*.

Esta miseria pudo ser captada en vivo gracias al talento de Désiré-Magloire Bourneville (1840-1909), cuyo destino fue inseparable del de Charcot. Médico, socialista y anticlerical, alumno y editor del "César" de la Salpêtrière, luchó por el mejoramiento de la suerte de los internados. Él, junto con Paul Regnard, creó la *Iconographie photographique de la Salpêtrière*, verdadero laboratorio de las representaciones visuales de la histeria.

último gran representante de la primera psiquiatría dinámica y rival de Hippolyte Bernheim, Charcot desempeñó un papel fundamental en la formación del joven Sigmund Freud, que asistió deslumbrado a sus demostraciones clínicas de la Salpêtrière entre octubre de 1885 y febrero de

1886. Después intercambió con él varias cartas, y tradujo el primer volumen de sus *Leçons du mardi*. Cuando Charcot murió, en 1893, Freud le dedicó un hermoso artículo necrológico, en el que se puede leer: "No fue un rumiador de pensamientos, ni un pensador, sino una naturaleza artísticamente dotada en sus propios términos, un visual, un vidente". Más adelante, Freud

compara a Charcot con Georges Cuvier (1769-1832), y opone su trabajo experimental; al de la clínica alemana: "Cierta día, estábamos reunidos un pequeño grupo de extranjeros que, educados en la fisiología académica alemana, lo importunábamos discutiendo sus innovaciones

clínicas: «Pero esto no puede ser -le objetó uno de nosotros-, contradice la teoría de Young-Helmholtz». Él no contestó «Tanto peor para la teoría, los hechos clínicos tienen presencia», etcétera, sino que nos dijo, causándonos una gran impresión: «La teoría está bien, pero no impide existir»."

Nacido en París, con un padre fabricante de carrozas que le transmitió su talento de diseñador, Charcot se orientó hacia la medicina ayudado por Pierre Rayer, médico personal del emperador

Napoleón III. Médico de hospital, y después agregado de medicina, en 1862 fue nombrado jefe de

servicio de la Salpêtrière, donde estudió, con Alfred Vulpian, las enfermedades neurológicas.

Valiéndose del método anatomoclínico describió la enfermedad que lleva su nombre: la esclerosis lateral amiotrófica. Por sus trabajos fue nombrado profesor de clínica de enfermedades nerviosas en la cátedra de neurología, la primera del mundo, creada para él por Léon Gambetta (1838-1882).

En 1870 se volvió hacia la histeria, en ocasión de una reorganización física del hospital. En efecto, la administración decidió separar a las alienadas de las epilépticas (no alienadas) y de las histéricas. Como estas dos últimas categorías de enfermas presentaban signos convulsivos idénticos, se decidió reunir las en una sala especial: la sala de las epilépticas simples.

En la estela directa de la mirada anatomoclínica heredada de Claude Bernard (1813-1878), Charcot inauguró entonces un modo de clasificación que distinguía la crisis histérica de la crisis epiléptica, y permitía que la enferma histérica se sustrajera a la acusación de que simulaba. De tal modo abandonó la definición antigua de la histeria, para reemplazarla por la definición moderna de neurosis. Le atribuyó a esta última un origen traumático vinculado con el sistema genital, y después demostró la existencia de la histeria masculina traumática, muy discutida en la

época, tanto en Viena como en París. En otras palabras, convirtió la histeria en una enfermedad

nerviosa y funcional, de origen hereditario y orgánico. Y para diferenciarla de una vez por todas de la simulación, recurrió a la hipnosis: durmiendo a las mujeres en el escenario de la Salpêtrière,

creaba experimentalmente síntomas histéricos que de inmediato hacía desaparecer, demostrando de tal modo el carácter neurótico de la enfermedad. En este punto iba a ser atacado por Bernheim.

Para explicar que la histeria no era una enfermedad del siglo, sino un mal estructural en el ámbito

de una nosografía específica, Charcot demostró que sus estigmas eran identificables en las obras de arte del pasado. Con tal fin publicó, en 1887, *Les démoniaques dans l'art*, en colaboración con su discípulo Paul Richer (1849-1933). A su juicio, en las crisis de posesión y en los éxtasis se podían reconocer los síntomas de una enfermedad que aún no había recibido su definición científica. El estudio del cuadro de Rubens que representa a san Ignacio curando a

los posesos le proporcionó la oportunidad de describir, con multitud de detalles, los períodos del

gran ataque histérico: la "fase epileptoide" (en la que la enferma se acurruca formando una bola y da una vuelta completa sobre sí misma), la "fase de clownismo" (con su movimiento en arco de

círculo), la "fase pasional" (con sus éxtasis), y finalmente el "período terminal" (con sus crisis de contracturas generalizadas). A todo esto, Charcot añadió una variedad "demoníaca" de la histeria: aquella en la que la Inquisición veía los signos de la presencia del diablo en el útero de las mujeres.

A partir de un cuadro célebre pintado por André Brouiller (1857-1920) y presentado en el Salón de 1887, cuyo título es *Una lección clínica en la Salpêtrière*, podemos imaginar una especie de novela familiar de la descendencia de Charcot, comparable con lo que sería el sueño de "la inyección a Irma" en la historia del psicoanálisis. Se ve allí a un Charcot tan legendario como el Philippe Pinel (1745-1826) representado en 1878 por Tony Robert-Fleury (1837-1912), liberando

de sus cadenas a los alienados en 1793. Ese Charcot presenta un caso de gran histeria ante una asistencia compuesta por médicos e intelectuales de renombre. Detrás de él se encuentra Joseph Babinski, el favorito que iba a destruir su teoría para fundar la neurología moderna. Charcot sostiene a una mujer desvanecida (Blanche Wittmann) que está por caer sobre una camilla. No aparecen Pierre Janet ni Freud. Sin embargo, ellos serían los principales herederos de la doctrina francesa de la histeria.

---

## Chentrier Théodore

(1887-1965) Psicoanalista canadiense

[fuente\(81\)](#)

Nacido en Marsella, de padre provenzal y madre de origen español. Théodore Chentrier fue amigo y admirador de escritores de la extrema derecha francesa: Léon Bloy (1846-1917), Charles Maurras (1868-1952), Léon Daudet (1867-1942). Apasionado del idioma, la literatura, la grafología y la lingüística, hablaba corrientemente el provenzal, el ruso, el inglés, el serbio y el chino. Primero profesor de latín y griego en la clase de retórica de un liceo parisiense, durante el período de entreguerras se orientó hacia el psicoanálisis, apasionándose por la infancia y la adolescencia. Frecuentó a los amigos de René Laforgue: René Allendy, Juliette Favez-Boutonier, Maryse Choisy (1903-1979) y especialmente el abate Paul Jury (1877-1953), del que se convirtió en un amigo muy próximo. En julio de 1931 comenzó su análisis con Rudolph Loewenstein. Dos años más tarde pasó a ser miembro adherente de la Société psychanalytique de Paris (SPP). Gracias a Daniel Lagache, quien lo recomendó al padre Noël Mailloux, pudo obtener, en el invierno de 1948-1949, un puesto docente en el departamento de psicología de la Universidad de Montreal. Cuando se creó la Société canadienne de psychanalyse en 1952, él fue el único de los cinco fundadores reconocido como psicoanalista por la International Psychoanalytical Association (IPA). Convertido en presidente de la sociedad, prefirió renunciar para no obstaculizar, por su estatuto de no-médico, las negociaciones que culminarían con el reconocimiento del grupo por la IPA.

---

## Chertok Léon,

**nacido Lejb Tchertok (1911-1991). Médico y psicoanalista francés**

Chertok Léon, nacido Lejb Tchertok (1911-1991). Médico y psicoanalista francés

Chertok Léon

Nacido Lejb Tchertok (1911-1991)

Médico y psicoanalista francés

[fuente\(82\)](#)

Este médico hipnotista, de carácter apasionado y cultivador de la herejía, nació en Lida, cerca de la frontera lituana, en una familia de comerciantes judíos. Hablaba ya tres idiomas cuando viajó a Praga, a los veinte años de edad. Realizó allí sus estudios de medicina y, en 1933, se convirtió en un militante activo de la lucha antinazi, teniendo por compañeros a los comunistas polacos. En julio de 1939 estaba en París para continuar la lucha, y en mayo de 1941 pasó a la clandestinidad con el nombre de Alex. En el Movimiento Nacional contra el Racismo, rama de la sección judía de la Mano de Obra Inmigrante (MOI), organizó filiales destinadas a salvar de la deportación a los niños judíos. También fabricó documentos falsos, y conoció a Leopold Trepper, el famoso jefe

de

la red de espionaje Orquesta Roja.

Ocurrida la Liberación, se orientó hacia el psicoanálisis y la psicósomática; siguió el plan de estudios clásico en la Société psychanalytique de Paris (SPP): análisis con Jacques Lacan, controles con Marc Scilumberger (1900-1977) y Maurice Bouvet. La cura resultó un fracaso, y Chertok se sintió rechazado por el movimiento freudiano. Decidió entonces hacerse hipnotista y rehabilitar el hipnotismo, negando que Sigmund Freud hubiera realmente abandonado dicha práctica, y acusando a sus herederos de querer ignorarla. Con Raymond de Saussure escribió una obra consagrada a los orígenes del psicoanálisis, y estuvo asociado a la organización de un simposio sobre el inconsciente realizado en Tbilisi, Georgia (URSS), que se desarrolló en octubre de 1979.

---

## Chiste

[fuente\(83\)](#)

s. m. (fr. *mot d'esprit* [«palabra de espíritu», asociable con «trait d'esprit»: «rasgo de espíritu», lo

que permite acentuar la actividad del «espíritu o ingenio», la fineza del chiste en contraposición con la burla, la farsa, el chasco, etc., en coincidencia con el *Witz* freudiano]; *ingl*Joke; *al.* Witz). Enunciado sorprendente que usa la mayor parte de las veces los recursos propios del lenguaje y cuya técnica Freud desmontó para dar cuenta de la satisfacción particular que suscita y, más en general, de su papel en la vida psíquica.

Desde que comienza su trabajo clínico, en las primeras curas de las histéricas, Freud se ve frente a la cuestión del chiste. Si, en efecto, una representación inconciente es reprimida, puede

retornar bajo una forma irreconocible para burlar la censura. Curiosamente, el «doble sentido» de una palabra, la polisemia del lenguaje, puede ser la forma más apropiada de esas transformaciones: así sucedía, por ejemplo, con aquella joven que sufría un dolor taladrante en la frente, dolor que remitía inconcientemente a un lejano recuerdo de su abuela desconfiada que la miraba con una mirada «punzante». El inconciente juega aquí con las palabras y la interpretación

funciona naturalmente como un chiste.

Es así como, cuando Freud toma un poco de distancia del trabajo estrictamente clínico, se verá llevado a dedicar a esta cuestión un libro entero, *El chiste y su relación con lo inconciente* (1905). Junto con *La interpretación de los sueños* (1900) y *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901), constituye una de las tres grandes obras que estudian los mecanismos de lenguaje del inconciente.

¿Qué hace que una interjección, una fórmula, una réplica puedan ser consideradas como un chiste? Freud dedica en primer lugar una extensa parte de su obra a los mecanismos formales del chiste, que por otra parte son los mismos del trabajo del sueño, es decir, del trabajo que produce el sueño manifiesto a partir de las ideas latentes. De estos mecanismos, el más frecuente sin duda es la condensación. Ella está en juego en el primer ejemplo que da Freud.

En

una parte de las *Estampas de viaje* de Heine, Hirsch-Hyacinthe, vendedor de lotería y pedicuro, se vanagloria de sus relaciones con el rico barón Rothschild, culminando con estas palabras: «Doctor, tan verdadero como que Dios vela por mí, estaba yo sentado al lado de Salomon Rothschild y él me trataba de igual a igual, de modo totalmente famillionario» (véase formaciones

del inconciente). Es evidente el sentido que tal chiste puede tener: Rothschild lo trataba familiarmente, pero no más de lo que puede hacerlo un millonario, sin duda con esa condescendencia común en la gente muy rica. Pero se ve también al propio tiempo que el valor de ingenio está ligado a la forma lingüística misma, a la condensación de familiar y millonario en

un neologismo. Expresada de otra manera, la idea perdería todo carácter ingenioso.

Evidentemente hay una gran variedad de chistes, que pueden apoyarse en la condensación, pero también por ejemplo en el «desplazamiento», y hasta en varios registros a la vez. Freud describe largamente su funcionamiento tomando muchos de sus ejemplos de las historias



judías.

He aquí una de estas: dos judíos se encuentran en las cercanías de un establecimiento de baños: «¿Tornaste un baño?», pregunta uno de ellos. «¿Cómo? -dice el otro-, ¿falta alguno?». La condensación reside aquí en el doble sentido del verbo tomar, pero a la vez hay desplazamiento del acento, al fingir el segundo oír «¿Tornaste un baño?» cuando el primero le preguntaba «¿Tomaste un baño?».

¿De qué depende la satisfacción experimentada al hacer o escuchar un chiste? No es despreciable en esto el puro y simple juego con las palabras, por ejemplo con las sonoridades, en tanto remite a un placer importante de la infancia. Pero Freud insiste sobre todo en el hecho de que lo que se dice con ingenio es más fácilmente aceptado por la censura, aun cuando se trate de ideas ordinariamente rechazadas por la conciencia. Cuando hace o escucha un chiste, el sujeto no tiene necesidad de mantener la represión a la que ordinariamente recurre. Libera así

la energía habitualmente utilizada para ello y en este ahorro encuentra su placer, que se define clásicamente como disminución de la tensión.

Freud hace por otra parte una reseña de las principales tendencias ingeniosas: el ingenio obsceno, el ingenio agresivo, el ingenio cínico, el ingenio escéptico. Bien se ve, aunque más no sea a través del ejemplo de Hirsch-Hyacinthe, qué importante puede ser para un sujeto que ha debido guardarse quejas y burlas poder dejar aparecer su sentimiento gracias al chiste. El chiste

y su relación con lo inconciente abunda en ejemplos como estos, especialmente ejemplos de casamenteros, que deben disimular sin cesar para elogiar la excelencia de las uniones que favorecen, casamenteros que, dado el caso, dejan ver una realidad bien diferente cuando el negocio se les escapa. «El que deja escapar así inopinadamente la verdad -dice Freud- está en realidad feliz de tirar la máscara».

Si, en el chiste, el sujeto puede por fin tomar la palabra, es por -que al hacer reír desarma al Otro, que podría criticarlo. Freud destaca el estatuto del tercero en el chiste: una burla puede ir dirigida a una persona dada, pero sólo vale como chiste cuando es enunciada para un tercero, un tercero que al reír va a confirmar que es aceptable. Este tercero puede ser considerado como una de las fuentes a partir de las cuales Lacan constituye su concepto del Otro, esa instancia ante la cual buscamos hacer reconocer nuestra verdad. Tomado así, el chiste da una de las representaciones más precisas del levantamiento de la represión.

---

## Chiste y su relación con lo inconsciente (el)

[fuente\(84\)](#)

Obra de Sigmund Freud publicada por primera vez en 1905 con el título de *Der Witz un seine Beziehung zum Unbewussten*. Traducida por primera vez al francés en 1930 por Marie Bonaparte y Marcel Nathan, con el título de *Le Mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, y después por Denis Messier en 1988 con el título de *Le Mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*. Traducida por primera vez al inglés en 1916 por Abraham Arden Brill con el título de *Wit and its Relation to the Unconscious*, y después, en 1960 por James Strachey con el título de *Jokes and their Relation to the Unconscious*.

Sigmund Freud tenía pasión por los aforismos, los juegos de palabras, los cuentos judíos, y no cesó de coleccionarlos a lo largo de su vida. Como numerosos intelectuales vieneses (por ejemplo Karl Kraus), estaba dotado de un humor corrosivo, y adoraba los relatos de *Schadhen* (casamenteros judíos) o *Schnorrer* (mendigos), a través de los cuales se expresaban entre risas los problemas principales de la comunidad judía de la Europa central enfrentada al antisemitismo. En este sentido, como lo subraya Henri F. Ellenberger, su obra sobre el chiste es

un pequeño monumento a la memoria de la vida vienesa: allí cuenta historias de dinero y sueños

de gloria, anécdotas concernientes al sexo, la familia, el matrimonio, etcétera.

En múltiples ocasiones, Freud usa el *Witz* (chiste) tanto para burlarse de sí mismo como para significarle a su entorno hasta qué punto él podía reírse de las realidades más sombrías. Así, el 21 de septiembre de 1897, después de haberle explicado a Wilhelm Fliess su renuncia a la teoría

de la seducción, termina la carta con una anécdota de *Schadhen*: "Rebeca, quítate el vestido, ya

no estás de novia". La palabra novia estaba escrita en ídish (*kalle*), y la frase significaba que

Freud, después de haber decidido cambiar de orientación teórica, se encontraba totalmente desnudo, como una joven abandonada por su novio en vísperas de la boda. Cuarenta y un años más tarde, al final de su vida, obligado a dejar Viena, firmó bajo coacción una declaración con la cual reconocía que los funcionarios del Partido Nazi lo habían tratado correctamente. Ahora bien, según la leyenda, recogida por su hijo Martin Freud y después por Ernest Jones, Freud habría añadido: "Puedo recomendar cordialmente la Gestapo a todos".

Freud se basa en cuentos de gueto para establecer el vínculo entre los mecanismos del sueño y las diversas modalidades de la risa. En otras palabras, parte de anécdotas específicas de una comunidad para realizar un análisis del chiste de alcance universal. En efecto, fueran cuales fueren sus modalidades, el Witz aparece a sus ojos como una expresión de lo inconsciente que puede descubrirse en todos los individuos.

Después de *La interpretación de los sueños* y *Psicopatología de la vida cotidiana*, *El chiste y su relación con lo inconsciente* es la tercera gran obra de Freud dedicada a la elaboración de una nueva teoría de lo inconsciente. Hay que completarla con los *Tres ensayos de teoría sexual*.

Redactado al mismo tiempo y publicado el mismo año, este cuarto libro añade al edificio freudiano

una nueva doctrina de la sexualidad, y le aporta a la cuestión del chiste una iluminación esencial,

puesto que subraya el aspecto infantil o polimorfo de la sexualidad humana, que se vuelve a encontrar en los juegos de lenguaje.

La lectura en 1898 del libro de Theodor Lipps (1851-1914) titulado *Komik und Humor* fue lo que indujo a Freud a dedicar una obra a este tema. Del trabajo de este filósofo alemán, heredero del

romanticismo, Freud retuvo la adecuación entre el psiquismo y lo inconsciente. Esto no le impidió

encontrar otras fuentes de inspiración: Georg Christoph von Lichtenberg (1851-1914), Cervantes, Molière, Heinrich Heine (1742-1799), entre otros.

La obra está dividida en tres partes: una analítica, la siguiente sintética, y la última teórica. Freud

estudia primero la técnica del chiste, para mostrar a continuación el mecanismo de placer que éste pone en marcha. Finalmente describe el aspecto social del chiste y su relación con el sueño

y lo inconsciente.

Entre los diferentes *Witze*, Freud distingue los que son inofensivos y los tendenciosos; estos últimos tienen por móvil la agresividad, la obscenidad o el cinismo. Cuando alcanza su meta, el chiste, que necesita la presencia de al menos tres personas (el autor de la broma, su destinatario y el espectador), ayuda a soportar los deseos reprimidos, proveyéndoles un modo de expresión socialmente aceptable. Según Freud, hay además un cuarto móvil, más terrible que

los otros tres: el escepticismo. Los chistes de este registro ponen en juego el absurdo y no atacan a una persona o una institución, sino a la seguridad del juicio. Mienten cuando dicen la verdad, y dicen la verdad por medio de la mentira, como lo ilustra la siguiente historia judía: "En una estación de Galitzia, dos judíos se encuentran en un tren. «¿A dónde vas?», pregunta uno. «A Cracovia», responde el otro. «¡Eres un mentiroso!», grita el primero, furioso. «Si dices que vas a Cracovia, es porque quieres que yo crea que vas a Lemberg. Yo sé que vas verdaderamente a Cracovia. Entonces, ¿por qué mientes?»"

Mientras que el sueño es la expresión de la realización de un deseo y de la evitación de un displacer, y conduce a una regresión al pensamiento en imágenes, el chiste es productor de placer. Si bien recurre a los mecanismos de la condensación y el desplazamiento, se caracteriza

ante todo por el ejercicio de la función lúdica del lenguaje, cuyo primer estadio sería el juego del

niño, y el segundo, la broma.

Después de haber encarado todas las formas de lo cómico, desde las más ingenuas hasta las más complejas, Freud concluye su exposición con un estudio de la práctica del humor. Desde



Mark Twain (1835-1910) hasta *Don Quijote*, distingue el humor, lo cómico y el chiste propiamente dicho. Estas tres entidades, dice, vuelven a llevar al hombre al estado infantil, pues

"la euforia que aspiramos a alcanzar por estas vías no es más que el humor [ ... ] de nuestra infancia, una edad en la que ignorábamos lo cómico, no teníamos ingenio, ni necesidad del humor

para sentirnos felices en la vida".

Freud no atribuía una gran importancia a este voluminoso libro, que consideraba un ensayo de psicoanálisis aplicado a la creación literaria, y que prácticamente no modificó a lo largo de los años. Por otra parte subrayaba de buena gana que se trataba de una digresión respecto de *La interpretación de los sueños*. El libro no recibió una acogida entusiasta, y los mil ejemplares de la

primera edición sólo se agotaron siete años más tarde. Inspirándose en esta obra, el dibujante Ralph Steadman compuso en 1979 un álbum humorístico sobre la vida de Freud cuyas imágenes

dieron la vuelta al mundo.

En 1958, Jacques Lacan fue el primer gran intérprete de la historia del freudismo que se interesó

por esta obra de manera nueva, y le dio al *Witz* un estatuto de concepto técnico. En su célebre conferencia "La instancia de la letra en el inconsciente", calificó *El chiste* de texto "canónico", considerándolo la primera parte de una especie de trilogía que incluía también a *La interpretación*

*de los sueños* y *Psicopatología de la vida cotidiana*. El mismo año, en su seminario *Las formaciones del inconsciente*, tradujo la palabra *Witz* por "*trait d'esprit*" ("rasgo de espíritu", "rasgo de ingenio"), y propuso una interpretación propia de la historia narrada por Freud, tomada

de los *Cuadros de viaje* de Heinrich Heine, que pone en escena a un personaje jugoso, Hirsch-Hyacinth, vendedor de billetes de lotería y pedicuro de Hamburgo, el cual se jacta ante el

poeta de ser tratado de manera *famillionnaire* por el rico barón de Rothschild. En ese chiste forjado por error (inconscientemente) a partir de *familier* y de *millionnaire*, Freud veía el resultado de un proceso de condensación semejante al que se encuentra en el trabajo del sueño.

Con el objetivo de poner de manifiesto la relación entre el inconsciente y el lenguaje, Lacan realizó una lectura estructural de la noción freudiana de condensación. Él la asimiló a una metáfora, haciendo del *trait d'esprit* un significante, es decir, la marca por la cual surge en un discurso un "rasgo" (*trait*) de verdad que se trata de ocultar. En el caso de Hirsch-Hyacinth, en el juego de palabras *famillionnaire* se expresa el deseo, imposible de objetivar, de "tener un millonario en el bolsillo".

Desde este punto de vista, el libro de 1905, se convertía en una etapa principal en la elaboración

de la teoría freudiana de lo inconsciente. Según Lacan, Freud habría percibido una relación entre

las leyes del funcionamiento del lenguaje y las del inconsciente, antes de los descubrimientos de

la lingüística moderna.

Lo mismo que Freud, Lacan tenía un humor corrosivo. Adoraba los juegos de palabras y las bromas de todo tipo, construidas según el modelo de los cuentos judíos. Fue un maestro del *Witz*, del retruécano y el aforismo, y sobre todo supo manejar la técnica de la "figuración por lo contrario" con más ferocidad que Freud, como lo atestigua su flamígera fórmula de la relación amorosa: "El amor es dar lo que uno no tiene a alguien que no lo quiere".

La traducción de la palabra alemana *Witz* ha sido objeto de polémicas entre los freudianos de lengua inglesa y lengua francesa. En 1916, Abraham Arden Brill realizó la primera versión en inglés de la obra, y eligió el término *wit* (agudeza) como equivalente a *Witz*, con riesgo de restringir la significación del chiste a la broma intelectual, en el sentido de algo "ingenioso" y "sutfl". Contra esta reducción, James Strachey prefirió en 1960 el vocablo *joke*, que amplía la significación a broma, chanza, farsa, con riesgo en este caso de que se perdiera el "rasgo de ingenio", es decir, el lado intelectual del *Witz* freudiano, en el campo más vasto de las diferentes

formas de expresión de lo cómico. De hecho, detrás de esta disputa se perfilaba una lucha

ideológica entre los ingleses y los norteamericanos por la apropiación de la obra freudiana.

Pues

Brill, en su traducción, había tratado de "adaptar" el pensamiento freudiano al espíritu de ultramar, transformando ciertas bromas judías en chanzas norteamericanas. Strachey, en cambio, y contra Brill, reivindicó una mayor fidelidad al texto freudiano, a la lengua inglesa (y no al inglés americano) y a la historia vienesa.

En Francia, Lacan, contra Marie Bonaparte, que había empleado "*mot d'esprit*", quiso traducir *Witz* por *trait d'esprit*, disociando así el rasgo, *trait*, como significante, del *esprit*. Después de él, los lacanianos, fascinados por los juegos de palabras del maestro, prefieren hablar de *Witz*, más bien que de chiste, como si el empleo del término alemán permitiera remitir el *Witz* freudiano

a una función simbólica del lenguaje, a un rasgo significante que se pierde al cambiar de idioma.

En 1988, en ocasión de la aparición de la excelente traducción de Denis Messier, Jean-Bertrand

Pontalis escribió una nota en la cual refutaba la traducción de *Witz* por *trait d'esprit*. Aunque teniendo en cuenta el carácter positivo del aporte teórico lacaniano, subrayó el título que el *Witz* en el sentido de Freud tenía una significación mucho más amplia y menos conceptual que la

que surge de la lectura propuesta por Lacan. De allí la decisión de traducir el título de la obra como *Le Mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*.

En 1989, los traductores de las (*Euvres complètes*, bajo la dirección de Jean Laplanche, Pierre Cotet y André Bourguignon (1920-1996), anunciaron, al contrario, su intención de retomar el término de Lacan con otro enfoque. Sosteniendo la existencia de una supuesta "lengua freudiana" y de una disciplina llamada freudología, llegaron a la conclusión de que el *Witz* no era

un chiste (*mot d'esprit*), sino un rasgo del espíritu freudiano que había que hacer pasar a la lengua francesa. Al término de esa elaboración un tanto bizantina, decidían que la obra de Freud

se publicara en francés con el título de *Le trait d'esprit* en el tomo VII de las *Euvres complètes*.

---

## Cinco conferencias sobre psicoanálisis

[fuente\(85\)](#)

Obra de Sigmund Freud publicada por primera vez en 1910, en inglés, en el *American Journal of Psychology*, con el título de *The Origin and Development of Psychoanalysis*, en una traducción

de H. W. Chase, y después retraducida por James Strachey, en 1957, con el título de *Five Lectures on Psycho-Analysis*. En alemán se publicó en 1910 con el título de *Über Psychoanalyse*. Fue traducida al francés en 1920 por Yves Le Lay, con el título de *Origine et développement de la psychanalyse*, precedida por una introducción de Édouard Claparède.

Reeditada en 1921 en la misma traducción, y con la misma introducción, con el título de *La Psychanalyse*, y más tarde, en 1923, con el título de *Cinq Leçons sur la psychanalyse*.

Retraducida por Cornélius Helm en 1991 con el título de *Sur la psychanalyse. Cinq conférences*,

y en 1993 por René Lainé y Johanna Stute-Cadiot, con el título *De la psychanalyse*.

El 27 de agosto de 1909, Freud llegó a los Estados Unidos acompañado por Sandor Ferenczi y Carl Gustav Jung: éste sería su único viaje al continente americano. A propósito de él, Jacques Lacan construyó su famoso mito de la peste.

El 30 de diciembre de 1908, Freud le anunció a Jung que había recibido una invitación de Stanley

Granville Hall para pronunciar una serie de conferencias en la Clark University de Worcester, Massachusetts. Temía que ese viaje le hiciera perder dinero, y precisó: "No soy lo bastante rico como para poder dar cinco veces esa cantidad por la estimulación de América [ ... ]. Janet, cuyo

ejemplo invocan, es probablemente más rico, o más ambicioso, o no le falta nada en su práctica.

No obstante, lamento que esto fracase, porque habría sido muy agradable."

El 7 de enero de 1909, Jung le respondió: "Con respecto a América, también me gustaría observar que Janet, por ejemplo, pudo amortizar después sus gastos de viaje con la clientela

norteamericana que consiguió. Hace poco tiempo, Kraepelin atendió una consulta en California por la modesta propina de 50.000 marcos. Creo que este lado de la cuestión también debería ser

tomado en cuenta." Freud temía además al puritanismo. En efecto, pensaba que el público norteamericano no aceptaría el "núcleo duro" de su teoría de la sexualidad.

También le dijo a Karl Abraham que lamentaba que ese viaje no pudiera hacerse. Ferenczi, por su parte, comentó como sigue la decisión negativa de Freud: "Me consuela el hecho de que usted sólo haya casi aceptado el viaje a América, aunque yo sería muy capaz de seguirlo allí". Freud le respondió en el mismo tono, primero el 10 de enero de 1909 ("También yo sería muy capaz de invitarlo a acompañarme"), y después el 17 de enero siguiente: "Si, a pesar de todo lo que uno puede humanamente imaginar, el viaje se realiza, usted me acompañará, por supuesto".

Una semana más tarde, después de una nueva invitación que proponía fechas más cómodas y una remuneración más sustancial, Freud invitó a Ferenczi a acompañarlo: "Le pregunto si usted

quiere unirse a mí en este viaje. Para mí sería un gran placer." Con la misma prontitud, Ferenczi le

hizo saber a Freud, el 2 de marzo, que "aceptaba con gratitud" su amable invitación. Feliz de llevar a Ferenczi con él, Freud, no tenía en cambio deseos de viajar en compañía de Jung, lo cual

suscitó en este último una cierta amargura.

Pero la cuestión volvió a estar sobre el tapete. El 12 de junio, Jung le anunció a Freud que también él había sido invitado por la Clark University: "Es una gran cosa que yo vaya a América.

¿No es cierto? Freud sólo respondió, amablemente, el 18 de junio, pero antes, el 13 del mismo mes, le había escrito con tono sibilino al pastor Oskar Pfister: "La gran novedad de que Jung irá a

Worcester conmigo, sin duda también le habrá hecho efecto a usted". El mismo día le informó secamente a Ferenczi que Jung se sumaba al viaje, precisando, como para evitar posibles confusiones: "El propio Jung le habrá hecho saber que él también recibió una invitación a nuestra ceremonia, para pronunciar tres conferencias sobre un tema que le ha sido impuesto. Esto es lo

que realiza toda la historia, y para nosotros todo estará por cierto agrandado y amplificado. No sé aún si él llegará a tomar nuestro mismo barco, pero en todo caso estaremos juntos allá."

El viaje se desarrolló sin incidentes. En el paquebote *George Washington*, los tres hombres analizaron mutuamente sus sueños, pero a Freud le costó un tanto dar libre curso a sus asociaciones en presencia de Jung.

Durante cinco tardes, del martes al sábado, dio sus conferencias. Al final de la semana recibió, en una brillante ceremonia, lo mismo que Jung, el título de doctor *honoris causa*.

Unánimemente apreciadas, las cinco conferencias de Worcester obtuvieron una acogida triunfal

en la prensa local y nacional. En un excelente artículo, Stanley Hall, presidente de la Universidad,

calificó de "nuevas y revolucionarias" las concepciones freudianas. Insistió en la importancia de la sexualidad, y comparó el aporte de Freud en psicología con el de Richard Wagner (1813-1883)

en música.

Para Freud, ese momento marcó el fin de su aislamiento. Sin embargo, en 1914, en su ensayo "Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico", habló con cierta ligereza de las cinco conferencias, afirmando haberlas improvisado. En realidad, y su correspondencia con Ferenczi lo atestiguan, las había redactado durante todo el verano de 1909.

Fue en 1925, en su autobiografía (*Presentación autobiográfica*), cuando adoptó otra actitud respecto de su trabajo. En efecto, en ese retorno al pasado, Freud no oculta su emoción ni la importancia del hecho: "Yo tenía en esa época cincuenta y tres años, me sentía joven y sano, y esa breve estada en el Nuevo Mundo fue en términos generales benéfica para mi amor propio; en Europa, me sentía de algún modo proscrito; allí me veía acogido por los mejores como uno de

sus pares. Cuando subí a la cátedra de Worcester para pronunciar las *Cinco conferencias sobre psicoanálisis* (1910) fue como la realización de un ensueño inverosímil. El psicoanálisis

no era ya una formación delirante, se había convertido en una parte preciosa de la realidad." Publicadas primero en inglés, sus cinco conferencias no aportan nada nuevo a quien conoce lo esencial de la obra freudiana. Sin embargo, por su claridad ejemplar, tienen una función didáctica, y constituyen una iniciación particularmente sencilla en los grandes principios del psicoanálisis.

La primera conferencia trata sobre la especificidad del enfoque psicoanalítico de la neurosis. En

tal sentido, Freud evoca la historia de Anna O. (Bertha Pappenheim), y recuerda a Josef Breuer.

En la segunda conferencia explica de qué modo el abandono de la hipnosis le permitió captar la manifestación de las resistencias, la represión y el síntoma, así como su funcionamiento en relación con la emergencia de "mociones" de deseos, que él califica de "perturbadoras" para el yo.

De hecho, esa conferencia ilustra, de manera quizás aún más evidente que las otras, el talento pedagógico de Freud. Para explicar bien la funciones respectivas de los tres conceptos en su teoría, Freud imagina la posible presencia de un "importuno" (o "moción de deseo") que fuera a perturbar el desarrollo de sus conferencias. Si eso ocurriera, las personas presentes en el salón (las "resistencias") no tardarían en ponerse de manifiesto, para expulsar a ese importuno del anfiteatro: se trataría de una represión que haría posible que el curso se desarrollara apaciblemente. Pero, una vez afuera, el intruso podía ser aún más ruidoso y perturbar la conferencia y a sus oyentes de un modo distinto, pero no menos insostenible. Eso es lo que Freud llama un síntoma: una manifestación desplazada de la moción inconsciente reprimida. Freud compara entonces el psicoanálisis con un mediador capaz de negociar con el perturbador, para que él pueda volver al anfiteatro después de haberse comprometido a no molestar a los oyentes. La tarea de psicoanalista consistía entonces en reconducir el síntoma hacia el lugar del

que provenía, es decir, hacia la idea reprimida.

Si hemos de creer en Henri F. Ellenberger, la metáfora del importuno fue perfectamente comprendida. La conferencia de Freud del viernes por la tarde se vio en efecto perturbada por la

intrusión de Emma Goldmann, la célebre anarquista norteamericana, acompañada ese día por Ben Reitman, el "rey de los mendigos".

En su prefacio a la traducción francesa de 1991, Jean-Bertrand Pontalis subraya el ingenio del que Freud dio muestras al emplear esa imagen del importuno. Pero subraya también que la táctica que consiste en desarmar al adversario potencial supone el riesgo de engendrar demasiados malentendidos, a fuerza de moderación. Así, para no chocar con el público norteamericano, Freud retrocedía en este caso respecto de las posiciones asumidas en 1905 en

en sus *Tres ensayos de teoría sexual*. Esta concepción no evitó sin embargo que su doctrina fuera asimilada a un pansexualismo, tanto en los Estados Unidos como en otros lugares.

Este ejemplo de deslizamiento epistemológico, responsable de una cierta edulcoración de la teoría, determina también el interés de esta obra. Por cierto, en ella se puede captar hasta qué punto fue difícil el combate de Freud por el empleo y la conservación del término "sexualidad". Como lo subraya Jean Laplanche, "Ceder en la palabra es ya ceder en las tres cuartas partes del contenido mismo del pensamiento".

---

## Circuito pulsional

[fuente\(86\)](#)

### **Definición**

Modo en que la pulsión opera en los vínculos de pareja y familia.

No se trata de una pulsión vincular, sino, del particular modo de operar la pulsión en los vínculos,

cualificando la posición de los sujetos en la estructura vincular y familiar. Funciona como disparador de la singular potencialidad que los enlaza a partir de la dialéctica pulsional impuesta

por el conflicto Eros - Tánatos. Lo que no logra ligarse, está destinado a la compulsión a la repetición. En la clínica, el dispositivo analítico favorece el despliegue del circuito pulsional. Da sentido al interjuego pleno de significación que se expresa en dicho contexto, tanto por el modo

en que construyen su relato como por la manera de mirarse, tocarse, hablarse, escucharse, etcétera.

### **Origen e historia del término**

El concepto freudiano de pulsión, pertenece al orden de lo inconsciente y alude a una fuerza constante que cabalga entre lo somático y lo psíquico. Mención esta que, sin definirse ni por lo uno ni por lo otro, apunta a diferenciarse de la idea de instinto. Sin embargo, aun así resulta insuficiente como para quedar desnaturalizado.

Consideramos que la cualidad propiamente humana de la pulsión está dada: a) por la intervención del "Otro", en el doble sentido: en tanto otro primordial y también como representante de la cultura y b) por la inclusión de un "otro" en tanto semejante apto para que aquélla se entreme de un modo específico.

El concepto de "circuito pulsional" es inventado por Lacan para dar cuenta del modo en que opera la pulsión en el aparato psíquico. Circuito o trayecto que pasa por el Otro y vuelve al sujeto. Intersección cuerpo-significante (hambre significada por el Otro). Las pulsiones son "el eco en el cuerpo de que hay un decir".

En el Seminario XI define la pulsión como "concepto límite entre lo real del cuerpo y la palabra del

Otro". La pulsión se origina en la demanda del Otro. La pulsión termina de completar un circuito cuando se constituye el sujeto del deseo. "Por el desfiladero de la pulsión se abrirá camino el deseo".

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

La actividad pulsional, que consta de un aspecto jugado a nivel del aparato psíquico, excede sin

embargo, el territorio del autoerotismo. Las marcas originarias de los vínculos primarios magnetizarán futuras búsquedas. Será nuevamente en un vínculo que la atracción -rechazo habrá de desplegarse en un interjuego pulsional específico de dicha dupla. Reclama de un vínculo en que, cada uno de los *partenaires* que lo conformen, se posicionen de modo tal, que cada uno se erija en condición de goce para el otro, determinando así la singularidad de sus intercambios desplegados en los cuatro parámetros definitorios del mismo. Marca en el orillo de cada estructura vincular generada por, y a su vez, generadora de, un cierto montaje pulsional que requiere de la encarnadura de esos personajes para su peculiar puesta en escena.

Los acuerdos fundantes del vínculo conllevan en su constitución el circuito pulsional producido por la pareja y, que arma red con la trama identificatoria que los atraviesa, dando lugar al particular posicionamiento que adopten. De este modo interviene el componente pulsional en la configuración del "zócalo inconsciente de la pareja".

Si bien el amor apunta a un objeto total, se nutre de la pulsión, que siempre es parcial en su enlace y requiere de un vínculo para su despliegue.

La alianza se constituye en un anudamiento de los tres registros: real, imaginario y simbólico. Sujeto a inscripciones socioculturales y familiares, el vínculo aporta un valor significativo a cierta

porción de la pulsión, pero siempre habrá de quedar un resto sin ligadura. Impronta de lo real que

subyace a la compaginación imaginaria del enamoramiento fundante del mismo. El atravesamiento

significante de dicho encuentro hace que la pulsión, circule entre los *partenaires* a modo de un circuito que abarca desde la descarga corporal de tipo impulsivo, hasta su puesta en sintonía con el deseo de quienes lo portan. La prevalencia de un modo o del otro denota el predominio de

Eros o de Tánatos en el balance pulsional. Cuando pulsión y deseo transcurren por carriles separados, apuntan con su eficacia a dos destinatarios diferentes: en tanto el deseo tiende al logro de un placer subjetivo que, por definición resultará efímero o fallido, la pulsión se dirige a la

imposible satisfacción del Otro. De ahí su fuerza constante e incoercible (Recordemos que según Lacan la pulsión se origina en la demanda del Otro).

Singular dialéctica que teniendo como telón de fondo el conflicto entre Eros y Tánatos, imprimirá

de una dinámica propia el circuito pulsional en juego.

También la familia se ofrece como una configuración apta para el despliegue pulsional de quienes la conforman. El hombre no nace sexual, sino que su sexualidad se va constituyendo en

el contacto con el Otro, inmersos ambos, en una determinada estructura familiar. Sus funciones biológicas se ordenan según las regulaciones que cada cultura crea. El hambre que experimenta, no apunta a cualquier alimento para saciarse, sino que con su selectividad va imprimiendo cierta direccionalidad a su búsqueda. Esto es así porque se trata de un hambre significada por el Otro que connota a la pulsión como el resultado de un "efecto de encuentro" generador de un circuito pulsional.

La pulsión parte con su perentoriedad, de cierta zona erógena para apresar al objeto y retomar a

la misma. Pero, la zona en cuestión no será cualquiera sino aquella que ha sido erogenezada en

el vínculo primario. En cuanto al objeto, si bien se trata de lo más variable de la pulsión, ésta en su recorrido habrá de apuntar a aquel objeto que responda a las improntas provistas por el Otro desde su sujeción a las estructuras familiar y cultural a las que pertenece. De ahí que en cada familia se coma, se hable, se mire, de una manera singular. Singularidad que denota el entramado

pulsional e identificatorio que los atraviesa. Cuando este circuito pulsional opera a predominio tánático interviene como un factor compulsivo, cuyos efectos pueden ser: la "transmisión de la irracionalidad", o la conformación de un funcionamiento caracteropatizado. En cambio cuando prevalece lo erótico, genera un circuito libidinal promotor de la emergencia del sujeto deseante y

de la potencialidad sublimatoria en los vínculos.

### **Problemáticas conexas**

Consideramos como problemáticas conexas:

1) La incidencia del circuito pulsional en la conformación de un carácter vincular en tanto ciertos

rasgos de carácter sobresalientes se producen como precipitado de fijaciones pulsionales.

2) El circuito pulsional como promotor de sujetos de deseo dará lugar a la potencialidad simbolizante y sublimatoria de la vincularidad.

3) Contribuye a lo que hemos denominado la *novela corporal vincular* como modo de conectarse

a partir del discurso vívido de sus cuerpos. Sus intercambios van promoviendo la creación de una representación vincular que tiene un aspecto que se juega esencialmente en el encuentro corporal de dichos partenaires.

---

## Claparède Edouard

(1873-1940). Pedagogo y psicólogo suizo

[fuente\(87\)](#)

Favorable a las ideas freudianas, Édouard Claparède desempeñó un papel en la historia de la introducción del psicoanálisis en Suiza. En 1907 viajó a la Clínica del Burghölzli, y después adhirió a la Sociedad Freud, creada por Carl Gustav Jung. En 1908 participó en el primer congreso de la futura International Psychoanalytical Association (IPA) en Salzburgo. Con Théodore Flournoy, su primo, fue también el editor de los *Archives de psychologie*, y en Ginebra

fundó el Instituto Jean-Jacques Rousseau. Cuando apareció la primera traducción en francés de

una obra de Sigmund Freud, él redactó la introducción. Se trataba de las cinco conferencias pronunciadas en los Estados Unidos. Fueron reunidas en una traducción de Yves Le Lay, primero en *La Revue de Genève*, con el título de "Origines et développement de la psychanalyse", y después publicadas por Sonor (Ginebra) y Payot (París) con el título de *La Psychanalyse*. Claparède narra los inicios de la historia del psicoanálisis en Francia y Suiza. En una "Nota adicional sobre la libido" daba cuenta del debate entre Freud y él en tomo a esa noción.

---

## Clarke Charles Kirk

(1857-1924) Psiquiatra canadiense

[fuente\(88\)](#)

Nacido en Elora, Provincia de Ontario, Charles Kirk Clarke visitó a Emil Kraepelin en Múnich,

en  
1907, antes de tomar, al año siguiente, a Ernest Jones como asistente en el hospital  
psiquiátrico  
de Toronto, donde él fue durante treinta años el gran especialista en el tratamiento de la  
psicosis  
y, en tal carácter, uno de los introductores del psicoanálisis en la parte angloparlante de  
Canadá.

---

### **Caude Henri Henri (1869-1945). psiquiatra francés**

Caude Henri Henri (1869-1945). psiquiatra francés

[fuente\(89\)](#)

Clínico de la esquizofrenia, creador del término "esquizosis" para designar las enfermedades  
por

disociación, Henri Claude fue uno de los principales representantes de la tradición psiquiátrica  
francesa en la primera mitad de siglo, terreno privilegiado sobre el cual se implantó el  
psicoanálisis. Discípulo de Fulgence Raymond (1844-1910), a su vez discípulo de Jean Martin  
Charcot, a partir de 1922 fue el gran "patrón" de la clínica de enfermedades mentales en el  
Hospital Sainte-Anne. Se hizo protector oficial del freudismo y puso a René Laforgue al frente  
de

un consultorio de psicoanálisis en su servicio, donde fueron acogidos Adrien Borel, Angelo  
Hesnard y Eugénie Sokolnicka. Ocupó la posición privilegiada de maestro de psiquiatría para la  
tercera generación psicoanalítica francesa, sobre todo para Jacques Lacan, pero también para  
Henri Ey, quien fue su asistente y adoptó su concepción del organodinamismo.

Patriotero y particularmente germanófobo, era partidario, lo mismo que Hesnard, de un  
psicoanálisis denominado "cartesiano" y adaptado al "genio latino".

---

### **Claus Carl**

(1835-1899) Médico y zoólogo alemán

[fuente\(90\)](#)

Después de estudiar medicina y ciencias naturales, Carl Claus fue el introductor en Austria del  
pensamiento darwiniano. Profesor de zoología y anatomía comparada en la Universidad de  
Viena, impartió cursos sobre el evolucionismo y creó en Trieste el Instituto de Investigaciones  
sobre Animales Marinos. En 1874, Sigmund Freud siguió sus clases, en el momento mismo en  
que Claus se entregaba a una vasta polémica con Ernst Haeckel, otro discípulo alemán de  
Charles Darwin (1809-1882). Al año siguiente Freud obtuvo en dos oportunidades una beca  
para viajar a Trieste, donde efectuó investigaciones sobre las gónadas de la anguila.

En 1990, Lucille Ritvo fue la primera en estudiar la importancia de la enseñanza de Carl Claus  
en

la génesis de la adhesión de Freud al darwinismo, y sobre todo a la tesis de la herencia de los  
caracteres adquiridos.

---

### **Clivaje**

(del yo)

*Alemán: Ichspaltung.*

*Francés: Clivage du moi.*

*Inglés: Splitting of the ego.*

[fuente\(91\)](#)

Término introducido por Sigmund Freud en 1927, para designar un fenómeno propio del  
fetichismo, la psicosis y la perversión en general, que se traduce por la coexistencia, en el seno  
del yo, de dos actitudes contradictorias, una de las cuales consiste en negar la realidad  
(renegación), y la otra en aceptarla.

Las nociones de *Spaltung* (clivaje o escisión), disociación y discordancia fueron desarrolladas  
primeramente a fines del siglo XIX por todas las doctrinas que estudiaban el automatismo  
mental,



la hipnosis y las personalidades múltiples. Desde Pierre Janet hasta Josef Breuer, todos los clínicos de la doble conciencia (incluso el joven Freud) veían en este fenómeno de la coexistencia de dos dominios o dos personalidades que se ignoraban mutuamente, una ruptura de la unidad psíquica; esa ruptura entrañaba un trastorno del pensamiento y la actividad asociativa, y conducía al sujeto a la alienación mental, y por lo tanto a la psicosis. Con este marco, Eugen Bleuler hizo de la *Spaltung* el trastorno principal y primario de la esquizofrenia (del

griego *skhizein*: hender), es decir, de esa forma de locura caracterizada por la ruptura de todo contacto entre el enfermo y el mundo exterior. Un año más tarde, el psiquiatra francés Philippe Chaslin (1857-1923) llamó discordancia a un fenómeno idéntico, y bautizó la enfermedad como locura discordante.

A partir de esta terminología, y de la descripción, en el terreno de la histeria, de fenómenos idénticos, Freud se vio de alguna manera llevado a introducir la disociación (*Spaltung*) en el yo (*Ich*). En el marco de su segunda tópica y de una reflexión sobre la renegación y el fetichismo, creó entonces la expresión "clivaje del yo" (*Ichspaltung*). De tal modo llevaba la discordancia al corazón del yo, mientras que la psiquiatría dinámica la situaba entre dos instancias y la caracterizaba como un estado de incoherencia, más bien que como un fenómeno estructural.

Melanie Klein retomó la noción freudiana para desplazar el clivaje hacia el objeto, y elaborar así su teoría de los objetos bueno y malo, mientras que Jacques Lacan, marcado por la tradición psiquiátrica francesa, empleó primero el término discordancia, en 1932, para definir una diferencia (de la locura) respecto de una norma. Veinte años más tarde empleó un conjunto de palabras para designar las diferentes modalidades de un clivaje, no sólo del yo, sino del sujeto. En el marco de su teoría del significant, demostró, en efecto, que el sujeto humano está dividido

dos veces: una primera instancia separa el yo imaginario del sujeto del inconsciente, y una segunda instancia se inscribe en el interior mismo del sujeto del inconsciente, para representar su división original. A esta segunda división la llamó *refente* (literalmente, re-hendidura), siguiendo la idea del inglés *fading* (*to fade*: perder luminosidad), a fin de traducir el concepto de desvanecimiento (del sujeto y su deseo), próximo a lo que Ernest Jones llamaba *afánisis*.

Como Melanie Klein, Lacan extendió la noción de clivaje a la estructura misma del individuo en su

relación con los otros, mientras que Freud, aunque abrió la vía a este tipo de generalizaciones, utilizó esencialmente el concepto en la clínica de la psicosis y la perversión.

---

## Coartado

o inhibido en su fin

Al.: *Zielgehemmt*. -

Fr.: *inhibé(e) quant au but*. -

Ing.: *aim-inhibited*. - It.: *inibito nella meta*, -

Por.: *inibido quanto ao alvo o á meta*.

[fuente\(92\)](#)

Califica una pulsión que, por efecto de obstáculos externos o internos, no alcanza su modo directo de satisfacción (o fin) y encuentra una satisfacción atenuada en actividades o relaciones que pueden considerarse como aproximaciones más o menos lejanas del primer fin. Freud utiliza la noción de inhibición en su fin, especialmente, para explicar el origen de los sentimientos de ternura (*véase esta palabra*) o de los sentimientos sociales. Él mismo indicó la dificultad que encontraba para explicarlos de forma rigurosa desde el punto de vista metapsicológico: ¿Cómo comprender esta inhibición? ¿Supone una represión del primer fin y un

retorno de lo reprimido? Por otra parte, ¿qué relaciones guarda con la sublimación? (*véase esta*

*palabra*). Acerca de este último punto, Freud parece ver en la inhibición como un inicio de sublimación, pero se preocupa por distinguir los dos procesos. «Las pulsiones sociales pertenecen a una clase de mociones pulsionales en las que todavía no es necesario ver pulsiones sublimadas, aunque se hallen próximas a éstas. No han abandonado sus fines sexuales directos, pero resistencias internas les impiden alcanzarlos; se contentan con aproximarse en cierta medida a la satisfacción, y precisamente por esto establecen lazos particularmente sólidos y duraderos entre los hombres. Tales son, en especial, las relaciones de



ternura entre padres e hijos, que, en su origen, eran plenamente sexuales, los sentimientos de amistad y los lazos afectivos en el matrimonio, nacidos de la atracción sexual».

---

## Collomb Henri

(1913-1979) Psiquiatra francés

[fuente\(93\)](#)

Después de una carrera de médico militar, Henri Collomb estuvo, durante veinte años, en Dakar (Senegal) al frente de una experiencia de psiquiatría transcultural marcada por los principios del psicoanálisis.

---

## Cómico

[fuente\(94\)](#)

La noción psicoanalítica de lo cómico, en lo esencial expuesta por Freud en El chiste y su relación con lo inconsciente, es presentada allí sobre todo como complemento conceptual de la noción de chiste: «telón de fondo» en el cual no se detiene la mirada a menos que se aspire a una discriminación más fina de la esencia del Witz. Al principio, Freud parece retroceder ante la generalidad de lo cómico en sí. Pero las cosas no son tan simples, pues para ir precisando mejor

los contornos del chiste también es necesario precisar el «límite exterior» de aquello contra lo cual se destaca. De simple horizonte de inteligibilidad, lo cómico se convierte entonces en un concepto circunscrito y articulado, que entra en una relación combinatoria no solamente con el chiste, sino también con el humor. Sin ninguna duda, el aporte metodológico central de El chiste,

el énfasis puesto como nunca en la transferencia retórica y lingüística de la investidura libidinal,

le debe mucho a esta evolución interna en la conceptualización de lo cómico. Y Lacan, desde este ángulo, no hará más que radicalizar a Freud.

En efecto, lo cómico puro está fuera del chiste, y Freud da de ello varias fórmulas: lo cómico es el efecto y el chiste más bien la causa; Freud subraya que lo cómico es de entrada «hallazgo cómico» («en situación»), mientras que el chiste es «elaborado» (producido «a propósito»).

Además, lo cómico puede «enmascarar» el chiste, al hacer «tolerable» la verdad inconsciente que en él se revela (sirve entonces también de «descarga preliminar» de placer, que capta y desvía la atención consciente). La ironía, finalmente, muestra hasta qué punto lo cómico es lo que ofrece a otro la actividad del ingenio, como un verdadero objeto de placer, producto puro de

esa actividad.

De allí el cuidado puesto en separar el chiste de lo «cómico del discurso». Pues sea cual fuere la

ambigüedad de las palabras, sea cual fuere asimismo la «contribución», fundamentalmente verbal del chiste a lo cómico, lo cómico del discurso resulta de las operaciones del Witz, cuya similitud con las formaciones del sueño (desplazamiento, condensación, etc.) Freud advierte pronto (ése es su objetivo). Ahora bien, lejos de representar para Freud una simple interdicción utilizar la teoría del sueño para pensar lo cómico, el «efecto» cómico lo lleva a aislar el «automatismo psíquico», preconsciente, respecto de lo inconsciente que, con el consentimiento del sujeto (el cual debe consentir al chiste para que éste exista), se reconoce en él como verdad

a velar. Freud descarta entonces la oposición de lo vivo y lo mecánico, principio de la risa según

Bergson, y que invoca también una teoría automática del psiquismo: lo que se juega en la energética psíquica freudiana está en otra parte, en el efecto muy extraño de una verdad en el que se piensa la «descarga» fisiológica.

En efecto, en términos económicos, el criterio del «gasto psíquico» es la risa. Con referencia a ésta, lo cómico emana de la diferencia de investidura liberada cuando se comparan dos representaciones; ese excedente va entonces a afectar a aquello que nos había hecho perder la experiencia de la realidad, o sea, en una perspectiva psicogenética plausible, afecta a

representaciones de placer infantil. Además tiene que haber simetría entre el gasto psíquico requerido por una representación, y el contenido representado. Lo cómico de los movimientos ilustra precisamente esto; Freud defiende la tesis, notable en su teoría energética, de un paralelo

entre la realidad de un gesto (grande o pequeño), el costo más o menos grande de su memorización, y el de su investidura en un signo representativo.

En este nivel de análisis, las distinciones que lo cómico permite operar en sus márgenes hacen de él un concepto de un peso igual al del Witz, y llevan a oponer uno y otro: si el chiste es un juego de uno consigo mismo, que exige un tercero, cuya risa consagra la verdad inconsciente, lo

cómico tiene sólo dos polos, el yo y el objeto. El humor se alojará naturalmente en ese cuadro, puesto que no carece de «afecto», como lo cómico; incide en lo inconsciente, en la medida en que el yo se defiende allí de lo real gracias al polo positivo del superyó (ideal del yo); pero su circuito acabado tiene lugar en el sujeto solo. El humor es lo que el superyó aporta a lo cómico. Lacan, cuya doctrina se sistematiza en confrontación con El chiste (elaboración del «grafo» del deseo en 1958-1959), reúne los efectos del dispositivo conceptual implícito: por una parte el chiste, juego sobre el puro significante; por otro lado lo cómico, revelación de «la verdad del sujeto en un objeto velado que se hace surgir». Ese objeto es el falo de la comedia, que presentifica el deseo en tanto que no se reconoce, y se sustrae siempre sin que la realidad lo refute jamás; pues la comedia (tanto en Aristófanes como en Molière) pone en escena la «trampa del deseo»: la ilusión de una solidez imaginaria que pueda responder a la demanda.

---

## Comité secreto

(1912-1927)

[fuente\(95\)](#)

Se llama Comité Secreto, o Comité, o incluso Ring (anillo), al círculo formado en 1912 por iniciativa

de Ernest Jones, al que pertenecían los discípulos más fieles de Sigmund Freud: Karl Abraham,

Hanns Sachs, Otto Rank y Sandor Ferenczi. Anton von Freund fue asociado a la empresa y considerado miembro adjunto del Comité hasta su muerte, en 1920, y Max Eitingon se unió al grupo en 1919. Después de las dos primeras disidencias (Alfred Adler y Wilhelm Stekel), y sobre

el fondo del grave conflicto con Carl Gustav Jung, para el maestro, así rodeado por sus seis elegidos y quien financiaba la editorial del movimiento psicoanalítico (Internationaler Psychoanalytischer Verlag), se trataba de determinar la manera de preservar la doctrina psicoanalítica de toda forma de deriva, desviación o mala interpretación. Inspirado en el modelo romántico e iluminista de las sociedades secretas del siglo XIX, el Comité fue concebido por Jones como un círculo de iniciados, a la manera de los paladines de Carlomagno o los caballeros

de la Mesa Redonda en busca del Santo Grial. Para sellar la unión sagrada entre los guardianes

del templo, Freud le dio a cada uno de ellos una piedra preciosa grabada en hueco con un motivo

griego, para montar en un anillo de oro.

Después de haber sido el laboratorio imaginario de un ideal imposible de pureza doctrinaria, y sobre todo un lugar de poder paralelo al de la dirección de la International Psychoanalytical Association (IPA), el Comité se vio a su vez atravesado por los conflictos que pretendía evitar: entre los discípulos judíos y Jones (el único no-judío), entre el norte y el sur (por un lado los herlineses, por el otro los austríacos), entre Ferenczi y Jones, entre Ferenczi y Freud, entre Freud y Rank, entre los partidarios de una renovación de la técnica psicoanalítica y los "ortodoxos", entre una política de expansión hacia los Estados Unidos y un repliegue en el mundo europeo, etcétera. Fue disuelto en 1927. Rank, que era con Ferenczi el más antidogmático y más tolerante del grupo, y había desempeñado un papel considerable en el seno

del Comité, abandonó entonces definitivamente el movimiento freudiano, en condiciones dramáticas.

La publicación de las *Rundbriefe* (o cartas circulares) de los miembros del Comité, depositadas en

Nueva York, en la Universidad de Columbia, debería aclarar de un modo nuevo lo que fue la política del movimiento psicoanalítico en ese período clave de su historia, sobre todo a propósito de la homosexualidad y la implantación del psicoanálisis en Rusia.

---

## Complacencia somática

*Al.: somatische Entgegenkommen.*

*Fr.: complaisance somatique.*

*Ing.: somatic compliance.*

*It.: compiacenza somatica.-*

*Por.: complacência somática.*

[fuente\(96\)](#)

Expresión introducida por Freud para explicar la «elección de la neurosis» histérica y la elección del órgano o del aparato corporal en el cual tiene lugar la conversión: el cuerpo (especialmente en el histérico) o un determinado órgano proporcionaría un material privilegiado para la expresión simbólica del conflicto inconsciente. Freud habla por vez primera de complacencia somática a propósito del *Caso Dora*; según él, no se trata de elegir entre un origen psíquico o un origen somático de la histeria: «El síntoma histérico requiere un aporte de ambas vertientes; no puede producirse sin una cierta *complacencia somática*, proporcionada por un proceso normal o patológico o relativo a un órgano del cuerpo». Esta complacencia somática es la que «[...] da a los procesos psíquicos inconscientes una salida hacia el ámbito corporal»; por ello constituye un factor determinante en la «elección de la neurosis». Si bien es cierto que el concepto de complacencia somática desborda ampliamente el campo de la histeria y conduce a plantear de un modo general el problema del poder expresivo del cuerpo y de su especial aptitud para representar lo reprimido, interesa no confundir desde un principio los diferentes registros en que se plantea el problema. Así, por ejemplo:

1. Una enfermedad somática puede servir de punto de atracción para la expresión del conflicto inconsciente; así, Freud considera la enfermedad reumática de una de sus pacientes como «[...] la enfermedad orgánica, prototipo de su reproducción histérica ulterior».
2. La catexis libidinal de una zona erógena puede desplazarse, en el transcurso de la historia sexual del sujeto, hacia una región o aparato corporales que por su función no se hallan predispuestos a volverse crógenos (véase: Zona erógena), siendo únicamente más aptos para representar, en forma disfrazada, un deseo reprimido.
3. En la medida en que la expresión «complacencia somática» pretende explicar no sólo la elección de un determinado órgano del cuerpo, sino la elección del cuerpo mismo como medio de expresión, nos lleva a considerar las vicisitudes de la catexis narcisista del propio cuerpo.

---

## Complejidad vincular

[fuente\(97\)](#)

### Definición

El concepto de complejidad vincular se refiere al funcionamiento de la pareja como vínculo, su nivel de organización, los diferentes modos de relación que entre los miembros se actualizan. Suele usarse como adjetivo -calificando al vínculo- y se habla así de "mayor" o "menor" complejidad vincular. La mayor o menor complejidad está en relación con la plasticidad o repetitividad, progresión o regresión de los funcionamientos y, por lo tanto, la capacidad del vínculo de elaborar conflictos o situaciones traumáticas. Guarda relación también con la capacidad de realizar un trabajo de actualización y reformulación de los acuerdos inconscientes en las crisis vitales que jalonan el desarrollo del vínculo.

El concepto se apoya en un primer postulado teórico consistente en que la pareja es un

sistema, una estructura que llamamos vínculo y, segundo postulado, que esta estructura puede tener diferentes niveles de complejidad u organización. Aparece utilizado de diferentes maneras por los autores. No existe una descripción de su contenido que haya uniformado los diferentes usos que de él se hacen en las discusiones clínicas y en la bibliografía.

### **Origen e historia del término**

Retorna una idea freudiana sobre la evolución, la presunción de que a partir de organismos simples -unicelulares- se desarrollan organismos pluricelulares, de mayor y mayor complejidad, con un mayor grado de fusión instintiva, un grado mayor de resistencia y estabilidad, una mayor

capacidad de respuesta a los conflictos y traumas. En esta propuesta freudiana tenemos una pista para rastrear los antecedentes de la utilización del concepto de complejidad en el campo psicoanalítico. En nuestro ámbito, en el terreno más específico del psicoanálisis vincular fueron Berenstein y Puget los primeros en utilizar este concepto.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

La complejidad vincular puede ser estudiada de diferentes maneras, tantas como perspectivas hay para el estudio del vínculo de pareja. La manera que en la práctica clínica pareciera haber tenido mayor aceptación es la de aislar un aspecto, un eje del funcionamiento vincular y discriminar en éste los funcionamientos más regresivos -de menor complejidad-, los más progresivos -de mayor complejidad toda la gama de funcionamientos presentes. La mayor o menor complejidad está en relación con la plasticidad o repetitividad, progresión o regresión, escisión o integración de los funcionamientos vinculares y, como resultado, la capacidad del vínculo de elaborar conflictos o situaciones traumáticas. Aunque las palabras "mayor" y "menor"

tienen un sentido cuantitativo, se las utiliza para reflejar la resultante final de un análisis que no es sólo cuantitativo, sino que se refiere a la cualidad del funcionamiento vincular. Dicho de otra manera, las palabras "mayor" y "menor" no deben inducir a creer que el análisis de la complejidad vincular es cuantitativo (o económico en términos de Freud). Se trata de un estudio eminentemente cualitativo.

Para ejemplificar el estudio de la complejidad vincular puede tomarse cualquier eje, por ejemplo el

eje endogamia <-> exogamia. En toda pareja se juega una tensión conflictiva entre las fuerzas que consolidan la relación de alianza y los respectivos polos endogámicos. El conflicto se juega en terrenos variados y superpuestos: la pertenencia, las semantizaciones en juego, los proyectos identificatorios, etcétera. El equilibrio dinámico que esta conflictiva alcance puede tener diferentes niveles de complejidad u organización. En un bajo nivel los miembros no modifican mayormente los vínculos endogámicos infantiles ("mi mujer tiene su familia y yo la mía"). En un nivel alto las respectivas pertenencias y bagajes identificatorios se incluyen en un vínculo nuevo en que sufren transformaciones y reprocesamientos, en un devenir que se enriquece de lo que aporta la endogamia a la vez que alternativamente lo resignifica y/o sepulta.

En cada eje que aislemos del funcionamiento vincular cabe un análisis pormenorizado del grado

de complejidad: fusión-discriminación, simetría-asimetría de la relación, dualidad-terceridad, terceridad limitada-terceridad amplia, etcétera. (Ver dichos términos). La lista de los ejes en los cuales cabe un análisis de la complejidad vincular puede ser muy diferente de un analista a otro,

dado las diferentes "metapsicologías de bolsillo" (Pontalis J-B.) con que sin duda operamos. En cada situación clínica singular cabrá la discusión y evaluación sobre cuáles son los ejes en los que desde el punto de vista del proyecto terapéutico será más provechoso el logro de una mayor complejidad vincular.

### **Problemáticas conexas**

El proyecto terapéutico y lo valorativo

El concepto de complejidad vincular suele utilizarse en la práctica clínica para, a partir de una descripción del funcionamiento vincular, pensar el posible proyecto terapéutico. Es un concepto "bisagra" que articula la descripción psicopatológica con los objetivos terapéuticos. Así, está relacionado con los conceptos que procuran definir los objetivos terapéuticos: "predominio erótico", "vínculo progresivo", "predominio genital", "objeto unificado", etcétera, y también con todos los conceptos que describen un funcionamiento vincular determinado: vínculo dual,

terceridad limitada, terceridad amplia, etcétera. Al hablar de complejidad vincular suelen entremezclarse, de una manera no siempre evidente cuestiones de índole valorativa. Esta infiltración de lo valorativo en un concepto teórico clínico plantea problemas difíciles. Sabemos que hay cuestiones éticas en el corazón de toda práctica clínica y también sabemos como analistas que es una opción siempre trabajosa decidir cuáles son las cuestiones éticas que es pertinente incluir en un caso clínico singular y cuáles no. Algo de esta índole plantean Berenstein

y Puget cuando dicen: "No es fácil decir qué es el bienestar de toda pareja ni cómo ni en qué consiste el aspecto progresivo vincular. ¿Qué se entiende por mayor complejidad vincular?

¿Todas las parejas atendidas por nosotros pueden llegar a esa mayor complejidad vincular?

¿Es

terapéutica esa mayor complejidad? ¿Hemos de admitir un tipo de complementariedad satisfactorio sin por ello llegar a mayor crecimiento vincular y sin embargo ser la mejor solución?.

Esta cita nos permite reflexionar sobre una dificultad del concepto de complejidad vincular: aspira a la evaluación del vínculo desde ópticas en que no predomine lo "personal" del analista pero este tipo de herramientas conceptuales sólo se construyen en aproximaciones asintóticas.

---

## Complejo

[fuente\(98\)](#)

s. m. (fr. *complexe*; ingl. *complex*; al. *Komplex*). Conjunto de representaciones parcial o totalmente inconscientes, provistas de un poder afectivo considerable, que organizan la personalidad de cada uno y orientan sus acciones.

El término, introducido por E. Bleuler y C. G. Jung, ha sido reservado esencialmente por Freud para el complejo de castración, el complejo de Edipo y el complejo paterno. Véanse castración (complejo de), Edipo (complejo de).

## Complejo

### Complejo

Al.: *Komplex*.

Fr.: *complexe*.

Ing.: *complex*.

It.: *complesso*.

Por.: *complexo*.

[fuente\(99\)](#)

Conjunto organizado de representaciones y de recuerdos dotados de intenso valor afectivo, parcial o totalmente inconscientes. Un complejo se forma a partir de las relaciones interpersonales de la historia infantil; puede estructurar todos los niveles psicológicos: emociones, actitudes, conductas adaptadas.

La palabra *complejo* ha hallado una gran difusión en el lenguaje corriente («tener complejos», etc.). En cambio, los psicoanalistas han ido abandonándola progresivamente, si exceptuamos las

expresiones «complejo de Edipo» y «complejo de castración».

Según la mayoría de los autores (incluido Freud), el psicoanálisis debería a la escuela psicoanalítica de Zurich (Bleuler, Jung) el término «complejo». De hecho, lo encontramos a partir

de los *Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895)*, por ejemplo cuando Breuer expone las concepciones de Janet acerca de la histeria(100) o cuando invoca la existencia de representaciones «[...] actuales, activas y, sin embargo, inconscientes»: «Se trata casi siempre de complejos de representaciones, de conjuntos de ideas, de recuerdos referentes a acontecimientos exteriores o a las concatenaciones de pensamientos del propio sujeto. Las representaciones aisladas contenidas en estos complejos de representaciones vuelven a veces conscientemente todas ellas al pensamiento. Solamente esta combinación bien precisa está apartada de la conciencia».

Los «experimentos de asociación» de Jung debían proporcionar a la hipótesis del complejo, formulada en relación con los casos de histeria, una base más amplia y al propio tiempo experimental. En su primer comentario de estas experiencias, escribe Freud: «[...] la respuesta a

la palabra inductora no puede ser producto del azar, sino que viene forzosamente determinada,

en el individuo que responde, por un contenido de representaciones preexistente. Nos hemos habituado a denominar «complejo» a un contenido de representaciones capaz de influir de este modo en la respuesta a la palabra inductora. Esta influencia se manifiesta, tanto porque la palabra inductora evoque directamente el complejo, como porque éste logre entrar en relación con la palabra inductora a través de algunos términos intermediarios».

Pero, si bien Freud reconoce el interés de los experimentos de asociación, muy pronto pone objeciones al empleo del término «complejo». Es ésta «[...] una palabra cómoda y a menudo imprescindible para reunir en forma descriptiva hechos psicológicos. Ninguna otra palabra introducida por el psicoanálisis para sus propias necesidades ha adquirido tan gran popularidad ni ha sido tan mal aplicada, en detrimento de la construcción de conceptos más precisos». Idéntica opinión manifiesta en una carta dirigida a E. Jones: el complejo no es un concepto teórico

satisfactorio; existe una mitología junguiana de los complejos (carta a S. Ferenczi).

Así, pues, según Freud, la palabra complejo podría servir, con fines demostrativos o descriptivos, para poner en evidencia, a partir de elementos aparentemente distintos y contingentes, «[...] ciertos círculos de pensamiento y de intereses dotados de poder afectivo»; pero carecería de valor teórico. El hecho es que Freud la utiliza muy poco, a diferencia de numerosos autores que afirman proceder del psicoanálisis(101).

Podríamos hallar varios motivos para esta reserva de Freud. El se oponía a cierta tipificación psicológica (por ejemplo, complejo de fracaso), que ofrece un doble peligro: el de ocultar la singularidad de cada caso y el de ofrecer como explicación lo que en realidad constituye el problema. Por otra parte, la noción de complejo tiende a confundirse con la de un núcleo puramente patógeno que conviene eliminar(102); de este modo se pierde de vista la función estructurante que, en determinados momentos del desarrollo humano, poseen los complejos, en

especial el de Edipo.

El empleo, todavía confuso, de la palabra «complejo» podría simplificarse distinguiendo en ella tres sentidos:

1. El sentido original, que designa una disposición relativamente fija de cadenas asociativas (véase: Asociación). A este nivel se presupone la existencia del complejo para explicar el modo singular en que derivan las asociaciones.

2. Un sentido más general, que designa un conjunto más o menos organizado de rasgos personales (incluidos los mejor integrados), haciendo recaer el acento fundamentalmente sobre las reacciones afectivas. A este nivel, la existencia del complejo se reconoce sobre todo porque las situaciones nuevas son desplazadas inconscientemente a situaciones infantiles; la conducta aparece entonces modelada por una estructura latente invariable. Pero esta acepción ofrece el peligro de implicar una generalización abusiva: se tenderá a crear tantos o más complejos como

tipos psicológicos se imaginen. A nuestro modo de ver, es esta desviación «psicologizante» la que suscitó los reparos y más tarde el desinterés de Freud por la palabra complejo.

3. Un sentido más estricto, que se encuentra en la expresión (siempre conservada por Freud) «complejo de Edipo», y que designa una estructura fundamental de las relaciones interpersonales y la forma en que la persona encuentra en ella su lugar y se la apropia (véase: Complejo de Edipo).

Dentro de este grupo pueden incluirse también algunas expresiones pertenecientes al lenguaje de Freud, como «complejo de castración», «complejo paterno» (*Vaterkomplex*) e incluso términos que se encuentran más raramente, como «complejo materno», «complejo fraterno», «complejo parental». Obsérvese que la aparente diversidad de los términos «paterno», «materno»... remite siempre a dimensiones de la estructura edípica, ya sea porque esa dimensión predomine especialmente en un determinado individuo, ya sea porque Freud intente conferir un particular relieve a aquel momento de su análisis. Así, con el nombre de complejo paterno, acentúa la relación ambivalente respecto al padre. El complejo de castración, aun cuando su tema pueda considerarse relativamente aislado, se inscribe plenamente en la dialéctica del complejo de Edipo.

Complejo

Complejo

[fuente\(103\)](#)

Lo esencial de la contribución freudiana a la elaboración de la noción de complejo nos llega inicialmente del artículo publicado por Freud en 1906 en los Archivos de antropología criminal y criminología con el título de «Tatbestandsdiagnostik und Psychoanalyse», para el cual la

Standard Edition británica propone la traducción «Psycho-analysis and the Establishment of the Facts in Legal Proceedings». En la traducción francesa publicada en 1985 por Bertrand Freso, cuyo título es «Établissement des faits par voie diagnostique et la Psychanalyse» (Establecimiento

de los hechos por vía diagnóstica y el psicoanálisis), se incluye una valiosa nota preliminar que comienza recordando la traducción de Bonaparte-Marty, titulada «El psicoanálisis y el establecimiento de los hechos en materia judicial mediante un método diagnóstico», y precisa además: «Este texto es el de una conferencia pronunciada en junio de 1905 por pedido del profesor Löffler, que enseñaba derecho en la Universidad de Viena, ante los estudiantes de su seminario». El título, prosigue el comentador, «guarda semejanza con el de una obra de Jung que apareció el mismo año: Die psychologische Diagnose des Tatbestandes (El diagnóstico psicológico del establecimiento de los hechos)».

La investigación de Jung se inscribe en la corriente de la psicología experimental que, principalmente con el impulso de Wundt, se esforzaba en transponer al registro de la psicología los métodos inaugurados por la neurofisiología en el estudio de los tiempos de reacción. En particular se pone en evidencia el papel de las representaciones intermedias entre la estimulación -en este caso verbal- y la reacción. Proseguido durante varios años, hasta los primeros decenios de siglo, el análisis de esas condiciones subjetivas variables desemboca con

Jung en la definición del complejo como un conjunto representativo en el que se expresa la disposición secreta del sujeto.

Éste es entonces el fenómeno en el que Freud se interesa en su artículo de 1906, para ponerlo en paralelo con los procesos a los cuales está consagrada la Psicopatología de la vida cotidiana.

«El tiempo utilizado para la reacción y la relación entre la palabra-estímulo y la reacción, que puede ser muy variada, son el objeto de la observación. No se podría afirmar que en un primer momento se haya obtenido mucho de estos ensayos. Es comprensible, pues se realizaban sin haberse planteado claramente los problemas, y faltaba una idea aplicable a los resultados. Sólo

se volvieron atinados y fructuosos cuando, en Zurich, Bleuler y sus discípulos, en particular Jung, comenzaron a ocuparse de este tipo de «experimentos de asociación». Pero sus ensayos

sólo adquirieron valor gracias a la premisa de que la reacción ante la palabra estímulo no podría

ser nada fortuito, sino que estaba necesariamente determinada por un contenido de representación presente en la persona que reacciona.

«Se tomó la costumbre de denominar "complejo" a ese contenido de representación, que es capaz de influir en la reacción a la palabra-estímulo. La influencia se ejerce por el hecho de que la palabra-estímulo roza directamente el complejo, o bien porque este último logra ponerse en conexión con la palabra-estímulo mediante eslabones intermedios.» Ahora bien, continúa Freud,

«en 1901 publiqué en un ensayo que toda una serie de acciones, que se consideran inmotivadas, están por el contrario rigurosamente determinadas, y he contribuido así a reducir en

igual medida el campo del libre albedrío psíquico. He examinado las pequeñas operaciones fallidas tales como el olvido, el desliz en el habla y la escritura, el extravío de objetos, y he mostrado que cuando alguien comete un lapsus al hablar, no hay que hacer responsable al azar,

ni tampoco a simples dificultades de articulación a similitudes fónicas, sino que siempre se puede

establecer la presencia de un contenido de representación perturbador -un complejo-, que modifica en su sentido el dicho que se intenta, suscitando la apariencia de un error. También he

tomado en consideración las pequeñas acciones de los seres humanos, aparentemente desprovistas de intención y fortuitas, como sus pequeños actos fútiles, sus jugueteos, etcétera, y los he desmascarado como "acciones sintomáticas", que están en relación con un sentido oculto y están destinadas a procurarle una expresión discreta. He descubierto además que ni siquiera es posible que a uno se le ocurra al azar un nombre que no se revele determinado por un poderoso complejo de representaciones; incluso los números que uno elige de una manera



aparentemente arbitraria pueden reducirse a uno de estos complejos ocultos. Unos años después, un colega, el doctor Adler, pudo verificar este aserto, que era el más desconcertante de todos, con algunos excelentes ejemplos. Una vez que uno se acostumbra a una tal concepción del carácter determinado de la vida psíquica, parece una deducción legítima de los resultados de la psicopatología de la vida cotidiana, que los pensamientos que se le ocurren a la

persona que se somete a la experiencia asociativa pueden también no ser azarosos, sino condicionados por un contenido de representación que obra en ella».

Asimilando más profundamente las representaciones reprimidas reveladas por la cura catártica a los «complejos» de la vida cotidiana, Freud señala las «intensas investiduras afectivas» con las que están cargadas ciertas representaciones o «recuerdos». De allí se pasa al «complejo sexual reprimido».

Finalmente, el alcance operatorio de estas comparaciones será inferido con mucha precisión, en

1916, en la sexta de las Conferencias de introducción al psicoanálisis, «Premisas y técnicas de la interpretación», asegurando la transición entre el estudio de los actos fallidos en la primera parte, y el estudio de los sueños en la segunda. Freud comienza por recordar las investigaciones de la escuela de Zurich. «Conozco a un joven que durante mucho tiempo ha estado literalmente obsesionado por la melodía, por otra parte encantadora, de la canción de Paris, de la Belle Hélène, y esto hasta el día en que el análisis le reveló, en su interés, la lucha que se libraba en su alma entre una «Ida» y una «Helena». Si las ocurrencias que surgen libremente, sin ninguna imposición y sin ningún esfuerzo, están determinadas de tal modo, y forman parte de un cierto conjunto, tenemos derecho a concluir que las que tienen un solo vínculo, el que las liga a una representación inicial, pueden estar no menos determinadas. En efecto, el análisis muestra que además del vínculo mediante el cual las hemos ligado a la representación inicial, ellas están bajo la dependencia de ciertos intereses e ideas pasionales, de complejos cuya intervención es desconocida -es decir, inconsciente- en el momento de producirse.

«Ocurrencias que presentan este modo de dependencia han sido objeto de investigaciones experimentales muy instructivas, que desempeñaron un papel considerable en la historia del psicoanálisis. La escuela de Wundt había propuesto el experimento llamado de asociación, en el

cual el sujeto es invitado a responder con la mayor rapidez posible con una reacción cualquiera a la palabra que se le presenta a título de estímulo. Se puede así estudiar el intervalo que transcurre entre el estímulo y la reacción, la naturaleza de la respuesta producida a título de reacción, los errores que pueden producirse en el momento de la repetición ulterior de la misma

experiencia, etc. Bajo la dirección de Bleuler y Jung, la escuela de Zurich obtuvo la explicación de las reacciones que se producen en el transcurso del experimento de asociación, pidiéndole al

sujeto que hiciera sus reacciones más explícitas, cuando ellas no lo eran lo suficiente, mediante

asociaciones complementarias. Se encontró entonces que esas reacciones poco explícitas, bizarras, estaban determinadas de la manera más rigurosa por los complejos del sujeto.

Gracias

a esta comprobación, Bleuler y Jung tendieron el primer puente que permitió el pasaje de la psicología experimental al psicoanálisis.»

Freud muestra entonces en qué puntos la constitución del sueño puede asimilarse a la organización de tales experiencias, cumpliendo el elemento desconocido del sueño una función análoga a la de la «palabra inductora» de la experimentación asociativa: «Reconocemos ahora que las ideas libremente pensadas son determinadas, y no arbitrarias como lo habíamos creído.

Reconocemos también la determinación de las ocurrencias que surgen en relación con los elementos de los sueños. Pero no es esto lo que nos interesa. Usted pretende que la ocurrencia

que nace a propósito del elemento de un sueño está determinada por el trasfondo psíquico, desconocido para nosotros, de ese elemento. Ahora bien, es esto lo que no nos parece demostrado. Nosotros prevemos que la ocurrencia que nace a propósito del elemento de un sueño se revelará determinada por uno de los complejos del soñante. Pero ¿cuál es la utilidad de



esta comprobación? En lugar de ayudarnos a comprender el sueño, sólo nos permite, lo mismo que el experimento de asociación, el conocimiento de esos llamados complejos. Y estos últimos,

¿qué tienen que ver con el sueño? Ustedes tienen razón, pero hay una cosa que no advierten, a

saber: la razón por la cual yo no he tomado el experimento de asociación como punto de partida

de esta exposición. En esa experiencia somos en efecto nosotros quienes elegimos arbitrariamente uno de los factores que determinan la reacción, es decir, la palabra que oficia de estímulo. La reacción aparece entonces como un anillo intermedio entre la palabra-estímulo y los

complejos que esa palabra despierta en el sujeto de la experiencia. En el sueño, la palabra estímulo es reemplazada por algo que proviene de la vida psíquica del soñante, de una fuente que le es desconocida, y ese "algo" bien podría ser en sí mismo el "retoño" de un complejo. Tampoco es exagerado admitir que las ocurrencias ulteriores que se relacionan con los elementos de un sueño son, también ellas, determinadas por el mismo complejo que ese elemento, y en consecuencia pueden ayudarnos a descubrirlo.»

## Complejo

### Complejo

*Alemán: Komplex.*

*Francés: Complexe.*

*Inglés: Complex.*

[fuente\(104\)](#)

Término creado por el psiquiatra alemán Theodor Ziehen (1862-1950), y utilizado esencialmente

por Carl Gustav Jung, para designar fragmentos de personalidad desprendidos, o grupos de contenido psíquico separados del consciente, que tienen un funcionamiento autónomo en el inconsciente. Desde allí pueden ejercer influencia sobre el consciente.

Si hemos de creer en las diversas escuelas de psicoterapia, hay más de una cincuentena de complejos.

En la terminología freudiana, esta palabra sólo se asocia con dos conjuntos de representaciones

inconscientes en la vida psíquica del sujeto: el complejo de Edipo y el complejo de castración.

En su primera teoría de lo imaginario (1938), Jacques Lacan vincula el término "complejo" con el

de "ímago", y hace del conjunto una estructura que permite comprender la institución familiar.

---

## Complejo de castración

*Al: Kastrationskomplex.*

*Fr.: complexe de castration.*

*Ing.: castration complex.*

*It.: complesso di castrazione.*

*Por.: complexo de castração.*

[fuente\(105\)](#)

Complejo centrado en la fantasía de castración, la cual aporta una respuesta al enigma que plantea al niño la diferencia anatómica de los sexos (presencia o ausencia del pene): esta diferencia se atribuye al cercenamiento del pene en la niña.

La estructura y los efectos del complejo de castración son diferentes en el niño y en la niña. El niño teme la castración como realización de una amenaza paterna en respuesta a sus actividades sexuales: lo cual le provoca una intensa angustia de castración. En la niña, la ausencia de pene es sentida como un perjuicio sufrido, que intenta negar, compensar o reparar.

El complejo de castración guarda íntima relación con el complejo de Edipo y, más especialmente,

con su función prohibitiva y normativa.

El análisis del pequeño Hans tuvo un papel determinante en el descubrimiento por Freud del complejo de castración(106).

El complejo de castración fue descrito por vez primera en 1908 y relacionado con la «teoría sexual infantil», que, atribuyendo un pene a todo ser humano, sólo puede explicar la diferencia anatómica de los sexos por la castración. La universalidad del complejo no se indica, pero parece hallarse implícitamente admitida. El complejo de castración se atribuye a la primacía del pene en ambos sexos, y su significación narcisista se halla prefigurada: «El pene es ya en la infancia la zona erógena directriz el objeto sexual autocrótico más importante, y su valorización se réeja lógicamente en la imposibilidad de representarse una persona semejante al yo sin esta parte constitutiva esencial».

A partir de este momento, la fantasía de castración se vuelve a encontrar bajo diversos símbolos: el objeto amenazado puede desplazarse (ceguera de Edipo, extracción de dientes, etc.), el acto puede deformarse, substituirse por otros atentados a la integridad física (accidente, lúes, intervención quirúrgica) o psíquica (locura como consecuencia de la masturbación), el agente paterno puede hallar los más diversos substitutos (animales angustiantes de los fóbicos).

El complejo de castración se reconoce también en toda la extensión de sus efectos clínicos: envidia del pene, tabú de la virginidad, sentimiento de inferioridad, etc.; sus modalidades se descubren en el conjunto de las estructuras psicopatológicas, especialmente en las perversiones (homosexualidad, fetichismo(107)). Pero se tardó bastante tiempo en atribuir al complejo de castración el lugar fundamental que ocupa en la evolución de la sexualidad infantil para ambos sexos, en formular con evidencia su articulación con el complejo de Edipo y en afirmar plenamente su universalidad. Esta teorización es paralela a la formulación por Freud de una fase fálica: en este «estadio de la organización genital infantil existe ciertamente lo *masculino*, pero no lo femenino; la alternativa es: *órgano genital masculino o castrado*. La unidad del complejo de castración en los dos sexos sólo se concibe por este fundamento común: el objeto de la castración (el falo) reviste idéntica importancia en esta fase para la niña como para el niño; el problema planteado es el mismo: tener o no el falo (*véase este término*). El

complejo de castración se encuentra invariablemente en todo análisis.

Una segunda característica teórica del complejo de castración es su punto de impacto en el *narcisismo*: el falo se considera por el niño como una parte esencial de la imagen del yo; la amenaza que le afecta pone en peligro radical esta imagen; su eficacia procede de la conjunción

de los dos elementos siguientes: prevalencia del falo, herida narcisista.

En la génesis empírica del complejo de castración, tal como Freud la describió, intervienen dos hechos: la *constatación* por el niño pequeño de la diferencia anatómica de los sexos es indispensable para que aparezca el complejo. Esta constatación viene a actualizar y autenticar

una *amenaza* de castración que pudo ser real o fantaseada. El agente de la castración es, para el niño pequeño, el padre, autoridad a la que atribuye, en última instancia, todas las amenazas formuladas por otras personas. La situación es menos clara en la niña, la cual quizá se sienta más privada de pene por la madre que efectivamente castrada por el padre.

La situación del complejo de castración en relación con el complejo de Edipo es distinta en los dos sexos: en la niña, abre la búsqueda que le conduce a desear el pene paterno, constituyendo

por lo tanto el momento de entrada en el Edipo; en el niño, en cambio, señala la crisis terminal del

Edipo, al prohibir al niño el objeto materno; la angustia de castración inaugura en el niño el período de latencia y precipita la formación del superyó.

El complejo de castración se encuentra constantemente en la experiencia analítica. ¿Cómo explicar su presencia casi invariable en todo ser humano, siendo así que las amenazas reales que lo originarían distan de comprobarse siempre (y más raramente aún van seguidas de ejecución), mientras que es muy evidente que la niña no puede sentirse realmente amenazada de perder lo que no tiene? Tal discrepancia ha conducido a los psicoanalistas a intentar basar el

complejo de castración sobre una realidad distinta a la amenaza de castración. Estas elaboraciones teóricas han seguido varias direcciones.

Puede intentarse situar la angustia de castración dentro de una serie de experiencias traumatizantes en las que interviene igualmente un elemento de pérdida, de separación de un objeto: pérdida del pecho en el ritmo de la lactancia, destete, defecación. Tal serie halla su

confirmación en las equivalencias simbólicas, descubiertas por el psicoanálisis, entre los diversos objetos parciales de los cuales el sujeto es así separado: pene, pecho, heces, e incluso niño en el parto. En 1917 Freud dedicó un trabajo singularmente sugestivo a la equivalencia pene = heces = niño y a los avatares del deseo que ella permite, a sus relaciones con el complejo de castración y la reivindicación narcisista: «El pene se reconoce como algo separable del cuerpo y entra en analogía con las heces, que fueron el primer fragmento del ser corporal al cual hubo que renunciar».

En la misma línea de investigaciones, A. Stärcke fue el primero en hacer recaer todo el acento en

la experiencia del amamantamiento y de la retirada del pecho como prototipo de la castración: «[...] una parte del cuerpo análoga a un pene se toma de otra persona, es dada al niño como si fuera suya (situación a la que se asocian sensaciones placenteras) y luego retirada del niño, causándole displacer». Esta castración primaria, repetida a cada tetada para culminar en el momento del destete, sería la única experiencia real capaz de explicar la universalidad del complejo de castración: la retirada del pezón materno es la significación inconsciente última que

se encuentra siempre tras los pensamientos, los temores, los deseos que constituyen el complejo de castración.

Dentro de la línea que intenta basar el complejo de castración en una experiencia originaria efectivamente vivida, la tesis de Rank, según la cual la separación de la madre en el trauma del nacimiento y las reacciones físicas frente a esta separación proporcionarían el prototipo de toda

angustia ulterior, conduce a considerar la angustia de castración como el eco, a través de una larga serie de experiencias traumatizantes, de la angustia del nacimiento.

La posición de Freud en relación con estas diferentes concepciones es matizada. Incluso reconociendo la existencia de «raíces» del complejo de castración en las experiencias de separación oral y anal, sostiene que el término «complejo de castración» «[...] debería reservarse a las excitaciones y efectos que guardan relación con la pérdida del pene». No se trata sólo de una simple preocupación por un rigor terminológico. Durante la larga discusión de las tesis de Rank en *Inhibición, síntoma y angustia* (*Hemmung, Symptom und Angst*, 1926), Freud

muestra su interés por el intento de buscar cada vez más cerca de sus orígenes el fundamento de la angustia de castración y ver intervenir la categoría de separación, de pérdida del objeto valorado narcisísticamente, tanto durante toda la primera infancia como en muy diversas experiencias vividas (por ejemplo, angustia moral interpretada como una angustia de separación

del superyó). Pero, por otra parte, en cada página de *Inhibición, síntoma y angustia*, se aprecia la

preocupación de Freud por desprenderse de la tesis de Rank, así como su insistencia en volver a centrar, en esta obra de síntesis, el conjunto de la clínica psicoanalítica sobre el complejo de castración tomado en su acepción literal.

La reticencia de Freud en introducirse a fondo por tales caminos obedece esencialmente a una exigencia teórica fundamental, atestiguada por varios conceptos. Así, por ejemplo, el de posterioridad: corrige la tesis que conduce a buscar en una época cada vez más precoz de la vida una experiencia que pueda poseer la plena función de experiencia prototipo. Así también, sobre todo, la categoría de las fantasías, o fantasías originarias, en la cual Freud sitúa el acto de

castración; las dos palabras tienen aquí valor de índice: «fantasías», porque la castración, para producir sus efectos, no necesita ser ejecutada ni tan sólo ser explícitamente formulada por parte de los padres; «originaria» (aun cuando la angustia de castración no aparezca hasta la fase fálica y, por tanto, diste de ser la primera en la serie de experiencias ansiógenas) en tanto que la castración es uno de los aspectos del complejo de relaciones interpersonales en el que se origina, se estructura y se especifica el deseo sexual del ser humano. Por ello, el papel que el

psicoanálisis atribuye al complejo de castración no se comprende sin relacionarlo con la tesis fundamental (y constantemente reafirmada por Freud) del carácter nuclear y estructurante del Edipo.

Limitándonos al caso del niño, podríamos expresar del siguiente modo la paradoja de la teoría freudiana del complejo de castración: el niño no puede superar el Edipo y alcanzar la identificación con el padre si no ha atravesado la crisis de castración, es decir, si le ha sido

rehusada la utilización de su pene como instrumento de su deseo hacia la madre. El complejo de castración debe referirse al orden cultural, en el que el derecho a un determinado uso es siempre correlativo a una prohibición. En la «amenaza de castración», que sella la prohibición del incesto, se encarna la función de la Ley como instauradora del orden humano, según ilustra, míticamente, en *Tótem y tabú* (*Totem und Tabu*, 1912) la «teoría» del padre originario que, bajo la amenaza de castrar a sus hijos, se reservaba el uso sexual exclusivo de las mujeres de la horda. Precisamente porque el complejo de castración es la condición *a priori* que regula el intercambio interhumano como intercambio de objetos sexuales, puede presentarse en diversas formas en la experiencia concreta, y ser formulado de modos a la vez distintos y complementarios, como los indicados por Stärcke, en los que se combinan los términos del sujeto y de otra persona, de perder y de recibir:

- »1. Yo estoy castrado (sexualmente privado de), yo seré castrado.
- »2. Yo recibiré (deseo recibir) un pene.
- »3. Otra persona está castrada, debe ser (será) castrada.
- »4. Otra persona recibirá un pene (tiene un pene) » (6 b).

---

## Complejo de Edipo

*Al.:* Ödipuskomplex.

*Fr.:* complexe d'Edipe.

*Ing.:* (Edipus complex.

*It.:* complesso di Edipo

*Por.:* complexo de Édipo.

[fuente\(108\)](#)

Conjunto organizado de deseos amorosos y hostiles que el niño experimenta respecto a sus padres. En su forma llamada *positiva*, el complejo se presenta como en la historia de *Edipo Rey*:

deseo de muerte del rival que es el personaje del mismo sexo y deseo sexual hacia el personaje

del sexo opuesto. En su forma *negativa*, se presenta a la Inversa: amor hacia el progenitor del mismo sexo y odio y celos hacia el progenitor del sexo opuesto. De hecho, estas dos formas se encuentran, en diferentes grados, en la forma llamada *completa* del complejo de Edipo.

Según Freud, el complejo de Edipo es vivido en su período de acmé entre los tres y cinco años de edad, durante la fase fálica; su declinación señala la entrada en el período de latencia. Experimenta una reviviscencia durante la pubertad y es superado, con mayor o menor éxito, dentro de un tipo particular de elección de objeto.

El complejo de Edipo desempeña un papel fundamental en la estructuración de la personalidad y en la orientación del deseo humano.

Los psicoanalistas han hecho de este complejo un eje de referencia fundamental de la psicopatología, intentando determinar, para cada tipo patológico, las modalidades de su planteamiento y resolución.

La antropología psicoanalítica se dedica a buscar la estructura triangular del complejo de Edipo,

cuya universalidad afirma, en las más diversas culturas y no sólo en aquellas en que predomina la familia conyugal.

Si bien la expresión «complejo de Edipo» no aparece en los escritos de Freud hasta 1910, lo hace en términos que demuestran que ya había sido admitida en el lenguaje psicoanalítico(109).

El descubrimiento del complejo de Edipo, preparado desde hacía mucho tiempo por el análisis de

sus pacientes (véase: Seducción), Freud lo realiza durante su autoanálisis, que le conduce a reconocer en sí mismo el amor hacia su madre y, con respecto a su padre, unos celos que se

hallan en conflicto con el afecto que le tiene; el 15 de octubre de 1897 escribe a Fliess: «[...] la poderosa influencia de Edipo Rey se vuelve inteligible [...] el mito griego explota una compulsión

de cuya existencia todo el mundo reconoce haber sentido en sí mismo los indicios».

Observemos que, desde esta primera formulación, Freud alude espontáneamente a un mito que

se halla allende la historia y las variaciones de lo vivido individualmente. Desde un principio afirma la universalidad del Edipo, tesis que ulteriormente se irá reforzando: «Todo ser humano tiene impuesta la tarea de dominar el complejo de Edipo...».

No es nuestra intención exponer aquí en sus diversas etapas y en toda su complejidad la progresiva elaboración de este descubrimiento, cuya historia es coextensiva de la del psicoanálisis; por lo demás, se observará que Freud en ningún trabajo dio una exposición sistemática del complejo de Edipo. Por nuestra parte, nos limitaremos a señalar algunos problemas relativos al lugar que ocupa en la evolución del individuo, a sus funciones y a su alcance.

I. El complejo de Edipo se descubrió en su forma llamada simple y positiva (por lo demás, así es

como aparece también en el mito), pero, como ya hizo observar Freud, esta forma no es más que una «simplificación o esquematización» en relación con la complejidad de la experiencia: « [...] el niño pequeño no experimenta solamente una actitud ambivalente y una elección de objeto

amoroso dirigida hacia su madre, sino que al mismo tiempo se comporta como una niña mostrando una actitud femenina y tierna hacia su padre y la correspondiente actitud de celos hostiles hacia la madre». En realidad, entre la forma positiva y la forma negativa se observa toda

una serie de casos mixtos en los que coexisten estas dos formas en una relación dialéctica, y en las que el analista se aplica a determinar las distintas posiciones adoptadas por el sujeto e «

n la asunción y resolución de su Edipo.

Desde este punto de vista, como ha subrayado Ruth Mack Brunswick, el complejo de Edipo designa la situación del niño en el triángulo. La descripción del complejo de Edipo en su forma completa permite a Freud explicar la ambivalencia hacia el padre (en el niño) por la interacción de

los componentes heterosexuales y homosexuales y no como el simple resultado de una situación de rivalidad.

1) Las primeras elaboraciones de la teoría se construyeron sobre el modelo del niño. Durante mucho tiempo Freud admitió que el complejo podía ser transpuesto tal cual, *mutatis mutandis*, a

la niña. Pero este postulado ha sido combatido:

a) por la tesis desarrollada en el artículo 1923 sobre «la organización genital infantil de la libido»,

según la cual, en los dos sexos, durante la fase fálica, es decir, en el momento del acmé del Edipo, hay un solo órgano que cuenta: el falo;

b) por el valor concedido a la inclinación preedípica hacia la madre. Esta fase preedípica se observa especialmente en la niña, en la medida en que el complejo de Edipo significará para ella

un cambio de objeto amoroso, de la madre al padre.

Siguiendo estas dos direcciones, los psicoanalistas han trabajado para poner de manifiesto la especificidad del Edipo femenino.

2) La edad en que se sitúa el complejo de Edipo permaneció al principio relativamente indeterminada para Freud. Así, por ejemplo, en los *Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*, se sostiene la tesis de que la elección de objeto no tiene lugar de modo pleno hasta la pubertad, siendo la sexualidad infantil fundamentalmente autoerótica. Desde este punto de vista, el complejo de Edipo, aunque esbozado durante la infancia, sólo se manifestaría claramente en el momento de la pubertad, para ser en seguida superado. Esta incertidumbre se encuentra todavía en 1916-1917 (*Lecciones de introducción al psicoanálisis [Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse]*), aun cuando en esta fecha Freud reconoce ya la existencia de una elección de objeto infantil muy próxima a la elección adulta.

En el enfoque final de Freud, una vez afirmada la existencia de una organización genital infantil

o

fase fálica, el Edipo se relaciona con esta fase, o sea esquemáticamente con el período de los tres a los cinco años de edad.

3) Como puede apreciarse, Freud admitió siempre que en la vida del individuo existía un período anterior al Edipo. Cuando se efectúa una distinción, o incluso una oposición, entre lo *preedípico* y el Edipo, se intenta ir más allá del reconocimiento de este simple hecho: se subraya la existencia

y los efectos de una *relación* compleja, del tipo dual, entre la madre y el niño, y se procura hallar

las fijaciones a una tal relación en las más diversas estructuras psicopatológicas. Desde este punto de vista, ¿puede considerarse todavía válida la célebre fórmula que hace del Edipo el «complejo nuclear de las neurosis»?

Numerosos autores sostienen que, con anterioridad a la estructura triangular del Edipo, existe una relación puramente dual, y que los conflictos relativos a este período pueden analizarse sin hacer intervenir la rivalidad hacia un tercero.

La escuela kleiniana, que, como es sabido, concede una importancia primordial a las épocas más

precoces de la infancia, no designa ninguna fase como propiamente preedípica. Hace remontarse el complejo de Edipo a la posición llamada depresiva, en la que se inicia la relación con personas totales.

Acerca del problema de una *estructura preedípica*, la posición de Freud seguirá siendo matizada: declara haber tardado en reconocer todo el alcance de la unión primitiva a la madre y haber quedado sorprendido por lo que, especialmente las psicoanalistas femeninas, han puesto

en evidencia sobre la fase preedípica en la niña (7 b). Pero también piensa que, para explicar estos hechos, no es necesario recurrir a otro eje de referencia que el Edipo (véase: Preedípico).

II. La preponderancia del complejo de Edipo, que siempre sostuvo Freud (rehusando situar en el mismo plano, desde el punto de vista estructural y etiológico, las relaciones edípicas y las preedípicas) queda atestiguado por las funciones fundamentales que le atribuye:

a) elección del objeto de amor, en el sentido de que éste, después de la pubertad, viene condicionado a la vez por las catexis de objeto y las identificaciones inherentes al complejo de Edipo y por la prohibición de realizar el incesto;

b) acceso a la genitalidad, por cuanto ésta no queda en modo alguno garantizada por la sola maduración biológica. La organización genital presupone la instauración de la primacía del falo, y

ésta difícilmente se puede considerar establecida sin que se resuelva la crisis edípica por el camino de la identificación;

c) efectos sobre la estructuración de la personalidad, sobre la constitución de las diferentes instancias, en especial el superyó y el ideal del yo.

Este papel estructurante en la génesis de la tópica intrapersonal Freud lo relaciona con la declinación del complejo de Edipo y la entrada en el período de latencia. Según Freud, el proceso

descrito es más que una represión: «[...] en el caso ideal, equivale a una destrucción, una supresión del complejo [...]. Cuando el yo no ha logrado más que una represión del complejo, éste permanece en el ello en estado inconsciente: más tarde manifestará su acción patógena».

En el artículo que aquí citamos, Freud discute los diferentes factores que provocan esta declinación. En el niño, la «amenaza de castración» por el padre posee un valor determinante en

esta renuncia al objeto incestuoso, y el complejo de Edipo termina de forma relativamente abrupta. En la niña la relación entre el complejo de Edipo y el complejo de castración es muy distinta: «... mientras que el complejo de Edipo del niño se halla minado por el complejo de castración, el de la niña se hace posible y es introducido por el complejo de castración». En ella «[...] la renuncia al pene sólo se realiza después de una tentativa de obtener una reparación. La niña se desliza (podríamos decir a lo largo de una equivalencia simbólica) desde el pene al niño,

y su complejo de Edipo culmina en el deseo, largo tiempo sentido, de obtener del padre, como

regalo, un niño, de darle al padre un hijo». De ello resulta que en este caso es más difícil señalar con claridad el momento de la declinación del complejo.

III. La descripción que antecede no explica suficientemente el carácter *fundador* que, para Freud, posee el complejo de Edipo, como se desprende de la hipótesis, anticipada en *Tótem y tabú* (*Totem und Tabu, 1912-1913*), del asesinato del padre primitivo considerado como el momento de origen de la humanidad. Esta hipótesis, discutible desde el punto de vista histórico, debe interpretarse sobre todo como un mito que traduce la exigencia que se plantea a todo ser humano de ser un «vástago de Edipo». El complejo de Edipo no puede reducirse a una situación real, a la influencia ejercida efectivamente sobre el niño por la pareja parental. Su eficacia proviene de que hace intervenir una instancia prohibitiva (prohibición del incesto) que cierra la puerta a la satisfacción naturalmente buscada y une de modo inseparable el deseo y la ley (punto sobre el que ha puesto el acento J. Lacan). Esto disminuye el alcance de la objeción iniciada por Malinowski y recogida por la escuela llamada culturalista, según la cual, en ciertas civilizaciones en las que el padre carece de toda función represora, no existiría el complejo de Edipo, sino un complejo nuclear característico de aquella estructura social: de hecho, en tales civilizaciones, los psicoanalistas intentan descubrir qué personajes reales, o incluso qué instituciones, encarnan la instancia prohibitiva, en qué modalidades sociales se especifica la estructura triangular constituida por el niño, su objeto natural y el representante de la ley.

Esta concepción estructural del Edipo concuerda con la tesis del autor de *Las estructuras elementales del parentesco*, que considera la prohibición del incesto la ley universal y mínima para que una «cultura» se diferencie de la «naturaleza».

Otro concepto freudiano habla en favor de la interpretación que hace que el Edipo trascienda lo vivido individual en el que se encarna: el de las fantasías originarias, «filogenéticamente transmitidas», esquemas que estructuran la vida imaginaria del sujeto y que constituyen otras tantas variantes de la situación triangular (seducción, escena originaria, castración, etc.). Señalemos finalmente que, al dirigir nuestro interés hacia la relación triangular misma, nos vemos inducidos a atribuir un papel esencial, en la constitución de un determinado complejo de Edipo, no sólo al sujeto y sus pulsiones, sino también a los otros focos de la relación (deseo inconsciente de cada uno de los padres, seducción, relaciones entre los padres).

Lo que será interiorizado y sobrevivirá en la estructuración de la personalidad es, por lo menos, tanto como determinadas imágenes parentales, los distintos tipos de relaciones existentes entre los diferentes vértices del triángulo.

---

## Complejo de Electra

Al.: *Elektrakomplex*.

Fr.: *complexe d'Électre*.

Ing.: *Electra complex*.

It.: *complesso di Elettra*.

Por.: *complexo de Electra*.

[fuente\(110\)](#)

Término utilizado por Jung como sinónimo del complejo de Edipo femenino, a fin de indicar la existencia de una simetría en los dos sexos, *mutatis mutandis*, de la actitud con respecto a los padres.

En su *Ensayo de exposición de la teoría psicoanalítica* (*Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie, 1913*) Jung introduce la expresión «complejo de Electra». A este respecto Freud manifestó, en principio, que no veía el interés de tal denominación; en su artículo

sobre la sexualidad femenina se mostró aún más categórico: el Edipo femenino no es simétrico del niño. «Solamente en el niño se establece esta relación, que marca su destino, entre el amor hacia uno de sus progenitores y, simultáneamente, el odio hacia el otro como rival».

Lo que Freud mostró acerca de los distintos efectos del complejo de castración en cada sexo, de la importancia que para la niña tiene la inclinación preedípica hacia la madre, de la

preponderancia del falo en los dos sexos, justifica su rechazo del término «complejo de Electra», que presupone una analogía entre la posición de la niña y la del niño con respecto a sus padres.

---

## Complejo de inferioridad

*Al.: Minderwertigkeitskomplex.*

*Fr.: complexe d'infériorité.*

*Ing.: complex of inferiority.*

*It.: complesso d'inferiorità.*

*Por.: complexo de inferioridade.*

[fuente\(111\)](#)

Término que tiene su origen en la psicología adleriana; designa, de un modo muy general, el conjunto de actitudes, representaciones y conductas que constituyen expresiones, más o menos disimuladas, de un sentimiento de inferioridad o de las reacciones frente a éste.

## Complejo de inferioridad

### Complejo de inferioridad

*Al.: Minderwertigkeitskomplex.*

*Fr.: complexe d'infériorité.*

*Ing.: complex of inferiority.*

*It.: complesso d'inferiorità.*

*Por.: complexo de inferioridade.*

[fuente\(112\)](#)

Término que tiene su origen en la psicología adleriana; designa, de un modo muy general, el conjunto de actitudes, representaciones y conductas que constituyen expresiones, más o menos disimuladas, de un sentimiento de inferioridad o de las reacciones frente a éste.

---

## Compromiso

[fuente\(113\)](#)

La noción de compromiso aparece en Freud en 1896 en el artículo «Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa», como parte de la expresión «formación de compromiso» (Kompromisbildung). La característica funcional del «compromiso» es entonces relacionada con

la representación de una organización, y el punto de vista dinámico con el punto de vista tópico.

Desde el primer punto de vista, se enfoca el retorno del proceso reprimido por el mecanismo de la defensa; en el artículo citado se presenta como ejemplo la neurosis obsesiva. Desde el segundo punto de vista, lo reprimido es llamado a incorporarse a la organización de lo consciente.

En el caso de la neurosis obsesiva se evidenciarán tres fases, cuyo encadenamiento justifica el concepto de «formación de compromiso».

En un primer período -el de la inmoralidad infantil- sobrevienen los acontecimientos que contienen

el núcleo de la neurosis ulterior: por empezar, en la primera infancia, las experiencias de seducción sexual que más tarde hacen posible la represión; después las acciones de agresión sexual contra el otro sexo, que más tarde aparecerán como pasibles de reproche.

Pondrá fin a este período la aparición de la «maduración» sexual, a menudo anticipada.

Entonces

se vincula un reproche al recuerdo de esas acciones generadoras de placer; la relación con la experiencia inicial de pasividad permite -a menudo sólo después de esfuerzos conscientes que el sujeto recuerda- reprimir ese reproche y reemplazarlo por un síntoma primario de defensa.

Escrupulosidad, vergüenza, desconfianza de sí mismo, son los síntomas que abren el tercer período, período de salud aparente, pero en realidad de defensa exitosa.

El período siguiente, el de la enfermedad, se caracteriza por el retorno de los recuerdos reprimidos, y en consecuencia por el fracaso de la defensa. No se podría decidir si el despertar de esos recuerdos se produce más a menudo por azar y espontáneamente que como consecuencia de perturbaciones sexuales actuales y, por así decirlo, como efecto marginal de



éstas. Los recuerdos reactivados y los reproches que han cobrado forma a partir de ellos, sin embargo, nunca entran en la conciencia sin modificación: lo que deviene consciente como representaciones y afectos obsesivos, lo que reemplaza en el vivir consciente al recuerdo patógeno, son las formaciones de compromiso entre las representaciones reprimidas y las represoras.

Por otra parte, la formación de compromiso aparecerá como núcleo explicativo de una variedad de procesos a través de los cuales se prolonga la defensa que ha sido llevada al fracaso.

«Junto a estos síntomas de compromiso que representan un retorno de lo reprimido y en consecuencia un fracaso de la resistencia que en el origen había tenido éxito, la neurosis obsesiva construye toda una serie de otros síntomas de procedencia totalmente distinta. En efecto, el yo trata de defenderse de esos retoños del recuerdo inicialmente reprimido y, en ese combate defensivo, crea síntomas que se pueden agrupar bajo el nombre de "defensa secundaria". Son todas "medidas de protección" que han prestado buenos servicios en el combate contra las representaciones y los afectos obsesivos. Si, en el combate defensivo, estos auxiliares llegan verdaderamente a reprimir de nuevo los síntomas del retorno (de lo reprimido) que se habían impuesto al yo, la compulsión se transfiere a las medidas de protección

en sí, creando una tercera forma de "neurosis obsesiva": las acciones compulsivas. Éstas no son nunca primarias, nunca contienen otra cosa que una defensa, jamás una agresión; el análisis psíquico muestra que -a pesar de su rareza- en todos los casos se las puede explicar plenamente si se las reconduce al recuerdo obsesivo que combaten.»

En la continuación del artículo, el análisis de un caso de paranoia crónica confirmará el alcance heurístico del concepto, más allá de los límites que le asigna el ejemplo privilegiado de la neurosis obsesiva.

---

## Compromiso

(formación de)

[fuente\(114\)](#)

(fr. *formation de compromis*; ingl. *compromise-formation*; al. *Kompromiß-Bildung*). Medio por el cual lo reprimido irrumpe en la conciencia, a la que no puede retornar sino a condición de no ser

reconocido (sueño, síntoma neurótico, etc.).

A través de la formación de compromiso, la acción de la defensa sigue siendo paradójicamente compatible con la satisfacción del deseo inconciente de un modo indirecto. Si bien la noción de formación de compromiso estaba reservada en los primeros trabajos de S. Freud a una formación de síntomas específica de la neurosis obsesiva, la idea de compromiso parece indisoluble de la concepción freudiana misma sobre la formación de síntomas (se trate de formación reactiva o de formación sustitutiva). Sin embargo, el compromiso en el que desemboca

generalmente toda producción del inconciente (sueño, lapsus, acto fallido) puede ser fugaz o frágil y puede parecer ausente, en un primer análisis, en ciertos síntomas donde prevalecen los mecanismos defensivos,

---

## Compulsión, compulsional

Compulsión, compulsional

Compulsión, compulsional

Al.: *Zwang, Zwangs-*.

Fr.: *compulsion, compulsionnel*.

Ing.: *compulsion, compulsive*.

It.: *coazione, coattivo*.

Por.: *compulsão, compulsivo*.

[fuente\(115\)](#)

Clínicamente, tipo de conductas que el sujeto se ve impelido a ejecutar por una coacción Interna.

Un pensamiento (obsesión), un acto, una operación defensiva, o incluso una compleja secuencia

de comportamientos, se califican de compulsivos cuando su no realización se siente como desencadenante de cierto grado de angustia.

1. En el vocabulario freudiano, *Zwang* se utiliza para designar una fuerza interna que coacciona.

Casi siempre se emplea en el ámbito de la neurosis obsesiva e implica entonces que el sujeto se

siente impelido por esta fuerza a actuar o pensar de determinada forma, y lucha contra ella.

En ocasiones, aparte de la neurosis obsesiva, no se halla presente esta implicación: el sujeto no

se siente conscientemente en desacuerdo con los actos que realiza, sin embargo, conforme a prototipos inconscientes. Tal es especialmente el caso de lo que Freud denomina *Wiederholungszwang* (compulsión a la repetición) y *Schicksalszwang* (compulsión de destino) (véase: Neurosis de destino).

Para Freud, de un modo general, *Zwang*, tomado en un sentido más amplio y fundamental del que

posee en la clínica de la neurosis obsesiva, delata lo que hay de más radical en la pulsión: «En el

inconsciente psíquico puede reconocerse la supremacía de una *compulsión a la repetición* proveniente de las mociones pulsionales y que probablemente depende de la naturaleza más íntima de las pulsiones, lo bastante poderosa para situarse por encima del principio del placer y que confiere a ciertos aspectos de la vida psíquica su carácter demoníaco [...]».

Esta significación fundamental del *Zwang*, que lo asemeja a una especie de *fatum*, se encuentra

también cuando Freud habla del mito de Edipo, llegando a designar así la palabra del oráculo, como lo atestigua en el *Esquema del psicoanálisis (Abriss der Psychoanalyse, 1938)* «[...] el *Zwang* del oráculo, que debe o debiera absolver al héroe, constituye un reconocimiento de lo implacable del destino que condena a todos los hijos a pasar por el complejo de Edipo(116)».

2. En francés y en español, la palabra *compulsión* tiene el mismo origen latino (*compellere*) que *compulsivo*: es decir, que impele, que coacciona. Estas palabras se eligieron como equivalentes

del alemán *Zwang*. Pero, por otra parte, la clínica utilizaba el término «obsesión» para designar los pensamientos que el sujeto se ve coaccionado a tener, por los cuales se siente literalmente asediado. Por ello, en algunos casos, el término *Zwang* se traduce por obsesión: así, *Zwangsneurose* se traduce por neurosis obsesiva; *Zwangsvortellung*, por representación obsesiva u obsesión de... En cambio, cuando se trata de comportamientos, se habla de compulsión, de acto compulsivo (*Zwangshandlung*), de compulsión a la repetición, etc.

Observemos finalmente que, por su raíz, la palabra *compulsión* entra a formar parte de una serie en la que figuran pulsión e impulso. El parentesco etimológico entre compulsión y pulsión corresponde perfectamente al concepto freudiano *Zwang*. Entre compulsión e impulso existen claras diferencias establecidas por el uso. Impulso designa la súbita aparición, sentida como urgente, de una tendencia a realizar un determinado acto, el cual se efectúa sin control y generalmente bajo el dominio de la emoción; no se encuentra aquí ni la lucha ni la complejidad de

la compulsión obsesiva, ni el carácter que ofrece la compulsión a la repetición de ordenarse según un cierto guión fantaseado.

---

## Compulsión a la repetición

Al.: *Wiederholungszwang*.

Fr.: *compulsion de répétition*.

Ing.: *compulsion to repeat o repetition compulsion*.

It.: *coazione a ripetere*.

Por.: *compulsão à repetição*.

[fuente\(117\)](#)

A) A nivel de la psicopatología concreta, proceso incoercible y de origen inconsciente, en virtud M cual el sujeto se sitúa activamente en situaciones penosas, repitiendo así experiencias antiguas, sin recordar el prototipo de ellas, sino al contrario, con la Impresión. muy viva de que se trata de algo plenamente motivado en lo actual.

B) En la elaboración teórica que Freud da de ella, la compulsión a la repetición se considera como un factor autónomo, irreductible, en último análisis, a una dinámica conflictual en la que sólo intervendría la Interacción del principio del placer y el principio de realidad. Se atribuye fundamentalmente a la característica más general de las pulsiones: su carácter conservador. La noción de compulsión a la repetición ocupa un lugar central en el ensayo *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips, 1920)*, en el que Freud somete a discusión los conceptos fundamentales de su teoría. Por ello resulta difícil delimitar, no sólo su acepción estricta, sino también su problemática propia, por cuanto participa de la investigación especulativa realizada por Freud en este momento decisivo, con sus dudas, sus «callejones sin salida» e incluso sus contradicciones. Ésta es una de las razones por las cuales, en la literatura psicoanalítica, la discusión de este concepto es confusa y se renueva con frecuencia: obliga a definirse acerca de los conceptos cruciales de la obra freudiana, tales como el de principio de placer, pulsión, ligazón.

Resulta evidente que el psicoanálisis se vio confrontado desde sus orígenes a los *fenómenos* de repetición. En especial si se consideran los síntomas, se observa que, por una parte, algunos de

ellos son manifiestamente repetitivos (por ejemplo, los ceremoniales obsesivos) y, por otra, lo que define el síntoma en psicoanálisis es precisamente el hecho de que reproduce, en forma más o menos disfrazada, ciertos elementos de un conflicto pasado (en este sentido Freud, al comienzo, de su obra, califica el síntoma histérico de símbolo mnémico). De un modo general, lo

reprimido intenta «retornar» al presente, en forma de sueños, síntomas, actuar: «[...] lo que ha permanecido incomprendido retorna; como alma en pena, no descansa hasta encontrar solución y liberación».

En la cura, los fenómenos de transferencia atestiguan esta exigencia del conflicto reprimido de actualizarse en la relación con el analista. Por lo demás, la consideración creciente de estos fenómenos y de los problemas técnicos que plantean condujo a Freud a completar el modelo teórico de la cura estableciendo, junto al recuerdo, la repetición transferencial y el trabajo elaborativo, como etapas fundamentales del proceso terapéutico (véase: Transferencia). Al situar en primer plano, en *Más allá del principio del placer*, el concepto de compulsión a la repetición invocado desde *Recuerdo, repetición y trabajo elaborativo (Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten, 1914)*, Freud reagrupa cierto número de hechos repetitivos ya señalados, y separa otros en los que la repetición figura en el primer plano del cuadro clínico (neurosis de destino y neurosis traumática, por ejemplo). En su opinión, estos hechos exigen un nuevo análisis teórico. En efecto, lo que se repite son experiencias manifiestamente displacenteras, y resulta difícil comprender, en un primer análisis, qué instancia del sujeto podría hallar satisfacción en ellas; aunque se trate de comportamientos en apariencia incoercibles, caracterizados por esta compulsión que es propia de todo lo que emana del inconsciente, resulta

difícil poner de manifiesto en ellos, ni siquiera en la forma de una transacción o compromiso, la realización de un deseo reprimido.

El curso seguido por las reflexiones freudianas en los primeros capítulos de *Más allá del principio del placer* no conducen a rechazar la hipótesis fundamental de que, bajo el sufrimiento aparente, como por ejemplo el del síntoma, se busque la realización de un deseo. Por el contrario, en este trabajo se adelanta la conocida tesis según la cual lo que es displacer para un

sistema del aparato psíquico, es placer para otro. Pero estas tentativas de explicación dejan, según Freud, un residuo. El problema planteado podría resumirse así, recurriendo a términos introducidos por D. Lagache: ¿es necesario postular la existencia, junto a la *repetición de las necesidades*, de una *necesidad de repetición* radicalmente distinta y más fundamental? Freud, aunque reconoce que la compulsión a la repetición no puede detectarse en estado puro, sino que aparece siempre reforzada por motivos que obedecen al principio de placer, concederá cada vez mayor importancia, hasta el final de su obra, al citado concepto. En *Inhibición, síntoma*

y *angustia (Hemmung, Symptom und Angst, 1926)*, Freud ve en la compulsión a la repetición el tipo mismo de resistencia propio del inconsciente, «[...] la atracción de los prototipos inconscientes sobre el proceso pulsional reprimido».

Así como la repetición compulsiva de lo displacentero, o incluso de lo doloroso, se reconoce

como un dato incontestable de la experiencia analítica, los autores divergen en cuanto a la explicación teórica de este hecho. Esquemáticamente podría decirse que la discusión se centra en torno a las dos cuestiones siguientes:

1.<sup>a</sup> ¿Al servicio de qué actúa la tendencia a la repetición? ¿Se trata, como indicarían sobre todo los sueños repetitivos consecutivos a traumas psíquicos, de intentos efectuados por el yo para controlar y luego derivar por abreacción, fraccionadamente, las tensiones excesivas? ¿O bien es preciso admitir que la repetición debe relacionarse, en último análisis, con lo que existe de más «pulsional», de «demoníaco», en toda pulsión, la tendencia a la descarga absoluta que ilustra el concepto de pulsión de muerte?

2.<sup>a</sup> ¿La compulsión a la repetición pone verdaderamente en tela de juicio, como sostuvo Freud, el predominio del principio de placer? La contradicción entre las formulaciones que se encuentran en Freud, la diversidad de respuestas que han intentado aportar los psicoanalistas a este problema, se esclarecerían, a nuestro modo de ver, mediante una discusión previa de las ambigüedades inherentes a los términos «principio de placer», «principio de constancia», «ligazón», etc. Para citar un ejemplo, es evidente que si consideramos que el principio del placer

se halla «directamente al servicio de las pulsiones de muerte», la compulsión a la repetición, incluso tomada en el sentido más radical en que la acepta Freud, no puede quedar situada «más allá del principio de placer».

Por lo demás, estas dos cuestiones son estrechamente solidarias: si se da una determinada respuesta a una de ellas, no es posible dar una respuesta cualquiera a la otra. Se han propuesto

toda una gama de respuestas, desde la tesis que ve en la compulsión a la repetición un factor absolutamente original, hasta los intentos de reducirla a mecanismos y funciones ya conocidos. La concepción de Edward Bibring representaría una solución intermedia. Este autor propone distinguir entre una *tendencia repetitiva*, que caracteriza el ello, y una *tendencia restitutiva*, que es una función del yo. La primera puede decirse que se sitúa «más allá del principio de placer», en la medida en que las experiencias repetidas son tanto dolorosas como agradables, pero no constituye un principio opuesto al principio de placer. La tendencia restitutiva constituye una función que intenta, por diversos medios, restablecer la situación anterior al trauma; utiliza los fenómenos repetitivos en beneficio del yo. Desde este punto de vista, Bibring ha propuesto distinguir los mecanismos de defensa en los que el yo permanece bajo el dominio de la compulsión a la repetición, sin que se resuelva la tensión interna, los procesos de abreacción, que de un modo inmediato o diferido descargan la excitación, y finalmente los llamados mecanismos de desprendimiento, cuya «[...] función consiste en disolver progresivamente la tensión modificando las condiciones internas que le dan origen»

---

## Comunismo

[fuente\(118\)](#)

El término comunismo apareció a fines del siglo XVIII para designar una formación social basada en la abolición de la propiedad individual, reemplazada por la propiedad común de los bienes de producción.

Por extensión, la palabra remite a las diferentes doctrinas, utópicas o no, que tienden a promover este tipo de sociedad.

A fines del siglo XIX, y durante todo el siglo XX -es decir, en la época en que nació y se expandió el psicoanálisis-, el término "comunismo" se refirió a tres realidades diferentes. En primer lugar, tenía que ver con el marxismo, doctrina basada en los trabajos de Karl Marx (1818-1883) y sistematizada por Friedrich Engels (1820-1895) hacia 1880, para designar un corpus teórico y a sus representantes. El marxismo redescubrió de alguna manera el comunismo, aportándole un contenido teórico nuevo. En este sentido, se estableció un vínculo entre el marxismo y el freudismo, por haber dado origen a una corriente intelectual denominada freudomarxismo, cuyos principales representantes fueron los filósofos de la Escuela de Frankfurt y los psicoanalistas de la "izquierda freudiana": desde Otto Fenichel hasta Wilhelm Reich, pasando por Erich Fromm y Herbert Marcuse.

Para aprehender de manera crítica la realidad social y subjetiva, también se tendieron otros puentes entre comunismo y psicoanálisis. Numerosos intelectuales del siglo XX fueron a la vez marxistas y freudianos, sin ser freudomarxistas, participaron o no del comunismo o del movimiento psicoanalítico. En general, fueron criticados a la vez por la corporación psicoanalítica

(demasiado conservadora para interesarse en sus tesis) y por los partidos comunistas, a menudo demasiado estalinistas como para aceptarlos.

El propio Freud puso siempre de manifiesto hostilidad, si no al marxismo, por lo menos al comunismo, y en especial a los freudomarxistas. Su mayor violencia se desató contra Reich, sobre todo en 1933, en el momento en que los freudianos de todas las tendencias tendrían que haberse movilizado contra el nazismo, y no contra los disidentes marxistas de su propio movimiento. (No obstante, Freud nunca confundió el comunismo con el nazismo, como lo demuestra una carta publicada por Jones y dirigida a Marie Bonaparte el 10 de junio de 1933:

"El mundo se está transformando en una enorme cárcel. Alemania es la peor de sus celdas. Lo que ocurrirá en la celda austríaca es totalmente incierto. Yo predigo una sorpresa paradójica en Alemania. Han comenzado con el bolcheviquismo como su enemigo mortal, y terminarán en algo

que no se distinguirá en nada de él -salvo en que el bolcheviquismo ha adoptado, después de todo, ideales revolucionarios, mientras que los del hitlerismo son puramente medievales y reaccionarios.")

Fue en Francia, país en el que no había freudomarxismo, donde se realizó con más riqueza la unión entre el ideal comunista y la idea de una subversión freudiana. Primero a través del movimiento surrealista, que se puso al servicio de un doble proyecto de revolución del lenguaje y

de la realidad, y después con el Colegio de Sociología, que reactivó la problemática de lo sagrado

y de las pulsiones colectivas en las sociedades democráticas. Podemos citar también la refundición del marxismo inaugurada por Louis Althusser (1918-1990) en 1964, a partir de una lectura textual en gran medida inspirada en las tesis freudianas.

En el dominio clínico, fue el movimiento de la psicoterapia institucional, nacido en la Resistencia

antifascista, el que a su vez tomó en cuenta la problemática de una rebelión articulada en torno al marxismo, el freudismo, el movimiento comunista y el surrealismo.

La palabra comunismo recubre una segunda realidad: la de la constitución de un movimiento, y por lo tanto de una internacional y un partido comunista. En este sentido, el psicoanálisis, constituido en un movimiento internacional, ha podido compararse con una internacional de tipo comunista. Así como el freudismo trata de transformar al sujeto mediante la exploración de su inconsciente, y el marxismo apunta a cambiar la sociedad mediante una lucha colectiva, ambas doctrinas pusieron en marcha aparatos institucionales destinados a difundir sus ideas y organizar partidarios en todo el mundo. Sin duda, existe un punto común entre las dos primeras Internacionales Socialistas y la International Psychoanalytical Association (IPA). Pero entre la tercera Internacional marxista-leninista, es decir, el Komintern. (1919-1943), y la IPA no hay ninguna comparación posible: la IPA se rige por el principio de la libertad de asociación, y su aparato sólo se ha implantado en los Estados de derecho.

Finalmente, la palabra "comunismo" remite a una tercera realidad: la instauración de un sistema y

un poder comunistas en países con psicoanálisis implantado o no a principios de siglo: en primer

lugar Rusia, y, después de la Segunda Guerra Mundial, todos los países vinculados a la Unión Soviética ( Hungría, Polonia, Checoslovaquia) o simplemente ligados al modelo comunista (Rumania, Yugoslavia, China, etcétera).

En todos los países comunistas en los que el psicoanálisis se había implantado a principios de siglo, la doctrina freudiana fue interdicta, y sus representantes perseguidos, hostigados u obligados a exiliarse. En los países donde no existía el psicoanálisis antes del advenimiento comunista, también fue prohibido. En un primer momento, entre 1920 y 1949, a medida que el movimiento comunista se estalinizaba y el régimen soviético (y de los satélites) se transformaba

en un sistema totalitario, la supresión de todas las libertades de asociación y políticas entrañó

la extinción pura y simple de la práctica psicoanalítica y de sus instituciones. En una segunda etapa, a partir de 1949, el psicoanálisis fue condenado en la Unión Soviética como "ciencia burguesa", en el marco de la cruzada lanzada después de la guerra por Andrei Jdanov (1896-1948) en favor de una división del mundo en "dos campos": uno portador de la felicidad proletaria, y el otro consagrado al pasatismo burgués. Mientras que en los Estados Unidos se anunciaba una temible caza de brujas antimarxista, en el Este de Europa el discurso comunista se coagulaba en una denuncia desmedida de los errores del capitalismo. En la perspectiva jdanovista (o *Jdanovchtchina*) había dos culturas y dos ciencias: una burguesa e imperialista, que era necesario combatir, y la otra proletaria, que se debía defender. De modo que el psicoanálisis fue condenado como ciencia burguesa, cuando había desaparecido de la Unión Soviética veinte años antes. Esta condena tuvo una repercusión inmediata en todos los partidos comunistas, que lanzaron entonces virulentas campañas antifreudianas en los países democráticos. Como contrapeso a las tesis freudianas, se reactualizó la teoría del reflejo condicionado del fisiólogo ruso Ivan Petrovich Pavlov (1849-1936). El pavlovismo se convirtió en el marco generalizado de una psicología llamada materialista, que se oponía a la ciencia burguesa freudiana, considerada espiritualista o reaccionaria. En Francia, esta campaña se concretó con la publicación en 1949 de una petición antipsicoanalítica firmada por psiquiatras y psicoanalistas miembros del Partido Comunista: entre ellos, Serge Lebovici, futuro presidente de la IPA. En todos los países se produjeron fenómenos idénticos, y hubo que aguardar hasta 1956 para que la actitud de los partidos comunistas satélites de la URSS se flexibilizara un tanto. Sólo después de la caída del comunismo en 1989 pudo el freudismo implantarse de nuevo en Rusia y Rumania, o encontrar una nueva vía de introducción en Polonia, Bulgaria y la República Checa.

---

## Concepto de sublimación a nivel vincular

[fuente\(119\)](#)

### **Definición**

La cultura propone la *alianza matrimonial* para el encauzamiento pulsional.

El espacio conyugal se erige en el escenario privilegiado para inhibir o facilitar el desplazamiento

simbólico de los vínculos primordiales inscriptos en las respectivas historias identificatorias.

Resulta pues apto para poder mantener la pertenencia desde otro lugar. Dicha alianza podría considerarse el *primer acto sublimatorio de la conyugalidad* cuando asienta sobre la posibilidad de crear un nuevo orden, más allá de las respectivas familias de origen. No se trata de un espacio conformado de una vez y para siempre, sino de aquel que, la pareja habrá de ir creando

y recreando permanentemente a partir del trabajo psíquico y vincular que implica la transformación de la herencia familiar y cultural que portan. Esto es posible gracias al descubrimiento y ligadura libidinal de nuevas combinatorias que constituyen el sustrato de la creatividad. Lo cual no transcurre en confortable bienestar, por el contrario, se trata de un constante oscilar que consiste en atravesar crisis y conflictos emocionales "perderse para poder encontrarse", en esa inagotable búsqueda, la del deseo humano.

### **Origen e historia del término**

La sublimación es uno de los trabajos metapsicológicos perdidos de Freud. En el rastreo que realizaron Laplanche y Pontalis encontramos que dicho concepto fue definido como un proceso postulado para explicar ciertas actividades humanas que aparentemente no guardan relación con la sexualidad pero que hallan su energía en la fuerza de la pulsión sexual. La hipótesis de la

sublimación enunciada en especial a propósito de las pulsiones parciales que no logran integrarse a la genital fue extendida posteriormente también a la posibilidad de pensar la sublimación de las pulsiones agresivas.

Freud describió como actividades sublimatorias aquellas que apuntan principalmente hacia objetos valorados socialmente (en especial la actividad artística y la investigación intelectual).

Utiliza por primera vez el término en la *Carta 61 a Fliess (1887)* y desde allí no deja de ser

nombrado hasta sus últimas obras como por ejemplo en el *Esquema del Psicoanálisis* (1938). Sin embargo su perfil epistemológico lo adquirirá a partir de *Tres Ensayos de Teoría Sexual* (1905) donde aparece ligado a la problemática de la pulsión como un destino privilegiado de la misma. La aptitud de la pulsión para la sublimación recae en la extrema plasticidad de las pulsiones sexuales en el sentido que éstas se pueden reemplazar las unas por las otras en una suerte de proclividad al desplazamiento, además de mudar y permutar su objeto.

### **Desarrollo del concepto desde la perspectiva**

#### **vincular**

Dentro de un marco regido por el reconocimiento de una legalidad atravesada por la castración simbólica, se posibilita la desligadura de ciertos clichés. Opera una transgresión que permite traspasar lo dado, despegarse de algunos amarres, crear nuevos códigos y permitirse volar.

En este sentido resulta interesante recordar la etimología del término sublimación. Proviene de la

química y significa el pasaje de un estado sólido al gaseoso. Volatilización.

Implica el armado de una nueva obra que no tiene por finalidad subvertir destruyendo, como ocurre en la transgresión perversa, sino por el contrario, a partir de la aceptación de la finitud y los bordes, es que aparece algo inédito. Partiendo de las normas convencionales se produce el desvío de las mismas para ir en pos del descubrimiento y adueñamiento de las propias. Este modo sublimatorio de vincularse, podría compararse a los procesos migratorios. Poder migrar del

lugar de la filiación para ir en busca de otro espacio. Instalarse confortablemente en éste,

implica

ni renegar ni desmentir, ni forcluir el espacio anterior, sino que, portando sus marcas, poder inscribir y crear marcas nuevas.

"Así como la instauración de la Ley es la que posibilita el deseo, es la prohibición del incesto la que posibilita la sublimación". Ir más allá de la represión, tolerar la angustia que produce la ausencia del objeto, permite el desplazamiento hacia nuevos objetos dando lugar a la producción

creativa. Al separarse de los objetos originarios se fundan los intercambios simbólicos a partir de la instauración del deseo, como falta, como lo que no se tiene. Se instala a partir de un movimiento pulsional que busca satisfacerse en finalidades que el yo inviste. En este movimiento

pulsional, resulta privilegiado el proceso sublimatorio. La flexibilización que ofrece se opone a la

fijación pulsional, por partir de la falta que la castración simbólica instaaura.

Obrar con la castración no significa resolver ni superar, pero sí apuntar a nuevos actos de investidura. Dice Catherine Millet que lejos de ser un completamiento, el objetivo de la sublimación

es la reproducción de la falta de la que procede".

El predominio de Eros la ubica como el anverso del funcionamiento caracteropatizado, ya que en

este último, el predominio es tanático.

En el vínculo de pareja, la aceptación discriminada de las diferencias y no su negación y obturación puede tornarlas en un intercambio creativo y enriquecedor.

### **Problemáticas conexas**

#### **A) Sublimación y Proyecto**

El vínculo puede ofrecer a la pareja las condiciones aptas para la apertura de metas sublimatorias. Espacio potencial donde una nada puede devenir proyecto. Construcción imaginada de un futuro transformado en meta a lograr por y para la pareja.

El *proyecto vital compartido* fue descrito por J. Puget e I. Berenstein como uno de los cuatro parámetros definitorios del vínculo de pareja. Dicho proyecto consiste en unir o reunir representaciones de realización o logro, ubicados en la demarcación del tiempo-espacio futuro, cuyo modelo paradigmático constituye la creación de hijos reales o simbólicos. Implica la capacidad de historiar e historiarse.

Para los autores un primer proyecto es compartir un espacio-tiempo vincular; la construcción de un lenguaje con significados en común y códigos significantes que constituyen una verdadera complejización del vínculo.

#### **B) Sublimación y creatividad**

Crear proviene de criar, hacer crecer, dar a luz. Concretar un proyecto que pone al descubierto la existencia de una terceridad.



No es una continuidad, sino todo lo contrario, se trata de escribir una nueva obra, un otro ordenamiento.

Ferrater Mora señala que creatividad no es solamente crear algo sino también crear la posibilidad

de esa posibilidad. Se despega, se construye, se deviene pareja con trabajo psíquico. Esa posibilidad a crear pasará a formar parte del bagaje identificador de la pareja. Implica un duro proceso de identificación, desidentificación, idealización, desidealización, donde se reconocen las raíces de una filiación a la que en algún momento habrá que dejar de pertenecer. De algún modo habrá que poder cuestionar para devenir autor de la propia obra.

Situaciones críticas, tormentas emocionales que se tomarán en crisis creativas si el

atravesarlas

permitiera encontrar afinidades imprevistas y favorecer relaciones inéditas entre los partenaires.

Crear en un vínculo es navegar entre la realidad y un más allá de la realidad, es construir un *espacio entre*, un espacio de confianza y de ilusión.

---

## Concepto fundamental

[fuente\(120\)](#)

Inicialmente introducido por analogía con las ciencias de la naturaleza, concepto destinado a fundar las hipótesis específicas relativas a los procesos en los que interesa el psicoanálisis.

Si bien el término Grundbegriff (concepto fundamental, categoría) pertenece al lenguaje tradicional de la filosofía, no se dejará de prestar atención al período de la obra freudiana en que

se lo evoca dos veces: en «Introducción del narcisismo» de 1914, y en «Pulsiones y destinos de

pulsión»

, del año siguiente. En efecto, estamos en presencia de un intento dictado por la situación del psicoanálisis en esa época, intento que, por otra parte, parece justificarse por el movimiento de las ideas en las ciencias de la naturaleza.

Desde el primer punto de vista, se prolonga la crisis abierta en 1909 por Jung. Éste, basándose en el análisis de la psicosis a expensas del análisis de las neurosis, hasta entonces privilegiado por la investigación freudiana, cuestiona a partir de esa fecha el conjunto de la conceptualización de Freud, y en primer lugar su concepto de «libido». Si bien Freud considera entonces necesario renovar el equipamiento conceptual del psicoanálisis para permitirle hacer pie en el dominio de la psicosis, aparentemente se le impone una reflexión previa, concerniente al

estatuto y la función del concepto.

Por otra parte, en el mismo período se produce la renovación operada por la teoría de la relatividad y la teoría de los cuantos en las ciencias de la naturaleza, en ruptura con la conceptualización legada por la tradición. El problema consistirá pues en si algunas de las enseñanzas epistemológicas que se desprenden de ese hecho pueden transponerse al plano de

la psicología, o si ésta, a pesar de ciertas analogías superficiales, tiene que forjar por sí misma los instrumentos epistemológicos de su reforma.

A primera vista, ambas empresas parecen próximas. En su presentación preliminar, Freud se refiere a algunos de los temas esenciales puestos de relieve por la epistemología de la física: crítica de una construcción científica fundada en la definición rigurosa -clara y distinta de los conceptos fundamentales; crítica de la experiencia que implica en primer lugar la participación activa de hipótesis; distinción entre la conversión y el conocimiento; elaboración progresiva de los conceptos; exigencia lógica de no contradicción; carácter operatorio y no rígido de las definiciones.

No obstante, si se observa con más atención, y si se desea relacionar el texto de 1915 con los enfoques epistemológicos anteriores (La interpretación de los sueños, 1900; «Introducción del narcisismo», 1914), la vaguedad aparente de las consideraciones generales se adapta de manera notable a los problemas de la empresa personal de Freud.

Destaquémoslo de entrada, El texto de que se trata no propone una epistemología de la ciencia hecha, sino el trazado de una investigación: «A menudo se nos dice -comenta- que la ciencia debe basarse en conceptos fundamentales claros y precisos. En realidad, ninguna ciencia ha sido edificada sobre tales definiciones». Pero veamos a continuación: «Ninguna actividad científica comienza con tales definiciones». De la consideración del fundamento hemos pasado



a

la evocación de un modo de trabajo, del punto de vista de la ciencia al punto de vista del que sabe y si se insiste en esto es para presentar de entrada lo que está en juego en la discusión:

si

Freud encara la perspectiva de una investigación, ¿cuál es la incógnita del problema que se plantea?

Para justificar este interrogante y evaluar su originalidad en los escritos metapsicológicos colocados bajo la égida de los «conceptos fundamentales», baste recordar el cuidado con que, en el capítulo séptimo de La interpretación de los sueños, Freud subrayó la novedad radical de su investigación, negándose a reconocerle por meta una «explicación», en la medida en que la explicación apunta a relacionar ciertos fenómenos con lo «ya conocido», mientras que su propia

búsqueda perseguía lo desconocido por esencia, los procesos del inconsciente: construir el aparato psíquico era en efecto obtener el medio de reservar los títulos de esta relación paradójica con un dominio que no se podía asimilar conceptual mente, y hacia el cual sólo cabía

orientarse mediante una serie de aproximaciones.

Ahora bien, ése es también el objetivo de la discusión del concepto de pulsión: «guiarnos» en la

elaboración del mundo psicológico. Y este «reconocimiento», como dice Freud, esclarece el alcance de las expresiones restrictivas, conjeturales, con las que él designa las etapas de la investigación. No se trata de oponer las incertidumbres de la búsqueda a la certidumbre de sus conclusiones eventuales, sino de caracterizar la relación del buscador, en este caso, con la naturaleza paradójica del objeto. ¿En qué consiste la paradoja? ¿Cuál es, en el dominio de la pulsión, aquella de sus dimensiones que, equivalente a la dimensión del inconsciente en la representación del sueño, nos obliga siempre a tener por conjetural o, en el límite de lo provisorio

-pero en una acepción más cercana a la conjetura de lo que es posible en la ciencia de la naturaleza-, la referencia al concepto fundamental que la designa en la experiencia que la justificaría?

La respuesta está dada, desde los primeros tiempos de la construcción de la pulsión, por la indicación de la especificidad de la excitación pulsional. Ésta se caracteriza, nos dice Freud, por

su pertenencia «al interior» del organismo, lo cual tiene por consecuencia, desde el punto de vista psicológico, la incapacidad para defenderse de ella, su carácter demoníaco, la puesta en obra de procesos mediante los cuales uno se esfuerza en tratarla como una excitación «de afuera». Pero también, desde el punto de vista epistemológico, la imposibilidad de asegurar al concepto de pulsión el contenido empírico capaz de garantizarle una determinación exhaustiva.

---

## Conciencia

### [fuente\(121\)](#)

s. f. (fr. conscience; ingl. consciousness, awareness, conscience; al. *Bewußtheit*, *Bewußtsein*, *Gewissen*). Lugar del psiquismo que recibe las informaciones del mundo exterior y las del mundo

interior, sin conservarlas empero.

Los problemas de la definición psicoanalítica. Varias acepciones que se refieren al término conciencia se distinguen en el inglés (consciousness, estado de conciencia; awareness, conciencia, conocimiento; conscience, conciencia moral) y en alemán, contrariamente a lo que ocurre en francés [y en castellano]. En alemán, se distingue: 1) *Bewußtheit*: (hecho de) conciencia (término más bien filosófico). 2) *Bewußtsein*: (acto de) conciencia, que designa a la vez, en Freud, la conciencia y lo conciente. 3) *Gewissen*: conciencia moral. Este término está más particularmente ligado a las consideraciones de Tótem y tabú, de la segunda tópica y de la tercera de las Nuevas conferencias.

La segunda acepción fluctúa entre los dos sentidos, tomados a menudo el uno por el otro: conciencia, conciente, pero este último, *bewußt*, en tanto distinto del inconciente, *unbewußt*, y del preconciente, *vorbewußt*, es empleado en el sistema percepción-conciencia. De hecho, Freud se ve llevado a utilizar dos sistemas:

el sistema inconciente-preconciente-conciente, en el que lo conciente es un lugar particular del aparato psíquico, lugar separado del inconciente por el preconciente que constituye el pasaje obligado para un eventual acceso a lo conciente. Se ve aquí inmediatamente la proximidad conciente-conciencia;

el sistema percepción-conciencia, que aparece más tardíamente, donde la conciencia tiene el papel de un órgano de los sentidos.

En textos que se escalonan desde 1895 (Proyecto de psicología) hasta 1938 (Esquema del psicoanálisis), Freud dice que la conciencia es una cualidad de lo psíquico. En realidad, parece que la noción de conciencia lo deja en medio de un muy grande engorro.

Desarrollo. El lugar que Freud da al inconciente lo inscribe necesariamente en contra del presupuesto básico de las filosofías de su tiempo, para las que la conciencia es la esencia del psiquismo, es decir, la facultad que permite al hombre tomar conocimiento del mundo exterior como de lo que pasa en sí mismo y dirigir sus comportamientos. Su experiencia clínica conduce a

Freud, por lo contrario, a afirmar que la conciencia no es sino una parte de lo psíquico y que no tiene conocimiento de ciertos fenómenos, aquellos que precisamente lo obligan a postular lo inconciente. Esta posición, en cierto modo negativa, no es una definición. Freud no siente la necesidad de dar una: «(ella) no se puede explicar, ni describir. Sin embargo, cuando se habla de conciencia, cada uno sabe inmediatamente por experiencia de qué se trata», escribe. Y va consignando sus características a medida que avanza su trabajo.

Características. Se podía haber esperado encontrarlas reunidas en el artículo que con este título

escribió en 1915 [se trata de los artículos de la Metapsicología perdidos, entre ellos, «Conciencia»], pero este no será publicado nunca. Nos vemos así obligados a reunir datos dispersos. En Freud, en La interpretación de los sueños, las distinciones: inconciente, preconciente, conciente «suponen una concepción particular de la esencia de la conciencia. El hecho de llegar a ser conciente es para mí un acto psíquico particular, distinto e independiente de la aparición de un pensamiento o de una representación. La conciencia me aparece como un

órgano de los sentidos que percibe el contenido de otro dominio».

El acto psíquico que permite este llegar a ser conciente es sostenido por la atención, función psíquica en la que Freud insiste en reiteradas oportunidades, destacando su necesidad en razón

de la fugacidad espontánea de la conciencia. La orientación de la atención favorece el paso hacia lo conciente de las representaciones preconcientes tanto como de la energía investida en esas representaciones, energía que fuerza -estos son los términos freudianos- ese paso.

El inconciente, por su parte, «no puede devenir conciente en ningún caso» fuera del trabajo de la

cura, que permitirá tomar conciencia de lo reprimido (lo que se llama el retorno de lo reprimido).

La función psíquica de la atención permite que se constituya un sistema de marcas que se consignan en la memoria cuya sede es el preconciente, pues memoria y conciencia se excluyen.

Sucedee, en efecto, con el polo conciente del aparato psíquico imaginado por Freud como con su

polo perceptivo: son filtros que no retienen ninguna información. Es el «examen de realidad» el que ha hecho la selección y decidido el rechazo o la aceptación de las percepciones que llegan a la conciencia. Por el hecho de que la memoria y la conciencia se excluyen, esta última no puede ser la sede del conocimiento, punto que va entonces en contra del pensamiento contemporáneo a Freud. Por el contrario, la identidad de la conciencia y de la razón se comprende mejor en la medida en que el ejercicio de esta es discontinuo. Al respecto dice Freud

que la relación con el tiempo está «ligada al trabajo del sistema conciente».

También a la conciencia le pertenece «el pronunciamiento del juicio imparcial» y la transformación

«de la descarga motriz en acción», según su expresión en *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico (1911)*. Es ella, en fin, la que rige la afectividad.

*Tótem y tabú* ve la introducción de la conciencia moral como «la percepción interna del rechazo de ciertos deseos que experimentamos». Los textos ulteriores, y más particularmente la segunda tópica: el yo, el superyó y el ello, distinguen la conciencia moral de la conciencia. A la conciencia moral «la contaremos junto a la censura de la conciencia y la prueba de la realidad,

entre las grandes instituciones del yo». A partir de ahí el yo ocupa una posición central, y la conciencia moral, a la que se encuentran ligadas la culpabilidad y la angustia, toma una dimensión analítica.

Lacan. Cincuenta años después de *La interpretación de los sueños (1900)*, Lacan verifica que, en su auditorio, «hay más de uno formado en la filosofía tradicional, para quien la captación de la

conciencia por ella misma es uno de los pilares de la concepción del mundo», es decir que lo esencial del mensaje de Freud parece olvidado, hasta rechazado. Numerosos discípulos de Freud -especialmente su hija- centran el trabajo de la cura en el yo y sus resistencias, es decir, en lo conciente.

Lacan insiste en «el vuelco de perspectiva que impone el análisis». Sostiene, partiendo de la crítica del cogito, que «lo que piensa está tachado [*barré*: rayado, atravesado por la barra] de la conciencia y que el sujeto que habla es el sujeto del inconciente». A partir de allí opera una verdadera fractura en la teoría analítica, separando este sujeto del inconciente del yo conciente y reafirmando la dimensión imaginaria de este, como lo había hecho desde 1936, en su comunicación sobre «El estadio del espejo». Por cierto, la fascinación se revela como necesaria

para la constitución del yo, pero no puede proseguirse en la cura.

Aquí, la conciencia, soporte del yo, ya no tiene más un lugar central; el yo no es, según Lacan, sino la suma de las identificaciones sucesivas, lo que le da el estatuto de ser otro para sí mismo.

Es el sujeto del inconciente el que nos interroga. Entre los dos, «hay no sólo disimetría absoluta,

sino diferencia radical» dice todavía Lacan, quien ilustra su proposición con la ayuda del esquema L (cf. matema, fig. I), donde son representados en S el sujeto y en a el yo [moi], mientras que el Otro A [Autre] introduce el orden simbólico.

Lacan no descuida la conciencia pero denuncia sus ilusiones. Para él, la conciencia no es conocimiento sino des-conocimiento [mé-connaissance], jugando con el doble sentido del «mé» [en francés, prefijo privativo homófono de «me», pronombre personal de la primera persona del singular]: conocimiento (¿hasta qué punto?) del yo e inverso del conocimiento. Agreguemos que

no deja a la percepción en su estatuto freudiano de puro filtro. Lacan la estructura ligándola a lo simbólico, pues, ¿de qué serviría lo percibido si no fuera nombrado? «Es por medio de la nominación como el hombre hace subsistir los objetos en una cierta consistencia». En cuanto al

deseo, siendo en gran parte inconciente, en esa misma medida escapa de la conciencia. Esta no

está colocada en ninguna de las configuraciones del nudo borromeo.

A pesar de la recuperación por Lacan de los textos de Freud, entre sus dos concepciones de la conciencia se establece una distancia que no puede más que repercutir en la conducción de la cura.

Sin embargo, Lacan escribe: «Su experiencia le impone a Freud refundir la estructura del sujeto

humano descentrándola respecto del yo, y remitiendo la conciencia a una posición sin duda esencial, pero problemática. Yo diría que el carácter inapresable, irreductible en relación con el funcionamiento del ser viviente, de la conciencia, es en la obra de Freud algo tan importante de aprehender como lo que nos ha aportado sobre el inconciente».

## Conciencia

## Conciencia

[fuente\(122\)](#)

Una vez recusada la asimilación del psiquismo a lo consciente, le restaba a Freud investigar en qué condiciones precisas el psiquismo adquiere esa propiedad de ser consciente. La cuestión podía plantearse en dos terrenos: el reflexivo, en una determinación conceptual más o menos en

deuda con la tradición, o bien a partir de las adquisiciones del psicoanálisis. El primero de esos puntos de vista aparece atestigüando la época de la correspondencia con Fliess. cuando Freud invoca a Lipps.

«En lo que concierne a la psicología -escribe el 31 de agosto de 1898-, las cosas han mejorado.

He encontrado en Lipps mis propios principios, muy claramente expuestos, un poco mejor,

quizás, de 10 que yo hubiera deseado. Según Lipps, lo consciente no sería más que un órgano sensorial; el contenido psíquico sería una simple ideación, y los procesos psíquicos seguirían siendo todos inconscientes.» Sin duda, hay concordancia hasta en los detalles; quizás, añade Freud, «la bifurcación de la que partirán mis nuevas ideas se revelará más tarde».

De hecho, en la época del «Proyecto de psicología», Freud se apartará de Lipps al hablar de desplazamientos de energía psíquica a lo largo de ciertas vías asociativas y de la persistencia de huellas casi indelebles.

La «conciencia» tendrá no obstante una acepción distinta cuando se la refiera específicamente a la práctica del psicoanálisis. Desde este punto de vista, de lo que se trata es de interrogarse sobre la operación de la toma de conciencia, objetivo original de la cura en la formulación de los

Estudios sobre la histeria. De «dar palabras» a la sobrecarga energética no abreaccionada, es decir, a la moción pulsional. En adelante, el problema de la «conciencia» se planteará en relación

con ese recorrido en el que se lleva a cabo el levantamiento de la represión. «El psicoanálisis -escribe Freud en 1915 en «Lo inconsciente»- nos ha enseñado que la esencia del proceso de represión no consiste en suprimir, anular una representación que representa la pulsión, sino en impedirle que se vuelva consciente. Decimos entonces que ella se encuentra en estado "inconsciente", y podemos proporcionar pruebas sólidas de que, mientras está inconsciente, puede producir efectos, algunos de los cuales incluso llegan finalmente a la conciencia. Todo lo reprimido sigue siendo necesariamente inconsciente, pero deseamos plantear de entrada que lo

reprimido no abarca todo lo inconsciente. Lo inconsciente tiene una extensión mayor; lo reprimido

es una parte de lo inconsciente.»

Además, según el mismo texto, la condición esencial de la conciencia, que es la verbalización del

psiquismo, tal como lo atestigua la cura, queda determinada precisamente por el contraste con las características de lo inconsciente. «Yo me permito señalar -escribe Freud- que muy temprano hemos estado en posesión de la idea que hoy en día nos vuelve comprensible uno de

los caracteres más sorprendentes de la esquizofrenia. En las últimas páginas de La interpretación de los sueños, publicado en 1900, se encuentra expuesta la idea de que los procesos de pensamiento, es decir, los actos de investidura más alejados de las percepciones, están en sí mismos desprovistos de cualidad, y son inconscientes; sólo adquieren la aptitud de volverse conscientes por su enlace con los restos de las percepciones de palabra. Ahora bien, las representaciones de palabra, por su lado, provienen de la percepción sensorial, de la misma

manera que las representaciones de cosa.

«Sin duda, en esta presentación genética, el "preconsciente" interviene como una etapa intermedia entre lo inconsciente y lo consciente. La asociación de la representación con un resto

verbal no asigna por sí la condición de consciente, sino la capacidad para volverse consciente.»

Los dos puntos de vista se conjugan en la perspectiva de la segunda tópica. En El yo y el ello, en

particular al comienzo de la primera parte, Freud asocia, bajo el título de «Conciencia e inconsciente», dos representaciones de la conciencia. «Ser consciente -afirma- es en primer lugar una expresión puramente descriptiva que invoca la percepción más inmediata y cierta. En segundo lugar la experiencia nos muestra que un elemento psíquico, una representación, por ejemplo, no es nunca consciente de manera permanente. Lo característico de los elementos psíquicos es más bien la desaparición rápida de su estado consciente. Una representación, consciente en un momento dado, ya no lo es al instante siguiente, pero puede volver a serlo en ciertas condiciones, fáciles de realizar. En el intervalo, ignoramos lo que es; podemos decir que está latente, entendiendo por ello que es capaz de devenir consciente en cualquier momento.

Al

decir que una representación ha subsistido inconsciente en el intervalo, damos una definición correcta, coincidiendo ese estado inconsciente con el estado latente y con la aptitud para volver a la conciencia. Los filósofos nos plantearían aquí la objeción siguiente: el término inconsciente no se puede aplicar en este caso, pues mientras una representación se encuentra en estado

latente, no es nada psíquico. Nos cuidaremos de responder lo que sea a esta objeción, pues ello

nos arrastraría a una polémica puramente verbal, en la cual no tenemos nada que ganar.»

No obstante, continúa, «hemos obtenido el término o la noción de lo inconsciente siguiendo otra

vía, y sobre todo utilizando experiencias en las cuales interviene la dinámica psíquica. Hemos aprendido o, más bien, nos hemos visto obligados a admitir, que existen intensos procesos psíquicos, o representaciones -tenemos aquí en cuenta principalmente el factor cuantitativo, es decir, económico-, capaces de manifestarse por efectos semejantes a los producidos por otras representaciones, incluso por efectos que, tomando a su vez la forma de representaciones, son susceptibles de volverse conscientes, sin que se vuelvan conscientes los procesos en sí que los han producido. Es innecesario repetir en detalle aquí lo que ya se ha dicho tantas veces.

Nos

basta recordar que en este punto interviene la teoría psicoanalítica para declarar que, si ciertas representaciones son incapaces de volverse conscientes, es a causa de una cierta fuerza que se opone a ello; sin esa fuerza podrían volverse conscientes, lo que nos permitiría comprobar cuán poco difieren de otros elementos psíquicos oficialmente reconocidos como tales. Lo que hace irrefutable a esta teoría es que ha encontrado en la técnica psicoanalítica un medio que permite cancelar la fuerza de oposición y llevar a la conciencia esas representaciones inconscientes. Al estado en que se encuentran esas representaciones antes de ser llevadas a la conciencia, nosotros le hemos dado el nombre de represión; en cuanto a la fuerza que produce y mantiene la represión, decimos que la experimentamos, en el trabajo analítico, bajo la

forma de resistencia».

Subsiste el hecho de que esta experiencia apela a una división de la noción de inconsciente.

En

efecto, existen dos variedades de inconsciente: «los hechos psíquicos latentes, es decir, inconscientes en el sentido descriptivo pero no dinámico de la palabra, son hechos preconscientes, y reservamos el nombre de inconsciente para los hechos psíquicos reprimidos, es decir, dinámicamente inconscientes. Tenemos entonces tres términos -consciente, preconsciente e inconsciente- cuya significación ya no es puramente descriptiva. Admitimos que

el preconsciente está más cerca de la conciencia que el inconsciente y, como no hemos vacilado en atribuir a este último un carácter psíquico, tanto menos vacilaremos en reconocerle ese carácter al preconsciente, es decir, a lo que está latente».

Así queda abierta la vía para una elaboración de la noción de conciencia que tenga en cuenta esa doble relación.

Desde el primer punto de vista, «la conciencia forma la superficie del aparato psíquico». Dicho de

otro modo, escribe Freud en El yo y el ello, «vemos en la conciencia una función que atribuimos a

un sistema que desde el punto de vista espacial es el más cercano al mundo exterior. Esta proximidad espacial debe entenderse no sólo en el sentido funcional, sino también en el sentido

anatómico. A su vez, también nuestras investigaciones deben tomar como punto de partida esas

superficies que corresponden a las percepciones».

El análisis del «devenir consciente» saca partido de esa referencia a la percepción: «Ya he formulado en otra parte la opinión que la diferencia real entre una representación inconsciente y

una representación preconsciente (idea) consistiría en que la primera se relaciona con materiales que permanecen no conocidos, mientras que la segunda (la preconsciente) estaría asociada a una representación de palabra. Primera tentativa de caracterizar lo inconsciente y lo preconsciente sin basarse en sus relaciones con la conciencia. La pregunta "¿cómo algo deviene consciente?" se puede reemplazar con ventaja por "¿cómo algo deviene preconsciente?". Respuesta: gracias a la asociación con las representaciones verbales correspondientes. Estas representaciones verbales son huellas mnémicas: antes fueron percepciones y, como todas las huellas mnémicas, pueden volver a ser conscientes. Antes de abordar el análisis de su naturaleza, se nos impone una hipótesis: sólo puede volverse consciente lo que ya ha existido en estado de percepción consciente y, aparte de los

sentimientos, todo lo que, proviniendo del interior, quiere devenir consciente, debe tratar de transformarse en una percepción exterior, transformación que sólo es posible gracias a las huellas mnémicas».

«Imaginamos esas huellas mnémicas contenidas en sistemas, que están en contacto inmediato con el sistema percepción-conciencia, de manera que sus cargas psíquicas pueden fácilmente propagarse a los elementos de este último.

«Las huellas verbales provienen principalmente de percepciones acústicas, las cuales representan entonces como una reserva especial de elementos sensibles para el uso del preconscious.»

La segunda tópica aporta por otra parte su concurso a esta presentación, en cuanto considera que «el yo recubre al ello con su superficie formada por el sistema P (perceptivo), más o menos como el disco germinal recubre el huevo. Además, entre el yo y el ello no existe ninguna separación tajante, sobre todo en la parte inferior del primero, donde tienden a confundirse.»

En definitiva, la segunda tópica habrá permitido instaurar una relación genética entre la diferenciación cualitativa de las situaciones, propia del sistema perceptivo, y el núcleo inconsciente del ello, regido por la ley económica de la menor tensión.

## Conciencia

### Conciencia

*Alemán: Bewusstsein, Selbstbewusstsein.*

*Francés: Conscience.*

*Inglés: Conscience, Consciousness.*

[fuente\(123\)](#)

Término empleado en psicología y fisiología para designar, por una parte, el pensamiento en sí y

la intuición que tiene la mente de sus actos y de sus estados y, por otro lado, el conocimiento que tiene el sujeto de su estado y de su relación con el mundo y consigo mismo. Por extensión, la conciencia es también la propiedad que tiene la mente humana de generar juicios espontáneos.

Asociado al término sujeto, el de conciencia se confunde, en la historia de las sociedades occidentales, desde René Descartes (1596-1650) y Immanuel Kant (1724-1804) hasta Edmund Husserl (1859-1938), con la filosofía en sí, en tanto ésta supone una universalidad y una singularidad de la subjetividad humana, es decir, un sujeto de la conciencia, sea esta conciencia

empírica, trascendental, fenoménica, o esté dividida en una conciencia reflexiva y una subconciencia de naturaleza automática.

En este sentido, el término conciencia no forma parte del vocabulario del psicoanálisis, aunque la

teoría freudiana del inconsciente tiene que ver con la historia de la filosofía de la conciencia, de la cual es heredera crítica. Desde el punto de vista clínico, la cuestión de la conciencia se encuentra en todas las escuelas de psicoterapia que toman como referente la fenomenología o la movilización en la cura de la voluntad consciente de los pacientes.

---

## Conciencia

(psicológica)

[fuente\(124\)](#)

A) B)

Al.: Bewusstheit. Al: Bewusstsein.

Fr.: être conscient. Fr.:conscience psychologique.

Ing.: the attribute (o the fact) of being conscious, being conscious.

Ing.: consciousness.

It.: consapevolezza. It.: coscienza.

Por.: o estar consciente. Por.: consciência psicológica.

A) En sentido descriptivo: cualidad momentánea que caracteriza las percepciones externas e internas dentro del conjunto de los fenómenos psíquicos.

B) Según la teoría metapsicológica de Freud, la conciencia sería la función de un sistema, el sistema percepción-conciencia (Pc-Cs).

Desde el punto de vista tópico, el sistema percepción-conciencia se sitúa en la periferia M aparato psíquico, recibiendo a la vez las Informaciones del mundo exterior y las provenientes del interior, a saber, las sensaciones pertenecientes a la serie placer-displacer y las reviviscencias mnémicas. Con frecuencia Freud relaciona la función percepción-conciencia con el sistema preconciente, que entonces recibe el nombre de sistema preconsciente-consciente (Pcs-Cs). Desde el punto de vista funcional, el sistema percepción-conciencia se opone a los sistemas de huellas mnémicas que son el Inconsciente y el preconsciente: en aquél no se inscribe ninguna huella duradera de las excitaciones. Desde el punto de vista económico, se caracteriza por disponer de una energía libremente móvil, susceptible de sobrecatectizar tal o cual elemento (mecanismo de la atención).

La conciencia desempeña un papel importante en la dinámica del conflicto (evitación consciente de lo desagradable, regulación más discriminativa del principio del placer) y de la cura (función y límite de la toma de conciencia), pero no puede definirse como uno de los polos que entran en juego en el conflicto defensivo.

ver nota(125)

Aun cuando la teoría psicoanalítica se constituyó rehusando definir el campo del psiquismo por la conciencia, no por ello ha considerado la conciencia como un fenómeno no esencial. En este sentido, Freud ridiculizó la pretensión de ciertas tendencias psicológicas: «Una tendencia extrema, como por ejemplo la del conductismo, nacida en América, cree poder establecer una psicología que no tiene en cuenta este hecho fundamental».

Freud considera la conciencia como un dato de la experiencia individual, que se ofrece a la intuición inmediata, y no intenta dar una nueva descripción de la misma. Se trata de «[...] un hecho que no tiene equivalente y que no puede explicarse ni describirse [...]. Sin embargo, cuando se habla de conciencia, todo el mundo sabe inmediatamente, por experiencia, de qué se trata».

Esta doble tesis (la conciencia sólo nos da una visión lacunar de nuestros procesos psíquicos, que en su mayor parte son inconscientes, y: no es en modo alguno indiferente que un fenómeno sea consciente o no) exige una teoría de la conciencia que determine su función y el puesto que ocupa.

Desde que Freud crea su primer modelo metapsicológico, nos presenta dos afirmaciones fundamentales: por una parte, asimila la conciencia a la percepción, cuya esencia sería la capacidad de recibir las *cualidades* sensibles. Por otra parte, atribuye esta función de percepción-conciencia a un sistema (el sistema ? o W), autónomo respecto al conjunto del psiquismo, cuyos principios de funcionamiento son puramente cuantitativos: «La conciencia sólo

nos da lo que llamamos *cualidades*, sensaciones muy variadas de *diferencia*, y en las cuales la *diferencia* depende de las relaciones con el mundo exterior. En esta diferencia se encuentran series, similitudes, etc., pero nada encontramos que sea propiamente cuantitativo».

La primera de estas tesis la mantendrá Freud a lo largo de toda su obra: «La conciencia es, a nuestro modo de ver, la cara subjetiva de una parte de los procesos físicos que se producen en el sistema neuronal, especialmente los procesos perceptivos [...] ». Esta tesis concede una prioridad, dentro del fenómeno de la conciencia, a la *percepción*, principalmente a la percepción

del mundo exterior: «El acceso a la conciencia va unido ante todo a las percepciones que nuestros órganos sensoriales reciben del mundo exterior». En la teoría de la prueba de realidad se constata una sinonimia significativa entre los términos: «índice de cualidad», «índice de percepción» e «índice de realidad». Inicialmente existe una «ecuación: percepción-realidad (mundo exterior)». También *la conciencia de los fenómenos psíquicos* es inseparable de la percepción de cualidades: la conciencia no es más que un «[...]órgano sensorial para la percepción de las cualidades psíquicas». Percibe los estados de tensión pulsional y las descargas de excitación, en forma de cualidades de *displacer-placer*. Pero el problema más difícil lo plantea la conciencia de lo que Freud denomina «procesos de pensamiento», entendiéndose por tales tanto la reviviscencia de recuerdos como el razonamiento y, de un modo

general, todos los procesos en los que intervienen « representaciones ». A lo largo de su obra, Freud sostuvo una teoría que hace depender la toma de conciencia de los procesos de pensamiento de su asociación con «restos verbales» (*Wortreste*) (véase: Representación de cosa y de palabra). Éstos (debido al carácter de nueva percepción inherente a su reactivación: las palabras rememoradas son, al menos en esbozo, re-pronunciadas) permiten a la conciencia encontrar una especie de punto de refuerzo a partir del cual puede irradiar su energía de sobrecatexis: «Para conferir una cualidad (a los procesos de pensamiento), éstos se asocian, en el hombre a los recuerdos verbales, cuyos restos cualitativos son suficientes para atraer sobre ellos la atención de la conciencia, después de lo cual una nueva catexis móvil se dirige sobre el pensamiento».

Esta unión de la conciencia a la percepción induce a Freud a reunir las casi siempre en un solo sistema, que denomina sistema ? en el *Proyecto de psicología científica (Entwurf einer Psychologie, 1895)*, y que a partir de los trabajos metapsicológicos de 1915 llamará «percepción-conciencia» (Pc-Cs). La separación entre este sistema y todos aquellos que constituyen el lugar de inscripción de las huellas mnémicas (Pcs e lcs) se basa, por una especie

de deducción lógica, en una idea ya desarrollada por Breuer en las *Consideraciones teóricas (Theoretisches, 1895)*: "[...] un solo y mismo órgano no puede cumplir estas dos condiciones contradictorias ": restablecer lo más rápidamente posible el statu quo ante, a fin de poder recibir nuevas percepciones, y almacenar las impresiones a fin de poderlas reproducir. Más tarde, Freud completará esta idea mediante una fórmula que intenta explicar la aparición "inexplicable"

de la conciencia: "[ ... ] ella aparece en el sistema perceptivo en el lugar de las huellas duraderas".

La situación tópica de la conciencia plantea un problema no exento de dificultad: si bien, en el Proyecto, se la sitúa "en los niveles superiores" del sistema, pronto su íntima conexión con la percepción hará que Freud la sitúe en la periferia entre el mundo exterior y los sistemas mnémicos: "El aparato perceptivo psíquico comporta dos capas: una externa, el protector contra

las excitaciones, destinado a reducir la magnitud de las excitaciones procedentes del exterior; la

otra, situada tras la anterior, es la superficie receptora de las excitaciones, el sistema Pc-Cs" (véase: Protector contra las excitaciones). Esta situación periférica viene a representar la misma

que se asigna al yo; en El yo y el ello (*Das Ich und das Es, 1923*), Freud considera el sistema Pc-Cs como el "núcleo del yo": "[ ... ] el yo es la parte del ello que resulta modificada por la influencia directa del mundo exterior a través de Pc-Cs; en cierto modo es una continuación de la diferenciación superficial" (véase: Yo).

Desde el punto de vista económico, la conciencia plantea a Freud un especial problema. En efecto, la conciencia es un fenómeno cualitativo, despertado por la percepción de las cualidades

sensoriales; los fenómenos cuantitativos de tensión y distensión sólo se vuelven conscientes en

forma cualitativa. Pero, por otra parte, una función eminentemente ligada a la conciencia, como la

de la atención, con lo que parece implicar de más y menos intensidad, o un proceso como el acceso a la conciencia (*Bewusstwerden*), que tan importante papel desempeña en la cura, exigen ciertamente una interpretación en términos económicos. Freud establece la hipótesis de que la energía de la atención que, por ejemplo, "sobrecatectiza" una percepción, es una energía

que procede del yo (*Entwurf*) o del sistema Pc (*Traumdeutung*) y se halla orientada por los índices cualitativos proporcionados por la conciencia: "La regla biológica de la atención se enuncia así por el yo: cuando aparece una señal de realidad, la catexis de una percepción que se halla simultáneamente presente debe ser sobrecatectizada".

Asimismo la atención que se dedica a los procesos de pensamiento permite una regulación más

fina de éstos que la que proporciona únicamente por principio de placer: "Vemos que la percepción a través de nuestros órganos sensoriales da por resultado el dirigir una catexis de la



atención a las vías sobre las que se despliega la excitación sensorial aferente; la excitación cualitativa del sistema Pc sirve de regulador del flujo de la cantidad móvil dentro del aparato psíquico. Podemos considerar que de la misma forma funciona este órgano superior de los sentidos que es el sistema Cs. Al percibir nuevas cualidades, contribuye aún más a orientar y repartir en forma apropiada las cantidades de catexis móvil» (véase: Energía libre-Energía ligada;

Sobrecatexis).

Finalmente, desde el punto de vista *dinámico*, se observa cierta evolución en cuanto a la importancia atribuida por Freud al factor conciencia, tanto en el proceso defensivo como en la eficacia de la cura. Sin pretender describir aquí esta evolución, cabe señalar algunos elementos

de la misma:

1° Un mecanismo como el de la represión se concibe, al principio del psicoanálisis, como un rechazo intencional, aún próximo al mecanismo de la atención: «La escisión de la conciencia en estos casos de histeria adquirida es [...] una escisión querida, intencional, o al menos se inicia a menudo por un acto de libre voluntad [...]».

Como es sabido, es la acentuación cada vez mayor del carácter inconsciente, por lo menos parcialmente, de las defensas y de la resistencia que se traducen en la cura, lo que condujo a Freud a la nueva elaboración del concepto de yo y a su segunda teoría del aparato psíquico.

2° Una etapa importante de esta evolución viene marcada por los escritos metapsicológicos de 1915, en los que Freud enuncia que «[...] el hecho de ser consciente, único carácter de los procesos psíquicos que nos viene dado de forma inmediata, no es en modo alguno capaz de proporcionar un criterio de distinción entre sistemas». Freud no pretende renunciar a la idea de que la conciencia debe atribuirse a un sistema, a un verdadero «órgano» especializado; pero indica que la capacidad de acceder a la conciencia no basta para definir la posición tópica de un

determinado contenido en el sistema preconscious o en el sistema inconsciente: «En la medida

en que pretendemos abrir un camino hacia una concepción metapsicológica de la vida psíquica,

hemos de aprender a emanciparnos de la importancia atribuida al síntoma "ser consciente"».

ver  
nota(126)

3° Dentro de la teoría de la cura, un tema fundamental de reflexión continúa siendo la problemática de la toma de conciencia y de su eficacia. Conviene apreciar aquí la importancia relativa y el juego de los diferentes factores que intervienen en la cura: recuerdo y construcción, repetición en la transferencia y trabajo elaborativo, y finalmente interpretación, cuyo impacto no se limita a una comunicación consciente, en la medida en que da lugar a modificaciones estructurales. «La cura psicoanalítica se ha construido basándose sobre la influencia del Cs sobre el Ics, y en todo caso nos muestra que esta tarea, por difícil que sea, no es imposible» . Pero, por otra parte, Freud hizo siempre hincapié en el hecho de que no basta comunicar al paciente la interpretación, aunque ésta sea adecuada, de una determinada fantasía

inconsciente para producir modificaciones estructurales: «Si se le comunica a un paciente una representación

que él ya ha reprimido, pero que el analista ha adivinado, esto no cambia de momento nada en su

estado psíquico. Especialmente esto no levanta la represión ni anula sus efectos [...] ».

El paso a la conciencia no implica por sí solo una verdadera integración de lo reprimido en el sistema preconscious; debe completarse con toda una labor capaz de levantar las resistencias que impiden la comunicación entre los sistemas inconsciente y preconscious y capaz de establecer una ligazón cada vez más estrecha entre las huellas mnémicas inconscientes y su verbalización. Solamente al final de esta tarea pueden unirse « [...] el hecho de haber entendido

y el de haber vivido [que] son de naturaleza psicológica absolutamente distinta, incluso aunque su contenido sea el mismo» (8 e). El tiempo del trabajo elaborativo sería el que permitiría esta integración progresiva en el preconscious.

---

## Conciente

[fuente\(127\)](#)

s. m. (fr. conscient; ingl. conscience; al. [das] *Bewußte*). 1) Contenido psíquico que pertenece en un momento dado a la conciencia. 2) Lugar del aparato psíquico al que concierne el funcionamiento del sistema percepción-conciencia. Véase conciencia.

---

## Concorde con el yo

*Al.: Ichgerecht.*

*Fr.: conforme au moi.*

*Ing.: egosyntonic.*

*It.: corrispondente all'io, o egosintonico.*

*Por.: egossintônico.*

[fuente\(128\)](#)

Término que sirve para calificar las pulsiones o las representaciones aceptables por el yo, es decir, compatibles con su integridad y sus exigencias.

Este término se encuentra ocasionalmente en los escritos de Freud. Indica que el conflicto no opone el yo *in abstracto* a todas las pulsiones, sino que existen dos grupos de pulsiones, unas compatibles con el yo (pulsiones del yo) y otras opuestas al yo (*ichwidrig*) o no concordes (*nicht ichgerecht*) y, por consiguiente, reprimidas. Dentro de la primera teoría de las pulsiones, si, por definición, las pulsiones del yo son concordes con el yo, las pulsiones sexuales están destinadas a ser reprimidas cuando se muestran inconciliables con el yo.

La expresión «concorde con el yo» implica un concepto del yo como totalidad, integridad, ideal, tal como se define, por ejemplo, en la *Introducción al narcisismo (Zur Einführung des Narzissmus, 1914)* (véase: Yo). Tal implicación se encuentra también en el empleo que efectúa E. Jones de esta expresión: opone tendencias *ego-syntonic* y *ego-dystonic*, según estén o no «en armonía, sean compatibles y coherentes con las normas de sí mismo (*self*)».

---

## Condensación

[fuente\(129\)](#)

s. f. (fr. condensation; ingl. condensation; al. Verdichtung). Mecanismo por el cual una representación inconciente concentra los elementos de una serie de otras representaciones. Registrable de un modo general en todas las formaciones del inconciente (sueños, lapsus, síntomas), el mecanismo de condensación fue aislado primeramente por Freud en el trabajo del sueño.

Según él, la condensación busca no sólo concentrar los pensamientos dispersos del sueño formando unidades nuevas, sino también crear compromisos y términos intermedios entre diversas series de representaciones y pensamientos. La condensación, por su trabajo creativo, parece más apropiada que otros mecanismos para hacer emerger el deseo inconciente contrarrestando la censura, aun si por otro lado hace más difícil la lectura del relato manifiesto del sueño. En el nivel económico, permite investir en una representación particular energías primitivamente ligadas a una serie de otras representaciones. En la teoría lacaniana sobre las formaciones del inconciente, la condensación es asimilada a una «sobreimposición de significantes» [«La instancia de la letra», *Escritos*], cuyo mecanismo se aproxima al de la metáfora. En esta perspectiva, se otorga primacía a la condensación de los elementos del lenguaje, y las imágenes del sueño son retenidas sobre todo por su valor de significantes.

## Condensación

### Condensación

*Al: Verdichtung.*

*Fr.: condensation.*

*Ing.: condensation.*

*It.: condensazione.*

*Por.: condensação.*

[fuente\(130\)](#)

Uno de los modos esenciales de funcionamiento de los procesos Inconscientes: una representación única representa por sí sola varias cadenas asociativas, en la intersección de las cuales se encuentra. Desde el punto de vista económico, se encuentra catectizada de energías que, unidas a estas diferentes cadenas, se suman sobre ella.

Se aprecia la Intervención de la condensación en el síntoma y, de un modo general, en las diversas formaciones del Inconsciente. Donde mejor se ha puesto en evidencia ha sido en los sueños.

Se traduce por el hecho de que el relato manifiesto resulta lacónico en comparación con el contenido latente: constituye una traducción abreviada de éste. Sin embargo, la condensación no

debe considerarse sinónimo de un resumen: así como cada elemento manifiesto viene determinado por varias significaciones latentes, también sucede a la Inversa, es decir, que cada

una de éstas puede encontrarse en varios elementos; por otra parte, el elemento manifiesto no representa bajo una misma relación cada una de las significaciones de que deriva, de forma que

no las engloba como lo haría un concepto.

La condensación fue por vez primera descrita por Freud en *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, como uno de los mecanismos fundamentales mediante los cuales se

efectúa el «trabajo del sueño». Puede producirse de diversas formas: un elemento (tema, persona, etc.) se conserva sólo por estar presente varias veces en distintos pensamientos del sueño («punto nodal»); diversos elementos pueden reunirse en una unidad disarmónica (por ejemplo, personaje compuesto); o también la condensación de varias imágenes puede hacer que

se esfumen los rasgos que no coinciden, manteniéndose o reforzándose el rasgo o los rasgos comunes.

Aunque fue analizado sobre los sueños, el mecanismo de la condensación no es específico de éstos. En la *Psicopatología de la vida cotidiana (Zur Psychopathologie des Alltagslebens, 1901)* y en *El chiste y su relación con lo inconsciente (Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten, 1905)*, Freud establece que la condensación constituye uno de los elementos esenciales de la técnica del chiste, del lapsus *linguae*, del olvido de palabras, etc.; en *La interpretación de los sueños* señala que el proceso de condensación es singularmente patente cuando afecta a las palabras (neologismos).

¿Cómo explicar la condensación? Cabe ver en ella un efecto de la censura y una forma de escapar a la misma. Si bien, como hizo observar Freud, no se tiene la impresión de que sea un efecto de la censura, no obstante «en el hecho de la condensación la censura ve realizados sus

propósitos»; en efecto, la condensación dificulta la lectura del relato manifiesto.

Pero, si el sueño actúa por condensación, no es sólo para eludir la censura; la condensación es una característica del pensamiento inconsciente. En el proceso primario, se cumplen las condiciones que permiten y favorecen la condensación (energía libre, no ligada; tendencia a la identidad de percepción). El deseo inconsciente quedará, por lo tanto, sometido desde un principio a la condensación, mientras que los pensamientos preconcientes, «atraídos hacia el inconsciente», lo serán secundariamente a la acción de la censura. ¿Es posible establecer en qué fase se produce la condensación? «Probablemente se debe considerar la condensación como un proceso que se extiende sobre el conjunto del recorrido hasta llegar a la región de las percepciones, pero en general nos contentaremos con suponer que resulta de una acción simultánea de todas las fuerzas que intervienen en la formación del sueño».

Al igual que el desplazamiento, la condensación, para Freud es un proceso que tiene su fundamento en la hipótesis económica; sobre la representación-encrucijada vienen a sumarse las energías que han sido desplazadas a lo largo de las distintas cadenas asociativas. Si ciertas

imágenes, especialmente en el sueño, adquieren una singular vivacidad, ello sucede en la medida en que, siendo producto de la condensación, se hallan fuertemente catectizadas.

## Condensación

## Condensación

[fuente\(131\)](#)

El desplazamiento y la condensación entroncan, respectivamente, con la metonimia y la metáfora, pero se distinguen de ellas como mecanismos del proceso primario inconsciente. En

La interpretación de los sueños (1900), Freud recuerda que «el trabajo del sueño no piensa ni calcula». De hecho, en la condensación, de la que Freud habla por primera vez en el capítulo VII de *La interpretación de los sueños*, consagrado al trabajo del sueño, una sola representación puede traducir diversas cadenas de pensamientos latentes asociados con ella. Esto implica en el origen un proceso económico, en la medida en que las energías que obran en esas diferentes cadenas pueden superponerse sobre esa representación manifiesta. Una de las características del proceso primario es, en efecto, que se basa en una energía libre, no ligada, lo que quiere decir que el deseo inconsciente tiene una libertad total para realizarse de inmediato, sin la distancia temporal impuesta por el significante en el lenguaje manifiesto. Por lo tanto, tal como nos lo brinda el material manifiesto, el proceso primario es oscuro. Allí se realiza un goce que, si no es hablado por la asociación libre, nos deja en ayunas en cuanto al deseo del sujeto y al sentido de su letra. La condensación puede entonces leerse como un compromiso entre lo que aliena al sujeto y lo que lo divide en el mismo momento de su alienación; la existencia de otro sujeto y la articulación con el lenguaje implican ese doble movimiento. Pero, paradójicamente, estas dos formaciones del trabajo del sueño signan también la singularidad de cada cual; por extensión, ellas se aplicarán igualmente a las formaciones sintomáticas y a las del inconsciente (lapsus, chistes ...). Freud parte de la comprobación siguiente: entre el contenido manifiesto del sueño y los pensamientos latentes que se asocian a él gracias a la palabra existe una diferencia de magnitud considerable: «escrito, el sueño abarca apenas media página; el análisis en el que se establecen sus pensamientos será seis, ocho, doce veces más extenso». A una representación pueden asociarse varias cadenas que ella reagrupa o que la sobredeterminan, y esto es precisamente lo que asegura el carácter lacónico del sueño; de ello se infiere de inmediato la idea de un disfraz de los pensamientos del sueño, que se traduce esencialmente por omisión, fusión o superposición (por ejemplo, personas colectivas o neologismos). Pero una sola representación puede componerse de elementos diversos que ponen en obra un solo pensamiento. La dificultad que en consecuencia se impone es la traducción de los pensamientos latentes; para realizarla, es preciso pasar por el proceso secundario, en el que reina la censura. De hecho, se puede plantear la cuestión de la distancia entre el contenido manifiesto y los pensamientos latentes; esa distancia, ¿es un efecto de la censura o no? Ésta es una cuestión en realidad irresuelta, porque, para articular los dos ejes, hace necesariamente falta un sujeto hablante. Por extensión, se comprenderá que esta «vía regia» que es el sueño mostrará siempre la insistencia de un punto oscuro que Freud denomina el ombligo, y que sin embargo puede entenderse como una fuente de sentido absolutamente impensable.

## Condensación

## Condensación

*Alemán: Verdichtung.*

*Francés: Condensation.*

*Inglés: Condensation.*

[fuente\(132\)](#)

Término empleado por Sigmund Freud para designar uno de los principales mecanismos del funcionamiento del inconsciente. La condensación realiza la fusión de varias ideas del pensamiento inconsciente, sobre todo en el sueño, para llegar a una sola imagen en el contenido manifiesto, consciente.

Como lo ha observado el propio Freud, muchos autores antes que él señalaron la existencia de un mecanismo de condensación en el proceso del sueño, pero sin detenerse en él.

Desde la primera edición de *La interpretación de los sueños*, la condensación fue reconocida como uno de los procesos esenciales del trabajo del sueño, responsable de la diferencia entre el

contenido manifiesto (caracterizado por su pobreza) y los pensamientos latentes del sueño (cuya riqueza y amplitud parecen no tener límites). Por cierto, esta diferencia entre el sueño manifiesto y su contenido latente varía de un sueño a otro, y es imposible determinar el "cociente de condensación", pero no es menos cierto (todos los análisis de sueños lo demuestran) que la condensación se produce siempre en el mismo sentido. Para describir su funcionamiento, Freud interpreta varios sueños, principalmente el de "la monografía botánica". Aparece entonces la función nodal de los términos "monografía" y "botánica", sobre los cuales se reúnen un cierto número de pensamientos latentes del sueño, como en una especie de síntesis que implica la pérdida de alguna de sus características propias, en beneficio del refuerzo de uno o varios de sus aspectos comunes. En otros términos, como se dice al final del capítulo de *La interpretación de los sueños* dedicado al trabajo del sueño, la condensación "reúne y concentra los pensamientos dispersos del sueño". Finalmente, Freud vuelve sobre el tema en el célebre capítulo VII de su obra, y considera que este mecanismo es principalmente responsable de la impresión de extrañeza que el sueño produce en nosotros. Al amalgamar entre sí los rasgos anodinos o secundarios de diversos pensamientos para producir un contenido manifiesto que los represente a todos, la condensación realiza una transposición desde la coherencia psíquica hacia representaciones con contenido particularmente intenso. Esta operación es comparable a una lectura que sólo retuviera de un texto los términos impresos en bastardilla o en negrita, porque se consideran esenciales para la inteligencia del escrito. También en *Psicopatología de la vida cotidiana* y en *El chiste y su relación con lo inconsciente* se pone de manifiesto el papel esencial de la condensación. En la primera de estas dos obras, Freud, interpretando un lapsus (una dama dice que para que un hombre agrade basta con que "tenga sus cinco miembros derechos"), muestra que la condensación se ha realizado fusionando las ideas concernientes a la existencia de cuatro miembros y cinco sentidos. Subraya también que ese lapsus, por su carácter gracioso, es asimilable a un chiste, acercamiento que le parece generalizable, mucho más allá de ese ejemplo. En *El chiste y su relación con lo inconsciente*, la condensación aparece como una de las técnicas responsables de la producción del chiste, pero en ciertos casos adopta una nueva modalidad: la acompaña la formación de un sustituto, es decir, de una nueva palabra. El ejemplo más célebre es la condensación realizada entre las palabras *familier* y *millionnaire*, en el neologismo *famillionnaire*. Jacques Lacan, en su seminario de 1958, *Las formaciones del inconsciente*, interpreta este chiste en el marco de su teoría del significante. En ella la condensación se identifica con la metáfora, que interviene donde el sentido se desprende del sin-sentido: del sin-sentido del término *famillionnaire* surge un sentido, el de tener familiaridad con un millonario.

---

## Conferencias de introducción al psicoanálisis

[fuente\(133\)](#)

Obra publicada por Sigmund Freud, primero en tres partes distintas, entre 1916 y 1917, y después en un volumen, en 1917, con el título de *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Traducida por primera vez al francés en 1921 por Samuel Jankélévitch, con el título de *Introduction à la psychanalyse*. Traducida por primera vez al inglés en 1920, sin mención del traductor, pero bajo la dirección y con un prefacio de Stanley Granville Hajj, con el título de *A General Introduction to Psychoanalysis*. Traducida también al inglés en 1922 por Joan

Riviere, con el título de *Introductory Lectures on Psycho-Analysis* y un prefacio de Ernest Jones.

La traducción de Joan Riviere fue reeditada en 1935 con el título de *A General Introduction to Psychoanalysis*, incluyendo los dos prefacios. Traducida en 1964 por James Strachey con el título de *Introductory Lectures on Psycho-Analysis*.

Durante el invierno de 1915-1916, cuando Freud acababa de modificar su concepción de la organización de las pulsiones al publicar su introducción al concepto de narcisismo, y desarrollaba su metapsicología, pronunció una serie de conferencias, los sábados por la tarde, en la Facultad de Medicina de Viena. Contrariamente a lo que él había previsto, el público era numeroso. Estaban también presentes Anna Freud, Max Schur y Edoardo Weiss (quien,

algunos

años más tarde, iba a traducir al italiano el conjunto de estas disertaciones). La audiencia fue creciendo de sesión en sesión, y Freud reiteró la experiencia al invierno siguiente. La serie de textos se publicó entonces en un volumen que tuvo un éxito comparable al que, doce años antes, había encontrado *Psicopatología de la vida cotidiana*. Como índice de la popularidad creciente del psicoanálisis en el mundo, este nuevo libro fue traducido a dieciséis idiomas en vida del autor. Aun así, incluso antes de su aparición, Freud manifestó una vez más su insatisfacción en una carta a Lou Andreas-Salomé del 14 de julio de 1916: "...mis conferencias -escribió, con un tono un tanto decepcionado-, una materia un poco bruta, destinada a la masa, encargada, como se sabe, de liberarme de una vez por todas de dar conferencias elementales".

Haciendo a un lado las reservas de Freud, Lou le comunicó su reacción positiva en cuanto recibió el cuadernillo dedicado a los actos fallidos, y Karl Abraham expresó su entusiasmo en una carta del 2 de enero de 1917.

El libro comprende tres grupos de conferencias: las cuatro primeras se refieren a los actos fallidos; las once siguientes están consagradas al sueño, y las otras trece, que constituyen por sí mismas la verdadera segunda parte de la obra, están agrupadas bajo el título de "Teoría general de la neurosis".

La primera parte aparece precedida por una introducción breve y densa, en la cual Freud, con brío, hace alternar el humor, la burla, la seriedad y el rigor, para presentar el psicoanálisis, lo que

éste aporta de nuevo (y sobre todo de perturbador), a un público que considera poco o mal informado e inevitablemente crítico, si no hostil.

En primer lugar, Freud trata de desalentar en su auditorio cualquier interés por su doctrina, y subraya los riesgos sociales, profesionales y económicos que correrían quienes quisieran convertirse en profesionales de esa práctica nueva. Si quedaran algunas personas a las que semejante puesta en guardia no hubiera disuadido, declara que las acogería de buena gana para

exponerles las innumerables dificultades inherentes al psicoanálisis.

La primera de tales dificultades (y Freud cambia entonces de tono, para abordar cuestiones de orden epistemológico) reside en lo que lo distingue de la medicina, por empezar en el nivel de la

enseñanza. En el lugar mismo donde Freud está hablando, el estudiante, futuro médico, aprende

a ver, tocar, manejar. Guiado por profesionales experimentados, descubre y aprende a conocer un universo de hechos. Ahora bien, es preciso abandonar ese terreno seguro, pues -previene Freud- lamentablemente, las cosas ocurren de un modo totalmente distinto en psicoanálisis. El tratamiento psicoanalítico sólo implica un intercambio de palabras entre el analizado y el médico."

Esta práctica, fundada en la palabra, que acuerda a las palabras una importancia exclusiva, genera casi inevitablemente la duda y la desconfianza de quienes están acostumbrados a confiar en lo "visible" y lo "palpable" (en particular, los allegados a los pacientes). Sin embargo, estas reacciones habituales deberían sorprender, si uno se toma el trabajo de pensar en la importancia de las palabras y los vocablos en todos los dominios de la existencia, si se repara en la felicidad o la desesperación que pueden provocar simples palabras pronunciadas por un ser amado, un responsable o un superior: "Las palabras -subraya Freud- provocan emociones y

son para los hombres el medio general de influirse recíprocamente".

Liberémonos entonces de nuestras prevenciones -exhorta Freud a su auditorio-, y

contentémonos con "asistir" a este intercambio de palabras entre el analista y su paciente.

Aparece una nueva dificultad: es imposible asistir a una sesión de psicoanálisis, mientras que, en cambio, es corriente observar una presentación de enfermos en el marco de un servicio de psiquiatría. En efecto, el psicoanálisis supone la palabra espontánea, no controlada por el paciente; esas palabras abordan intimidades, lo más personal, que no podría decirse en presencia de un tercero.

¿Cómo convencerse entonces del interés de este enfoque tan desconcertante? Se puede proceder a una especie de autoobservación, tomando en cuenta, y abordando, con algunas indicaciones, una serie de fenómenos psíquicos frecuentes y conocidos en general. Esta primera vía, que anuncia tácitamente las lecciones futuras sobre los actos fallidos y el sueño, puede conducir a la convicción de que las concepciones psicoanalíticas están bien fundadas.

Pero si uno quiere verificar verdaderamente la justeza del psicoanálisis y la fineza de su técnica, tiene que hacerse "analizar por un psicoanalista competente", y se sobrentiende -añade Freud, que introduce entonces una advertencia sorprendente, puesto que parece anticipar los futuros desbordes de la terapia de grupo- que "este medio excelente no puede ser utilizado más que por una sola persona, y nunca se aplica a una reunión de varias".

Aparece a continuación otro obstáculo, que tiene que ver con la deformación de la mentalidad generada por los estudios médicos. Por cierto, Freud no olvida que se dirige esencialmente a médicos. Al oponer la concepción médica (organizada en torno a un sistema de causalidades orgánicas, fisiológicas y anatómicas) a la concepción psicoanalítica (que se mantiene a distancia

de este conjunto de determinaciones y se basa sólo en nociones puramente psicológicas), aborda de modo sucinto, pero en términos ya radicales, un tema al que volverá más tarde, principalmente en , Pueden *los legos ejercer el análisis?*

Manejando los efectos, Freud, cuyas cualidades de pedagogo salen a luz en la lectura de estas pocas líneas introductorias, aborda a continuación las últimas dos dificultades que el psicoanálisis reserva a quienes quieran emprender su práctica.

La primera de esas dos "desagradables premisas" consiste en que el psicoanálisis considera que lo esencial de los procesos psíquicos es inconsciente. Freud admite que eso basta para malquistarse con la mayoría, para la cual el psiquismo es siempre consciente: por empezar, los psicólogos, sean ellos partidarios del método descriptivo o del método experimental, vinculado con la fisiología de los sentidos. El psicoanálisis no sólo se atreve a hablar de pensamiento y voluntad inconscientes, sino que además, en la persona del conferenciante, se permite calificar de "prejuicio" el enunciado de una identidad entre el psiquismo y lo consciente. El tono deja de ser amargo, para convertirse en el de una ironía mordaz. Freud, mientras toma la precaución de

recordar que el inconsciente es hipotético (prudencia totalmente retórica, que expresará de nuevo en una de sus *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*), evoca en efecto las "ventajas" (buena conciencia y comodidad moral) que pueden obtener de su modo de ver quienes niegan que exista tal instancia. Allí se pueden discernir algunas de las ideas polémicas que desarrollará más tarde, en particular en *El porvenir de una ilusión*.

Esta audaz hipótesis de un psiquismo de esencia inconsciente anuncia una segunda (última dificultad, pero seguramente no la menor): el psicoanálisis "proclama como uno de sus descubrimientos" que "impulsos que sólo cabe calificar de sexuales, en el sentido estrecho o amplio de la palabra, desempeñan, como causas determinantes de las enfermedades nerviosas

y psíquicas, un papel extraordinariamente importante que hasta el momento no ha sido estimado

en su justo valor". El psicoanálisis no sólo afirma el rol esencial de la sexualidad en el funcionamiento psíquico, sino que va más lejos, y sostiene que las emociones sexuales tienen un papel que está lejos de ser desdeñable en las creaciones del espíritu humano en los dominios

de la cultura, el arte y la vida social. Esta última audacia constituye, según Freud (que en este punto aduce su experiencia), la razón principal de las resistencias con las que tropieza el psicoanálisis. Para remover este obstáculo, él desarrolla una argumentación que retomará posteriormente, sobre todo en *El malestar en la cultura*. Subraya la amenaza que estas pulsiones sexuales imponen al orden social, y evoca su represión y transformación por el mecanismo de la sublimación; habla finalmente de las medidas educativas que toma la sociedad

ante el peligro de un retorno siempre posible de los instintos sexuales, medidas precisamente descalificadas por los descubrimientos realizados en el campo del psicoanálisis. Pero todas esas reacciones -concluye Freud-, de orden moral o sentimental, no deben considerarse argumentos lógicos capaces de poner en duda lo bien fundado de un progreso científico a cuyo estudio invita a los oyentes no desalentados por la enumeración de todas esas dificultades.

Fiel a una técnica probada, ubica entonces a su público en posición de interlocutor, un interlocutor a veces atento y otras inquisitivo, incluso crítico, y desarrolla su exposición de los objetos y conceptos del psicoanálisis en una forma y con un ritmo alertas que contribuyeron incuestionablemente al éxito de esas lecciones.

Las cuatro primeras conferencias retoman en forma sintética el material de *Psicopatología de la*

*vida cotidiana*. El estudio de los actos fallidos sólo se justifica -precisa Freud- en la medida en que puede enriquecer el psicoanálisis. Al final de esta primera serie de lecciones, y de modo aún

más claro, dirige la atención hacia el modelo constituido por su propio abordaje de tales fenómenos: "Según esta manera -dice-, ustedes pueden juzgar desde ya cuáles son las intenciones de nuestra psicología. Nosotros no queremos sólo describir y clasificar los fenómenos, sino que queremos también concebirlos como indicios de un juego de fuerzas que se produce en el alma, como la manifestación de tendencias que tienen un objetivo definido y trabajan en la misma dirección, o bien en direcciones opuestas. Tratamos de formarnos una *concepción dinámica* de los fenómenos psíquicos. En nuestra concepción, los fenómenos percibidos deben borrarse ante las tendencias solamente supuestas."

Las conferencias siguientes, dedicadas al sueño, presentan la misma construcción, el mismo método expositivo, en forma de diálogo con un interlocutor al que se atribuyen interrogantes, objeciones y críticas. Constituyen una síntesis recapitulativa de la obra pionera, *La interpretación de los sueños*, cuya quinta edición estaba a punto de publicarse.

Freud dedica una de estas conferencias a la cuestión (todavía discutida hoy en día) de la simbólica del sueño, que había desarrollado ampliamente en las ediciones de 1909 y 1911 de su

libro, en parte bajo la influencia de Wilhelm Stekel. Ese conjunto inventariado de símbolos tendía a

constituir una especie de reserva de traducciones permanentes a la cual debía recurrir el análisis cuando el contenido manifiesto no suscitaba ninguna asociación, y cuando esto -precisa

Freud- no pudiera atribuirse a un fenómeno de resistencia sino a la especificidad del material.

Freud reconoce que ese conjunto de símbolos no deja de recordar "el ideal de la antigua y popular interpretación de los sueños, ideal del que nuestra técnica nos ha alejado considerablemente". Al respecto reitera, en términos aún más claros, la advertencia añadida en 1909 al texto de *La interpretación de los sueños*: "Pero el lector no debe dejarse seducir por esta facilidad. Nuestra tarea no consiste en realizar hazañas. La técnica que se basa en el conocimiento de los símbolos no reemplaza a la basada en la asociación, y no se puede medir con ella. No hace más que completarla y proveerle datos utilizables." Siendo así, la frecuencia de

las analogías simbólicas en el sueño le permite a Freud subrayar el carácter universalista del psicoanálisis, muy diferente, tanto en este punto como en otros, de la psicología y la psiquiatría.

La consideración de esta dimensión simbólica le da al psicoanálisis la oportunidad de abrirse a otros dominios del conocimiento -la mitología, la historia de las religiones, la lingüística, la psicología de los pueblos-, lo que justifica ampliamente la creación de un nuevo periódico, la revista *Imago*, cuya presentación Freud realiza de tal modo.

La tercera parte del libro, dedicada a la teoría general de la neurosis, corresponde a las conferencias pronunciadas en el curso del invierno de 1916-1917. En esa ocasión, Freud se alegra de poder retomar con sus oyentes el hilo de esas "charlas". Pero el tono cambia: el objeto

de esa nueva serie de lecciones ya no tiene nada que ver con fenómenos fácilmente observables en la vida cotidiana, y ya no es conveniente discutir, proceder por preguntas y respuestas, aunque fueran ficticias. En adelante se trata de exponer, sin dogmatismo, sin preocupaciones polémicas (precisa al pasar que en materia científica la polémica le parece estéril), la concepción psicoanalítica de las neurosis. El público escuchará, se impregnará de la lógica de esta concepción hasta que su dinámica y su lógica prevalezcan sobre la concepción "popular o psicológica" que ocupa la mente de modo espontáneo.

Esta última parte del libro se distingue de las anteriores por otro punto, que no es objeto de ningún anuncio. Freud continúa exponiendo las adquisiciones del psicoanálisis en la explicación

de los procesos neuróticos, pero no se limita a ese trabajo recapitulativo. Desarrolla temas o concepciones aún prácticamente inéditos. En tal sentido, las *Conferencias de introducción al psicoanálisis* no son sólo un manual didáctico, sino que constituyen, a igual título que la mayoría

de las publicaciones de Freud, una etapa en el desarrollo de su elaboración teórica.

Éste es, particularmente, el caso del capítulo sobre la angustia, que retorna anotaciones clínicas



desarrolladas antes en el marco de los relatos de casos, pero con la introducción de conceptos nuevos, que prenuncian los desarrollos teorizados por Freud posteriormente, en *Inhibición, síntoma, y angustia* (1926).

De la misma manera, el capítulo titulado "La teoría de la libido y el narcisismo", lejos de limitarse a

la evocación de los aportes contenidos en el texto de 1914, le da la oportunidad de introducir por

segunda vez la noción de ideal del yo (que será desarrollada en el curso de la "gran reestructuración- de la década de 1920, y de la que surgirá la instancia del superyó, conceptualizada en *El Yo y el Ello*).

El último capítulo aborda la terapéutica analítica. Freud retorna allí la génesis del método psicoanalítico, marcado sobre todo por el abandono del método hipnótico y el rechazo de los procedimientos de la sugestión. En unas pocas líneas explica su reticencia a proporcionar "una guía práctica para el ejercicio del psicoanálisis", tanto acerca de este punto como de otros, y demuestra, por medio de ejemplos, que la transmisión pasa por vías que no pueden ser las de la

enseñanza abstracta.

Negándose a responder a todas las críticas dirigidas al psicoanálisis, llegando incluso a divertirse ante la evocación de ciertos fracasos del tratamiento, de los que subraya que suelen deberse a factores externos (en especial el entorno del paciente) más que al psicoanálisis en sí,

Freud sostiene, casi sereno: Contra los prejuicios no hay nada que hacer. Hay que aguardar y dejar que el tiempo se ocupe de gastarlos." Si bien, al término de esos dos inviernos de lecciones, subraya los abusos a los cuales el análisis puede a veces dar lugar, sobre todo por la

manipulación de la transferencia, no por ello deja de concluir con un rasgo de humor, aduciendo

que todo procedimiento terapéutico puede dar lugar a empleos abusivos, y que el propio bistrú, medio de curación por excelencia, no tiene más recurso que el de cortar.

---

## Configuraciones vinculares

[fuente\(134\)](#)

### **Definición**

Con el despertar de la palabra, nacemos para ponerle nombre a esas cosas que se suceden ante nuestras primeras miradas; y con esas palabras empezamos nuestras historias, en ese tiempo en que padre y madre nos proveen de nuestra primera institución.

Esos primeros "otros", afuera, marcan sin duda la originaria configuración en la experiencia vincular intersubjetiva.

En la adultez, esa organización sigue en la fuente vital de nuestros mitos individuales; pero el hecho mismo de percatarnos de las diferencias entre el pasado y el presente, constituye la conciencia de nuestra propia historia y de nuestra inserción en esa primitiva configuración institucional.

Para tener un concepto; o mejor dicho una serie de conceptos acerca de configuración vincular, intentemos ver cómo se forma y cuál fue el proceso de cambio de los contenidos y usos del concepto de "Configuración" según distintas perspectivas teóricas y con relación a "Vínculo".

### **Origen e historia del término**

El concepto de *configuración*, nace a semejanza del de *estructura*, y está ligado a diferentes posiciones filosóficas y científicas.

Whilelm Wundt, psicólogo y médico alemán (1832-1920) se considera el creador de la psicología

experimental, siendo sus métodos introspectivo y psicofísico. Él crea, alrededor de 1879 el Estructuralismo, que llegó a ser la escuela dominante de psicología en Alemania y en EE.UU. entre 1890 y 1920, dirigida por él mismo y E.B. Titchener.

Esta escuela basó su enfoque en el análisis introspectivo de los componentes estructurales o morfológicos de la mente para descubrir la naturaleza de las experiencias conscientes *elementales* como las sensaciones, las imágenes, los estados afectivos o emocionales y luego descubrir sus *relaciones* mutuas: su objeto de estudio eran las *asociaciones* entre las *sensaciones* y *las percepciones*; entre las ideas simples y las complejas.

En tales asociaciones las sensaciones vienen a constituir los elementos simples, a partir de los cuales se forman los demás. Se considera por eso a las sensaciones, *anteriores* en el proceso perceptual.

Este enfoque fue así denominado Psicología Estructural.

Franz Brentano, filósofo y psicólogo alemán (1838-1917), reacciona frente a la posición atomista

wundtiana. Él describe los fenómenos psicológicos en términos de procesos o "actos".

En realidad, su enfoque abrió ya antes el camino a la Psicología de la Gestalt, con su énfasis en

la *percepción interna* y no en la *observación interna* que utilizaba la psicología de Wundt. Por otra parte, facilitó el desarrollo del enfoque psicodinámico, que considera a la mente, más como un agente que como un receptor.

Desde su concepción, habrá de aportar otros contenidos al concepto de *configuración del vínculo* entre la persona que percibe y el objeto percibido.

El punto central de su teoría es que "no hay consciencia vacía". Él habla de la "intencionalidad de

la consciencia"; o sea, "de un objeto". Digamos que para Brentano "configuracionalmente" hay un

vínculo estructurado, *mental*, con un objeto, que metodológicamente queda consignado y conocido a través de la percepción interna, como *única* fuente empírica de la psicología.

Todo objeto percibido, dice, tiene "una existencia intencional"; es decir, que se produce un *vínculo yoico* con un *objeto real*.

Parafraseando esto podríamos decir que toda configuración vincular, como *objeto* de percepción tiene una "existencia intencional donde queda implicado el que percibe"; o "los que se

perciben", *tan sólo* en el nivel de la consciencia. Es decir, que para Brentano, el objeto -en vínculo- *está aquí para ser visto* (intencionalidad).

Este énfasis en el funcionamiento del yo, en el nivel empírico, habrá de influir en otras formulaciones psicológicas como la Gestalt, La Teoría del Campo, y en las elaboraciones freudianas.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

*La Psicología de la Gestalt*

La palabra *Gestalt*, alemana, significa estructura, pauta, forma, configuración.

Esta teoría enfoca la organización dinámica de la experiencia dentro de pautas o configuraciones. En esta teoría, (creada por Max Wertheimer y seguido por Kurt Koffka, Wolfgang

Kölher en Alemania desde 1912) se sostiene que las personas captan de *inmediato* una *configuración*, la cual es aprehendida como una totalidad *previa a la percepción* de las partes componentes, agregando que las sensaciones sólo se pueden captar por un esfuerzo especial de la voluntad y que ellas *no son* unidades elementales previas de la percepción como decía Wundt.

Este enfoque influido ya por Brentano, se produce como rebelión contra el estructuralismo de Wundt, que analizaba la experiencia en términos atomísticos y estáticos de las sensaciones y en

contra de lo cual surge el concepto de *Configuración* como una "totalidad" mayor que la suma de

las partes.

### **La Teoría del Campo en Psicología**

Un paso adelante en el proceso de cambio de los contenidos del concepto de *configuración* lo encontramos en la "Teoría M Campo en Psicología", creada por Kurt Lewin (1890-1947), alemán,

que desde 1933 vivió en los E.E.U.U.

Fue en sus comienzos uno de los más jóvenes representantes de la Psicología de la Gestalt.

Sus

obras constituyen un puente entre la teoría de la Gestalt, el estudio de la personalidad y la motivación, y la psicología social.

El concepto más importante de la teoría del campo es el de *Espacio vital*, considerado como el resultado de la *interacción entre la persona y su situación inmediata* (o campo). Considera a "a persona y su situación" como una *Configuración dinámica* de figura-fondo.

Si bien no problematiza el concepto de inconsciente, interesa destacar algunos conceptos, de

contenidos especialmente dinámicos que tienen que ver con "Configuración": "función de la persona en situación", indica un proceso (configuración temporal) que sucede "a través de una persona" (configuración simbólico-temporal) en un campo (configuración situacional) donde situación equivale al concepto de "aquí y ahora" que significa configuración espacio-tiempo.

"Aquí y ahora" supone una percatación (*inmediata*) de la configuración espacio-tiempo, lo cual implica de hecho el concepto de persona, o personas, testigos, capaces de temporalizar (reconocer internamente procesos que "están sucediendo en el mundo externo con su intervención por su presencia"); capaces de percatarse de la secuencia que configuran las acciones sucesivas y relacionales en una unidad (situación) determinada de espacio-tiempo. Así, campo como "Configuración situacional captada en forma inmediata", introduce la descripción de un contenido dinámico en el concepto de configuración y se acerca más al concepto de vínculo.

### **Problemáticas conexas**

Como dijimos antes, el enfoque de Brentano influyó en las elaboraciones teóricas de Freud; pero

si bien Brentano considera sólo el nivel de la conciencia como única fuente empírica para la percepción de la configuración del vínculo con un objeto, Freud se enmarca, a partir de sus trabajos en la interpretación de los sueños, dentro de un estructuralismo en el que incluye el nivel inconsciente.

El concepto de configuración adquiere nuevos contenidos para él. Desde ese momento, digamos, la idea acerca de la "configuración del vínculo" con un objeto podría inscribirse como concepto analítico en los niveles intra e inter-subjetivo y a partir de los aspectos estructurales de

la situación analítica. Por lo tanto para él, la percepción de una configuración vincular pasa por la

capacidad de captar *en forma inmediata, en experiencia directa* los contenidos insertos en el discurso transferencial, "donde las resistencias actualizan un lenguaje encubridor".

Para Brentano el objeto está aquí para ser visto; el vínculo es directo con el objeto real. Para Freud rige el deseo, el objeto está caído. Éste es el paso crítico, científico: *el discurso es la presencia*. De ahí que éste se transforma en "lo posible" de la configuración vincular.

Así, la palabra (el discurso, el decir) que representa el objeto que no está, y el cual deberá permanecer transitando en ese discurso, en lo imaginario y en lo simbólico, parece constituir el sentido de vínculo.

Desde aquí configuración vincular sería la forma dinámica, cambiante de la unión que sucede en

el encadenamiento de los significados inscriptos en el discurso porque sólo a través de su transcurrir producimos la presencia, la completud imposible, o por lo menos, como personas la proponemos "al otro" y es esta propuesta discursiva la que establece los contenidos del concepto de configuración vincular.

---

## Conflicto

[fuente\(135\)](#)

La versión freudiana del concepto de conflicto fue introducida originalmente en estrecha solidaridad con la noción de proceso de defensa, para caracterizar la situación psíquica propia de la histeria, que esa defensa está destinada a mitigar: «el estallido de la histeria», escribe Freud en 1896, en «La etiología de la histeria», «se deja reconducir casi invariablemente a un conflicto psíquico: una representación inconciliable pone en acción la defensa del yo y provoca la represión. ¿En qué condiciones este esfuerzo de defensa tiene el efecto patológico de reprimir hacia el inconsciente el recuerdo abrumador para el yo, y crear en su lugar un síntoma histérico? En esa época yo no era aún capaz de indicarlo. Hoy puedo hacerlo. La defensa alcanza su meta, que es rechazar fuera de la conciencia la representación inconciliable, cuando

están presentes en el sujeto del que se trata, hasta ese momento sano, escenas sexuales infantiles en estado de recuerdos inconscientes, y cuando la representación a reprimir puede relacionarse, mediante un nexo lógico o asociativo, con una experiencia infantil de ese orden».

### **Lógica del conflicto**

En la medida en que se refiere a una representación dinámica, esta concepción prolonga una corriente de pensamiento proveniente de la crítica del mecanicismo cartesiano, ilustrada sobre todo, en 1827, por la Psicología teórica de Herbart. No obstante, desde 1909 Freud se vale de un lenguaje lógico cuando pasa de la presentación de la histeria a la de la neurosis obsesiva. Enfocando, en el caso del Hombre de las ratas, por una parte la oposición del amor al odio, y por la otra la del padre del paciente a su dama, él las relaciona, respectivamente, con la oposición de los contrarios y de los contradictorios: «En nuestro paciente los conflictos afectivos, que hemos enumerado uno a uno, no son sin embargo independientes entre sí; están soldados en parejas. El odio a su amiga se suma al apego a su padre, y viceversa. Pero las dos corrientes conflictivas, que subsisten después de esta simplificación, y la oposición en cada uno de los casos, no tienen nada que ver entre sí, ni desde el punto de vista del contenido ni desde el punto de vista de la génesis. El primero de estos conflictos corresponde a la oscilación normal entre el hombre y la mujer en tanto que objetos de amor, oscilación que es inducida en el niño con la célebre pregunta "¿A quién quieres más, a papá o a mamá?", y que lo acompaña después toda su vida, a pesar de las diferencias individuales en la evolución de las intensidades afectivas y en la fijación de las metas sexuales definitivas. Pero, normalmente, esta oposición pierde pronto su carácter de contradicción neta, de alternativa inexorable; se crea un margen para satisfacer las exigencias desiguales de las dos partes, aunque incluso en el hombre normal la depreciación de las personas de un sexo se acompaña siempre de una estimación tanto más alta de las personas del sexo opuesto. «El otro conflicto, el que existe entre el amor y el odio, nos sorprende más. Lo sabemos: a menudo un estado amoroso se percibe al principio bajo la forma de odio; el amor al cual se le niega la satisfacción se transforma con facilidad y parcialmente en odio, y los poetas nos enseñan que en los enamoramientos apasionados esos dos sentimientos contradictorios pueden coexistir durante algún tiempo y rivalizar de alguna manera. Lo que nos sorprende es la coexistencia crónica del amor y el odio hacia una misma persona, y la intensidad muy grande de esos dos sentimientos. Nosotros esperaríamos que, desde mucho antes, el gran amor hubiera vencido al odio o hubiera sido devorado por éste. En efecto, esa coexistencia de sentimientos violentos sólo es posible en ciertas condiciones psicológicas peculiares, y gracias a su carácter inconsciente. El amor no ha extinguido el odio, sólo ha podido devolverlo al inconsciente y lo ha preservado de la destrucción por acción de lo consciente; el odio puede así subsistir e incluso crecer. Por lo común, el amor consciente, en estas condiciones, se acrecienta por reacción hasta adquirir una intensidad muy grande, para estar a la altura de la tarea que le es constantemente impuesta: mantener su papel opuesto en la represión. Una separación muy precoz de estos dos opuestos, a la edad "prehistórica" de la infancia, acompañada de la represión de uno de los dos sentimientos, por lo general el odio, parece ser la condición de esta "constelación" tan extraña de la vida amorosa.»

En 1926, por otro lado, Freud señalará, acerca del tema de la defensa, la renovación efectivamente operada en la teoría por el análisis de la neurosis obsesiva, en la cual la expresión lógica del conflicto aparece como uno de los aspectos: al encontrarse el yo, principio de los procesos de defensa, definido como un «organizador» del ello, se comprende que el conflicto sea susceptible de una definición de estilo cognitivo.

---

## Conflicto psíquico

[fuente\(136\)](#)

(fr. *conflit psychique*; ingl. *psychical conflict*; al. *psychischer Konflikt*). Expresión de exigencias internas inconciliables: deseos y representaciones opuestas, y más específicamente, fuerzas pulsionales antagonistas. (El conflicto psíquico puede ser manifiesto o latente.)

S. Freud propuso sucesivamente dos descripciones del conflicto psíquico.

En el marco de la primera teoría del aparato psíquico, el conflicto es concebido como la expresión

de la oposición de los sistemas inconciente, por un lado, y preconciente-conciente, por el otro: las pulsiones sexuales que una instancia represiva mantiene apartadas de la conciencia son representadas en diversas formaciones del inconciente (sueños, lapsus) al mismo tiempo que sufren la deformación de la censura.

A partir de 1920, con la última teoría del aparato psíquico, el conflicto psíquico es descrito de una

manera más compleja y matizada: diversas fuerzas pulsionales animan a las instancias psíquicas, y las oposiciones conflictivas de las pulsiones (pulsión de autoconservación y pulsión

de conservación de la especie, o amor del yo y amor del objeto) «se sitúan en el marco del Eros»

(*Esquema del psicoanálisis*, 1938).

En cuanto a la pulsión de muerte, sólo se vuelve polo conflictivo en la medida en que tienda a desunirse de la pulsión de vida, como ocurre en la melancolía.

En cada tipo de oposición considerada por Freud para dar cuenta del conflicto psíquico, el papel

acordado a la sexualidad aparece como primordial. Pues bien, sucede que la evolución de esta última en el sujeto pasa por la resolución del conflicto decisivo que es el complejo de Edipo.

## Conflicto psíquico

### Conflicto psíquico

*Al.:* *psychischer Konflikt*.

*Fr.:* *conflit psychique*.

*Ing.:* *psychical conflict*

*It.:* *conflitto psichico*.

*Por.:* *conflito psíquico*.

[fuente\(137\)](#)

En psicoanálisis se habla de conflicto cuando, en el sujeto, se oponen exigencias internas contrarias. El conflicto puede ser manifiesto (por ejemplo, entre un deseo y una exigencia moral,

o entre dos sentimientos contradictorios) o latente, pudiendo expresarse este último de un modo

deformado en el conflicto manifiesto y traducirse especialmente por la formación de síntomas, trastornos de la conducta, perturbaciones del carácter, etc. El psicoanálisis considera el conflicto como constitutivo del ser humano y desde diversos puntos de vista: conflicto entre el deseo y la defensa, conflicto entre los diferentes sistemas o instancias, conflictos entre las pulsiones, conflicto edípico, en el que no solamente se enfrentan deseos contrarios, sino que éstos se enfrentan con lo prohibido.

Desde sus comienzos, el psicoanálisis descubrió el conflicto psíquico y rápidamente hizo de éste

el concepto central de la teoría de las neurosis. Los *Estudios sobre la histeria* (*Studien über Hysterie*, 1895) describen cómo, en el curso de la cura, Freud encuentra, a medida que se aproxima a los recuerdos patógenos, una resistencia creciente (véase: Resistencia); esta resistencia no es más que la expresión actual de una defensa intrasubjetiva contra las representaciones que Freud califica de incompatibles (*unverträglich*). A partir de 1895-1896, esta actividad defensiva se reconoce como el principal mecanismo en la etiología de la histeria (véase: Histeria de defensa) y se generaliza a las restantes «psiconeurosis», que entonces reciben el nombre de «psiconeurosis de defensa». El síntoma neurótico se define como el resultado de una transacción o compromiso entre dos grupos de representaciones que actúan como dos fuerzas de sentido contrario, y ambas de forma igualmente actual e imperiosa: « [...] el

proceso aquí descrito: conflicto, represión, substitución bajo la forma de formación de compromiso o transaccional, se repite en todos los síntomas psiconeuróticos». De un modo todavía más general, este proceso se observa también en fenómenos como el sueño, el acto fallido, el recuerdo encubridor, etc.

Si bien el conflicto constituye sin discusión un dato fundamental de la experiencia psicoanalítica y resulta relativamente fácil de describir en sus modalidades clínicas, más difícil es dar del mismo

una teoría metapsicológica. A lo largo de la obra freudiana, el problema del fundamento último del conflicto ha recibido distintas soluciones. Ante todo conviene señalar que es posible intentar explicar el conflicto a dos niveles relativamente distintos: a nivel tópico, como conflicto entre sistemas o instancias, y a nivel económico-dinámico, como conflicto entre pulsiones. Para Freud, este segundo tipo de explicación es el más radical, pero con frecuencia resulta difícil establecer la articulación entre ambos niveles, por cuanto una determinada instancia que toma parte en el conflicto no corresponde necesariamente a un tipo específico de pulsiones. Dentro de la primera teoría metapsicológica, el conflicto puede referirse esquemáticamente, desde el punto de vista tópico, a la oposición entre los sistemas Ics, por una parte, y Pcs-Cs, por otra, separados por la censura; esta oposición corresponde también a la dualidad del principio de placer y principio de realidad, de los cuales el último intenta asegurar su superioridad sobre el primero. Puede decirse que las dos fuerzas que se hallan en conflicto son entonces para Freud la sexualidad y una instancia represora que incluye especialmente las aspiraciones éticas y estéticas de la personalidad, siendo el motivo de la represión los caracteres específicos de las representaciones sexuales, que las harían incompatibles para el «yo» y generadoras de displacer para éste.

Sólo más tarde Freud buscó un soporte pulsional a la instancia represora. Entonces considera que el substrato del conflicto psíquico lo constituye el dualismo entre las pulsiones sexuales y las pulsiones de autoconservación (definidas como «pulsiones del yo»). «[...] el pensamiento psicoanalítico debe admitir que [ciertas] representaciones han entrado en oposición con otras, más fuertes que aquéllas, para designarlas utilizamos el concepto global de "yo", que tiene una distinta composición según los casos; ello hace que se repriman las primeras representaciones. Pero ¿de dónde puede provenir esta oposición, causa de la represión, entre el yo y ciertos grupos de representaciones? [...] Ha llamado nuestra atención la importancia de las pulsiones para la vida representativa; hemos reconocido que cada pulsión procura imponerse animando las representaciones adecuadas a sus metas. Estas pulsiones no siempre se armonizan; a menudo llegan a un conflicto de intereses; las oposiciones entre las representaciones no son más que la expresión de los combates entre las diferentes pulsiones ... ». Sin embargo, es evidente que, incluso en esta etapa del pensamiento freudiano en que existe una coincidencia entre la instancia defensiva del yo y un determinado tipo de pulsiones, la oposición última «hambre-amor» sólo se expresa en las modalidades concretas del conflicto a través de una serie de mediaciones muy difíciles de establecer.

En una etapa ulterior, la segunda tópica proporciona un modelo de la personalidad más diversificado y más próximo a estas modalidades concretas: conflictos entre instancias, conflictos internos de una misma instancia, por ejemplo entre los polos de identificación paterno y materno, que pueden encontrarse en el superyó.

El nuevo dualismo pulsional invocado por Freud, el de las pulsiones de vida y pulsiones de muerte aparentemente debería proporcionar, en virtud de la oposición radical que propugna, un fundamento a la teoría del conflicto. Pero, de hecho, se está lejos de constatar esta superposición entre el plano de los principios últimos, Eros y pulsión de muerte, y la dinámica concreta del conflicto (véase, *acerca de este punto*: Pulsión de muerte). No obstante, el concepto de conflicto se renueva:

1) Se ve cada vez mejor cómo las fuerzas pulsionales animan las diferentes instancias (así, por ejemplo, Freud describe el superyó como sádico), aun cuando ninguna de ellas resulte afectada

por un solo tipo de pulsión.

2) Las pulsiones de vida parecen abarcar la mayor parte de las oposiciones conflictivas previamente descubiertas por Freud a partir de la clínica: « [...] la oposición entre pulsiones de autoconservación y pulsiones de conservación de la especie, al igual que la otra oposición entre

amor al yo y amor objetal, quedan incluidas en la esfera del Eros».

3) Más que como un polo de conflicto, la pulsión de muerte es interpretada a veces por Freud como un principio mismo de lucha, como el odio que Empédocles oponía ya al amor.

De este modo viene a especificar una «tendencia al conflicto», factor variable cuya intervención haría que la bisexualidad propia del ser humano se convierta en ciertos casos en un conflicto entre exigencias rigurosamente incompatibles, mientras que, en ausencia de este factor, nada

impediría que las tendencias homosexuales y heterosexuales se realizaran en una solución equilibrada.

En esta misma línea de pensamiento cabe interpretar el papel que Freud atribuye al concepto de unión de las pulsiones. Ésta no designa únicamente una mezcla en proporción variable de sexualidad y de agresividad: la pulsión de muerte introduce por sí misma la desunión (véase: Unión-desunión de las pulsiones).

Si dirigimos una mirada de conjunto a la evolución de las concepciones que Freud nos ha dado del conflicto, sorprende, por una parte, el hecho de que siempre busca referirlo a un dualismo irreductible que, en un último análisis, sólo podría basarse en una oposición casi mítica entre dos grandes fuerzas contrarias; por otra parte, el hecho de que uno de los polos del conflicto es siempre la sexualidad, mientras que el otro se busca en realidades cambiantes («yo», «pulsiones del yo», «pulsiones de muerte»). Desde el principio de su obra (véase: Seducción), y todavía en el *Esquema del psicoanálisis (Abriss der Psychoanalyse, 1938)*, Freud insiste en la intrínseca ligazón que debe existir entre la sexualidad y el conflicto. Es posible dar de éste un modelo teórico abstracto susceptible de aplicarse a «cualquier exigencia pulsional», «pero la observación nos muestra regularmente que, hasta donde alcanzan nuestros conocimientos, las excitaciones patógenas provienen de las pulsiones parciales de la vida sexual». ¿Cuál es la justificación teórica última de este privilegio atribuido a la sexualidad en el conflicto? El problema quedó sin resolver por Freud, quien indicó en varios momentos de su obra que las características temporales particulares de la sexualidad humana hacen que «el punto débil de la organización del yo se encuentre en su relación con la función sexual».

Para el psicoanalista, la profundización en el problema del conflicto psíquico debe desembocar forzosamente en lo que para el sujeto humano es el conflicto nuclear: el complejo de Edipo. En éste, el conflicto, antes de ser conflicto defensivo, se halla ya inscrito de forma presubjetiva como conjunción dialéctica y originaria del deseo y de la prohibición.

El complejo de Edipo, por constituir la idea fundamental e inevitable que orienta el campo interpsicológico del niño, podría encontrarse tras las más diversas modalidades del conflicto defensivo (por ejemplo, en la relación entre el yo y el superyó). De un modo más radical, si se considera el Edipo como una estructura en la que el sujeto ha de encontrar su lugar, el conflicto aparece ya presente, previamente al juego de las pulsiones y de las defensas, juego que constituirá el conflicto psíquico propio de cada individuo.

---

## Consciente

*Alemán: Bewusste (das).*

*Francés: Conscient.*

*Inglés: Conscious.*

[fuente\(138\)](#)

Término utilizado por Sigmund Freud, como adjetivo para calificar un estado psíquico, o bien como sustantivo, para indicar la localización de ciertos procesos constitutivos del funcionamiento del aparato psíquico. En este sentido, el consciente, junto con el preconscious

Y el inconsciente es una de las tres instancias de la primera tópica freudiana.

Sea que se trate del adjetivo o del sustantivo, Freud utiliza a menudo el término consciente como

sinónimo de conciencia, salvo cuando se trata de la conciencia moral (*Gewissen*), proceso psíquico relacionado con la constitución del ideal del yo y del superyó.

En una carta a Wilhelm Fliess del 29 de agosto de 1888, Freud recuerda su introducción al libro de Hypolyte Bernheim sobre la sugestión, en la cual él tomó el partido de Jean Martin Charcot

en contra M maestro de Nancy, y moderó, por consejo de sus amigos, sus críticas a Theodor Meynert. En esa introducción, Freud había examinado, a propósito de la hipnosis, la legitimidad del fundamento de la oposición entre fenómenos psíquicos y fenómenos fisiológicos, precisando



que a su juicio "el estado consciente, sea cual fuere, no está ligado a todas las actividades de la corteza cerebral, ni a ninguna de sus actividades particulares. No parece localizado en ninguna parte del sistema nervioso."

En los *Estudios sobre la histeria*, comentando el caso "Emmy von N." (Fanny Moser) y la prontitud con que la paciente (idéntica en esto a todos los "neurópatas") responsabilizó al médico por sus síntomas, Freud habla de las condiciones que suscitan la aparición de esas "asociaciones falsas", sobre todo la constituida por la "escisión del consciente", generalmente disimulada, "sea porque la mayor parte de los neurópatas no tienen ninguna noción de las causas reales (ni siquiera del motivo ocasional) de su mal, sea porque se niegan a conocerlo, y no quieren que se les recuerde que es responsabilidad de ellos".

Esta cuestión de la "escisión del consciente" o del "clivaje de la conciencia" constituyó un eslabón esencial en el proceso del descubrimiento del inconsciente. Fue un punto de desacuerdo radical entre la concepción freudiana de la neurosis y la de Pierre Janet. Para Janet,

el clivaje de la conciencia es lo primero en la constitución de la afección histérica, pero no así para Freud (y Josef Breuer), a cuyo juicio el clivaje del consciente es secundario, "adquirido", efecto de las representaciones provenientes de los estados hipnoides, cortadas de los contenidos que quedan en la conciencia. En su artículo de 1894 sobre "las psiconeurosis de defensa", Freud lo afirma muy claramente: "Vemos así que el factor característico de la histeria

no es el clivaje de la conciencia sino la *capacidad de conversión...*"

Las funciones y características del consciente fueron progresivamente definidas en el curso del año 1896. Primero, en enero, en el manuscrito K dirigido a Fliess, donde, al hablar de la neurosis

obsesiva, una de las cuatro neurosis de defensa, Freud destaca que el complejo psíquico constituido por el recuerdo de un incidente sexual y la reprobación que implica, empieza siendo consciente y después es reprimido; en el consciente sólo queda una huella en forma de "contrasíntona". En mayo de ese mismo año le expuso a Fliess los cuatro períodos de la vida que se desprenden de la etiología de las psiconeurosis. Precisó entonces las condiciones del consciente, o más bien, dice, del hecho de "devenir consciente": entre ellas, Freud retiene la importancia de las representaciones verbales (sin las cuales no puede efectuarse ninguna toma de conciencia), la no pertinencia de la búsqueda de una exclusividad, consciente o inconsciente,

en la responsabilidad del fenómeno, y finalmente la atribución de ese proceso de "devenir consciente" a la existencia de un "compromiso entre las diversas fuerzas psíquicas que entran en conflicto en el momento de las represiones".

En su carta del 6 de diciembre de 1896, también a Fliess, Freud abandona la idea, expresada un

año antes en el "Proyecto de psicología", de un fundamento neurofisiológico de los procesos psíquicos. Por primera vez habla de un "aparato psíquico" con tres niveles: el "consciente", el "preconsciente" y el "inconsciente". Esta elaboración teórica es tomada y desarrollada en el capítulo VII de *La interpretación de los sueños*. De nuevo será evocada en *Más allá del principio de placer*, en vísperas de la formulación de la segunda tópica en *El Yo y el Ello*. Freud vuelve a encontrar la cuestión de la conciencia, del "hecho de devenir consciente", al estudiar la deformación en el sueño. El acceso a la conciencia del contenido del sueño, en su forma manifiesta, es permitido por la censura, que realiza en el material inconsciente las modificaciones que le convienen". Esta concepción lo lleva a considerar ese "hecho de devenir consciente" como un acto psíquico específico, muy distinto del pensamiento y la representación;

la conciencia aparece como "un órgano de los sentidos" que a la psicopatología le resulta indispensable tomar en cuenta. Esta insistencia seguía a la demolición realizada antes con la filosofía y la psicología tradicionales. No sin cierto regocijo, Freud retorna como propias las "palabras fuertes" de Theodor Lipps (1851-1914), para quien "el problema del inconsciente en psicología es [...] menos un problema psicológico que el problema de la psicología en sí. Durante

mucho tiempo, observa Freud, la psicología privilegió la equivalencia entre lo psíquico y lo consciente, privándose de los medios de explicar las observaciones proporcionadas por la clínica psicopatológica que atestiguan un clivaje entre la conciencia del sujeto y ciertos procesos



psíquicos complejos cuya existencia es demostrada por sus sueños o sus síntomas. Pero una vez realizada esa demolición, importaba prevenir un nuevo peligro: el de una psicología totalmente organizada en torno a un inconsciente pensado como estrictamente no consciente -es el caso de la escuela conductista, objeto de la ironía freudiana en *Esquema del psicoanálisis*-. De allí la cuestión formulada en el último capítulo de *La interpretación de los sueños*: "¿Qué papel conserva entonces, en nuestra concepción, la conciencia antaño omnipotente, que abarcaba y ocultaba todos los otros fenómenos?" En lo esencial, y no sin tropezar con algunas dificultades para dar una coherencia absoluta a su sistema, Freud vincula la actividad consciente con el proceso perceptivo. Lo que él, en 1915, en el artículo de su metapsicología dedicado al inconsciente, denomina el sistema "percepción-conciencia- (Pc-Cc), recibe por una parte las excitaciones exteriores, y por la otra las sensaciones organizadas en torno al eje placer/displacer, provenientes del interior del aparato psíquico. A diferencia de las otras instancias (el preconscious y el inconsciente) las excitaciones recibidas por el sistema Pc-Cc, debido al hecho mismo de que, en lo esencial, devienen conscientes a través de la actividad verbal, no dejan ninguna huella duradera. En consecuencia, el sistema sigue siendo accesible en todo momento a las percepciones nuevas, lo que Freud ilustrará en 1925 con el ejemplo de la pizarra mágica. Retornando esta concepción en *Más allá del principio de placer*, Freud resume el proceso con una fórmula de choque: "*La conciencia aparece en el lugar de la huella mnémica*". De nuevo el acento está puesto en el aspecto dinámico del proceso, ya que la especificidad del sistema Pc-Cc es postulada como inherente a su movimiento: hay simultaneidad entre el proceso de toma de conciencia y el proceso de borrado de la modificación provocada por esa toma de conciencia. En El yo y el ello el sistema Pc-Cc es objeto de un nuevo examen, vinculado a la destrucción de la asimilación, hasta entonces aún en vigor, entre el yo y la conciencia. Esta identidad llevaba a concebir la neurosis como producto de un conflicto entre consciente e inconsciente. La nueva tónica formulada en este ensayo modifica radicalmente tal concepción, y lleva a considerar el yo como una parte modificada del ello, siendo esta modificación el resultado de una influencia exterior ejercida por intermedio del sistema Pc-Cc.

---

## Constancia

(principio de)

[fuente\(139\)](#)

(fr. *principe de constance*; ingl. *principle of constance*; al. *Konstanzprinzip*). Principio propuesto por S. Freud como el fundamento económico del principio de placer y por el cual el aparato psíquico buscaría mantener constante su nivel de excitación por medio de diversos mecanismos

de autorregulación.

G. Fechner, en 1873, había emitido ya la hipótesis de un principio de estabilidad que extendía al

dominio de la psicofisiología el principio general de la conservación de la energía. En sus primeras formulaciones teóricas (1895), Freud no se empeña (al revés de Breuer) en describir un sistema de autorregulación del organismo en el que domina el principio de constancia.

Desde

su punto de vista, el funcionamiento del sistema nervioso está sometido al «principio de inercia»,

lo que para Freud significa que obedece a la tendencia de las neuronas a desembarazarse de cierta cantidad de excitación. La ley de constancia no es entonces más que el desvío

provisional

del principio de inercia impuesto por las urgencias de la vida. Esta hipótesis será retomada y precisada en *La interpretación de los sueños* (1900), donde se ve que el libre fluir de las excitaciones que caracteriza al sistema inconsciente se encuentra inhibido en el sistema

preconciente-conciente. Esta hipótesis prefigura la oposición entre el principio de placer y el principio de realidad, oposición marcada por la tendencia a mantener constante el nivel de excitación.

Sólo en 1920, en *Más allá del principio de placer*, se encuentra la formulación definitiva del principio de constancia. Este último es asimilado allí al principio de nirvana entendido como «tendencia a la reducción, a la supresión de excitación interna». Esta indicación parece marcar el abandono del distinguo entre principio de inercia y principio de constancia, pero posiblemente tal

abandono sólo es aparente en la medida en que Freud caracteriza la pulsión de muerte por la tendencia a la reducción absoluta de las tensiones y encuentra en la pulsión de vida la modificación de esta tendencia bajo el efecto organizador de Eros.

---

## Construcción

[fuente\(140\)](#)

s. f. (fr. *construction*; ingl. *construction*; al. *Konstruktion*). Elaboración hecha por el psicoanalista con el fin de volver a encontrar lo que el sujeto ha olvidado y no puede recordar, cuya comunicación al paciente actuaría en la cura paralelamente a la interpretación.

La cuestión de la construcción, a la que Freud dedica un artículo importante al final de su vida, puede dar ocasión a una reflexión de conjunto sobre la naturaleza misma del proceso psicoanalítico. En su artículo *Construcciones en el análisis* (1937), Freud recuerda que el analista

desea, en su trabajo, levantar la amnesia infantil ligada a la represión, obtener «una imagen fiel de los años olvidados por su paciente». Pero precisamente porque este no puede rememorar todo, el analista se ve conducido a construir lo olvidado. El psicoanalista procede, dice Freud, como el arqueólogo que reconstruye las paredes de un edificio de acuerdo con los pedazos de muro que permanecieron en pie, recupera el número y el lugar de las columnas de acuerdo con las cavidades del suelo, o restaura las decoraciones desde simples vestigios. Se ve lo lejos que esta metáfora nos puede llevar de la representación del trabajo psicoanalítico que tendríamos centrando las cosas en la cuestión de la interpretación. Esta, recuerda en efecto Freud, recae siempre sobre el detalle (acto fallido, idea perturbadora, etc.) y en ese mismo texto da el ejemplo

de una interpretación que se había basado en la pronunciación de una letra en una palabra. La construcción, en cambio, buscaría reconstruir y luego comunicar al «analizado» un panorama mucho más vasto, «un período olvidado de su prehistoria».

Este tema de la construcción seguramente puede plantear problemas en la medida en que aparece sobre el fondo de preocupaciones técnicas que llevaron a privilegiar el «análisis de las resistencias» (véase psicoanalítica (técnica)). Al principio de la historia del psicoanálisis, en efecto, el «material» parecía tener que estar siempre disponible para la interpretación, ya sea que volviese directamente en el recuerdo, o que, por ejemplo, se transparentase a través de los sueños. Luego, el inconciente pareció en cierto modo «cerrar -se». La resistencia, que traducía en la cura la represión del deseo inconciente, pareció más esencial, y así se pudo pensar que había que analizarla prioritariamente, como si fuese la única vía de acceso al deseo inconciente

mismo. El tema de la construcción parece desarrollarse en efecto sobre el fondo de esta decepción. En todo caso, atestigua una percepción de los límites de la interpretación. Cabe, por

otra parte, lamentar que dé del analista la imagen de alguien que posee un saber sobre el analizante, cuando más bien el profesional analítico se sitúa en el punto donde lo que hace enigma debe ser recordado sin cesar, a fin de que el sujeto no se encierre en una representación coagulada de su propio deseo, que estaría más del lado del desconocimiento yico que del lado de la irrupción de la verdad del inconciente.

El efecto de la construcción. No obstante, si se lo considera con más atención, el artículo de Freud sobre *Construcciones en el análisis* puede ser leído de una manera bastante diferente. En efecto, el primer problema que plantea de entrada es el del asentimiento del analizante. Freud

parte de un reproche que se hace a veces al psicoanálisis, según el cual en la interpretación el analista ganaría siempre. Si el paciente confirma sus dichos, sería porque ha descubierto la verdad, pero si lo contradice, sólo sería una denegación que probaría igualmente la verdad de lo

que dijo. Freud discute largamente esta crítica demasiado fácil. Según él, ni el «no» ni el «sí» bastan para procurar la verdad de lo que el analista cree captar, y que comunica al paciente. El «s& en particular puede testimoniar especialmente que «la resistencia encuentra su provecho en

que tal consentimiento continúe ocultando la verdad no des -cubierta». De ahí la idea de buscar en otra parte una mejor prueba de la verdad de la interpretación. En este contexto, Freud se interroga sobre la construcción. Cuando el analista comunica una construcción al paciente, lo esencial, según él, es saber el efecto que esta intervención provoca. Respuestas como «nunca había pensado eso» representan las confirmaciones más satisfactorias. Más generalmente, una interpretación se revela satisfactoria si permite la aparición de asociaciones nuevas, si vuelve a impulsar el trabajo del analizante.

Freud desarrolla entonces una idea que parece esencial, y que nos permite concebir la construcción de una manera totalmente diferente. Es por entero posible, dice, que ningún recuerdo venga a confirmar en los pacientes la exactitud de la construcción, lo que no la vuelve menos pertinente. Como se ve, está lejos aquí de la idea de volver a encontrar a toda costa una

«imagen fiel» de los primeros años de la vida. La construcción debe ser pensada entonces en un contexto totalmente distinto. Toma su valor en el análisis mismo, porque viene a ligar los elementos esenciales que se desprenden de él y que se actualizan en la transferencia. Lo esencial aquí no es la exactitud del acontecimiento, sino el hecho de que el analizante perciba mejor lo que en su vida tiene valor estructural, lo que no deja de repetirse en ella, y que sin embargo hasta entonces desconocía.

Por último, si la idea de construcción conserva o recupera un valor para nosotros, es porque remite a la necesidad, para el analista, de encontrar en cada cura aquello que tiene esta dimensión estructural, en especial el fantasma fundamental que organiza la vida del sujeto. En este sentido, no hay discontinuidad entre la actividad teórica aparentemente más abstracta, por ejemplo la elaboración topológica de Lacan, y la elaboración que se hace en cada cura. Se podría decir, pensando en los anillos borromeos, que se trata en cada caso de marcar la manera

en que vienen a anudarse estos registros esenciales para cada uno que son lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario. Que el análisis pueda modificar algo de un anudamiento mal hecho: esta

es la cuestión con la cual podemos concluir.

## Construcción

### Construcción

Al.: *Konstruktion*.

Fr.: *construction*.

Ing.: *construction*.

It.: *costruzione*.

Por.: *construção*.

[fuente\(141\)](#)

Término propuesto por Freud para designar una elaboración del analista más extensa y más distante del material que la interpretación, y destinada esencialmente a reconstituir en sus aspectos tanto reales como fantaseados una parte de la historia infantil del sujeto.

Resulta difícil, y quizá poco conveniente, conservar para el término de *construcción* el sentido relativamente restringido que Freud le asigna en *Las construcciones en el análisis (Konstruktionen in der Analyse, 1937)*. En este artículo, Freud se propone ante todo subrayar la dificultad que plantea el objetivo ideal de la cura, es decir, la rememoración completa con supresión de la amnesia infantil: el analista se ve inducido a elaborar verdaderas «construcciones» y a proponerlas al paciente, lo que, por lo demás, en los casos favorables (cuando la construcción es precisa y es comunicada al paciente en el momento en que éste se halla preparado para recibirla) puede hacer resurgir el recuerdo o los fragmentos de recuerdos reprimidos. Incluso cuando este efecto no se produce, la construcción posee, según Freud, una eficacia terapéutica: «Con cierta frecuencia no logramos que el paciente recuerde lo reprimido. Pero en lugar de esto obtenemos de él, si hemos llevado correctamente el análisis, una firme convicción de la verdad de la construcción, que posee el mismo efecto terapéutico que un recuerdo hallado».

La idea singularmente interesante que implica el término «construcción» no puede reducirse al empleo casi técnico que Freud hace de él en su artículo de 1937. Por lo demás, en su obra se

encuentran numerosas indicaciones que demuestran que el tema de la construcción, de la organización del material, se halla presente desde un principio y bajo varios aspectos. En la misma época en que Freud descubre el inconsciente, lo describe como una organización que debe ser reconstituida en virtud de la cura. En efecto, en el discurso del paciente, «[...] el conjunto de la masa, espacialmente extendida, del material patógeno aparece como estirado a través de una estrecha hendidura y, en consecuencia, llega a la conciencia dividido en fragmentos o cintas. Es misión del psicoterapeuta reconstruir a partir de este material la supuesta organización. Podríamos compararlo con el juego de naipes llamado "solitario"». En *Pegan a un niño (Ein Kind wird geschlagen, 1919)*, Freud se dedica a reconstruir toda la evolución de una fantasía; algunas etapas de esta evolución son esencialmente inaccesibles al recuerdo, pero una auténtica lógica interna obliga a suponer su existencia y a reconstruirlas. De un modo más general, no puede hablarse solamente de construcción por el analista o a lo largo de la cura: la concepción freudiana de la fantasía supone que ésta es, por sí misma, un modo de elaboración por el sujeto, una construcción que se apoya parcialmente en lo real, como indica la existencia de las «teorías» sexuales infantiles. Finalmente, la palabra *construcción* plantea todo el problema de las estructuras inconscientes y de la estructuración por la cura.

## Construcción

### Construcción

#### [fuente\(142\)](#)

El proceso de construcción encontró una definición rigurosa, con su diferenciación de la interpretación, en 1937, en el artículo titulado, precisamente, «Construcciones en el análisis».

«El

término interpretación -escribió Freud- se relaciona con la manera en que uno se ocupa de un elemento aislado del material, una idea incidental, un acto fallido, etcétera. Pero se habla de construcción cuando se presenta al analizado un período olvidado de su prehistoria, por ejemplo

en estos términos: "Hasta su año X usted se consideró como el poseedor único y absoluto de su

madre. En ese momento, llegó un segundo hijo y, con él, una seria decepción. Su madre lo abandonó por algún tiempo; incluso después, nunca más se consagró exclusivamente a usted. Sus sentimientos hacia ella se volvieron ambivalentes; su padre adquirió para usted una nueva significación", etcétera.»

Pero hay que comprender por qué esta noción de «construcción» se promueve en la obra de Freud precisamente en 1937. El propio Freud nos ayuda cuando en el mismo artículo indica lo que, en el trabajo de la cura, le corresponde al analizante, y lo que le corresponde al analista:

al primero, la rememoración de elementos del pasado olvidado por obra de la represión; al segundo,

precisamente la «reconstrucción» de un período de la vida del paciente cuyos elementos se detallan cronológicamente. El proceso de construcción aparece como corolario de un desasimilamiento relativo de la represión en tanto que mecanismo privilegiado por el trabajo del análisis, en beneficio del mecanismo valorizado desde las Conferencias de introducción al psicoanálisis, a saber, el mecanismo de la regresión, respecto del cual Freud subrayará que caracteriza a afecciones distintas de la histeria, en la cual el rol esencial corresponde a la represión.

La regresión se define entonces como la inversión del proceso de organización del ello en la construcción del yo.

---

## Contenido latente

*Al.:* *latenter Inhalt.*

*Fr.:* *contenu latent.*

*Ing.:* *latent content.*

*It.:* *contenuto latente.*

*Por.:* *conteúdo latente.*

#### [fuente\(143\)](#)

Conjunto de significaciones a las que conduce el análisis de una producción del inconsciente,

especialmente el sueño. Una vez descifrado, el sueño no aparece ya como una narración formada por imágenes, sino como una organización de pensamientos, un discurso, expresando uno o varios deseos.

La expresión «contenido latente» puede entenderse en un sentido amplio, como el conjunto de lo

que el análisis devela sucesivamente (asociaciones del analizado, interpretaciones del analista);

el contenido latente de un sueño estaría constituido entonces por restos diurnos, recuerdos de la infancia, impresiones corporales, alusiones a la situación transferencial, etc.

En un sentido más estricto, el contenido latente designaría, en contraposición con el contenido manifiesto (lacunar y engañoso), la traducción íntegra y verídica de la palabra del que sueña, la expresión adecuada de su deseo. El contenido manifiesto (que a menudo Freud designa con la sola palabra de *contenido*) es la versión truncada; el contenido latente (también llamado «pensamientos» o «pensamientos latentes» del sueño), descubierto por el analista, es la versión

correcta: «[...] se nos aparecen como dos presentaciones del mismo contenido en dos lenguas distintas o, mejor dicho, el contenido del sueño se nos aparece como la transferencia de las ideas del sueño a otro modo de expresión, cuyos signos y leyes de composición hemos de aprender a conocer, mediante la comparación entre el original y la traducción. Los pensamientos

del sueño se nos vuelven inmediatamente comprensibles desde el momento en que adquirimos conocimiento de los mismos».

Según Freud, el contenido latente es anterior al contenido manifiesto; el trabajo del sueño es el que transforma el uno en otro y, en este sentido, no es «nunca creador». Esto no significa que el

analista pueda redescubrirlo todo («En los sueños mejor interpretados se ve con frecuencia obligado a dejar en la sombra un punto [...]. Allí se encuentra el ombligo del sueño») ni que pueda, por consiguiente, tener una interpretación definitiva de un sueño (véase: Sobreinterpretación).

---

## Contenido manifiesto

*Al.:* *manifestester Inhalt.*

*Fr.:* *contenu manifeste.*

*Ing.:* *manifest content.*

*It.:* *contenuto manifesto.*

*Por.:* *conteúdo manifesto o patente.*

[fuente\(144\)](#)

Con esta expresión se designa el sueño antes de haber sido sometido a la investigación analítica, tal como se presenta al sujeto soñador que efectúa la narración del mismo. Por extensión se habla del contenido manifiesto de toda producción verbalizada (desde la fantasía a

la obra literaria) que se intenta interpretar por el método analítico.

La expresión «contenido manifiesto» fue introducida por Freud en *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)* paralelamente a la de «contenido latente». Con frecuencia el

término «contenido», sin calificativo, se emplea en el mismo sentido y se opone al de «pensamientos (o pensamientos latentes) del sueño». Para Freud, el contenido manifiesto es el producto del trabajo del sueño, y el contenido latente el resultado del trabajo inverso, el de la interpretación.

Esta concepción ha sido criticada desde el punto de vista fenomenológico: según Politzer, el sueño no poseería, en sentido estricto, más que un solo contenido. Lo que Freud denomina contenido manifiesto constituiría la narración descriptiva que el individuo efectúa de su sueño en

un momento en el que no dispone de todas las significaciones que su sueño expresa.

---

## Contracatexis

*Al.:* *Gegenbesetzung.*

*Fr.: contre-investissement.*

*Ing.: anticathexis.*

*It.: controcarica a con troinvestimento.*

*Por.: contra-carga o contra-investimento.*

[fuente\(145\)](#)

Proceso económico postulado por Freud como soporte de numerosas actividades defensivas M yo. Consiste en la catexis por el yo de representaciones, actitudes, etc., susceptibles de obstaculizar el acceso de las representaciones y deseos Inconscientes a la conciencia y a la motilidad.

El término puede designar también el resultado, más o menos permanente, de tal proceso.

El concepto de contracatexis es citado por Freud sobre todo dentro de su teoría económica de la

represión. Las representaciones a reprimir, en la medida en que se hallan catectizadas constantemente por la pulsión y tienden sin cesar a irrumpir en la conciencia, sólo pueden mantenerse en el inconsciente si actúa en sentido contrario una fuerza del mismo modo constante. Así, pues, en general la represión supone dos procesos económicos que se implican mutuamente:

1) retirada, por el sistema Pcs, de la catexis hasta entonces ligada a una determinada representación displacentera (ausencia de catexis);

2) contracatexis, utilizando la energía que ha quedado disponible por la operación anterior.

Aquí se plantea el problema de lo que se elige como objeto de la contracatexis. Conviene señalar

que la contracatexis da por resultado el mantenimiento de una representación dentro del sistema

de donde proviene la energía pulsional. Es, por consiguiente, la catexis de un elemento del sistema preconscious-consciente que impide que surja, en su lugar, la representación reprimida.

El elemento contracatectizado puede ser de distintas naturalezas: un simple derivado de la representación inconsciente (formación substitutiva, como ejemplo un animal fóbico, que es objeto de especial vigilancia y sirve para mantener reprimidos el deseo inconsciente y las fantasías con él relacionadas), o un elemento que se opone directamente a aquella representación (por ejemplo, formación reactiva: solicitud exagerada de una madre por sus hijos,

que oculta deseos agresivos; afán de limpieza destinado a luchar contra tendencias anales).

Por otra parte, las contracatexis pueden ser, no sólo una representación, sino también una situación, un comportamiento, un rasgo de carácter, etc., si bien el objetivo sigue siendo siempre

el mantener de forma lo más constante posible la represión. De acuerdo con lo dicho, la noción de contracatexis designa el aspecto económico del concepto dinámico de defensa del yo; explica la estabilidad del síntoma, que, según expresión de Freud, se halla «mantenido desde dos

lados a la vez». Al carácter indestructible del deseo inconsciente se opone la relativa rigidez de las estructuras defensivas del yo, que exige un gasto permanente de energía.

La noción de contracatexis no es aplicable únicamente a lo relativo a la frontera entre los sistemas inconsciente, por una parte, y preconscious, por otra. Citado por Freud en un principio

dentro de la teoría de la represión, la contracatexis se encuentra también en numerosas operaciones defensivas: aislamiento, anulación retroactiva, defensa por la realidad, etc. En tales

operaciones defensivas, e incluso en el mecanismo de la atención y del pensamiento discriminativo, la contracatexis interviene también en el propio interior del sistema preconscious-consciente.

Finalmente Freud recurre al concepto de contracatexis al considerar la relación del organismo con su ambiente, para explicar las reacciones de defensa frente a una irrupción de energía externa que hace efracción sobre el protector contra las excitaciones (dolor, traumatismo). El organismo moviliza entonces energía interna a expensas de sus actividades, que se encuentran

empobrecidas, a fin de crear una especie de barrera que evite o disminuya la afluencia de excitaciones externas.



## **Contratransferencia**

Contratransferencia

Contratransferencia

[fuente\(146\)](#)

s. f. (fr. contre-transfert; ingl- counter-transference; al. Gegenübertragung). Conjunto de las reacciones afectivas concientes o inconcientes del analista hacia su paciente: históricamente se le ha acordado un lugar importante en la cura, lugar que hoy está cuestionado.

Freud, que en sus obras analiza largamente la noción de transferencia, da igualmente un lugar, aunque de modo mucho más puntual, a otro fenómeno, aparentemente simétrico, la «contratransferencia». Sin embargo, bien parece que este lugar es definido esencialmente por Freud en términos negativos. La contratransferencia constituiría lo que, del lado del analista, podría venir a perturbar la cura. En una cura, escribe, «ningún analista va más allá de lo que sus

propios complejos y resistencias se lo permiten» (Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico, 1912). Por eso conviene que el analista conozca sus complejos y resistencias a priori inconcientes. A partir de allí se ha impuesto por otra parte lo que se ha podido llamar la segunda regla fundamental del psicoanálisis, a saber, la necesidad de que el futuro analista esté

él mismo analizado tan completamente como sea posible.

Un autor, S. Ferenczi, ha insistido particularmente sobre este punto. Ferenczi estaba muy atento

al hecho de que los pacientes podían sentir como perturbadores no sólo ciertos comportamientos manifiestos, sino también ciertas disposiciones inconcientes del analista respecto de ellos. Pero Ferenczi no se contentó, a partir de allí, con recomendar un análisis tan profundo como fuera posible del analista. Llegó a practicar un «análisis mutuo» en el que el analista verbalizaba él mismo, en presencia de su paciente, las asociaciones que podían ocurrírsele concernientes a sus propias reacciones. Este aspecto de la técnica planteó ciertamente dificultades considerables y fue abandonado.

Sin llegar a esta práctica, numerosos analistas elaboraron, especialmente en las décadas de 1950 y 1960, una teoría articulada de la contratransferencia. Podemos citar en particular los nombres de P. Heimann, M. Little, A. Reich y L. Tower (todas analistas mujeres). Sin demorarnos

demasiado en lo que distingue sus abordajes, observemos que estas analistas no reducen la contratransferencia a un fenómeno que vendría a contrariar el trabajo analítico. A su manera, constituiría también un instrumento que vendría a favorecerlo, al menos bajo la condición de que

el analista esté atento a él. Así, para Paula Heimann, «la respuesta emocional inmediata del analista es un signo de su proximidad a los procesos inconcientes del paciente (...)» Así tomada,

«ayuda al analista a focalizar su atención sobre los elementos más urgentes de las asociaciones

del paciente (...)»; en el límite, le permite anticipar el desarrollo de la cura. Puede entonces suceder que tal sueño del analista arroje luz sobre tales otros elementos todavía no visibles en el

discurso del paciente.

¿Qué pensar hoy de este cuestionamiento acerca de la contratransferencia? Lejos de haber desaparecido, se puede observar que Lacan y sus discípulos lo han replanteado.

Lacan no niega que el propio analista pueda tener algún sentimiento hacia su paciente y que pueda, interrogándose sobre lo que lo provoca, ubicarse un poco mejor en la cura. Sin embargo,

el problema que plantea la teoría de la contratransferencia es el de la simetría que establece entre

analista y paciente, como si los dos estuvieran igualmente comprometidos como personas, como

egos, en el desarrollo del psicoanálisis.

En este punto, es necesario volver sobre la transferencia misma. Ciertamente, esta se establece en diversos planos, y no se puede negar que el analizante percibe ocasionalmente la relación con su analista como simétrica, suponiéndole por ejemplo un amor semejante al de él o inclusive

viviendo la situación en la dimensión de la competencia o la rivalidad. Pero la transferencia está

dirigida fundamentalmente a un Otro más allá del analista. Es en esta destinación donde una verdad puede alumbrarse. A veces, sin embargo, al aproximarse el sujeto a lo que tiene para él valor de conflicto patógeno, una resistencia se manifiesta, las asociaciones le faltan y, desde entonces, traspone sobre la persona del analista las mociones tiernas o agresivas que no puede

verbalizar. Es en este nivel particularmente donde la transferencia toma una dimensión imaginaria.

El analista, sin embargo, no debe reforzarla, lo que haría si se representara la relación analítica como una relación interpersonal, relación en la que transferencia y contratransferencia se respondieran en eco la una a la otra. Por último, si el término contratransferencia no es pertinente,

es porque el analista, en el dispositivo de la cura, no es un sujeto. Más bien hace función de objeto, ese objeto fundamentalmente perdido, ese objeto que Lacan llama *objeto a*. La cuestión a

partir de allí no es saber lo que experimenta, como sujeto, sino situar lo que, como analista, puede -o debe- desear: cuestión ética, se ve, más que psicológica. Sobre este punto, Lacan indica especialmente que el deseo del analista en tanto tal va en el sentido contrario al de la idealización y revela que la tela que constituye al sujeto es de la índole del *objeto a* y no de esa imagen idealizada de sí mismo en la que podía complacerse. Se ve bien cuánto se aleja esta problemática, que representa el análisis a partir de su fin [véase cura (fin de la)], de la contratransferencia, que a menudo empantana la cura en esquemas repetitivos de los que a veces es muy difícil salir.

## Contratransferencia

## Contratransferencia

*Al.:* *Gegenübertragung.*

*Fr.:* *contre-transfert.*

*Ing.:* *counter-transference.*

*It.:* *controtrasferimento.*

*Por.:* *contratransferência.*

[fuente\(147\)](#)

Conjunto de las reacciones Inconscientes del analista frente a la persona del analizado y, especialmente, frente a la transferencia de éste.

En muy pocos pasajes alude Freud a lo que él llamó la contratransferencia. En ésta Freud ve el resultado de «la influencia del enfermo sobre los sentimientos inconscientes del médico» y subraya que «ningún analista va más allá de lo que le permiten sus propios complejos y resistencias internas», lo cual tiene como corolario la necesidad del analista de someterse él mismo a un análisis personal.

A partir de Freud, la contratransferencia ha merecido una atención creciente por parte de los psicoanalistas, especialmente en la medida en que la cura se ha ido interpretando y describiendo

cada vez más como una relación, y también por la extensión del psicoanálisis a nuevos campos

(análisis de los niños y de los psicóticos), en los que las reacciones inconscientes del analista pueden ser más estimuladas. Nos limitaremos a recordar dos puntos:

1.º Desde el punto de vista de la delimitación del concepto, encontramos grandes diferencias: algunos autores designan como contratransferencia todo aquello que, por parte de la personalidad del analista, puede intervenir en la cura; otros, en cambio, limitan la contratransferencia a los procesos inconscientes que la transferencia del analizado provoca en el analista.

Daniel Lagache admite esta última delimitación y la precisa subrayando que la contratransferencia, entendida en este sentido (reacción frente a la transferencia del otro), no se da solamente en el analista, sino también en el analizado. Entonces la transferencia y la contratransferencia no coincidirían, respectivamente, con los procesos propios del analizado y los del analista. Considerando el conjunto del campo analítico, convendría distinguir, en cada una

de las dos personas presentes, lo que es transferencia y lo que es contratransferencia.

2.º Desde el punto de vista técnico, cabe distinguir esquemáticamente tres orientaciones:

a) reducir todo lo posible las manifestaciones contratransferenciales mediante el análisis personal, de tal forma que la situación analítica quede finalmente estructurada, como una superficie proyectiva, sólo por la transferencia del paciente;



b) utilizar, aunque controlándolas, las manifestaciones de contratransferencia en el trabajo analítico, siguiendo la indicación de Freud, según la cual: « [...]cada uno posee en su propio inconsciente un instrumento con el cual puede interpretar las expresiones del inconsciente en los demás» (3) (véase: Atención flotante);

c) guiarse, para la *interpretación* misma, por las propias reacciones contratransferenciales, que desde este punto de vista se asimilan con frecuencia a las emociones experimentadas. Tal actitud postula que la resonancia «de inconsciente a inconsciente» constituye la única comunicación auténticamente psicoanalítica.

## Contratransferencia

### Contratransferencia

[fuente\(148\)](#)

Numerosos analistas han relatado sus experiencias de contratransferencia, en particular Paula Heimann, Margaret I. Little y Lucía Tower, cuyos textos fueron comentados por Lacan. Si bien estos trabajos tienen el mérito de valorizar el papel determinante del analista en la cura, por otro

lado muestran que la contratransferencia sigue siendo transferencia. El término «contratransferencia» no conviene entonces para designar la especificidad de la función del analista; es preferible la expresión propuesta por Lacan, «deseo del analista». En el uso de ese «contra», además, hay algo que se basa en la comprensión, y el analista debe permanecer capaz de desprenderse de su comprensión. En tanto que el analista... «no sabe qué es lo que desea ese sujeto con el cual está embarcado en la aventura analítica, está en posición de tener en sí el objeto de ese deseo» (Lacan, seminario del 8 de marzo de 1961). El deseo del analista, que gira en torno al duelo del objeto, remite a una disparidad subjetiva que hace obstáculo a la intersubjetividad (en el sentido de que un sujeto supondría otro sujeto), a la cual apela la noción de contratransferencia.

## Contratransferencia

### Contratransferencia

*Alemán: Gegenübertragung.*

*Francés: Contre-transfert.*

*Inglés: Counter-transference.*

[fuente\(149\)](#)

Conjunto de las manifestaciones del inconsciente del analista relacionadas con las manifestaciones de la transferencia del paciente.

Más aún que el concepto de transferencia, con el que está relacionada, la noción de contratransferencia, sus acepciones y utilidades, siempre han suscitado polémicas entre las diversas ramas del movimiento psicoanalítico.

En una carta a Sigmund Freud del 22 de noviembre de 1908, Sandor Ferenczi fue el primero en

mencionar la existencia de una reacción del analista a los dichos de su paciente: "Tengo una excesiva tendencia a considerar como propios los asuntos de los enfermos". Freud empleó por primera vez el término "contratransferencia", entre comillas, en una carta a Carl Gustav Jung del

7 de junio de 1909. Pero fue en 1910, en su evaluación de las perspectivas para el futuro de la terapia psicoanalítica, cuando evocó, hablando de la persona del terapeuta, la existencia de una

contratransferencia que "se instala en el médico por la influencia del paciente sobre la sensibilidad inconsciente" del primero. Freud añadió que estaba cercano el momento en que se tendría derecho a "plantear la exigencia de que el médico reconozca en sí mismo esa contratransferencia, y la domine". Sabiendo que ningún analista puede ir más allá de lo que le permiten sus resistencias interiores, "reclamamos -continúa Freud- [que el analista] inicie su actividad con un autoanálisis y lo profundice continuamente, conforme a sus experiencias con el

enfermo".

En 1913, en una carta a Ludwig Binswanger, subraya que el problema de la contratransferencia "es uno de los más difíciles de la técnica psicoanalítica". El analista -y ésta debe ser una regla según Freud- no debe nunca darle al analizante nada que provenga de su propio inconsciente.

En cada caso tiene que "reconocer y superar su contratransferencia, para estar libre de sí mismo". Unos años más tarde, Freud observa que la aparición en la cura de un fenómeno que él

denomina amor de transferencia puede ser para el analista la oportunidad de "desconfiar de una contratransferencia tal vez posible".

Después de estos enunciados, que se convirtieron en clásicos, la posición de Freud dejó de evolucionar, y nunca encaró la posibilidad de que la contratransferencia se utilizara de manera dinámica en el desarrollo de la cura.

El punto de vista de Ferenczi estuvo al principio calcado del de Freud. Subrayó la necesidad de que el analista "dominara" su contratransferencia. A *sus ojos*, ese dominio sólo podía resultar de

un análisis, y debía distinguirse de una simple resistencia a la contratransferencia, en sí misma capaz de generar una rigidez artificial en el analista.

Más tarde, en la óptica de su retorno a la teoría del trauma, que iba a provocar un debilitamiento

de sus vínculos con Freud, Ferenczi cambiará totalmente de dirección, realizando un desplazamiento en la concepción de la cura y preconizando la puesta en juego de la contratransferencia del analista.

Sensible a los atolladeros de ciertos tratamientos, Ferenczi desarrolló la idea del análisis mutuo,

proceso en cuyo transcurso el analista le entrega al paciente los elementos constitutivos de su contratransferencia a medida que surgen, de tal manera que el paciente se vea liberado de la opresión ligada a la relación transferencial, y la artificialidad de la situación analítica clásica tienda a desaparecer.

Esta orientación tendrá posteridad. Explícitamente o no, se encuentra su sello en los trayectos psicoanalíticos ingleses (sobre todo en Donald Woods Winnicott y Masud Khan), y en los desarrollos del psicoanálisis norteamericano, tanto entre los representantes de la corriente de la

*Self Psychology* como en Harold Searles, un autor que elaboró en particular la idea de la simbiosis terapéutica.

En 1939, un discípulo de Ferenczi, Michael Balint, introdujo la idea de una ausencia de especificidad de la contratransferencia, estableciendo que hay que identificar sus huellas del lado del analizante: ecos de las fallas del analista, o marcas residuales de la transferencia de este último con su propio analista.

Después de la Segunda Guerra Mundial, en el momento en que la corriente de la *Ego Psychology* estaba en auge en los Estados Unidos, el debate sobre la contratransferencia alcanzó sus picos más altos, especialmente bajo el impulso de discípulos de Melanie Klein, aunque ésta no dedicó ningún desarrollo teórico particular al tema.

Partiendo de la perspectiva kleiniana que concibe la relación analítica como una dualidad inscrita

en el registro del "aquí y ahora", principalmente las intervenciones de Paula Heimann y Margaret

Little, por distintas que fueran, redefinieron la contratransferencia como el conjunto de las reacciones y sentimientos que el analista experimenta respecto de su paciente. Para Heimann, en la medida en que el inconsciente del analista engloba al del paciente, el primero debe servirse

de la contratransferencia como de un instrumento que facilita la comprensión del inconsciente del analizante. En Heimann, esa concepción de la contratransferencia no lleva a una comunicación de los sentimientos del analista al paciente. En tal sentido, su enfoque se distingue

de la noción del „análisis mutuo- de Ferenczi. Margaret Little, por el contrario, rechaza toda idea

de distancia; el analista y el analizante son a *sus ojos* inseparables, y el analista le debe comunicar al paciente los elementos de su contratransferencia.

Jacques Lacan ilustró su propia posición, perfectamente articulada con la que iba a desarrollar a

propósito de la transferencia, mediante una crítica radical de este punto de vista, desarrollada en

su seminario de 1953, sobre los escritos técnicos de Freud. El problema no consiste en saber si

hay que considerar la contratransferencia como un obstáculo que el analista debe neutralizar y después superar. No es útil considerar la cuestión desde el ángulo de la comunicación

necesaria entre el paciente y el analista para que éste recupere sus puntos de referencia subjetivos. Por lo tanto, a juicio de Lacan la noción de contratransferencia carece de objeto. Sólo designa los efectos de la transferencia que alcanzan al deseo del analista, no como persona, sino en tanto él es puesto en el lugar del Otro por la palabra del analizante, es decir, en una tercera posición que hace la relación analítica irreductible a una relación dual. "Por el sólo hecho de que haya transferencia, estamos implicados -dice Lacan en 1960- en la posición de ser aquel que contiene el *agalma*, el objeto fundamental [ ... ]. Es un efecto legítimo de la transferencia. Por lo tanto, no es necesario hacer intervenir la contratransferencia, como si se tratara de algo que sería la parte propia, y mucho más aún, la parte falible del analista. [ ... ] Sólo en tanto [el analista] sabe lo que es el deseo, pero no sabe lo que ese sujeto, con el cual está embarcado en la aventura analítica, desea, él está en posición de tener en sí, de ese deseo, el objeto." Con lo cual se vuelve a encontrar la problemática del engaño, inherente a la concepción lacaniana de la transferencia, expuesta en el comentario de El *Banquete*.

---

## Control

(psicoanálisis o análisis de) o supervisión

*Alemán: Kontrollanalyse.*

*Francés: Analyse de contrôle.*

*Inglés: Supervision.*

[fuente\(150\)](#)

Término introducido por Sigmund Freud en 1919, y sistematizado en 1925 por la International Psychoanalytical Association (IPA) como una práctica obligatoria, para designar el psicoanálisis al que se somete un psicoanalista que también está en análisis didáctico, analiza a un paciente, y

acepta ser controlado o supervisado, es decir, acepta dar cuenta a otro psicoanalista (controlador) del análisis de ese paciente. El control se refiere por una parte al análisis por el controlador de la contratransferencia del controlado respecto del paciente, y por otro lado al modo en que se desarrolla el análisis del paciente.

La palabra control se impuso primero en alemán, y después en francés y castellano por influencia de Jacques Lacan, mientras que la palabra supervisión se generalizó en los países angloparlantes y en las sociedades psicoanalíticas pertenecientes a la IPA, donde ha reemplazado a la traducción directa del vocablo alemán.

El término control fue empleado por primera vez en 1919, en un artículo en húngaro dedicado a la enseñanza del psicoanálisis en la universidad. Allí Freud indicaba la necesidad de que el futuro profesional obtuviera el consejo o control de un psicoanalista confirmado a fin de poder realizar él mismo curas llamadas terapéuticas.

La evolución de esta práctica fue de la mano con el desarrollo en el movimiento psicoanalítico de

una reflexión sobre la contratransferencia y sobre el psicoanálisis llamado didáctico.

Fue en 1925, en el Congreso de Bad-Homburg, cuando Max Eitingon impuso como obligatorio el

análisis de control, al mismo tiempo que el análisis didáctico, en todas las sociedades componentes de la IPA. Bajo la influencia progresiva de la poderosa American Psychoanalytic Association (APsA), la palabra supervisión reemplazó hacia 1960 a la palabra control, reinstaurada en Francia por Jacques Lacan y adoptada en general por el movimiento lacaniano.

Observemos que el término inglés *control*, lo mismo que los equivalentes en francés y alemán, pone el acento en la idea de dirigir y dominar, mientras que la palabra *supervisión* remite a una actitud no directiva, inspirada en los métodos de la terapia de grupo. Hay por lo tanto una diferencia entre la terminología lacaniana (que le reintegra al análisis de control un cierto dirigismo interpretativo, al punto de convertirlo en una especie de segundo análisis) y la terminología adoptada por la IPA (la cual supone que la supervisión no es de la misma naturaleza

que el análisis personal o el análisis didáctico).

Todas las corrientes del freudismo (annafreudismo, kleinismo, lacanismo, *Ego Psychology*, *Self Psychology*) admiten como regla la necesidad de que el futuro psicoanalista complete su análisis didáctico con por lo menos un análisis de control, realizado en general por un psicoanalista que no sea el didacta. No obstante, las modalidades de esta práctica son diferentes, según que estas corrientes pertenezcan o no a la IPA.

---

## Conversión

Al.: *Konversion*.

Fr.: *conversion*.

Ing.: *conversion*.

It.: *conversione*.

Por.: *conversão*.

[fuente\(151\)](#)

Mecanismo de formación de síntomas que interviene en la histeria y, más específicamente, en la histeria de conversión.

Consiste en una transposición de un conflicto psíquico y una tentativa de resolución del mismo en síntomas somáticos, motores (por ejemplo, parálisis) o sensitivos (por ejemplo, anestias o dolores localizados).

La palabra conversión corresponde en Freud a una concepción *económica*: la libido desligada de la representación reprimida se transforma en energía de Inervación. Pero lo que caracteriza los síntomas de conversión es su significación simbólica: tales síntomas expresan, a través del cuerpo, representaciones reprimidas.

El término «conversión» fue introducido por Freud en psicopatología para designar este «salto de

lo psíquico a la inervación somática», que él mismo consideraba difícil de concebir. Esta idea, nueva a finales del siglo XIX, adquirió, como es sabido, una gran difusión, especialmente con el desarrollo de las investigaciones psicosomáticas. Por ello es necesario delimitar, en este campo

actualmente tan extenso, lo que puede adscribirse más específicamente a la conversión; por lo demás, hagamos observar que tal preocupación ya la sintió Freud, sobre todo en la distinción entre síntomas histéricos y síntomas somáticos de las neurosis actuales.

La noción de conversión surgió con motivo de las primeras investigaciones de Freud sobre la histeria: donde primeramente se encuentra es en el caso de Frau Emmy von N... de los

*Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895)* y en *Las psiconeurosis de defensa (Die Abwehr-Neuropsychosen, 1894)*. Su sentido primario es económico: se trata de una energía libidinal que se transforma, se *convierte*, en inervación somática. La conversión es correlativa al desprendimiento de la libido de la representación, en el proceso de la represión; la energía libidinal desprendida es entonces «[...] transpuesta a lo corporal».

Esta interpretación económica de la conversión es inseparable, en Freud, de una concepción simbólica; en los síntomas corporales, «hablan» las representaciones reprimidas, deformadas por

los mecanismos de la condensación y del desplazamiento. Freud señala que la relación simbólica

que une el síntoma a la significación es tal que un mismo síntoma no solamente expresa varias significaciones *a la vez*, sino también *sucesivamente*: «Con los años puede cambiar una de las significaciones o la significación dominante de un determinado síntoma [...]. La producción de un

síntoma de este tipo es tan difícil, la transformación de una excitación puramente psíquica al ámbito corporal (proceso que he llamado conversión) depende de la concurrencia de tantas condiciones favorables, la complacencia somática necesaria para la conversión es tan trabajosamente obtenida que el impulso a la descarga de la excitación proveniente del inconsciente conduce a contentarse, en lo posible, con la vía de descarga que ya se ha vuelto practicable».

Respecto a los motivos que hace que se produzcan predominantemente síntomas de conversión

en lugar de síntomas de otro tipo (por ejemplo, fóbicos u obsesivos), Freud invoca ante todo la

existencia de una «capacidad de conversión», idea que recogerá de nuevo en la expresión «complacencia somática», factor constitucional o adquirido que predispondría, de un modo general, a un determinado individuo a la conversión o, más específicamente, a un determinado órgano o aparato a ser utilizado para este proceso. Este problema se relaciona, pues, con el de la «elección de la neurosis» y el de la especificidad de las estructuras neuróticas.

¿Cómo debe situarse la conversión, desde el punto de vista nosográfico?

Lo En el ámbito de la *histeria*: primeramente la conversión fue considerada por Freud como un mecanismo que, en diversos grados, intervendría siempre en los casos de histeria. Más tarde, al

profundizar en la estructura histérica, Freud se vio inducido a relacionar con ésta una forma de neurosis que no comporta síntomas de conversión, sino esencialmente un síndrome fóbico que aisló como histeria de angustia, lo que a su vez permite delimitar una histeria de conversión.

Esta tendencia a no considerar como coextensivas la histeria y la conversión todavía se encuentra hoy cuando se habla de histeria, de estructura histérica, sin que existan síntomas de conversión.

2.º En el ámbito más general de las *neurosis* en otras neurosis distintas de la histeria se encuentran síntomas corporales que muestran una relación simbólica con las fantasías inconscientes del sujeto (por ejemplo, los trastornos intestinales del caso de *Historia de una neurosis infantil*). ¿Debe concebirse entonces la conversión como un mecanismo tan fundamental en la formación de síntomas que podría encontrarse, en grados diversos, en diferentes tipos de neurosis? ¿O bien se debe seguir considerándola como específica de la histeria y, cuando se encuentra en otras afecciones, pensar en la existencia de un «núcleo histérico» o hablar incluso de «neurosis mixta»? Se trata de un problema que no es meramente terminológico, por cuanto conduce a diferenciar las neurosis desde un punto de vista de las estructuras y no solamente de los síntomas.

3.º En el campo actualmente llamado *psicosomático*, sin pretender zanjar una discusión que todavía continúa, parece que hoy se tiende a diferenciar la conversión histérica de otros procesos de formación de síntomas, para los cuales se ha propuesto, por ejemplo, el nombre de

*somatización*: el síntoma de conversión histérica guardaría una relación simbólica más precisa con la historia del sujeto, sería más difícil de aislar en una entidad nosográfica somática (ejemplo:

ulcus gástrico, hipertensión), menos estable, etc. Ahora bien, aun cuando en muchos casos la distinción clínica se impone, la distinción teórica sigue resultando difícil de elaborar.

---

## Convexo

[fuente\(152\)](#)

Se dice que un conjunto  $A$  es convexo cuando dados dos puntos cualesquiera de  $A$ , el segmento que los une está íntegramente contenido en  $A$ . La convexidad es un *invariante* geométrico, pero no topológico: por ejemplo, en el plano un disco (*bola 2-dimensional*) cerrado es convexo, aunque sea *homeomorfo* a esta otra región no convexa:

---

## Cooper David

(1931-1986) Psiquiatra inglés

[fuente\(153\)](#)

Creador de la palabra antipsiquiatría y principal representante de esa corriente, junto con Ronald

Laing, David Cooper nació en Cap en una familia que él calificó de "común". Después de estudiar

música, se orientó hacia la medicina, y obtuvo su diploma en 1955. Ejerció entonces en un centro

médico reservado a los negros, adhiriendo por otra parte al Partido Comunista clandestino.

Instalado después en Londres, se casó con una francesa, con la que tuvo tres hijos; más tarde, durante cierto tiempo, fue el compañero de Juliet Mitchell, mascarón de proa del movimiento feminista anglosajón y especialista en el pensamiento lacaniano.

En 1962 creó el célebre Pabellón 21, en el interior de un vasto hospital psiquiátrico de la periferia

de Londres. Basándose en las tesis sartreanas, y más en general en la fenomenología existencial, en ese lugar inaugural puso en obra una práctica de impugnación de la nosografía psiquiátrica que iba a llevarlo a rechazar radicalmente la tradición occidental heredada de Eugen Bleuler.

Como todos los artífices de la antipsiquiatría, él veía en la locura, y sobre todo en la esquizofrenia, no una enfermedad mental, sino una "experiencia", un "viaje", un "pasaje". También comenzó de manera muy pragmática a pedirle al personal tratante que "ya no hiciera nada". En una oportunidad le dijo a un paciente internado: "Le doy este truco llamado Largactil para que podamos ocuparnos de cosas más urgentes". Finalmente, decidió permitir que en los corredores y habitaciones del establecimiento se acumularan los desperdicios. Gracias a ese pasaje al acto, los enfermos podían descender al infierno, hacer una regresión, manosear sus excrementos, volver a encontrar una especie de estado arcaico, y después ascender hacia el mundo de los vivos. Cooper propuso que ex enfermos se convirtieran en enfermeros y que los internados tuvieran derecho a la sexualidad. A pesar de los fracasos y conflictos, la experiencia fue concluyente. En todo caso, demostró que en ciertas condiciones particulares, la esquizofrenia, considerada incurable, se podía curar.

En 1965, convertido en el jefe del movimiento antipsiquiátrico internacional, Cooper creó con Laing y Aaron Esterson la Philadelphia Association and Mental Health Charity, así como el Hospital de Kingsley Hall, donde se recibía a esquizofrénicos. Dos años más tarde, con Gregory

Bateson, Stokeley Carmichael y Herbert Marcuse, participó en Londres en el gran congreso mundial denominado "de dialéctica y liberación", y destinado a poner de manifiesto el "progreso del infierno en el mundo". El coloquio duró dieciséis horas, e inscribió a la antipsiquiatría en la sensibilidad libertaria. Reunió a negros norteamericanos, feministas, estudiantes rebeldes de Berlín occidental y representantes de todos los movimientos tercermundistas. De tal modo, la utopía cooperiana de una locura destrabada encontró una nueva bandera: la de los oprimidos del

mundo, en lucha por su reconocimiento. Muy pronto Cooper asumió la defensa de los disidentes

soviéticos, víctimas de internaciones abusivas, y propuso la creación de un gran movimiento de "disidencia intelectual- basado en una nueva definición de la actividad creadora.

A partir de 1972 se instaló en París, donde numerosos psicoanalistas de la corriente lacaniana y

del movimiento de psicoterapia institucional habían acogido favorablemente sus tesis: entre ellos

Maud Mannoni, Octave Mannoni y Félix Guattari. Negándose a practicar la psiquiatría o a integrarse en cualquier institución normativa, vivió de recursos circunstanciales y participó en todos los combates de la izquierda intelectual francesa en favor de los homosexuales, los locos,

los disidentes y los presos, junto a Michel Foucault (1926-1984), Robert Castel o Gilles Deleuze (1925-1995). Pero, identificado con los marginales y los excluidos de todas partes, experimentó sobre sí mismo las formas de errancia propias de esa gran época contestataria.

Alcohólico y glotón, durante los últimos años de su corta vida no vaciló en pasear su silueta de gigante barbudo y obeso donde existiera la posibilidad de dar batalla al orden establecido.

Murió

de una crisis cardíaca después de haber afirmado en voz alta: Romper de manera suficientemente clara con el sistema equivale a arriesgar todas las estructuras de seguridad de la propia vida, así como el cuerpo, el espíritu, los bienes y el piano".

---

## Coriat Isador

(1875-1943) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(154\)](#)

Pionero del psicoanálisis en Boston y en la Costa Este de los Estados Unidos, Isador Coriat nació

en Filadelfia y estudió medicina en la Escuela Médica del Colegio de Tuft. Discípulo de Adolf Meyer y Morton Prince, fue elegido presidente de la American Psychoanalytic Association (APsaA) en 1924 y 1937, y más tarde vicepresidente de la International Psychoanalytical Association (IPA), ese mismo año. Militante antirracista, fue el primer norteamericano que



introdujo las tesis del psicoanálisis aplicado en su país, estudiando en particular el personaje de Lady Macbeth en el drama de Shakespeare.

---

## Cosa

[fuente\(155\)](#)

Freud introduce la Cosa (das Ding) en el «Proyecto de psicología» (1895), en relación con las reflexiones filosóficas de Kant y Heidegger en torno a la lógica del origen.

La Cosa obra como eje en torno al cual se constituye el advenimiento de un sujeto como cuerpo

y como ser hablante, advenimiento necesariamente elaborado en un intervalo, con respecto a un

límite que a la teoría le es imposible no plantear. De hecho, la estructura del lenguaje crea la falta

en el cuerpo [manque le corps] puesto que pasa necesariamente por la imagen del cuerpo del Otro, y crea la falta en sí misma [se manque á elle même] para instituir al sujeto como el punto donde esa falta se configura.

En un primer momento, Freud aborda la Cosa como un polo «excluido» del aparato psíquico, en

torno al cual giran los diversos modos perceptivos en relación con los movimientos del deseo para realizar la identidad de percepción. Comprueba a continuación que la mediación del Otro (Nebenmensch) es indispensable para asegurar una identidad de percepción o renovar la experiencia de satisfacción; en el marco de la articulación significativa, el cachorro humano es desposeído de su grito por el Otro materno, porque éste le atribuye al grito proferido un efecto estructurante al convertirlo en demanda. Del lado del sujeto, el grito recubre una sensación de la

que nunca se sabrá qué quiso decir, y del lado del Otro, su sentido está perdido en la significación que el Otro le atribuye; en consecuencia, el reencuentro no se funda en una sensación que ocasionaría una emisión vocal, sino en la asociación de una emisión vocal con otra que le es anterior; no obstante, también es la interpretación del Otro lo que le permite orientarse al cachorro humano. Como se ve, hay lo innombrable; nadie, en efecto, podrá decir si

la percepción es en cada una de sus reiteraciones la misma que la primera, y esto vale también para la experiencia de satisfacción: el Otro interviene como tercero por la asociación de la imagen perceptiva con la imagen mnémica.

La Cosa va a representar el pivote en torno al cual se orientarán los movimientos de pensamiento, sea que apunten o no a la satisfacción; desde el punto de vista teórico, es un eje de alguna manera anterior a toda intervención tercera. Constituye ese inefable que ocasiona que

un cuerpo sea viviente. Según el «Proyecto», la Cosa aparece como el Otro originario del «deseo», el Otro absoluto del sujeto, o sea el Otro real, cuyo testimonio sería la lengua. La Cosa

es irremediamente inaccesible porque la letra, en razón de esta pérdida, va a fundar al sujeto.

En 1929, Freud retorna como sigue este aspecto indecible de la Cosa: «En el origen de la escritura está el lenguaje del ausente, la vivienda, un sustituto del seno materno, esa primera morada que siempre inspira nostalgia, en la que se estaba seguro y uno se sentía tan bien» (El malestar en la cultura).

Por lo tanto, la Cosa aparece para el discurso analítico como un «objeto absoluto» imposible de alcanzar; es ella quien testimonia al sujeto del inconsciente que sólo hay verdad parcial. En la perspectiva lacaniana, el intervalo que especifica la cadena significativa implica que el deseo del

sujeto también se modulará según el intervalo retroactivo de la demanda; en tal sentido, la Cosa

se manifestará como «fuera de significado» (La ética del psicoanálisis). Lacan también dirá que la Cosa es lo real de lo que el significante padece. El encuentro con lo real se juega con esta Cosa imposible de decir y de cernir, que suscitará la ilusión de una verdad que se muestra. Ahora bien, insistirá Lacan, la verdad no se muestra, se demuestra, en razón de la lógica del inconsciente: es «la a-cosa» (D'un discours.... 1970-1971). La apertura del campo de la

realidad

sólo se forja al precio de procesos anteriores innombrables en tanto que tales; tomado por la incompletud, el sujeto asigna a la Cosa la referencia mítica en la que se basa todo el trabajo del

aparato psíquico. La Cosa se propone entonces en la distancia, y es en relación con esta tensión temporal que posibilita entrever que algo del goce es formulable. Ahora bien, no hay nada de esto, puesto que el goce es indecible, y por su parte se funda en una relación lógica que no cesa de no escribirse.

Lacan articulará entonces la Cosa con el principio de placer: «Das Ding es lo que -en el punto inicial lógico y también cronológico en la organización del mundo en el psiquismo- se presenta y

se aísla como el término extraño en torno al cual gira todo el movimiento de la Vorstellung, que Freud nos muestra gobernado por un principio regulador, el mencionado principio de placer, vinculado al funcionamiento del aparato neuronal» (La ética del psicoanálisis). Esta extranjería

de la Cosa engendra la tendencia a reencontrar, pero -dirá Lacan- ese objeto «perdido» nunca ha sido perdido aunque se trate de reencontrarlo. Esta posición remite a lo impensable del origen,

de la posición del significante y por lo tanto a la imposibilidad de decirse el goce; la Cosa funda «la orientación del sujeto humano hacia el objeto», y este objeto «le da su ley invisible, pero no es por otra parte lo que fija sus trayectos. Lo que los fija es el principio de placer, que lo somete a no encontrar a fin de cuentas más que la satisfacción de la Not des Lebens».

La idea de la Cosa duplica por lo tanto la división que experimenta el sujeto, cuyo único recurso frente a ese resto de goce imposible será la búsqueda del objeto a, objeto de la pulsión que se encuentra ligado a un objeto al cual la pulsión no está vinculada originariamente; si las pulsiones

están destinadas a devenir pulsiones parciales, ello se debe al encuentro fallido con la Cosa; en

última instancia, la pulsión de muerte hará su obra como una «tendencia» a encontrar la Cosa a

través de la repetición, siendo que a partir de la instauración del deseo no hay encuentro con ningún objeto absoluto.

En síntesis, la Cosa recubre un lugar vecino a lo Real. Por ello, en el seminario R.S.I., Lacan dirá

que la Cosa es el Otro real, lo real de lo Real, pero el Otro no puede estar en otra parte que no sea el nudo borromeo, porque es especificada por el einziger Zug que funda la importancia del Nombre-del- Padre; en este sentido, el deseo proviene del Otro, pero el goce está del lado de la

Cosa («Del Trieb de Freud y del deseo del psicoanalista», en Escritos); se convertirá en la a-cosa, esa Cosa de la cual a es de alguna manera el resto y el único indicio.

Por ser el Otro real, la Cosa estará también del lado de la sublimación, puesto que ésta se encuentra del lado de la escritura. La sublimación es «elevación del objeto a la dignidad de la Cosa»; el objeto hace letra. El significante será entonces significante en cuanto permite la escritura, la apertura hacia un más allá de la transferencia. Es significante en tanto que inaugura

la letra y ésta construye la obra de escritura según una consistencia que retorna a ella. El objeto

a será elevado a la dignidad de la Cosa cuando la letra haya hecho de algún modo su trabajo como «pasaje abierto». Es la expresión «a la dignidad de» lo que importa en la formulación de Lacan, pues está claro que la Cosa como límite real no tiene fundamento en realización alguna.

---

## Cosa (la)

[fuente\(156\)](#)

(fr. la chose; ingl. the thing; al. das Ding). Objeto del incesto. Lo que hay de más íntimo para un sujeto, aunque extraño a él, estructuralmente inaccesible, significado como interdicto (incesto) e

imaginado por él como el soberano Bien: su ser mismo.

Lacan señala en dos textos de Freud, separados por treinta años de elaboración, el mismo término alemán: *Ding* (cosa).



En el *Proyecto* (1895), la cosa (*das Ding*) designa la parte del aparato neuropsíquico común tanto a la configuración neuronal investida por el recuerdo del objeto como a la configuración investida por una percepción actual de ese objeto. En una serie de equivalencias donde hace intervenir explícitamente el papel de la lengua, Freud identifica esta parte inmutable, la cosa, con el núcleo del yo, con lo que es inaccesible por la vía de la rememoración y, por último, con el prójimo (el objeto en tanto que es al mismo tiempo semejante al yo y radicalmente extraño a este, y la única potencia auxiliadora: la madre).

En su artículo *La negación* (1925), Freud retorna el mismo término *Ding* para distinguir, como en el *Proyecto*, la cosa de sus atributos. La negación es un juicio. Freud nos dice entonces que la función de todo juicio es llegar a dos decisiones:

pronunciarse sobre si una propiedad pertenece o no a una cosa (*Ding*);

conceder u objetar a una representación la existencia en la realidad.

Efectivamente, «la experiencia ha enseñado que no sólo es importante saber si una cosa (*Ding*;

una cosa objeto de satisfacción) posee la propiedad *buena*, y por lo tanto merece ser admitida en el yo, sino también saber si está allí en el mundo exterior, de modo que uno pueda apoderarse

de ella si hay necesidad». En esta segunda decisión, el yo ha cambiado: el yo-placer deviene yo-real. Freud emplea por lo tanto el término *Ding* cuando insiste en el carácter *real* del objeto. En *La cosa freudiana* (1956), Lacan no se refiere explícitamente a *das Ding*, sino a la palabra latina *res*: ¿de *qué cosa [quoi]* se trata en el psicoanálisis? El acento está puesto allí en la experiencia del inconciente estructurado como un lenguaje (rebus [término latino que significa «cosas», y también alude a un juego cifrado de palabras, letras y dibujos como metáfora del aspecto cifrado del sueño]) a través de una práctica de la palabra: «Yo, la verdad, hablo», y el artículo termina con «la deuda simbólica de la que el sujeto es responsable como sujeto de la palabra».

Es en el seminario *La ética del psicoanálisis* (1959-60) donde Lacan introduce la Cosa a partir del *das Ding* de Freud. Al mismo tiempo, el acento va a desplazarse de lo simbólico a lo real: «Mi

tesis es que la moral se articula en la perspectiva de lo real en tanto esto puede ser la garantía de la cosa».

Lacan muestra en primer término que el advenimiento de la física newtoniana pone en peligro la

garantía que los hombres han situado siempre en lo real concebido como el retorno eterno de los

astros al mismo lugar. Por eso Kant intenta refundar la ley moral fuera de toda referencia a un objeto de nuestra afición, no en un *bien (Wohl)*, sino en una voluntad *buena (gute Willen)*:

«Haz de modo que la máxima de tu voluntad pueda siempre valer como principio de una legislación universal. La Cosa se confunde así con el imperativo de una máxima universal cuya verdad latente pronto mostrará Sade. Si, en efecto, esta tiene como consecuencia perjudicar nuestro amor a nosotros mismos, se podrá muy bien tomar como máxima universal: «tengo el derecho de gozar de tu cuerpo, puede decirme cualquiera, y ejerceré ese derecho sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que tengo el gusto de saciar en él» (*Ecrits*, pág. 769).

El movimiento de Freud, nos dice Lacan, consiste en «mostrarnos que no hay soberano Bien: que el soberano Bien, que es *das Ding*, que es la madre, el objeto del incesto, es un bien prohibido y que no hay otro bien». En efecto, la Cosa está perdida como tal, puesto que para volver a encontrarla habría que volver a pasar exactamente por todas las condiciones contingentes de su aparición, hasta la punzadura [*poïnçon*] de la *primera* vez. Aparece así como

lo *real* más allá de todas las representaciones que de ella tiene el sujeto, o sea, de lo que vehiculiza la cadena significativa. Por eso, hacer uno con la Cosa sería salir del campo del significativo y por ende de la subjetividad. La desdicha de la existencia no es entonces de ninguna manera contingente. La madre, en tanto ocupa el lugar de la Cosa, induce el deseo de incesto, pero este deseo no podría ser satisfecho puesto que aboliría todo el mundo de la demanda, es decir, de la palabra y, por lo tanto, del deseo. De este modo, la prohibición del incesto con la madre, aunque universal, no es objeto tradicionalmente de ninguna interdicción

escrita. Hay sí toda una serie de otras prescripciones (en nuestra cultura, el Decálogo) que suscitan otros deseos con relación a la cosa, pero a distancia de ella, y tienen por función preservar la palabra (incluso en su trasgresión). El espacio de la Cosa sigue siendo sin embargo el de la creación, el de la sublimación en el sentido freudiano. Por esta vía es posible una incursión más allá del principio de placer. Así, la sublimación es definida por Lacan como lo que «eleva un objeto a la dignidad de la Cosa». Esto quiere decir que el objeto elegido de nuestras pulsiones abandona su carácter espontáneamente narcisista para ser el lugar -teniente de la Cosa. Esto lo ilustra especialmente la Dama en el fenómeno del amor cortés y también la obra de arte. Así, el objeto que en la sublimación viene en lugar de la Cosa no es la cosa, se distingue por su carácter de ser Otra cosa. El arte tiene la función de reproducir la aparición *ex nihilo* del significante y, en consecuencia, de la Cosa como pérdida, y por eso es creación. En este sentido puede cuestionarse que evolucione: él crea. En ausencia del soberano Bien, dice Lacan, «no hay otro bien que el que puede servir para pagar el precio por el acceso al deseo (...) definido como la metonimia de nuestro ser». Metonimia porque el deseo no mira a un nuevo objeto sino que reside en el cambio de objeto en sí. Este objeto cedido para el acceso al deseo (por medio de la castración) es el que Lacan había introducido el año anterior bajo el nombre de *objeto a*, que, alojado en el vacío de la Cosa, viene a tender el cebo del fantasma como sostén del deseo. Puede entrever -se aquí de qué modo la experiencia analítica revela el fundamento real de la ética para un sujeto: nunca se es culpable sino de haber cedido en el propio deseo.

---

## Cotard

(síndrome de)

[fuente\(157\)](#)

«Síndrome de Cotard» es el nombre que el doctor Régis, en su comunicación al Congreso de Medicina Mental de Blois de 1892, le dio al «delirio de las negaciones» descubierto por Jules Cotard en 1880.

Cotard nació en Issoudun (Indre) en 1840, y después de estudiar medicina en París pasó su año

de interno en el servicio de Charcot, donde lo atrajo el estudio de la patología del sistema nervioso, como lo atestigua su trabajo de tesis «Etude sur l'Atrophie partielle du cerveau», publicado en 1868.

En 1874 ingresó, en calidad de médico adjunto, a la casa de salud de Vanves, donde habría de permanecer hasta su muerte prematura, ocurrida en 1889. Colaborador de J. Falret, consagró su

investigación clínica al estudio de la melancolía. Inspirándose en la enseñanza de Griesinger, atribuye una importancia peculiar al trastorno psíquico esencial de esta forma de alienación. En efecto, considera «el dolor moral» como «el terreno en el cual germinan las ideas delirantes».

Entre estas últimas, aísla un grupo particular. Desde su primer informe, «Du délire hypocondriaque dans une forme grave de la mélancolie anxieuse» (Annales médico-psychologiques, 1880), saca a luz un fenómeno ya advertido por sus predecesores, pero que a ellos no los había conducido a proponer una articulación singular.

Ese delirio parcial se enuncia, en cuanto al objeto, de una manera negativa («no hay boca», «no

hay estómago», «no hay cabeza») y se extiende progresivamente a todo el cuerpo, a la existencia misma del paciente, que afirma estar ya muerto, y al conjunto del universo, incluso al creador. Al evolucionar, el delirio sufre una inversión completa, en forma de infinitud en el tiempo

(«delirio de inmortalidad») y en el espacio («delirio de enormidad») (Annales médico-psychologiques, 1888), que representa para el autor la etapa final de los negadores, quienes transforman así su posición inicial «micromaniaca» en la megalomanía propia del delirio

de grandeza. Sin embargo, esta forma ambiciosa no responde verdaderamente a las determinaciones psíquicas de delirio de orgullo, pues en ella predomina el fondo mórbido del pathos melancólico, con su cohorte de culpabilidad, indignidad, punición. La enormidad del cuerpo, que se expande hasta abarcar el universo, la eternidad de su existencia, que no tendrá fin, se convierten en exigencias lógicas del sadismo sin límites de la instancia superyoica, cuya voz, siempre la misma, condena a una agonía permanente. Cotard tiene el cuidado de diferenciar

estas diversas producciones delirantes de otros delirios similares en cuanto al tema. Se abre así

un prolongado debate, cuyo objeto consiste en separar el delirio hipocondríaco de los paráliticos

y los perseguidos, del delirio de los negadores. ¿Qué criterio que no sea el tema delirante se podría utilizar para diferenciarlos? Permitirá hacerlo el análisis de la forma del delirio.

Deshilvanado, incoherente, inarticulado en los paráliticos, se opone al rigor lógico de las construcciones delirantes, homogéneas con el fondo mórbido, de los melancólicos negadores. Más difícil de delimitar, la desemejanza del delirio hipocondríaco en perseguidos y negadores se

basa en nuevos criterios epistemológicos, establecidos por Cotard con una notable fineza. De naturaleza más subjetiva, tales criterios se organizan según una lógica que se puede llamar de oposición binaria, y que indica, por su claridad conceptual, lo difícil que resulta separarlos: aloagresividad-autoagresividad; actividadpasividad; exterioridad-interioridad.

¿Cuál es la causa de estos fenómenos mórbidos tan numerosos y diversos?

Múltiple por los registros implicados, Cotard privilegia la teoría etiopatogénica de la época que, fundada en la anatomopatología del cerebro, caracterizaba los trastornos de la alienación como lesiones del soporte material de las operaciones mentales, a partir de las cuales se desplegaban

los signos clínicos en reacción fibrosa.

Cotard se basa en la doxa mecanicista de la teoría de las localizaciones cerebrales, fenómeno de actualidad que intentaba un apaciguamiento transitorio de la razón así esclarecida. Pero Cotard la utiliza de una manera audaz. En su memoria «Perte de la vision mentale» (Archives de

Neurologie, 1884) examina un signo clínico que su ex maestro Charcot había identificado en los

afásicos: el desvanecimiento progresivo de las imágenes visuales más familiares se acompaña de la imposibilidad de enunciarlas y de una forma de inaccesibilidad e indiferencia que los clínicos de la época llamaban «analgesia» o «anestesia moral», responsable en esos pacientes del dolor más intenso, el de no poder ser afectados.

La clínica de los melancólicos negadores presenta problemas similares. En su memoria «De l'origine psycho-sensorielle ou psychomotrice du délire» (Annales médico-psychologiques, 1887), Cotard encuentra en las lesiones psicosenoriales la explicación suficiente de esa pérdida en la que, por primera vez, se presentan objetivamente ligados los registros de la mirada,

la palabra y el afecto, sin que se sepa cómo.

En su quinta y última memoria, «De Forigine psycho-motrice du délire» (Congrès international de

médecine mentale, Masson, París, 1890), Cotard cambia de hipótesis etiopatogénica, y atribuye a

las funciones voluntarias -dependientes del yo o del automatismo mental librado a sí mismo- un papel preponderante en la producción de los trastornos examinados. Sin decirlo, esta modificación subvertía el principio aceptado desde mucho antes en cuanto al carácter «primario»

de los trastornos afectivos en la producción de la enfermedad, cuyos trastornos ideativos no representaban más que la interpretación delirante del fondo patológico.

La investigación de Cotard termina en esta hipótesis y deja abierta la cuestión del lugar nosológico de su delirio. Esa cuestión será retomada en el Congreso de Blois de 1892, donde el

genio de Séglas, mientras fija el cuadro, lo desplaza del terreno privilegiado de la melancolía ansiosa. Convertido en síndrome, aparece en formas clínicas aparentemente opuestas, la melancolía y la locura sistematizada (paranoia).

El psicoanálisis se interesó poco en el delirio de las negaciones. Freud, a pesar de que en 1884

había pasado una temporada en París estudiando con Charcot, ex maestro de Cotard, no dice ni una palabra acerca de este trastorno en su trabajo sobre la denegación. Lacan, en cambio, habla de él en dos seminarios, el de 1954-1955 sobre el yo (subrayando en esos pacientes un tipo de identificación imaginaria, en la que falta, según él, el vacío constitutivo del orificio bucal), y el de 1961 sobre la transferencia (donde evoca el desasosiego absoluto de los melancólicos, que habitan en la topología dolorosa del entre dos muertes). El delirio de las negaciones puede ser encarado como una forma extrema de locura caracterizada por las pasiones más oscuras y a menudo las más feroces. Estos delirios aparecen como fenómenos difíciles de definir, si no se tiene en cuenta el enfoque topológico para esclarecer el trastorno que sufre el sujeto al pasar de la autoacusación y el autodesprecio al amor orgulloso, desconfiado y suspicaz, y también para apreciar mejor esta forma singular de la angustia, no ligada al dolor experimentado sino a la imposibilidad de ser afectado y, por lo tanto, al hecho de convertirse para los otros en una fuente permanente de infección vergonzosa.

---

## Criminología

*Alemán: Kriminologie.*

*Francés: Criminologie.*

*Inglés: Criminology.*

[fuente\(158\)](#)

Término creado en 1885 por el magistrado italiano Raffaele Garofalo (1851-1934) para designar una disciplina, fundada por su maestro Cesare Lombroso (1836-1909), cuyo objeto de estudio eran las causas del crimen, el comportamiento mental del criminal, su personalidad y las patologías ligadas al acto criminal.

Las sociedades han ideado siempre maneras de identificar a los criminales, usando, según los regímenes y las épocas, mutilaciones diversas, desde la extracción de dientes hasta la amputación sistemática de órganos: la nariz, las orejas, las manos, la lengua, etcétera. Bajo el Antiguo Régimen en Francia, la marca al hierro candente constituía la huella infamante del crimen,

tal como lo ilustra en *Los tres mosqueteros*, de Alejandro Dumas, el personaje de Milady de Winter. Entre los puritanos de la Nueva Inglaterra, la "A" de "adúltera" se cosía en la ropa de las

mujeres, según lo atestigua la célebre novela de Nathaniel Hawthorne (1804-1864) titulada *La letra escarlata*.

Cuando fueron abolidas estas prácticas, se planteó la cuestión de elaborar un método de identificación científica, y en Francia, Alemania e Italia se desarrollaron simultáneamente dos ámbitos de investigación: la antropología criminal y la criminalística. Ambas se inspiraban en la antigua frenología, derivada a su vez de la "craneoscopia" de Franz Josef Gall (1758-1828), que

consistía en descifrar el carácter de un individuo a través de las salientes y los relieves de su bóveda craneana, y de la antropología física del médico francés Paul Broca (1824-1880).

La criminalística relacionaba los hechos criminales con la teoría de la herencia-degeneración. Se

encuentra un gran eco de esta nueva ciencia de los signos, que se generalizó a fines del siglo XIX, tanto en el método del inolvidable detective Sherlock Holmes (creado por Arthur Conan Doyle

[1859-1930]) como en la antropometría puesta a punto por Alfonse Bertillon (1853-1914).

En este sentido, la criminología se distingue de la criminalística porque le interesa menos la identificación de los criminales que la causa del crimen. Aunque él mismo no empleó el término, y

haya conservado la denominación de "antropología criminal", el verdadero fundador de esta disciplina fue el médico italiano Cesare Lombroso, quien se inspiró en el darwinismo para construir su concepción del "criminal nato". Según Lombroso, el crimen resulta de la disposición instintiva de ciertos sujetos. En lugar de evolucionar normalmente, ellos retroceden hacia el estado animal.

Después de haber coleccionado una cantidad impresionante de cráneos, y estudiado la

morfología de veintisiete mil "anormales" (prostitutas, asesinos, epilépticos, perversos sexuales, etcétera), Lombroso publicó en 1876 un verdadero manifiesto, *El hombre criminal*, en el cual describió cuidadosamente esta patología: su criminal se asemejaba al gran mono de la fábula de

la orda salvaje, cuyo tema retomó Sigmund Freud en *Tótem y tabú*.

Médico de las cárceles y alienista en Piamonte, judío y militante socialista, Lombroso era también

un higienista a quien interesaban la hipnosis y el espiritismo. Sus tesis tuvieron un éxito considerable antes de ser abandonadas, a continuación del derrumbe del hereditarismo. En Francia las admiró y después criticó Alexandre Lacassagne (1843-1924), quien fundó en Lyon la *Revue d'anthropologie criminelle*. Él compartía las ideas hereditaristas de su rival, y la disputa

que opuso la escuela francesa a la escuela italiana no tenía tanto que ver con una oposición "herencia/medio social" como con la adopción por Lacassagne de un modelo más lamarckiano que darwinista. Finalmente, fue Hans Gross (1847-1915), cuyo hijo, Otto Gross, sería psicoanalista, quien unificó los dos ámbitos de la antropología criminal (la criminalística y la criminología), fundando en Graz, en 1912, el primer instituto de criminología del mundo.

En realidad, la criminología no fue nunca una disciplina independiente. Practicada por médicos y

comprometida en un diálogo con la justicia y los magistrados, se integró a la psiquiatría, cuya evolución siguió, adoptando la doctrina de las constituciones, o los principios del psicoanálisis freudiano y posfreudiano, o bien las hipótesis de la fenomenología según Edmund Husserl (1859-1938). En esta última perspectiva hay que situar los trabajos del gran criminólogo belga Étienne De Greeff (1898-1961). Médico del instituto psiquiátrico de la Universidad de Lovaina, trató de perfilar la personalidad del criminal relacionando su vivencia interior con su modo de comunicación con el mundo. Daniel Lagache introdujo las tesis de De Greeff en Francia, combinándolas con la psicología clínica heredada de Pierre Janet. También hablará preferentemente de criminogénesis, y no de criminología.

Sigmund Freud no se interesó mucho por la criminología como tal. El único tipo de crimen que lo

fascinaba era el parricidio, que él vinculaba con el incesto y con el complejo de Edipo, y que consideraba paradigma de todos los actos criminales cometidos por el hombre. Distinguía de manera bastante simplista al histérico del criminal: el primero, decía, oculta un secreto que no conoce, mientras que el segundo disimula ese mismo secreto con toda conciencia.

El verdadero debate entre ambas disciplinas se puso en marcha a través de una reflexión sobre

el estatuto del método psicoanalítico en el establecimiento de los hechos judiciales, y después sobre su utilidad en las cárceles. Contra los partidarios de las tesis hereditaristas, Sandor Ferenczi propuso denominar "crimino-psicoanálisis" a la nueva disciplina que permitiría aplicar el

método freudiano a la comprensión de las motivaciones inconscientes del crimen, y someter a los criminales a tratamiento: "...tengo la convicción de que el tratamiento analítico de los criminales probados presenta ya por sí mismo algunas probabilidades de éxito, en todo caso mucho más que el rigor bárbaro de los carceleros o la santurronería de los capellanes de prisión".

En este terreno, la acción de Ferenczi, y después de la mayoría de los discípulos y herederos de

Freud, fue análoga al combate librado por la psiquiatría pineliana para arrancar los locos a una justicia que los enviaba a la muerte, al considerarlos culpables y plenamente responsables de sus actos. De allí la defensa del principio de la pericia psicológica o psiquiátrica, que consistía en

"explicar" el crimen y a continuación tratar de curar al criminal, para reintegrarlo a la sociedad. Si los representantes de la psiquiatría dinámica querían, mediante la pericia, arrancar el loco a la

justicia y, más precisamente, a la pena capital, los partidarios del psicoanálisis buscaban sobre todo explicar la naturaleza misma de la criminalidad humana, en función de una conceptualización freudiana (y después kleiniana), centrada en el complejo de Edipo, la pulsión de muerte, el ello y el superyó. La primera síntesis del pensamiento psicoanalítico en este dominio

fue realizada por Franz Alexander. En 1928, publicó en Berlín *El criminal y sus jueces*, una

obra

escrita en colaboración con el abogado Hugo Staub, en la cual se afirmaba que el hombre es criminal por naturaleza, y se convierte en criminal social cuando no evoluciona normalmente hacia un estadio genital. En función de esta teoría de los estadios, Alexander y Staub distinguían

tres tipos de crímenes: los crímenes de etiología psicológica (derivados de una neurosis edípica),

los crímenes de etiología sociológica (que resultaban de una identificación del yo, en general infantil, con el superyó de un adulto criminal), y los crímenes de etiología biológica (provocados por enfermedades mentales).

En términos generales, esta criminología freudiana, de un biologismo simplista, adolecía también

de una gran pobreza teórica. Se contentaba con aplicar la teoría psicoanalítica a la elucidación del crimen y la personalidad del criminal. Es preciso señalar que, a título individual, numerosos analistas, especialistas en general en delincuencia juvenil, se interesaron por el crimen y los criminales sin ceder a teorías demasiado ortodoxas: entre ellos, August Aichhorn, Muriel Gardiner, y en particular Marie Bonaparte. Fascinada por las relaciones incestuosas, la apasionó

la historia de Marie Félicité Lefévre, condenada a muerte (y después indultada) por haber asesinado a la mujer del hijo, encinta de varios meses.

Esa actitud no era sorprendente. En efecto, en Francia se había perfilado una vía original desde

1925, por una parte con los trabajos sobre las psicosis pasionales inspirados por Gaétan Gatian

de Clérambault, y por otro lado con el movimiento surrealista, que rendía culto a un ideal de rebelión basado en la valorización imaginaria de la locura y el crimen: "El acto surrealista más simple -escribió André Breton en 1930- consiste en bajar a la calle empuñando un revólver y disparar al azar todo lo que se pueda, en dirección a la multitud. Quién no ha sentido al menos una vez ganas de terminar de esta manera con el pequeño sistema de envilecimiento y cretinización en vigor en su lugar marcado en esa multitud, con el vientre a la altura del cañón." Si bien Lombroso elaboró la teoría falsa del "criminal nato", fue también el primer gran teórico del

crimen que organizó una documentación sobre la criminalidad, escrita por los condenados: diarios íntimos, autobiografías, testimonios, inscripciones de presos en las paredes de las celdas, anotaciones en los libros de las bibliotecas. De modo que la criminología naciente no se contentó con clasificar taras y estigmas, sino que, como lo había hecho Freud al luchar contra el

nihilismo terapéutico, afirmaba ya la necesidad de incluir en el estudio del crimen la palabra del principal interesado: el propio criminal.

Ahora bien, en 1930 los surrealistas dieron un paso más. A sus ojos, el crimen individual e impulsivo pasaba a ser simbólicamente el único acto racional posible en un mundo víctima del crimen organizado: desempleo, guerras coloniales, explotación capitalista, dictaduras, violencia burguesa y democrática, etcétera. Jacques Lacan en su tesis de medicina dedicada a la historia

de Marguerite Anzieu, proporcionará en 1932 un ejemplo excelente de esta lógica de la locura criminal actuante en el interior del sujeto; un año más tarde volvió a hacerlo con su comentario sobre el crimen "paranoico" de las hermanas Papin, dos domésticas de Le Mans que habían asesinado salvajemente a sus patronas. En materia de criminología, contrariamente a la escuela

francesa y al conjunto de la comunidad freudiana, Lacan cuestionó siempre la utilización del psicoanálisis en las pericias psiquiátricas.

A partir de la década de 1950, la criminología mundial se vio atravesada por varias corrientes. Había dos principales: la primera, de inspiración neurológica, reactivaba la noción de "criminal nato", al hacer del crimen la expresión de un instinto heredado, y más tarde de una anomalía genética; la otra, de inspiración fenomenológica o psicoanalítica, consideraba el crimen como un

hecho social y a la vez psíquico. A partir de la década de 1960 estas dos corrientes fueron impugnadas por los diversos movimientos de antipsiquiatría, los cuales, con un enfoque sartreano, volvieron a privilegiar el tema de la rebelión mediante el crimen.

En esa época, los trabajos de los historiadores de la escuela de los *Annales*, de los

antropólogos y los filósofos, abrieron un camino nuevo a la investigación, proponiéndose estudiar la historia del crimen, la penalidad, las sanciones, las noticias periodísticas, los suplicios o los discursos, no ya a partir de un modelo clasificatorio, sino haciendo "hablar" al crimen mismo, sin ninguna interpretación psiquiátrica o psicoanalítica. Con la publicación en 1973 de un caso de parricidio cometido bajo la Restauración por el joven campesino Pierre Rivière, y la aparición, dos años más tarde, del libro *Surveiller et Punir*, Michel Foucault (1926-1984) fue el principal iniciador de esta nueva mirada dirigida al crimen y el criminal. Este enfoque no se impuso nunca en el ámbito de la criminología, considerablemente dominado desde la década de 1980, sobre todo en los Estados Unidos, por un modelo neo-organicista y experimentalista. De allí la mordaz observación del psicoanalista y jurista francés Pierre Legendre, contenida en *Le crime du caporal Lortie*: "...un asesinato exige siempre que alguien responda por él: el sujeto o, en su defecto, la función que lo exceptúa de responder. ¿Qué quiere decir responder? Éste es un interrogante que no pueden digerir los métodos pretendidamente científicos de la actual criminología, dominada por los ideales de la experimentación social."

---

## Crosscap

[fuente\(159\)](#)

*Superficie no orientable* definida en la *topología combinatoria* a partir de cualquiera de los siguientes esquemas equivalentes:

**b**

**a a**

**b**

**a**

**a**

Es fácil ver que la superficie determinada (llamada, en rigor: esfera provista de un crosscap) es unilátera, y no puede ser *sumergida* en el espacio tridimensional, por lo cual es preciso, para construirla, efectuar una línea de penetración. Puede demostrarse que toda *superficie cerrada* no orientable consiste en una esfera provista de cierto número de crosscaps. Es fácil ver que el crosscap es *homeomorfo* al *plano proyectivo*. El crosscap puede pensarse como una *banda de Möbius* y un disco *pegados* por el borde.

---

## Cuerpo

[fuente\(160\)](#)

s. m. (fr. *corps*; ingl. *body*; al. *Körper*). Concepto tradicionalmente opuesto al de psiquismo.

Este

concepto y este dualismo fueron completamente transformados, en un primer momento, tras la introducción por Freud de los conceptos de conversión histérica y de pulsión, y, en un segundo momento, tras la elaboración por Lacan de los conceptos de cuerpo propio, imagen especular, cuerpo real, cuerpo simbólico, cuerpo de los significantes y *objeto a*.

Las histéricas le hicieron descubrir a Freud la sensibilidad particular de su cuerpo a las representaciones inconcientes. Para designar el traspaso de la energía libidinal y la inscripción de los pensamientos inconcientes en el cuerpo, Freud recurrió al concepto de conversión. En 1905, precisó que las representaciones reprimidas «hablaban en el cuerpo». Freud dijo también

que los síntomas histéricos eran mensajes, codificados, semejantes a los jeroglíficos, dirigidos por el sujeto a quien quisiera entenderlos, con la esperanza y el temor simultáneos de que este otro pudiera también descifrarlos. Ese mismo año 1905, Freud formuló el concepto de pulsión (Trieb), concepto límite entre lo psíquico y lo somático que designa la delegación energética en el

psiquismo de una excitación somática de origen interno.

Como muchos otros conceptos, el cuerpo ha sido abordado por Lacan en los tres registros fundamentales de su enseñanza: lo real, lo imaginario y lo simbólico. El abordaje metodológico distinto de estos tres registros no debe hacer perder de vista su estrecha intrincación,

metaforizada por el nudo borromeo. Véase Lacan.

Imaginario. En su comunicación de 1936 sobre el estadio del espejo, Lacan trata de la constitución de la imagen del cuerpo en tanto totalidad y del nacimiento correlativo del yo [moi]. La imagen -unificante- del cuerpo se edifica a partir de la imagen que le reenvía el «espejo» del Otro: imagen del Otro e imagen de sí en la «mirada» del Otro, principalmente la madre. Se comprende que Lacan designe a menudo esta imagen del cuerpo con la expresión imagen especular. Aunque este texto esté centrado en lo imaginario del cuerpo, se observará que la intrincación de los tres registros está muy presente. La imagen especular, en efecto, resulta de la

conjunción del cuerpo real en tanto orgánico, de la imagen del Otro y de la imagen que del cuerpo

propone el Otro, así como de las palabras de reconocimiento de ese mismo Otro (véanse espejo,

autismo). Lacan retrabaja esta cuestión de la imagen especular del cuerpo en reiteradas oportunidades, y en especial a partir del esquema óptico de la experiencia de Bouasse y del esquema óptico del Seminario X, 1962-63, «La angustia». La clínica del autismo da para pensar

que esta imagen unificante del cuerpo no se puede establecer a menos que exista previamente una preimagen designada a veces con la expresión cuerpo propio. Como M. C. Laznik-Penot (1994) lo ha demostrado muy bien, esta preimagen es creada por la conjunción del cuerpo orgánico del niño y de la «mirada» de los padres sobre él, imagen anticipadora, idealizada, objeto

de amor y de investimento libidinal. Dicho de otro modo, la organización del cuerpo propio del niño es el resultado de una incorporación, en lo real del organismo del niño, de la dimensión fálica

de la que es revestido por el Otro parental. Este investimento libidinal parental es, por lo tanto, indispensable para la constitución del cuerpo propio y, por consiguiente, para la emergencia de la imagen especular, del yo [moi] y del narcisismo de base, imprescindibles para la supervivencia

del niño. Se revela en esto nuestra alienación imaginaria, pero también la necesidad estructurante de esta alienación verificada por las intensas angustias de despedazamiento del cuerpo y de muerte observables en la clínica de las psicosis y del autismo, así como por numerosas disfunciones orgánicas observables en la histeria y las otras neurosis y en las perversiones.

El cuerpo imaginario, para Lacan, es también la bolsa agujereada de los objetos a, pedazos de cuerpo imaginariamente perdidos, de los que los más típicos son el seno, los excrementos, la voz y la mirada (véanse *objeto a*, fantasma). A esta lista, se agrega un pedazo de cuerpo muy particular, el falo en tanto faltante. Esta falta constituida por el objeto a causa el deseo, es decir,

la búsqueda en el cuerpo del otro de un *objeto a* imaginario, o del falo imaginario, considerado como viniendo a taponar esta falta fundamental. Esta búsqueda implica la erogeneización de las

zonas orificiales pulsionales de la «bolsa» corporal: la boca, el ano, el ojo y la oreja, pero también

de algunos de sus apéndices, como el pezón y el pene.

En tanto trozo del cuerpo para el deseo del otro, el cuerpo es también el lugar del goce y por lo tanto de la envidia y de los celos: los que se dirigen al objeto poseído por el otro (el pene faltante

o el seno del que mama el hermanito, por ejemplo).

Simbólico. Lacan introdujo el concepto de cuerpo de los *significantes* en su seminario sobre las psicosis. Este concepto designa el conjunto de los significantes concientes, reprimidos o forcluidos de un sujeto así como su modalidad general y singular de organización. Las palabras que constituyen el cuerpo de los significantes y, por lo tanto, el sujeto del inconciente, pueden haber sido dichas o pensadas mucho antes de la concepción del niño. Estos significantes conciernen en primer lugar a su identidad (apellido, nombre, lugar en la genealogía, sexo, raza, medio social, etc.). A esta herencia anterior al nacimiento viene a agregarse la constelación de los significantes que vehiculizan los deseos, concientes e inconcientes, de los Otros parentales, que constituyen la alienación simbólica del sujeto. Para Lacan, el psicótico escapa a esta alienación simbólica por la forclusión del significante del falo.

Algunos de los significantes de las primeras inmersiones en el lenguaje del niño se inscriben en



la memoria psíquica, otros se graban en el cuerpo. Aunque estas inscripciones son bien conocidas en los casos de histerias o de psicósomáticas, no están reservadas sólo a estas estructuras psíquicas. Palabras, sílabas, fonemas, simples letras pueden afectar el cuerpo de cualquiera, sea cual fuere su estructura. Por eso se ha podido decir que el cuerpo era una libra de carne en la que se inscribían los significantes de la demanda y, por lo tanto, del deseo del Otro.

Cuando se quiere insistir en el impacto de la palabra sobre el cuerpo, se dice más bien que el cuerpo es hablado. Correlativamente, Lacan ha afirmado que el cuerpo era hablante. «Por medio

de su cuerpo mismo -decía Lacan-, el sujeto emite una palabra que, como tal, es palabra de verdad, una palabra que ni siquiera sabe que emite como significante. Porque siempre dice mucho más de lo que quiere decir, siempre mucho más de lo que sabe decir». (Los *escritos técnicos*, 1953-1954.)

Observemos que este *cuerpo simbólico* aparece también en 4a existencia» que recibe de toda nominación independientemente de su presencia orgánica, ya sea antes de su concepción o después de su muerte, e incluso después de su completa desaparición como entidad biológica: los ritos funerarios y todos aquellos que conciernen a la memoria de los muertos son los testigos

de esta existencia particular del cuerpo simbólico.

Insistamos de nuevo en la intrincación de los registros imaginario y simbólico: la palabra funciona

muy raramente en el registro de lo puramente simbólico, es decir, independientemente de toda significación, aunque esta significación esté a menudo reprimida, y tanto más cuanto que la palabra es portadora de deseo.

Real. El concepto de real en Lacan es susceptible al menos de tres significaciones específicas. Connota lo imposible, lo resistente y el objeto del rechazo.

Cuando el concepto de real connota lo imposible, lo *real del cuerpo* está constituido por todo lo que del cuerpo escapa a las tentativas de imaginización y de simbolización. Aun cuando sea absurdo cernir con palabras lo que constituye lo imposible de decir, sin embargo podemos aproximarnos a ello pensando en las diversas teorías del cuerpo que aparecieron y todavía seguirán apareciendo en el curso de los siglos en los diversos continentes. Aunque cierto número de estas teorías no estén desprovistas de interés práctico, e incluso de eficacia -especialmente terapéutica-, todas son incompletas y ninguna lo dice todo del cuerpo: lo real del

cuerpo se les escapa, no por imperfección de la ciencia sino por la estructura misma del mundo y de las ciencias.

Otro real encuentra un lugar importante en la enseñanza de Lacan. Es aquel con el que chocamos, el que vuelve siempre al mismo lugar, el que viene a poner obstáculo a nuestras aspiraciones y a nuestros deseos, especialmente a los deseos infantiles de omnipotencia del pensamiento. A menudo a este cuerpo se lo llama cuerpo real, y bajo esta denominación se reúne la diferencia anatómica de los sexos y la muerte en tanto destrucción inevitable del soma.

En Lacan encontramos también bajo esta denominación a la prematuración orgánica del recién nacido, a su patrimonio genético (del que se puede decir al pasar que es una especie de escritura) y al despedazamiento corporal originario, obliterado por la imagen unificante del cuerpo.

Esto concierne al ser deseante en general. Para el caso de un sujeto particular, el cuerpo real está dotado de características específicas más o menos inmodificables. Por ejemplo, el color de

los ojos o el de la piel o una determinada desventaja, de nacimiento o adquirida: parálisis, amputación, lesión neurológica, sordera o pérdida de la visión, infertilidad o impotencia orgánica, etcétera.

Por último, no todo lo que resiste del cuerpo es necesariamente objeto de un rechazo cultural o particular. Sin embargo, este puede ser el caso. Se ha notado así con frecuencia, en nuestra cultura, la tendencia más o menos pronunciada al desconocimiento infantil de la diferencia de los

sexos y de la ausencia de pene en la madre. El ser deseante asume difícilmente la no existencia

de la relación sexual (cf. el artículo *sexuación*) y la muerte como destino final de cada cuerpo.

Además se sabe que cada uno puede rechazar (en el sentido de reprimir o renegar) una u otra de sus características corporales particulares.

¿Hay que concluir de todo esto, como Freud, que la anatomía constituye el destino del ser deseante? La clínica psicoanalítica demuestra que no basta con tener un cuerpo de sexo masculino para identificarse como hombre. Del mismo modo como no basta ser portador del cromosoma Y para devenir mujer. Las identificaciones imaginarias, las palabras y el deseo de los Otros parentales pueden empujar al sujeto en el sentido contrario a su sexo anatómico. «Nacen» así varones fallidos, hombres afeminados, homosexuales, travestis y transexuales.

Sin

embargo, no se puede decir que el cuerpo real, en tanto organismo, carezca de importancia. Este no deja de oponer algunas resistencias a esas identificaciones imaginarias o simbólicas y a

las manipulaciones diversas que pueden inducir. De la misma manera, nunca deja de resultar algún daño de que un sujeto rechace tal o cual característica singular de su cuerpo real.

Dicho de otro modo: el cuerpo real no deja de constituir destino, y si la anatomía no es enteramente destino, lejos está de dejar de serlo del todo.

---

## Culpa

[fuente\(161\)](#)

El genio de la lengua en que escribía podría explicar en parte la atención particular que Freud dedicó a la existencia de un vínculo íntimo entre la culpa y la deuda: en efecto, la palabra alemana Schuld designa tanto a la una como a la otra; el adjetivo schuldig significa a la vez «culpable» y «deudor». Justamente a Freud le correspondía mostrar la raíz profunda de esta implicación, considerada natural por la historia de las lenguas germánicas, a saber: la importancia que tiene, en la noción de falta, una relación de rivalidad en la que se encuentran anudadas: una obligación de fidelidad a otro, el despojo del que se le hace objeto o una transgresión cualquiera de los deberes que se tienen hacia él, y por último la carga de tener que

pagar las consecuencias. Desde el relato, publicado en 1909, del análisis del Hombre de las Ratas, paciente perdido en la red metafórica de una deuda imposible de pagar, hasta esa obra tardía que es El malestar en la cultura (1929), en Freud resuena la idea de la omnipresencia de una culpabilidad que, bajo las formas múltiples del remordimiento, los autorreproches y otras sintomatologías, se presenta desde el inicio como fundamentalmente inexpiable y como constituyendo «una desdicha interior continua». Una carta a Fliess del 3 de octubre de 1897 muestra por otra parte que el niño Sigmund Freud había sido precozmente marcado por el estigma indeleble de la falta: «Todo me lleva a creer -escribe- [ ... ] que el nacimiento de un hermano un año menor que yo suscitó en mí anhelos aviesos y genuinos celos infantiles, y que su muerte (sobrevvenida unos meses más tarde) dejó en mí el germen de un remordimiento» («Fragmentos de la correspondencia con Fliess»).

### **La omnipresente categoría de la falta**

También muy pronto en su obra Freud identifica la acción multiforme y a menudo enmascarada de un sentimiento de falta, al que en un principio (e incluso durante bastante tiempo, a pesar de objeciones por lo demás mal fundadas) considera universal. Cuando estudia su génesis en el marco de su metapsicología, reconoce en efecto que ese sentimiento no toma de entrada en el individuo, ni siempre en las diversas culturas, la forma de una verdadera culpabilización, es decir, de una angustia ante el superyó. Mucho más tarde, en los textos en los que comienza a encarar el problema desde el ángulo de la filogénesis, recurre a una distinción histórico-etnológica, por así llamarla, ilustrada poco después por los estudios de varios investigadores que ponen de relieve la existencia, en las sociedades tradicionales, de una forma

arcaica de culpa o, más precisamente, la sustitución (ante una enfermedad, un maleficio o lo que

se suele llamar una falta) de la lógica de la culpabilización interiorizada de un sujeto que se reprocha ante todo a sí mismo, por una lógica persecutoria en virtud de la cual el mal es proyectado sobre el otro. Mientras que al final de uno de sus últimos escritos, Moisés y la religión

monoteísta (1939), Freud se refiere a la primera perspectiva como característica de nuestra cultura judía y cristiana (bajo cuya acción el sentimiento de culpa «se apoderó de todos los pueblos del Mediterráneo como un malestar oscuro, como un presentimiento de desdicha cuya

razón nadie podía explicar»), diez años antes identificaba una forma proyectiva de la culpa en la manera extraña en que se comporta el «primitivo»: «Cuando lo golpea una desgracia -observa en El malestar en la cultura- no toma la falta sobre sí; por el contrario, la imputa al fetiche, que evidentemente no ha cumplido sus deberes, y a continuación lo aporrea en lugar de castigarse a sí mismo».

Estas observaciones se corresponden con la distinción propuesta por Ruth Benedict a propósito de Japón (The Chrysanthemum and the Sword, 1946) y retomada por E. R. Dodds con relación a los griegos (The Greeks and the Irrational, 1959), distinción según la cual, en gran número de culturas «tradicionales» o muy antiguas, se ignora el peso moral que recae sobre la conciencia personal responsable de una transgresión. Para esas civilizaciones llamadas «de la vergüenza» (shame cultures) en oposición a las civilizaciones «de la culpa» (guilt cultures), la falta es sólo un ataque a las exigencias objetivas del conformismo al que el grupo somete al individuo, y éste

sólo experimenta la molestia o la vergüenza de verse privado del bienestar de la actitud participativa y de encontrarse en cierto sentido excluido. Al respecto, en el África negra se han encontrado rituales y terapéuticos que, acogiendo a sujetos presas de una conciencia culpable interiormente torturante, se esfuerzan en ayudarlos a recuperar la posición -«normal», según la regla del grupo- de acusadores de instancias maléficas externas, y en restituirles buenas defensas de tipo persecutorio. Esta especie de ortopedia desembocaría entonces en que el «primitivo» puede volver a la forma arcaica de la culpa de la que Freud, en El malestar en la cultura indica el nivel en que la sitúa su propia teoría: «De modo que -escribe- conocemos dos orígenes del sentimiento de culpa: uno es la angustia ante la autoridad; el otro, posterior, es la angustia ante el superyó.» En el caso de los «primitivos», la jerarquía que implica este esquema

ontogenético se encuentra invertida: se quiere reemplazar la angustia interiorizada ante el superyó por una angustia ante el grupo (que permite trivializar, conforme a las reglas de éste, la representación del mal) como si se juzgara que esta última es menos patológica.

### **El sentimiento «Inconsciente» de culpa**

Si en ciertas culturas -en las que, en realidad, la discontinuidad entre la vergüenza y la falta no es tampoco absoluta- se recurre a la lógica persecutoria para evitar que un desarrollo de la culpa del individuo, lo empuje a las miserias del destino, parece que en el seno de otras -cuyo mejor ejemplo sería el Occidente marcado con el signo de la falta por las religiones judía y cristiana-, la lógica correlativa no encuentra su expresión más significativa en la confesión sincera y de plena conciencia, sino bajo el disfraz de actitudes neuróticas y situaciones psicóticas que indican la vigencia de procesos inconscientes. Es en el nivel de ese disfraz y su sintomatología mórbida donde Freud pudo analizar con la mayor eficacia la «conciencia de culpabilidad», en cuanto a su génesis -inconsciente, por este hecho- y sus efectos. La descubre principalmente en las contradicciones e inhibiciones características de la neurosis obsesiva (y de manera casi paradigmática en el Hombre de las ratas), en el autodesprecio melancólico, en las resistencias de algunos enfermos ante la proximidad de la curación, en el derrumbe de otros en el momento en que están por ser satisfechos sus anhelos, en el valerse de una conducta criminal por necesidad de padecer un duro castigo.

Entre esas diversas situaciones, es particularmente esclarecedora -en razón de su carácter altamente paradójal- la de los sujetos que, activos e inventivos en la búsqueda de un objetivo codiciado durante mucho tiempo, se descubren incapaces de gozar del resultado de sus esfuerzos, y condenados a ver en su éxito un verdadero fracaso. Mientras que en general es la privación de una satisfacción libidinal lo que constituye la primera condición para la constitución de la neurosis, en este caso es la no-privación -mas precisamente, la realización largamente preparada de un deseo (de seducir a alguien o de conquistar un puesto elevado)- lo que desemboca en el desasosiego y la enfermedad. Una de las más ricas descripciones de esta frustración patológica en el umbral del goce buscado con ardor es la del comentario de Freud sobre la obra de Ibsen titulada Rosmersholm. La heroína, Rebeca Gainvik, acogida en una casa

austera y noble por el pastor Johannes Rosmer y su mujer Beate, cae víctima del «deseo

salvaje e indomable» de hacerse amar por ese hombre. Después de desplegar un plan criminal que empuja a Beate al suicidio, ella se encuentra viviendo sola junto al pastor. Pero, en el momento en que éste le propone matrimonio, se siente repentinamente paralizada y radicalmente incapaz de aceptar lo que había deseado tanto, frustrada en el goce finalmente posible por la irrupción de un poderoso sentimiento de culpa. Explica su rechazo considerándose «detenida por su propio pasado».

Según la construcción dramática de Ibsen, en ese pasado pesan tres secretos que estructuran la culpa de Rebeca, y de ellos, el último permanecía fuera del campo de su conciencia. Le confiesa al pastor el primero: su empresa criminal respecto a Beate. Pero, aunque lo calla, piensa sobre todo en el segundo: las relaciones sexuales con el hombre que antaño la había adoptado a la muerte de su madre. Y he aquí que inesperadamente se entera de que ese hombre era su propio padre. Freud subraya entonces que, desde antes de la revelación explosiva de ese tercer secreto, su sentimiento de culpa obtenía ya la eficacia patógena de aquel otro crimen capital, el incesto, que su inconsciente no había podido registrar, en vista de las relaciones íntimas entre su madre y su «padre adoptivo» de entonces. Así, observa Freud, «... cuando Rebeca llega a Rosmersholm, el yugo interior de esa primera vivencia la empuja a suscitar, mediante una acción violenta, la misma situación que la primera vez se había realizado sin que ella colaborara en absoluto: eliminar la mujer y madre para ocupar su lugar junto al hombre y padre». A partir de una creación literaria ante la cual no ahorra elogios, Freud nos ha enseñado (lo que numerosos ejemplos clínicos le confirmaron) que «... las fuerzas de la conciencia moral por las cuales enfermamos a partir del triunfo, y no como es habitual, a partir de la frustración, dependen, como ocurre con nuestra conciencia de culpa en general, del complejo de Edipo, de la relación con el padre y con la madre».

En un registro menos dramático, y en el campo de la clínica ordinaria, también se puede comprobar que todo éxito, incluso cuando parece bien acogido, sigue acosado más o menos conscientemente por la memoria de una especie de transgresión y por un sentimiento de culpa. En efecto, en el hombre la necesidad de tener éxito está siempre montada sobre el deseo de superar al padre: «Todo ocurre -escribe Freud- como si lo esencial en el éxito fuera haber llegado más lejos que el padre, y como si siempre continuara prohibido sobrepasarlo». Pero, para escapar de la memoria, culpable del incesto y del parricidio -que son «los dos grandes crímenes de los hombres, los únicos que, en las sociedades primitivas, son perseguidos y excecrados»-, algunos individuos encuentran una salida, no en el fracaso al final del trayecto, como Rebeca, o en la persecución casi maniaca del éxito, sino, de manera más paradójica, en actos criminales, como si su delito actual se inscribiera en una estrategia masoquista que conduce al castigo por el cual, al hacerse punir por la sociedad, pagarían el precio de conductas criminales que se remontan a la posición edípica.

Los dos ejemplos presentados aquí de la concepción freudiana del sentimiento de culpa, tomado uno de la literatura y el otro de la clínica, ilustran la necesidad de tener en cuenta el carácter inconsciente de ese sentimiento, en cuanto se quiere pasar de la observación del síntoma al análisis de su génesis. El psicoanalista encuentra otro efecto significativo de ese sentimiento inconsciente en la cura de ciertos pacientes cuyos males se agravan de manera sorprendente en el momento mismo en que están muy cerca de curarse, como si no pudieran aceptarlo. En ese rechazo, que designa con la expresión «reacción terapéutica negativa», Freud ve la influencia «de un factor por así decir moral, de un sentimiento de culpa que encuentra su satisfacción en la

enfermedad y no quiere renunciar al castigo representado por el padecer» (El yo y el ello, 1923).

En la misma época, en «El problema económico del masoquismo» (1924), a propósito de esas «fuerzas que se dirigen contra la curación» y no quieren renunciar a «una cierta cantidad de sufrimiento», admite que la expresión «necesidad de castigo» es perfectamente adecuada para la explicación de esta conducta, pero a pesar de la dificultad de vincular los términos «sentimiento» e «inconsciente», dice que prefiere hablar de un sentimiento inconsciente de culpa, que puede ser aprehendido y localizado «según el modelo del sentimiento consciente de culpa». En la oposición del enfermo a la influencia de la cura, ve una forma de masoquismo -el masoquismo moral-, que es «desde un cierto punto de vista el más importante» y «que sólo recientemente ha sido reconocido por el psicoanálisis como sentimiento de culpa, en general inconsciente». La necesidad de expiación o de castigo con la que se identifica ese sentimiento se traducirá en este caso por la negativa a renunciar a «un cierto grado de padecimiento» que le

es de alguna manera necesario. Se comprende así que, no obstante, pueda tolerarse la curación

entrevista si al mismo tiempo se satisface esta necesidad de castigo con otros padecimientos orgánicos, profesionales o sentimentales.

### **La génesis de la culpa**

Este masoquismo que ha descubierto sobre todo en sujetos empujados a conductas criminales por el sentimiento de culpa y que, por el mismo motivo, se niegan a curar, es caracterizado por Freud como masoquismo moral precisamente en 1923, en el momento en que, conocidos desde

mucho antes estos hechos clínicos, emprende su elaboración teórica en el marco de lo que llama

su metapsicología. La constitución del sentimiento de culpa, generador de los trastornos neuróticos de los que se trata, se explicará en adelante por el mismo mecanismo que da cuenta

de la formación de la conciencia moral a partir de; superyó. La conciencia culpable se presenta como la expresión y el resultado de una tensión entre el superyó y el yo, tensión cuya importancia Freud había advertido unos años antes («Duelo y melancolía», 1915-17), en la escisión del yo melancólico en un acusador (que reprocha al objeto de amor) y un acusado (que

vuelve contra sí mismo, bajo la forma de autorreproches, las quejas que apuntan al objeto desaparecido). Al extraer de este modo la noción de superyó, instancia crítica construida por la interiorización específica de una relación intersubjetiva, Freud le atribuye al sentimiento de culpa

un papel muy amplio en el seno de la vida psíquica. Derivado a la vez del narcisismo primitivo y del complejo de Edipo, consecuencia de una identificación con el padre rival e interdicator, el superyó puede estimular al yo en su persecución de un logro, o bien aplastarlo bajo el peso de sus prohibiciones, activando para tal fin las pulsiones agresivas del ello, es decir, a la pulsión de

muerte. Va a «mostrarse duro, cruel, inexorable respecto del yo que tiene a su cuidado» y que, por masoquismo, busca hacerse criticar y castigar, como si le diera alguna satisfacción esa condición de víctima ante una instancia que encarna la figura parental punitiva.

Es con la interiorización en el superyó de esa autoridad prohibidora que el sentimiento de culpa se eleva a un nivel en el que merece verdaderamente ese nombre. Antes de ese umbral, en efecto, sólo se encuentra una forma primitiva de culpabilidad que es simple angustia ante la posibilidad de perder el amor de los padres (Hilflosigkeit) y que, con el complejo de Edipo, cederá

el paso a la angustia ante la severidad de la instancia superyoica que representa a la autoridad parental. Esa angustia llamada «premoral» o «social», que corresponde en cierto modo a lo que

los antropólogos encuentran en las «culturas de la vergüenza» y que, en las otras sociedades, puede coexistir en los márgenes del sentimiento de culpa postedípico (por ejemplo, bajo la forma

de una dependencia temerosa respecto de la tutela del grupo), sigue siendo muy débil en comparación con la que tiene por agente el superyó -diga lo que diga el freudomarxino- Cuando

la tiranía del superyó se hace despiadada, como se ve en la neurosis obsesiva, no sirve de

nada

tratar de suspender o aplacar sus exigencias. En esa situación, dice Freud, «... la renuncia a las

pulsiones ya no ejerce ninguna acción plenamente liberadora, la abstinencia ya no es recompensada con la seguridad de conservar el amor, y se ha intercambiado una desdicha exterior amenazante -pérdida del amor de la autoridad exterior y castigo de su parte- por una continua desdicha interior, que resulta de ese estado de tensión propio del sentimiento de culpa». Esta teorización freudiana ha sido modificada por Melanie Klein, en particular en cuanto al momento de aparición de la angustia culpable. Melanie Klein remonta a un período muy precoz

-incluso anterior a la adquisición del lenguaje- la primera configuración del superyó y las tensiones de la culpabilidad y del masoquismo, como si el complejo de Edipo interviniera ya entonces por una especie de retroacción. Desde el comienzo de lo que Klein llamó «posición depresiva», el niño viviría en el temor de que su propia agresividad aniquile o haya destruido al «buen objeto». Y esto ocasiona una angustia por la preservación del propio yo en cuanto éste se ha identificado con ese objeto y su integridad depende de la de aquél. Según Melanie Klein, lo

que conforma el núcleo del superyó y provoca el desarrollo de un sentimiento de culpa invasor y

tiránico, es la introyección temprana de los progenitores, amados de manera ambivalente. La crisis edípica propiamente dicha intervendría entonces más bien para atemperar y estructurar esta angustia muy precoz.

### **De la ley y la falta al comercio simbólico**

Aunque parezca rigurosamente encerrado en la experiencia vivida por la subjetividad individual, el sentimiento de culpa sólo puede comprenderse en su realidad concreta si se lo remite, más allá del superyó, a la ley, a la prohibición y a la alteridad, o intersubjetividad implicada en ellas. Reflexionando en 1950 sobre el alcance de la noción de superyó y sobre el modo en que se originó en la teoría psicoanalítica, Lacan subrayaba que el sentimiento de culpa es lo que responde en lo vivido a los efectos más diversos y más ocultos de «un simbolismo cuyas formas

positivas se coordinan en la sociedad, pero que se inscribe en las estructuras radicales que transmite inconscientemente el lenguaje» («Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis

en criminología», en Escritos).

Una ley, de la que san Pablo ha dicho que «hace el pecado», preside ese «simbolismo» o el orden simbólico, «esa dialéctica que escande los partos de nuestra sociedad y en la que la sentencia paulina encuentra su verdad absoluta». Pero tiene una significación totalmente diferente que la de ser una necesidad biopsicológica, una semántica moral inmanente o un orden

contingente establecido por las instancias constitutivamente represivas de la sociedad.

Coincidiendo puntualmente con los análisis de Lévi-Strauss, Lacan recuerda en tal sentido que Freud, en 1912, en Tótem y tabú, había tomado en cuenta lo «social» al mostrar «en el crimen primordial el origen de la ley universal» y al reconocer así «que con la ley y el crimen comenzó el

hombre». El crimen marca las sociedades a través de dos de sus formas, que son las más aborrecidas: el parricidio, cuya memoria se transmiten y cuyos estigmas llevan como los de una imprescriptible culpabilidad original, y el incesto, del cual la interdicción que le oponen reviste también un valor fundante. Pues su prohibición en los diversos grupos humanos constituye el pivote subjetivo en torno al cual el individuo ancla en la ley de la cual dependen a la vez el reemplazo por la cultura del reino del acoplamiento y la necesidad, y las reglas de la alianza y el

parentesco. De modo que la prohibición que, en la época del complejo de Edipo, crea la primera

situación de culpa, esa «ley que hace el pecado», inscribe al sujeto en el comercio simbólico.

Todos los imperativos que entrarán en vigor a partir de esa prohibición primordial, y que por ello

limitarán las elecciones del individuo, son las figuras -siempre más o menos imprecisas, es cierto- de la ley que funda la cultura al abrir a los sujetos al intercambio y al reconocimiento mutuos.

### **La herencia colectiva de la culpa**

La angustia de culpabilidad o «angustia de conciencia» ante el superyó, en tanto que se distingue de la «angustia real» ante el mundo exterior, y de la «angustia neurótica» ante la fuerza de las pulsiones en el ello (Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis), esta angustia, que es la heredera del complejo de Edipo en un sujeto singular, nos lleva por lo tanto a encontrar lo social como preexistente a ese sujeto, en su dimensión histórica y en sus «estructuras radicales» transmitidas de modo inconsciente por el lenguaje. Así la teoría psicoanalítica de la culpa nos conduce al psicoanálisis de la cultura, como si pudiera decirse que aquí, de la misma manera que en biología, la ontogénesis es una duplicación de la filogénesis. Como lo observó Marcuse, el pasaje de Freud a la indagación psicoanalítica del orden sociocultural tuvo como punto de partida la clínica: el autor de *Tótem y tabú* parece haber descubierto en la tensión entre el yo y el superyó, propia del sentimiento personal de culpa, una intensidad tan desproporcionada con relación a las acciones culpables reales, que en ella se podía percibir la influencia de «acontecimientos genéticos» ubicados en un remoto pasado de la especie. Por otra parte, siguiendo los análisis de Kaufmann, que son decisivos para el conjunto de esta cuestión de suma importancia, se observará que cuando Freud recurre al mito de la horda primitiva para figurar esa extensión filogenética, no se ve obligado a salir verdaderamente de la esfera individual, pues la historicidad del sujeto está anclada originariamente en la historicidad de la cultura: uno y otra avanzan al trasponer los estratos de un pasado que tiene, en ambos casos, el mismo modo de supervivencia. El origen de la culpabilidad humana se encontraría entonces en las experiencias de las generaciones anteriores; aparece en el mito del asesinato primordial, como el último momento de una secuencia en la que los dos primeros son la fascinación ejercida por el jefe de la horda, que es el poseedor de las mujeres y el amo del poder del lenguaje, y la evicción de ese padre omnipotente, en un movimiento de apropiación en el marco de la creencia de la «omnipotencia de los pensamientos». El mito, dice Freud, muestra el valor atribuido por el hombre a la adquisición y el desarrollo del lenguaje o, según Kaufmann, «la investidura narcisista del lenguaje naciente». Tanto en el terreno de la organización social como el de las estructuras subjetivas individuales (según el ejemplo del *Hombre de las ratas* en la escena de infancia donde él injuria a su padre), la violencia parricida tomaría, en el momento de la emergencia del lenguaje, la forma de la conquista usurpadora de ese poder fascinante, conquista «solidaria-de la angustia de conciencia, matriz de las prohibiciones». El inextinguible sentimiento de culpa, en el cual se perpetúa el crimen irremisible, hace que la instancia omnipotente, eliminada, continúe fascinando y prohibiendo a través de las generaciones. La fascinación que ella ejerce (precisamente en tanto víctima) se difunde y distribuye con modalidades diversas entre los actores sociales y los grupos, mientras se corre el peligro de que la agresividad antes dirigida contra la figura del padre se vuelva contra los semejantes, cada uno de los cuales puede evocar para otro al omnipotente original. Al reforzar el sentimiento de culpa mediante prohibiciones exógenas, la civilización limita la eventualidad de una violencia generalizada y hace pagar al individuo, con una inevitable «pérdida de felicidad», el equilibrio del grupo o el progreso cultural. En Moisés y la religión monoteísta, Freud señala en tal sentido el costo manifiestamente más alto propio del modo en que la culpabilidad original sobrevive en el interior de un sistema religioso, más precisamente en el judaísmo: «El marco de la religión de Moisés -escribe- no ofrece ningún espacio a la expresión directa del odio asesino al padre; sólo podía salir a la luz una potente reacción contra ese odio: el sentimiento de culpa nacido de esa hostilidad, la mala conciencia de

haber pecado contra Dios y de no dejar de pecar.» Pero se intenta apaciguar ese sentimiento de culpa, insaciable por su origen profundo, haciéndolo derivar de otra motivación que encubre al odio: como ese sentimiento puso al desnudo su incapacidad para obedecer los mandamientos, el pueblo elegido, presa de «un renovado arrebatado de ascesis moral», trabaja para hacer esos mandamientos cada vez más rigurosos e imponerse «constantemente nuevas renunciaciones a las pulsiones»; alcanzó así un nivel ético que no conocieron jamás las otras sociedades antiguas. No obstante, «esta ética no puede negar que su origen es el sentimiento de culpa nacido de la hostilidad reprimida con respecto a Dios. Tiene el carácter inconcluso e inconcluyente de las formaciones reactivas propias de la neurosis obsesiva».

Fue en el cristianismo, con san Pablo, donde retornó por primera vez el recuerdo del crimen primitivo, bajo la forma de esta confesión: «Somos tan desdichados porque hemos matado a Dios Padre». Por cierto, el ajusticiamiento de Dios no era mencionado expresamente, pero, puesto que la nueva religión se fundaba en la necesidad de una redención a través de la muerte del Hijo, era evidente que «un crimen que debía expiarse con el sacrificio de una vida sólo podía haber sido un asesinato». Así como el judaísmo era la religión del Padre, el cristianismo pasó a ser la religión del Hijo, y de tal modo puso de manifiesto que no había «escapado a la fatalidad de tener que hacer a un lado al Padre», aunque sus resistencias a representarse el parricidio lo hayan llevado a reemplazar el «crimen indecible» por la hipótesis de un «pecado original», acto cuya naturaleza sigue siendo muy vaga, pero de cuyo fondo emergerán los pecados personales de los descendientes de Adán, así como, en el marco general de las conductas humanas, la acción singular pasible de reproche -sea éste justificado o patológico enraízase en remotas y sólidas «organizaciones cuya trama no ha sido anudada por el individuo, sino por la constitución misma del sujeto hablante» (Kaufmann).

La idea de la herencia colectiva de una culpa originaria -sobre la cual toda sociedad, en especial la sociedad religiosa, puede, abusivamente, fundamentar sus recursos represivos encuentra entonces expresión en la categoría de la deuda, de algún modo semánticamente vecina a la falta, pero que, según una pertinencia más específica, puede comprenderse como «la deuda simbólica por la cual el sujeto es responsable en tanto es sujeto de la palabra» (Lacan), que lo convierte en deudor respecto de la ley introducida por el lenguaje en el origen de los tiempos históricos. El mito filogenético permite entonces distinguir en esa «desdicha interior continua» que es el sentimiento de culpa, la huella de la inserción de la historia de un sujeto en la historia de la organización de la sociedad humana, en la construcción de ese orden en el que, como dice Rabelais, sin el movimiento de esta deuda primordial no habría simbolización, ni esos juegos de la alteridad extendidos hasta los límites de ese cosmos que él llama la «alternación».

---

## Culpa

(sentimiento de)

[fuente\(162\)](#)

(fr. *sentiment de culpabilité*; ingl. *sense of guilt*; al. *Schuldgefühl*). *Sentimiento* conciente o inconciente de indignidad que sería, según S. Freud, la forma bajo la cual el yo percibe la crítica del superyó.

El sentimiento de culpa fue puesto en evidencia en primer lugar por Freud en la neurosis obsesiva. El sujeto, que percibe sus manifestaciones en forma de ideas obsesivas, lo ignora todo sobre la naturaleza de los deseos inconcientes que ellas tienen en su base. En la melancolía, el sentimiento de culpa desempeña también un papel esencial: pero aquí la



instancia

crítica (o «conciencia moral»), que está separada del yo por escisión, le permite al sujeto «volar» sobre el propio yo los reproches que dirige al objeto de amor. El carácter neurótico del sentimiento de culpa obedece a la imposibilidad, para el sujeto, de superar la problemática edípica. Así, el sentimiento de culpa permanece en gran parte inconciente, pues la aparición de la

conciencia moral está íntimamente ligada al complejo de Edipo, que pertenece al inconciente.

El

sentimiento de culpa inconciente es uno de los obstáculos principales con los que tropieza la cura analítica. No existe, escribe Freud, un medio «directo» de combatirlo. El único medio propiamente analítico consiste en transformar poco a poco el sentimiento de culpa inconciente en

conciente.

---

## Culturalismo

*Alemán: Kulturalismus.*

*Francés: Culturalisme.*

*Inglés: Culturalism.*

[fuente\(163\)](#)

Con este término se designan las tendencias de la antropología que intentan descubrir, en la diversidad de las culturas, de los comportamientos, de las actitudes, de las mentalidades y de las

costumbres, una explicación del hombre basada en la diferencia y lo relativo, cuestionando el universalismo propio de los grandes sistemas de pensamiento derivados de la tradición del saber

occidental.

La corriente culturalista es esencialmente norteamericana, y la representan sobre todo los trabajos de la escuela llamada Cultura y Personalidad, en la que se agruparon durante el período

de entreguerras Abram Kardiner, Ruth Benedict (1887-1948), Margaret Mead, Ralph Linton (1893-1953) y Cora Dubois, en torno a un trabajo colectivo de antropología cultural; centrado en dos grandes nociones: el *pattern* y la personalidad básica. Por *pattern*, concepto que introdujo Ruth Benedict en 1934, se entiende la forma específica que toma una cultura para singularizarse

con relación a otra; la personalidad básica, idea postulada en 1939 por Linton y Kardiner, remite

a los elementos constitutivos de una sociedad dada.

Aunque la corriente Cultura y Personalidad se ha mostrado crítica respecto de las tesis freudianas, constituyó una de las vías de introducción del psicoanálisis en los Estados Unidos.

El debate entre culturalismo y universalismo no se limita a los trabajos de esta corriente, sino que

atravesaba toda la historia del psicoanálisis, en sus relaciones, no sólo con la antropología, sino también con la cuestión de la diferencia de los sexos, con el complejo de Edipo, con la prohibición del incesto, y, finalmente, con el propio inconciente.

---

## Cumplimiento (o realización) de deseo

[fuente\(164\)](#)

(fr. accomplissement de désir; ingl. Wish-fulfilment; al. Wunscheifüllung). Formación psíquica que

permite en un sujeto la realización del deseo en el modo imaginario, bajo una forma más o menos

indirecta.

En La interpretación de los sueños (1900), S. Freud enuncia que el sueño, en tanto formación del

inconciente, es un cumplimiento de deseo. El deseo se pone en escena en él de modo alucinatorio, bajo una forma más o menos disfrazada por el trabajo del sueño, en razón de la censura. Del mismo modo, el fantasma, en tanto guión escénico imaginario del sujeto, que se

manifiesta en él de una manera más o menos disimulada como actor y/o espectador, ilustra por excelencia el cumplimiento de su deseo. El síntoma comparte con el sueño el estatuto de formación de compromiso. A este respecto, aparece como el producto indirecto de un cumplimiento de deseo, que se expresa en él bajo una forma disfrazada.

### Cumplimiento (o realización) de deseo

### Cumplimiento (o realización) de deseo

Al.: *Wunscherfüllung*.

Fr.: *accomplissement de désir*.

Ing.: *wishfulfilment*.

It.: *appagamento di desiderio*.

Por.: *realização de desejo*.

[fuente\(165\)](#)

Formación psicológica en la cual el deseo se presenta imaginariamente como cumplido. Las producciones del inconsciente (sueño, síntoma y, por excelencia, la fantasía) constituyen cumplimientos de deseo en los que éste se expresa en una forma más o menos disfrazada. No es éste el lugar adecuado para exponer la teoría psicoanalítica del sueño, cuya proposición fundamental (*el sueño constituye un cumplimiento de deseo*) pareció representar para Freud, como es sabido, el signo inaugural de su descubrimiento(166). En *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, Freud se dedicó a demostrar la validez universal de esta afirmación y a comprobarla en todos los casos que aparentemente la desmentían (sueños de angustia, punitivos, etc.). Recordemos que en su obra *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips, 1920)*, el problema de la repetición de los sueños de accidentes en la neurosis traumática condujo a Freud a poner en tela de juicio la función del sueño como cumplimiento de deseo y a buscar, para el sueño, una función más primaria (véase:

Compulsión

a la repetición; Ligazón).

Desde un principio resultó evidente para Freud la analogía entre sueño y síntoma; la señaló ya en

1895, y comprendió todo su alcance a partir de *La interpretación de los sueños*. Mencionemos, por ejemplo, estas líneas dirigidas a W. Fliess: «Mi última generalización perdura y parece querer

progresar hasta el infinito. No solamente el sueño es un cumplimiento de deseo, sino también el

ataque histérico. Esto es exacto para el síntoma histérico y sin duda también para todos los fenómenos neuróticos, como ya reconocí(167) en el delirio agudo».

Obsérvese que la idea según la cual el sueño cumple un deseo es presentada por Freud en forma de una locución substantiva; así el lector encuentra fórmulas como: dos cumplimientos de

deseo se hallan en el contenido latente de tal sueño, etc. El término «cumplimiento de deseo» adquiere por ello un valor autónomo, como si designara no sólo una función del sueño, sino también una estructura interna de éste, susceptible de entrar en combinación con otra. En este sentido se convierte prácticamente en sinónimo de fantasía.

Esta observación subraya el hecho de que ninguna producción del inconsciente puede decirse que cumpla un deseo: cada una de ellas aparece como el resultado de un conflicto y de un compromiso: «Un síntoma histérico sólo se produce allí donde dos cumplimientos de deseos opuestos, cada uno de los cuales encuentra su origen en un sistema psíquico distinto, concurren en una expresión única».

La expresión anglosajona «*wishful thinking*», que corresponde a la locución francesa usual: «confundir los deseos con realidades», hace referencia a la concepción psicoanalítica del cumplimiento de deseo. Sin embargo, sería erróneo confundirlas pura y simplemente. En efecto,

cuando se habla de *wishful thinking*, el acento recae en lo real que el sujeto desconoce, ya sea porque olvide las condiciones que le permitirían cumplir su deseo, ya sea porque deforme su aprehensión de lo real, etc. En cambio, cuando se habla de cumplimiento de deseo, el acento recae en el deseo y en su escenificación fantaseada; generalmente aquí no se desconoce la dimensión de lo real, puesto que no se halla presente (sueño). Por otra parte, *wishful thinking* se

emplea más bien cuando se trata de anhelos, proyectos, deseos a propósito de los cuales no es

esencial la referencia al inconsciente.

---

## Cura

[fuente\(168\)](#)

Según el uso francés más generalmente admitido, la «cura» es «el tratamiento de una enfermedad de una herida, que conduce a su curación» (Litttré).

Es notable, sin embargo, que haya sido precisamente lo esencial de esta definición, aquello que

resultó afectado por la crítica psicoanalítica de la noción. Lo central en la lectura que sobre la cuestión nos ha dejado Lacan, es la obligación que se le impuso, de caracterizar la cura desde un punto de vista totalmente distinto que el de sus efectos terapéuticos: la curación, tal como lo ha afirmado muchas veces, no debe darse más que «por añadidura». Esa formulación adquirirá todo su relieve si se considera su alcance polémico con respecto a la concepción

norteamericana del «psicoanálisis del yo». Para esta tendencia, representada sobre todo por Hartmann, Kris y Loewenstein, es propio de la cura asegurar el dominio de la pulsión mediante el

refuerzo de yo; el fin buscado se resume en la adaptación del individuo a la realidad. La escuela

francesa se asoció a esta postura en el ambiente del Instituto de Psicoanálisis, estrechamente solidario con las tesis de la Internacional animada por estas corrientes, de las cuales se recordará, por ejemplo, la exposición de Bouvet sobre la «cura tipo» en el tratado de psiquiatría de la Enciclopedia médico-quirúrgica, aun con atenuaciones aportadas por la publicación, bajo la

dirección de S. Nacht, de la colección El psicoanálisis de hoy. Allí, P. C. Recamier, en particular,

recomienda prestar atención sistemática a las diferentes variantes de la organización del yo, a fin de prevenir al terapeuta ante los riesgos a los que puede quedar expuesto un carácter masoquista o muy fuertemente narcisista. No obstante, a juicio de Lacan, la teoría y la práctica psicoanalíticas exigen una crítica radical del concepto de «fuerza del yo», puesto que la dirección de la cura y los principios de su poder -para retomar el título del artículo publicado en 1961 en el volumen sexto de la revista La Psychanalyse- se fundan por igual en la estructura de un sujeto que, en tanto sujeto de la palabra, está constituido a partir de su carencia misma. El artículo citado integra en la definición de la cura el conjunto de los temas lacanianos

relacionados

con la función de castración inherente a la palabra. Temas innovadores sin duda, pero que permiten volver a plantear aquellos problemas técnicos ya abordados por Freud y en particular el

tema del final del análisis. El artículo fundamental, de 1937, «Análisis terminable e interminable»

(«Endliche und unendliche Analyse»), escrito a la manera de comentario sobre la búsqueda, por

Ferenczi, de un acortamiento del análisis, identifica como obstáculos a la terminación de la cura la castración en el caso del hombre y la envidia del pene en el de la mujer. El carácter estructural

de ambas carencias excluye toda concepción de la cura que la haga coincidir, como lo hace el psicoanálisis del yo de la escuela norteamericana, con la búsqueda de un dominio yoico, dirigido

a satisfacer las normas de la adaptación a la realidad. En síntesis, la terminología de Lacan permitirá formular una crítica de la cura, caracterizándola como el desarrollo de una relación dialéctica entre la aspiración narcisista del objeto a y el polo de la palabra representado por el A.

Desde este punto de vista, sería propio de toda teoría de la cura afirmarse como la realización de

un sujeto que, a la inversa del yo caracterizado como exigencia de dominio, se constituye a partir de la hiancia que abre en la experiencia, la referencia del ser hablante al Otro, entendido como el lugar de la palabra. De modo que la cura no tiene por finalidad suturar esa hiancia, sino

ponerla de manifiesto y eventualmente dejarla cursar las vías de la sublimación. El escrito capital

de Lacan titulado «La dirección de la cura y los principios de su poder», publicado en 1961 en el

tomo sexto de la revista *La Psychanalyse*, órgano de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis, dedicado a las «Perspectivas estructurales», da su fundamento, en el registro de la práctica analítica, al bosquejo ya presentado por Freud en dos oportunidades en términos que aproximan

aquella realización y la génesis de la obra de arte: «Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico» y la nº 22 de las Conferencias de introducción al psicoanálisis (apartado sobre la regresión). «Originariamente -decía en el primero de esos textos-, el artista es un hombre que, no pudiendo avenirse a renunciar a la satisfacción pulsional que exige en primer término la realidad, se aparta de ésta y da libre curso en la vida de la fantasía a sus deseos eróticos y ambiciosos. Pero él encuentra el camino que lleva desde ese mundo de fantasía hacia

la realidad: gracias a sus dones particulares, da forma a sus fantasías para hacer de ellas efectividades de un nuevo tipo, que circulan entre los hombres como imágenes muy preciosas de la realidad. Es así como, en cierto modo, llega a ser realmente el héroe, el rey, el creador, el bienamado en que querría convertirse, sin tener que pasar por el enorme rodeo que consiste en

transformar realmente el mundo exterior. Pero sólo puede llegar a esto porque los otros hombres

experimentan la misma insatisfacción que él con respecto al renunciamiento exigido en lo real, y

porque esa insatisfacción que resulta del reemplazo del principio de placer por el principio de realidad es ella misma un fragmento de la realidad.»

De modo que la sublimación artística tiene por función expresar, con el sello de la comunidad de

los sujetos, la carencia en virtud de la cual cada sujeto se constituye a partir de esa hiancia de la

experiencia que se nos presenta como la realidad, en tanto que ley de la insatisfacción pulsional.

De ese debate derivan las interpretaciones divergentes de la organización de la cura, de las que

es signo la aparición en Lacan de una teoría y una práctica de la «sesión corta», práctica caracterizada por el ritmo de sucesión de las sesiones, y no por su duración, observada a los fines del refuerzo del yo en el dominio de la pulsión y en la adaptación a una «realidad» concebida como dada, y no como ley de la carencia subjetiva. Esta última es la realidad designada por Freud con el término *Realität*, mientras que *Wirklichkeit* designa la efectividad de lo

dado.

---

## Cura (fin de la)

[fuente\(169\)](#)

(fr. fin de la cure; ingl. cure end; al. Ende der Analyse). Término al que convendría que la cura analítica llegase, en una perspectiva para la que el fin, en el sentido de terminación, debería coincidir con el fin, en el sentido de finalidad.

En los primeros tiempos del psicoanálisis, el problema del fin de la cura no se constituye como tal. Con el descubrimiento de un método que parece hacer desaparecer el síntoma a través de la

toma de conciencia de lo que lo determina, el terapeuta cree poder dar cuenta de una manera evidente tanto de su perspectiva como de sus medios.

El fin de la cura para Freud. Muy pronto, sin embargo, debía prestarse atención al hecho de que

no toda sedación era definitiva, y que el síntoma volvía a veces a aparecer, eventualmente bajo una forma nueva. La hipótesis de una pulsión de muerte y de un automatismo de repetición puede explicar lo que se presenta como «reacción terapéutica negativa».

Desde ese momento pareció necesario fijarle a la cura un nuevo objetivo, menos ligado quizás a

las particularidades del síntoma. Hay que resituar en este marco objetivos como el levantamiento

de la amnesia infantil, la restitución de la capacidad de amar y trabajar o, en autores como Hartmann, el refuerzo de un yo autónomo considerado capaz de adaptarse mejor a la realidad.

Sobre la cuestión del fin de la cura, sin embargo, un texto breve de Freud, *Análisis terminable e interminable* (1937), constituye un punto de viraje esencial. En ese texto, Freud explica que, en el momento mismo en que un análisis parece llegar a su fin, surge comúnmente una resistencia más fuerte que todas las que pudieron precederla. «El hombre no quiere someterse a un sustituto paterno, no quiere deberle nada, por lo tanto no quiere aceptar más la cura del médico».

En el hombre en análisis hay «protesta viril», o rechazo de la posición pasiva hacia otro hombre.

En cuanto a la mujer en análisis, las cosas no se presentan mejor, puesto que la «envidia del pene» la aparta de aceptar la solución propuesta por el analista, haciéndola entrar en rivalidad con él. En uno como en otro caso, el análisis tropezaría contra la «roca de la castración», lo que

impediría llevarlo a su verdadero término.

¿Es esta la última palabra del psicoanálisis? Además de que la cuestión de la castración pudo ser reexaminada después de Freud, también parece posible esbozar nuevas perspectivas.

Perspectivas lacanianas. J. Lacan es seguramente uno de los que más se ha preocupado por el

fin del análisis, e hizo de este numerosas presentaciones: introducción del sujeto al lenguaje de su deseo, asunción del ser para la muerte, etc. En especial llega a decir que, si el psicoanálisis deshace las identificaciones, las idealizaciones a las que el sujeto se aferraba, al fin este encuentra su ser bajo la forma del *objeto a*. Este objeto que venía a hacer de tapón al vacío de su deseo era en definitiva él mismo: al término del proceso, el sujeto puede verificar [réaliser: hacer real, concreto, y darse cuenta] que él se había hecho objeto -desecho- del Otro. Ello al menos en su fantasma, pero, para el hombre, es el fantasma el que organiza la realidad. Y el psicoanálisis podría ayudarlo en definitiva a desprenderse de esta posición. El fin del análisis sería un «atravesamiento del fantasma».

Para Lacan hay, sin embargo, una paradoja. Puede considerarse, efectivamente, que los análisis

llevados «más lejos» son los de aquellos que se determinan a hacer ellos mismos función de analistas. Mas hacer función de analista es, en cierto modo, para el analizante, ocupar el lugar del *objeto a*, ese objeto inintegrable que al fin de cuentas expulsará. ¿Cómo puede alguien desear instalarse en ese lugar, pregunta entonces Lacan, y, sobre todo, cómo operará el deseo de aquel que se instala en ese lugar en la cura de los que tendrá que oír? Para resolver esta cuestión, en especial, Lacan instauró en su escuela un procedimiento al que llamó el pase, modo

original de nominación de los analistas.

## Notas finales

### Nota 1

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

### Nota 2

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

### Nota 3

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

### Nota 4

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 5  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 6

Nota 7  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 8  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 9  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 10  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 11  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 12  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

### Nota 13

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

### Nota 14

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

### Nota 15

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

### Nota 16

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

### Nota 17

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

### Nota 18

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

### Nota 19

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

### Nota 20

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 21

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 22

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 23

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 24

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 25

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 26

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 27

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 28

Diccionario de Psicoanálisis.  
  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon



Nota 29

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 30

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 31

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 32

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 33

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 34

Freud, en la edición de 1920 de los Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad (Drei Abhandlungen Zur Sexualtheorie), alude además a las experiencias fisiológicas sobre la determinación hormonal de los caracteres sexuales.

Nota 35

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 36

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 37

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 38  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 39  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 40  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 41  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 42  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

Nota 43  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 44  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 45  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 46

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 47

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 48

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 49

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 50

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 51

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 52

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 53

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

#### Nota 54

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

#### Nota 55

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

#### Nota 56

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

#### Nota 57

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

#### Nota 58

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

#### Nota 59

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

#### Nota 60

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

#### Nota 61

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

#### Nota 62

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

#### Nota 63

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Coordinado por:

Carlos Pachuk - Rasia Friedler

#### Nota 64

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

#### Nota 65

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

#### Nota 66

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

#### Nota 67

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

#### Nota 68

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

#### Nota 69

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

**Nota 70**

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

**Nota 71**

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

**Nota 72**

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

**Nota 73**

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

**Nota 74**

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

**Nota 75**

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

**Nota 76**

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

**Nota 77**

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 78

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

Nota 79

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 80

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 81

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 82

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 83

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 84

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 85

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

**Nota 86**

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Coordinado por:

Carlos Pachuk - Rasia Friedler

**Nota 87**

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

**Nota 88**

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

**Nota 89**

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

**Nota 90**

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

**Nota 91**

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

**Nota 92**

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

**Nota 93**

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco



y  
Michel Plon

#### Nota 94

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

#### Nota 95

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

#### Nota 96

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

#### Nota 97

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Coordinado por:

Carlos Pachuk - Rasia Friedler

#### Nota 98

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

#### Nota 99

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

#### Nota 100

A propósito del estrechamiento del campo de la conciencia: «Las impresiones sensoriales no percibidas y las representaciones que, habiéndose presentado, no han entrado en el consciente, suelen extinguirse sin producir efectos. En ocasiones, sin embargo, se juntan para formar complejos [...]».

#### Nota 101

En el Dictionnaire de Psychanalyse et Psychotechnique, publicado bajo la dirección de Maryse Choisy en la

revista Psyché, se encuentran descritos unos cincuenta complejos. Como dice uno de los autores: «Hemos intentado dar una nomenclatura lo más completa posible de los complejos conocidos hasta ahora. Pero cada día se descubren otros nuevos».

#### Nota 102

Véase la carta a Ferenczi ya citada: «Un hombre no debe luchar para eliminar sus complejos, sino para reconciliarse con ellos: son legítimamente los que dirigen su conducta en el mundo».

#### Nota 103

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

#### Nota 104

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

#### Nota 105

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

#### Nota 106

En La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900), todos los pasajes relativos a la castración (exceptuando una alusión, por lo demás errónea, a Zeus castrando a Cronos) fueron añadidos en 1911 o en ediciones posteriores.

#### Nota 107

Bajo esta perspectiva, puede concebirse una nosografía psicoanalítica que tomaría como eje fundamental de referencia las modalidades y avatares del complejo de castración, según atestiguan las indicaciones dadas por Freud, hacia el fin de su obra, sobre las neurosis, el fetichismo y las psicosis (véase: Renegación).

#### Nota 108

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

#### Nota 109

También en Freud se encuentra la expresión Kernkomplex (complejo nuclear). Generalmente utilizada como equivalente de complejo de Edipo, esta expresión fue introducida en Las teorías sexuales infantiles (Über infantile Sexualtheorien, 1908); se observará que, como hace notar Daniel Lagache, lo que se considera en este texto es el conflicto entre la investigación sexual y la demanda de información de los niños, por una parte, y la respuesta engañosa de los adultos, por otra.

#### Nota 110

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

#### Nota 111

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

#### Nota 112

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

#### Nota 113

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

#### Nota 114

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

#### Nota 115

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

#### Nota 116

Compárese con este pasaje de una carta a W. Fliess, del 15-X-97: «La leyenda griega interpreta un Zwang que todo el mundo reconoce, por haberse dado cuenta de su existencia en sí mismo».

#### Nota 117

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

#### Nota 118

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

#### Nota 119

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares  
Coordinado por:  
Carlos Pachuk - Rasia Friedler

#### Nota 120

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

#### Nota 121

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

#### Nota 122

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

#### Nota 123

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

#### Nota 124

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

#### Nota 125

El adjetivo bewusst significa consciente en el doble sentido activo (consciente de) y pasivo (cualidad de lo que es objeto de conciencia). El idioma alemán dispone de varios sustantivos formados a partir de bewusst. Bewusstheit = la cualidad de ser objeto de conciencia, que proponemos traducir por el «hecho de ser consciente». Bewusstsein = la conciencia como realidad psicológica y designando más bien la actividad, la función (la conciencia moral se designa con un término completamente distinto: das Gewissen). Das Bewusste = el consciente, designa más bien un tipo de contenidos, diferenciándolos de los contenidos preconcientes e inconscientes. Das Bewusstwerden = el «volverse consciente» de una determinada representación, lo que traducimos por «acceso a la conciencia». Das Bewusstmachen el hecho de hacer consciente un determinado contenido.

#### Nota 126

Observemos a este respecto que la designación de los sistemas en la primera teoría del aparato psíquico gira en torno de la referencia a la conciencia: inconsciente, preconciente, consciente.

#### Nota 127

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

#### Nota 128

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

#### Nota 129

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

#### Nota 130

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

#### Nota 131

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

Nota 132

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 133

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 134

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares  
Coordinado por:  
Carlos Pachuk - Rasia Friedler

Nota 135

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

Nota 136

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 137

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 138

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 139

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 140

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 141

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 142

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

Nota 143

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 144

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 145

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 146

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 147

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 148

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

Nota 149

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 150

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 151

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 152

Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 153

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 154

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 155

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

Nota 156



Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

**Nota 157**

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

**Nota 158**

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

**Nota 159**

Diccionario de Topología Lacaniana

de Pablo Amster

**Nota 160**

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

**Nota 161**

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

**Nota 162**

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

**Nota 163**

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

**Nota 164**

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

#### Nota 165

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

#### Nota 166

W., por ejemplo, la carta a Fliess del 12-VI-1900: «¿Crees de veras que algún día, sobre esta casa habrá una placa de mármol en la que podrá leerse: "En esta casa el día 24 de julio de 1895, se le reveló al Dr. Sigmund Freud el misterio del sueño"?».

#### Nota 167

Freud alude aquí a una concepción sostenida en Las psiconeurosis de defensa (Die Abwehr-Neuropsychosen, 1894).

#### Nota 168

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis. Entre sus libros publicados

#### Nota 169

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

---

## Dador de la mujer

[fuente\(1\)](#)

### **Definición**

El modelo de la Estructura Familiar Inconsciente establece la relación entre cuatro lugares o funciones: materna, paterna, filial y representante de la familia materna o dador de la mujer.

Este

cuarto término es el lugar que simboliza el "intercambio original" subyacente entre la nueva familia y las familias de origen.

### **Origen e historia del término**

Se pueden delimitar dos aspectos en relación con la función del cuarto término de la estructura familiar inconsciente: uno, como representante de la introducción de la regla fundamental en la familia (en lo referente a la prescripción de la exogamia y promoción del intercambio) y otro, como depositario del ideal narcisista familiar.

Estos dos aspectos aparecerían con predominancias diferentes según las etapas por las que atraviese el grupo familiar. Así, en el primer momento de enamoramiento, el partenaire podrá ser

idealizado si posee algo que lo signifique como doble del cuarto término. Por otro lado, la posibilidad de constitución de la alianza de manera efectiva implica al dador como promotor de la

exogamia y a la función del marido como el que ejercita el corte de la mujer con la familia dadora.

En la etapa de filiación, el lugar del hijo es el depositario del ideal narcisístico familiar; y la función

paterna representa la interdicción que separa al hijo de la madre.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Desde la perspectiva vincular, la prohibición del incesto es una y se va encarnando en los diferentes lugares de la estructura: la escena de la cesión corresponde al avúnculo, y la escena de la interdicción a la función paterna. Estas dos escenas son dos caras de una misma moneda.

El interjuego entre estos dos lugares posibilita la vigencia del tabú del incesto dentro del grupo familiar.

El vínculo con el representante de la familia materna puede pasar por diversas alternativas, siendo dos los extremos:

a) Baluarte narcisista: el dador no efectiviza la entrega de la hermana al marido. La relación preponderante es la de consanguinidad (entre el dador y la mujer). La función paterna está fallida pues no se realiza el corte con la familia materna. La función materna también está perdida, ya que aún cuando el lugar del infans esté libidinizado no estará significado como sostén basado en la discriminación del otro. En este caso, la función del dador queda semantizada como "baluarte narcisista".

b) Testigo de la alianza: el dador efectiviza el don. La relación preponderante es la de alianza (entre marido y mujer). Aquí la función del avúnculo pierde su primitiva eficacia y permanece, pero transformado en símbolo del testimonio de la realización de la alianza.

La función paterna simboliza el corte con la familia de origen, y la función materna permite la narcisización del hijo sin el costo de la indiferenciación tanática. Esto permite entonces la constitución de un tercer lugar para el hijo. Por lo tanto, si la exogamia se realiza, es decir, si se produce el corte con la familia de origen, el dador queda como "testigo de la alianza".

### **Problemáticas conexas**

Matus relaciona los diferentes modos de funcionamiento familiar (neurótico, perverso y psicótico), con las formulaciones que realiza Godino Cabas sobre las fases o transformaciones de la estructura del narcisismo.

Vínculos familiares del narcisismo primario	Fase del narcisismo	Vicisitudes del dador	Vicisitudes
Psicótico (repudio)	Especular	Baluarte narcisista	

(desmentida)		
Situado en el lugar del avúnculo		
Perverso	Narcisismo del yo	Baluarto narcisista
la pareja		
Neurótico	Narcisismo edípico	Testigo de la alianza
Situado en el lugar de		
Situado en el lugar del (represión)		
hijo (erotización del vínculo)		
Dirección del análisis familiar		
Narcisismo secundario		
Testigo de la alianza (sepultamiento)		
Situado en el lugar del hijo (resignación del		
vínculo)		

En el cuadro aparece la correspondencia de las características de cada una de las fases: especular, narcisismo del yo y edípica, con los vínculos familiares psicóticos, perversos y neuróticos.

En los dos primeros, el dador está semantizado como baluarte narcisista, con diferencias en cuanto al modo en que está negada la castración: el repudio o la desmentida. En ambos casos está dificultado el proyecto narcisista para el lugar del hijo, de manera que el ideal familiar está situado en el avúnculo, en el vínculo psicótico; y en el vínculo perverso, con frecuencia lo está en el lugar de la pareja.

Por otro lado, el dador aparece como testigo de la alianza en el funcionamiento neurótico.

Aquel

cayó bajo la represión con la consecuente posibilidad de vuelta de lo reprimido. El proyecto narcisista familiar está ubicado en el lugar del hijo, lugar que simboliza el narcisismo primario del

infans. En este funcionamiento, los vínculos filiales están en mayor o menor medida erotizados, y

esto impide su resignación.

En la clínica estos tipos de vínculos se entremezclan en las relaciones familiares, pudiendo sólo

en determinados momentos hablar de predominancias que darían cuenta de una cualidad estructural diferencial de la familia en cuestión.

La dirección del análisis familiar tenderá hacia el procesamiento del lugar del dador como testigo

de la alianza permitiendo al grupo familiar el pasaje hacia un funcionamiento donde la cualidad amparadora está semantizada al modo del narcisismo secundario. Esto implicará pues, la posibilidad de resignación del vínculo filial, con la consecuente efectivización de la salida exogámica.

## Defensa

### [fuente\(2\)](#)

s. f. (fr. *deféense*; ingl. *defence*; al. *Abwehr*). Operación por la cual un sujeto confrontado con una representación insoportable la reprime, a falta de medios para ligarla con otros pensamientos a través de un trabajo de pensamiento.

S. Freud averiguó mecanismos de defensa típicos para cada afección psicógena: la conversión somática para la histeria; el aislamiento, la anulación retroactiva, las formaciones reactivas para la neurosis obsesiva; la trasposición del afecto para la fobia; la proyección para la paranoia. La

represión tiene un estatuto particular en la obra de Freud, pues, por una parte, instituye el inconsciente, y, por otra, es el mecanismo de defensa por excelencia, según el cual los otros se modelan. A estos destinos pulsionales considerados como procesos defensivos, se agregan la vuelta sobre la persona propia, la transformación en lo contrario y la sublimación. En su conjunto,

los mecanismos de defensa son puestos en juego para evitar las agresiones internas de las pulsiones sexuales cuya satisfacción trae conflictos al sujeto y para neutralizar la angustia que de ello se deriva. Se observará sin embargo que, en *Inhibición, síntoma y angustia (1926)*, a partir especialmente de una reinterpretación de la fobia, Freud se vio llevado a privilegiar «la angustia ante un peligro real» y a considerar como un derivado la angustia ante la pulsión. El origen de la defensa es atribuido por Freud al yo. Este concepto remite necesariamente a todas las dificultades ligadas a la definición del yo, según se haga de él un representante del principio de realidad, que tendría una función de síntesis, o más bien un producto de una identificación imaginaria, objeto del amor narcisista.

## Defensa

### Defensa

Al.: *Abwehr.*

Fr.: *défense.*

Ing.: *defence.*

It.: *difesa.*

Por.: *defesa.*

[fuente\(3\)](#)

Conjunto de operaciones cuya finalidad consiste en reducir o suprimir toda modificación susceptible de poner en peligro la integridad y la constancia del Individuo biopsicológico. En la medida en que el yo se constituye como la Instancia que encarna esta constancia y que busca mantenerla, puede ser descrito como «lo que está en juego» y el *agente* de estas operaciones. La defensa, de un modo general, *afecta* a la excitación Interna (pulsión) y electivamente a las representaciones (recuerdos, fantasías) que aquélla comporta, en una determinada situación capaz de desencadenar esta excitación en la medida en que es Incompatible con dicho equilibrio

y, por lo tanto, displacentero para el yo. Los afectos displacenteros, *motivos o señales* de la defensa, pueden ser también el objeto de ésta.

El proceso defensivo se especifica en *mecanismos* de defensa más o menos integrados al yo. La defensa, marcada e infiltrada por aquello sobre lo que en definitiva actúa (la pulsión), adquiere a menudo un carácter compulsivo y actúa, al menos parcialmente, en forma Inconsciente.

Al situar en primer plano la noción de defensa en la histeria, y muy pronto también en otras psiconeurosis, Freud estableció su propia concepción de la vida psíquica, en oposición a los puntos de vista de sus contemporáneos (véase: Histeria de defensa). Los *Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895)* muestran toda la complejidad de las relaciones existentes entre la defensa y el yo, al cual se atribuye aquél?]. En efecto, el yo es aquella región de la personalidad, aquel «espacio» que se intenta proteger de toda perturbación (por ejemplo, conflictos entre deseos opuestos). Es también un «grupo de representaciones » que se halla en desacuerdo con una representación «incompatible» con él, siendo la señal de esta incompatibilidad un afecto displacentero; finalmente, es agente de la operación defensiva (véase:

Yo). En los trabajos de Freud donde se elabora el concepto de psiconeurosis de defensa, se realiza siempre la idea de incompatibilidad de una representación con el yo; los diferentes tipos de defensa consisten en las diversas formas de tratar esta representación actuando en especial sobre la separación de ésta del afecto que originalmente estaba ligado a ella. Por otra parte, sabemos que Freud muy pronto opuso a las psiconeurosis de defensa las neurosis actuales, grupo de neurosis en las cuales un aumento intolerable de la tensión interna, debido a

una excitación sexual no descargada, encuentra su salida en diversos síntomas somáticos; resulta significativo el hecho de que, en este último caso, Freud rehusa hablar de defensa, a pesar de que también aquí hay una forma de proteger el organismo y buscar la restauración de cierto equilibrio. La defensa, ya en el mismo momento de su descubrimiento, es implícitamente diferenciada de las medidas que adopta un organismo para reducir cualquier aumento de tensión.

En la misma época en que Freud intenta especificar las diversas modalidades del proceso

defensivo según las enfermedades, y cuando la experiencia de la cura le permite reconstruir mejor, en los *Estudios sobre la histeria*, el desenvolvimiento de este proceso (resurgimiento de los afectos displacenteros que han motivado la defensa, escalonamiento de las resistencias, estratificación del material patógeno, etc.), intenta dar un modelo metapsicológico de la defensa.

En un principio esta teoría se refiere, como sucederá constantemente después, a una oposición entre las excitaciones externas, de las que se puede huir o contra las cuales existe un dispositivo de barrera mecánica que permite filtrarlas (véase: Protector contra las excitaciones), y las excitaciones internas, de las que no es posible huir. Contra esta agresión desde dentro, que es la pulsión, se constituyen los diferentes procedimientos defensivos. El *Proyecto de psicología científica (Entwurf einer Psychologie, 1895)* aborda de dos maneras el problema de la defensa:

1) Freud busca el origen de lo que llama «defensa primaria» en una «experiencia de dolor», de igual modo que encontró el modelo del deseo y de su inhibición por el yo en una «experiencia de satisfacción». Con todo, esta concepción no puede aprehenderse, en el *Proyecto*, con tanta claridad como la de la experiencias de satisfacción(4).

2) Freud intenta distinguir una defensa normal y una defensa patológica. La primera actúa en el caso de una reviviscencia de una experiencia penosa; es preciso que el yo haya podido ya, durante la experiencia inicial, empezar a inhibir el displacer por medio de «catexis laterales»: «Cuando se repite la catexis de la huella mnémica, se repite también el displacer, pero las facilitaciones del yo ya están establecidas; la experiencia muestra que, la segunda vez, la liberación (de displacer) es menos importante, y finalmente, tras varias repeticiones, se reduce a la intensidad, conveniente al yo, de una señal».

Tal defensa evita al yo el peligro de verse sumergido e infiltrado por el proceso primario, como ocurre en la defensa patológica. Ya es sabido que Freud encuentra la condición para esta última

en una escena sexual que cuando se produjo no suscitó defensa, pero cuyo recuerdo reactivado desencadena, desde dentro, una magnitud de excitación. «La atención se halla dirigida hacia las percepciones que habitualmente dan lugar a la liberación de displacer. [Ahora bien] aquí no se trata de una percepción, sino de una huella mnémica que, de forma inesperada, libera displacer, y el yo es informado de ello demasiado tarde». Esto explica que «[...] en un proceso del yo se produzcan consecuencias que habitualmente sólo se observan en los procesos primarios».

Así, la condición de la defensa patológica consiste en el desencadenamiento de una excitación de origen interno, que provoca displacer y contra la cual no se ha establecido ningún aprendizaje defensivo. Por consiguiente, no es la intensidad del afecto en sí lo que motiva la puesta en marcha de la defensa patológica, sino condiciones muy específicas que no pueden englobarse en una percepción desagradable ni tampoco en el recuerdo de una percepción penosa. Según Freud, estas condiciones sólo se cumplirían en la esfera de la sexualidad (véase:

Posterioridad; Seducción).

Cualesquiera que sean las modalidades del proceso defensivo en la histeria, la neurosis obsesiva, la paranoia, etc. (véase: Mecanismos de defensa), los dos polos del conflicto son siempre el yo y la pulsión. El yo intenta protegerse frente a una amenaza interna. Esta concepción, si bien resulta confirmada constantemente por la clínica, no deja de plantear un problema teórico que Freud siempre tuvo presente: ¿cómo la descarga pulsional, que por definición está destinada a producir placer, puede ser percibida como displacer o como una amenaza de displacer hasta el punto de poner en marcha una defensa? La diferenciación tónica

del aparato psíquico permite enunciar que aquello que constituye placer para un sistema, representa displacer para otro (el yo), pero este reparto de papeles obliga a explicar lo que hace

que determinadas exigencias pulsionales sean contrarias al yo. Una solución teórica que Freud rechazó es aquella según la cual la defensa entraría en acción «[...] cuando la tensión aumenta

en forma intolerable porque una moción pulsional se halla insatisfecha». Así, el hambre insatisfecha no es reprimida; cualesquiera que sean los «medios de defensa» de que dispone

el organismo para enfrentarse a una amenaza de este tipo, no se trata aquí de la defensa en sentido psicoanalítico. Para explicar ésta no es condición suficiente la *homeostasis del organismo*.

¿Cuál es el móvil último de la defensa del yo? ¿Por qué percibe éste como displacer una determinada moción pulsional? Esta pregunta, fundamental en psicoanálisis, puede encontrar diversas respuestas, que, por lo demás, no se excluyen necesariamente entre sí. Con frecuencia se admite una primera distinción referente al origen último del peligro inmanente a la satisfacción pulsional: puede considerarse la propia pulsión como peligrosa para el yo, como una agresión interna; también puede adscribirse, en último análisis, todo peligro a la relación del individuo con el mundo exterior, entonces la pulsión es peligrosa por los daños reales a que podría conducir su satisfacción. Así, la tesis admitida por Freud en *Inhibición, síntoma y angustia (Hemmung, Symptom und Angst, 1926)*, y sobre todo su reinterpretación de la fobia, le lleva a conceder un papel primordial a «la angustia ante un peligro real» (*Real angst*) y, en último término, a considerar como derivada de ésta la angustia neurótica o angustia ante la pulsión. Si abordamos el mismo problema desde el punto de vista de la concepción del yo, las soluciones variarán evidentemente según se haga recaer el acento en su función de agente de la realidad y representante del principio de realidad, o se insista en su «compulsión a la síntesis», o se le describa, ante todo, como una forma, especie de duplicado intrasubjetivo del organismo, regulado, como éste, por un principio de homeostasis. Finalmente, desde el punto de vista dinámico, puede intentarse explicar el problema planteado por el displacer de origen pulsional por la existencia de un antagonismo que no sería sólo el de las pulsiones y la instancia del yo, sino el de dos clases de pulsiones con objetivos opuestos. Este último camino es el seguido por Freud en los años 1910-1915, al oponer a las pulsiones sexuales, las pulsiones de autoconservación o pulsiones del yo. Como es sabido, este par pulsional será substituido, en la última teoría de Freud, por el antagonismo entre pulsiones de vida y pulsiones de muerte, y esta nueva oposición ya no coincide directamente con el juego de fuerzas presentes en la dinámica del conflicto. La misma palabra *defensa*, sobre todo cuando se utiliza de un modo absoluto, es fuente de equívocos y exige algunas distinciones conceptuales. Dicha palabra designa tanto la acción de *defender* (tomar la defensa) como la de *defenderse*. Por otra parte, en francés se añade el concepto de «*défense de*», es decir, de prohibición. En consecuencia, sería útil distinguir diversos parámetros de la defensa, incluso aunque éstos coincidan más o menos unos con otros: lo que *está en juego*: el «lugar psíquico» amenazado; su *agente*: el soporte de la acción defensiva; su *finalidad*: por ejemplo, la tendencia a mantener y restablecer la integridad y la constancia del yo y evitar toda perturbación que se traduciría subjetivamente por displacer; sus *motivos*: lo que enuncia la amenaza y pone en marcha el proceso defensivo (afectos reducidos a la función de señales, señal de angustia); y, finalmente, sus *mecanismos*.

Para terminar, la distinción entre la *defensa*, en el sentido casi estratégico que ha adquirido en psicoanálisis, y lo *prohibido*, especialmente en la forma que se presenta en el complejo de Edipo, al tiempo que subraya la heterogeneidad de dos niveles, el de la estructuración del aparato psíquico y el de la estructura del deseo y de las fantasías más fundamentales, deja sin resolver el problema de su articulación en la teoría y en la práctica de la cura.

## Defensa

### Defensa

[fuente\(5\)](#)

En el agregado a *Inhibición, síntoma y angustia* (1925), «Represión y defensa», Freud propone una visión global de las vicisitudes del concepto de defensa. Vuelve a ese término, explica, del que se había servido treinta años antes, en la exposición sobre «Las neuropsicosis de defensa», y que había abandonado para reemplazarlo por el de represión. En efecto, la palabra *defensa* debe designar de manera general todas las técnicas que utiliza el yo en sus conflictos,

que pueden eventualmente culminar en la neurosis. El término «represión» de todas maneras se

conserva, reservándolo para una de esas defensas en particular.

Freud recuerda que «al principio aprendimos a conocer la represión y la formación de síntomas en el terreno de la histeria. En ese caso, el contenido perceptivo de experiencias generadoras de excitación, el contenido de representación de formaciones ideativas patógenas, es olvidado, excluido del proceso de reproducción en el recuerdo», y es por ello que «el mantenimiento fuera

de la conciencia ha sido reconocido como el carácter principal de la represión histérica».

Más tarde, el estudio de la neurosis obsesiva reveló que en esta afección los acontecimientos no se olvidan; «siguen conscientes, pero son "aislados"». Aunque el resultado sea el mismo que

en la amnesia histérica, uno se ve llevado a pensar que el proceso por el cual se elimina una exigencia pulsional no puede ser el mismo que en la histeria. De allí el interés de tomar el concepto de defensa ampliado, para que abarque, además del proceso de represión histérica, otros procesos que ponen de manifiesto la misma tendencia: la protección del yo ante las exigencias pulsionales. Una vez adoptado, este punto de vista permitirá caracterizar a cada uno

de los diferentes tipos de afección según la especificidad del proceso de defensa que en él se pone en obra. Así, concluye la nota, se podrá pensar en relacionar cada afección con un momento definido del desarrollo de la organización del yo.

De modo que el concepto de defensa, originalmente elaborado en función de las exigencias de la

primera tópica, será retomado con el objeto de satisfacer las exigencias de la segunda. Este proceso permitirá rastrear las vicisitudes de la función del yo a través de las renovaciones sucesivas del pensamiento psicoanalítico, desde el análisis de la histeria hasta una sistemática gobernada por la teoría de la psicosis.

## Defensa

### Defensa

*Alemán: Abwehr*

*Francés: Défense.*

*Inglés: Defence.*

[fuente\(6\)](#)

Sigmund Freud designa con este término el conjunto de las manifestaciones de protección del yo

contra las agresiones interiores (de tipo pulsional) y exteriores, capaces de constituir fuentes de excitación y ser de tal modo factores de displacer.

A las diversas formas de defensa, capaces de especificar las afecciones neuróticas, se las agrupa en general bajo la expresión de "mecanismos de defensa".

En 1894 Freud publicó un artículo titulado "Las neuropsicosis de defensa", en el cual aparecía la

noción de defensa como pivote del funcionamiento neurótico en relación con los procesos de organización del yo.

En ese momento -y los *Estudios sobre la histeria*, escritos en colaboración con Josef Breuer, lo confirman- la cuestión consiste en identificar las modalidades según las cuales el yo, entonces asimilado a la conciencia o el consciente, reaccionaba a las diversas sollicitaciones capaces de perturbarlo, que provocaban en él efectos displacientes. Esos elementos parásitos podían tener un origen exterior, existiendo entonces la posibilidad de que el yo huyera de ellos, o procediera a

investiduras laterales. La cuestión es de entrada más delicada cuando los elementos inconciliables son de origen interno, pulsional y, más precisamente, sexual. En una carta a Wilhelm Fliess del 21 de mayo de 1894, Freud lo declara claramente: "La defensa se erige contra

la sexualidad".

Primero elaborada en el marco de la etiología de la histeria, la noción de defensa adquirió para Freud un papel diferenciador entre las diversas afecciones neuróticas, sobre todo en el artículo de 1896 titulado "Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa". El mecanismo de defensa reviste entonces la forma de la conversión en la neurosis histérica, la forma de la sustitución en la neurosis obsesiva, y la forma de la proyección en la paranoia. Bajo estos diversos aspectos, ligados a la especificidad de la entidad patológica, la defensa persigue



siempre el mismo objetivo: separar la representación perturbadora del afecto ligado originalmente a ella, cuando esta operación no se ha podido realizar directamente por medio de la abreacción.

En 1915, en los términos de su metapsicología, Freud utiliza de nuevo la expresión mecanismo de

defensa; primero en el artículo dedicado al inconsciente, para agrupar el conjunto de los procesos de defensa (sin discriminar las diversas neurosis), y después en el consagrado a los destinos de las pulsiones, para evocar las diversas formas de la evolución de una pulsión (represión, transformación en lo contrario, orientación hacia la propia persona, sublimación). En su carta a Wilhelm Fliess del 6 de diciembre de 1896, dedicada a la formulación del aparato psíquico, Freud asimilaba ya la defensa a la represión: "La condición determinante de una defensa patológica (es decir, de la represión) es entonces el carácter sexual del incidente y su ocurrencia en el curso de una fase anterior".

En 1926, en el suplemento a su libro *Inhibición, síntoma y angustia*, vuelve a considerar esa asimilación, refiriéndose en primer lugar a las razones por las cuales ha abandonado la expresión "procesos de defensa". A continuación reconoce haberla reemplazado por la de represión, pero sin precisar la naturaleza de la relación entre las dos nociones. Propone entonces conservar el término represión para designar ciertos casos de defensa, ligados a afecciones neuróticas particulares (toma el ejemplo del vínculo preciso entre represión e histeria), y utilizar "el viejo concepto de defensa" para englobar los procesos de la misma orientación: la de "protección del yo contra las exigencias pulsionales".

Con los trabajos de Anna Freud, la noción de mecanismo de defensa vuelve a ser central en la reflexión psicoanalítica, y adquiere incluso el valor de concepto. Para la hija de Freud, los mecanismos de defensa intervienen contra las agresiones pulsionales, pero también contra todas las fuentes exteriores de angustia, incluso las más concretas. El desarrollo de esta perspectiva globalizadora implica una concepción del yo que representa un retroceso respecto de la expresada por Freud en el marco de la gran reestructuración teórica de la década de 1920.

El yo vuelve a ser sinónimo de lo consciente, es asimilado a la persona, y el objetivo del psicoanálisis consiste entonces en ayudar a sus defensas para consolidar su integridad. Esta concepción alcanzó su pleno desarrollo en la corriente de la *Ego Psychology*. Ha sido fuertemente combatida, en particular por Jacques Lacan en diversos artículos de los años 1950-1960; el autor de los *Escritos* la denuncia como una transformación del psicoanálisis en una gestión adaptativa, una forma de ortopedia social contra la cual él emprende su "retorno a Freud".

Para Melanie Klein, el concepto de defensa y las formas que puede tomar están inscritos en la fase arcaica, preedípica; se basan tanto en los elementos exteriores interiorizados, o sometidos a intentos de control, como en los elementos pulsionales.

---

## Deformación

Deformación

Deformación

Al.: *Entstellung*.

Fr.: *déformation*.

Ing.: *distortion*.

It.: *deformazione*.

Por.: *deformação*.

[fuente\(7\)](#)

Efecto global del trabajo del sueño: los pensamientos latentes se transforman en un producto manifiesto difícil de reconocer.

Remitimos al lector a los artículos Trabajo del sueño, Contenido manifiesto, Contenido latente.

La edición francesa de *L'interprétation du rêve (La interpretación de los sueños [Die Traumdeutung, 1900])* traduce *Entstellung* por *transposition* (transposición). Esta palabra nos parece demasiado pobre. Las ideas latentes no sólo se expresan en otro registro (como si se tratara de la transposición de una melodía), sino que son desfiguradas de tal forma que únicamente es posible restituirlas mediante una labor de interpretación. El término «alteración»

ha sido descartado por su matiz peyorativo. Por esto proponemos el de deformación.

---

## **Delay Jean**

### **(1907-1987). Psiquiatra francés**

Delay Jean (1907-1987). Psiquiatra francés

Delay Jean

(1907-1987) Psiquiatra francés

[fuente\(8\)](#)

Nacido en Bayona, en una familia de médicos, alumno de Pierre Janet, analizado por Edouard Pichon, amigo y contemporáneo de Jacques Lacan, miembro de la Academia de Medicina en 1955, y de la Academia Francesa en 1959, Jean Delay fue el principal representante francés de la escuela de psiquiatría biológica de la segunda mitad del siglo. En este sentido, no se mostró favorable a las teorías freudianas, que conocía perfectamente, ni manifestó ninguna simpatía por

los progresos de la psiquiatría dinámica. Después de haber sido en 1945 experto en el tribunal de Nuremberg para juzgar la responsabilidad penal de ciertos verdugos nazis, fue elegido titular

de la cátedra de clínica de enfermedades mentales y del encéfalo en el Hospital Sainte-Anne, donde ayudó a Lacan, poniendo un anfiteatro a su disposición. Ocupó ese cargo hasta 1970, e introdujo en Francia los tratamientos farmacológicos para curar las enfermedades mentales: principalmente los neurolépticos y los antidepresivos. En 1956 publicó una notable obra psicobiográfica, *La feunesse d'André Gide*, a la cual Lacan dedicó un largo comentario.

Con un trayecto opuesto al de Henri Ey, Delay alcanzó, como aquél, un renombre internacional. Formó a varios discípulos, sobre todo a Pierre Pichot, adversario del psicoanálisis y de las tesis de Henri F. Ellenberger, defensor en Francia del célebre *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM-IV)*. Este manual tuvo un éxito considerable en las sociedades industriales avanzadas, por el hecho de que reduce la locura a un comportamiento puramente mecánico, y el sujeto pensante a un cuerpo máquina, a contrapelo del saber clínico y de la práctica hospitalaria acumulados desde fin del siglo XIX, cuando Sigmund Freud y Eugen Bleuler

denunciaron precisamente todas las formas de "nihilismo terapéutico".

---

## **Delirio**

[fuente\(9\)](#)

s. m. (fr. *délire*; ingl. *delusion*; al. *Delirium, Wahn*). Según Freud, tentativa de curación, de reconstrucción del mundo exterior por restitución de la libido a los objetos, privilegiada en la paranoia y hecha posible por el mecanismo de la proyección, que permite que lo abolido adentro

le vuelva al sujeto desde afuera.

Freud concluye en 1911 sus *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente (el presidente Schreber)* de la siguiente manera: «Los rayos de Dios schreberianos, que se componen de rayos solares, de fibras nerviosas y de espermatozoides, todo condensado en uno, no son en el fondo sino la representación concretizada y proyectada afuera de investimentos libidinales y le prestan al delirio de Schreber

una impresionante concordancia con nuestra teoría». Y agrega: «El futuro dirá si la teoría contiene más locura de lo que yo quisiera, o la locura más ver -dad que la que otros hoy están dispuestos a otorgarle». El valor que Freud acuerda así al delirio de Schreber, el gusto que se da, es, nos dice Lacan, «simplemente aquel, decisivo en la materia, de introducir allí al sujeto como tal, lo que quiere decir no calibrar rápidamente al loco en términos de déficit y de disociación de las funciones». De esta posición freudiana inicial, tomando apoyo en el texto de Schreber mismo (*Memorias de un neurópata, 1903*), volverá a partir J. Lacan para poner a prueba la tesis del inconciente estructurado como un lenguaje en la cuestión de la psicosis y el

delirio. El *Seminario III*, 1955-56, «Las psicosis», retomado en lo esencial en 1959, en el texto «De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis» (*Escritos*, 1966), es testimonio de ello. El conjunto de estos textos, incluido el del propio Schreber, constituye la referencia indispensable para el abordaje psicoanalítico de la cuestión del delirio.

Significación y mecanismo del delirio. Freud se aparta radicalmente de las concepciones de su época concernientes a la significación del delirio: «Lo que tomamos por una producción mórbida,

la formación del delirio, es en realidad una tentativa de curación, una reconstrucción». ¿Cómo entender esta definición? En la concepción freudiana del aparato psíquico, tal como se articula en la primera tópica, esta definición da al delirio la significación de un síntoma, es decir, de una formación sustitutiva cuyas condiciones de aparición dependen de un mecanismo general común

a la neurosis y a la psicosis. Así, las propiedades atribuidas al delirio: tentativa de curación, reconstrucción, se relacionan también con otras formaciones sustitutivas (conversión, obsesión, etc.). Son las manifestaciones de la etapa de la evolución de todo proceso psicopatológico que sobreviene después de la represión y que Freud llama «el retorno de lo reprimido». Si la represión consiste en desprender la libido de los objetos en el mundo exterior, en la realidad, el retorno de lo reprimido, por el contrario, es una tentativa de restitución de la libido hacia el mundo

exterior, pero de un modo regresivo con relación al precedente. Si la significación del retorno de

lo reprimido como tentativa tiene un alcance general, el síntoma por el cual se manifiesta, en cambio, depende de condiciones particulares. En lo concerniente al delirio, que Freud vincula de

una manera paradigmática con la paranoia, conviene concebirlo como un medio para el sujeto de

defenderse de un aflujo de libido homosexual. En la paranoia, en efecto, la libido, primero desprendida del mundo exterior por la represión, permanece por un tiempo flotante, luego viene a

reforzar por regresión los diversos puntos de fijación que se han producido en el curso de su desarrollo y, sobre todo, el fantasma de deseo homosexual, primordialmente reprimido en la infancia. Este aflujo de la libido homosexual (que, para poder circular, tiende a sexualizar los investimentos sociales del sujeto y, en particular, las relaciones con personas del mismo sexo que él) representa así una doble amenaza: la de la aniquilación de las adquisiciones de la sublimación y la de estar en el origen de representaciones inaceptables como tales para la conciencia.

¿En qué consiste entonces el mecanismo del delirio, que le permite al sujeto defenderse en tal situación? Freud cita este mecanismo bajo el término *proyección*. Pero es importantísimo destacar que lo articula como segundo tiempo de un procedimiento de transformación gramatical de una proposición inicial, procedimiento que constituye el verdadero mecanismo de la formación

del delirio. Así, señala que las diferentes formas del delirio en la paranoia corresponden a las diferentes posibilidades gramaticales de declinar la contradicción de una proposición inicial cuyo

contenido es un fantasma de deseo homosexual: «yo lo amo». Según que esta contradicción, en

el caso de un hombre, recaiga sobre el verbo (lo odio), sobre el objeto (la amo a ella, no a él) o sobre el sujeto (ella lo ama), tendremos el primer tiempo de la formación del delirio de persecución, del erotomaniaco, o del celotípico. El segundo tiempo, el de la proyección, corresponde a una interversión del sujeto de la proposición intermedia y completa la fórmula delirante haciéndola aceptable para la conciencia: él me odia (persecución), es ella la que me ama (erotomanía). Este tiempo de la proyección no es necesario para constituir la fórmula del delirio de celos [ya que el yo ha sido desimplicado de la acción, dice Freud]. Partiendo del conjunto de esta deducción gramatical, Freud da una definición del mecanismo del delirio: «Lo abolido adentro, vuelve desde afuera».

La metáfora delirante. Lacan partirá de esta deducción gramatical y de esta definición freudianas

del delirio refiriéndolas, respectivamente, a la dimensión del mensaje (la significación) y a la del código (el tesoro del significante), las que le permitirán distinguir, en el delirio psicótico, la relación del sujeto con el otro en el registro imaginario (pequeño otro) y en el registro simbólico

(gran Otro). En la vertiente del mensaje, la proposición inicial «Yo lo amo») vuelve como significación al sujeto según las tres modalidades de formación del delirio, es decir, según tres formas de alienación primitiva de la relación con el otro, que diferencian tres tipos de presencia, de estructuración del pequeño otro en el delirio. Lacan distingue así:

la alienación *invertida* del mensaje en el delirio de celos, donde el sujeto hace llevar su mensaje

por otro, un alter ego cuyo sexo ha sido cambiado: «Es ella quien lo ama». La característica principal del pequeño otro es aquí ser indefinido, como lo muestra la clínica: no es un hombre en

particular el que está implicado en el delirio de celos, sino casi cualquier hombre;

la alienación *divertida* del mensaje en el delirio erotomaniaco: «No es a él a quien amo, es a ella».

Las características principales del otro al que se dirige el erotómano son el alejamiento, la despersonalización y la neutralización, que permiten que sea agrandado hasta las dimensiones mismas del mundo;

la alienación *convertida* del mensaje en el delirio de persecución, en el sentido de que, por un mecanismo cercano a la denegación, el amor ha devenido odio. La propiedad principal del pequeño otro, del perseguidor, reside en su demultiplicación, su extensión en red que acompaña

a la extensión del delirio. En la vertiente del código o, más exactamente, del tesoro del significante que constituye el gran Otro, de la relación del sujeto con lo simbólico, Lacan insistirá

en un mecanismo del delirio que no retuvo la atención de Freud: la interpretación. Lacan caracteriza en efecto la psicosis por la forclusión de un significante primordial en el Otro, el Nombre-del-Padre, significante metafórico por excelencia que le permite al sujeto acceder a la significación fálica. El déficit de este significante en lo simbólico, el agujero que allí constituye traen consigo un déficit y un agujero correspondientes en lo imaginario fálico. La interpretación delirante sería la tentativa de paliar este déficit en lo simbólico y sus consecuencias en lo imaginario, pero al precio, para el sujeto, de tener que sostener él mismo, en el lugar del falo en déficit, la significación en su conjunto. La interpretación es así una metáfora delirante que Lacan

resume en el caso Schreber en estos términos: «A falta de poder ser el falo que le falta a la madre, le queda la solución de ser la mujer que le falta a los hombres», metáfora feminizante inaugural a partir de la cual se pueden seguir las transformaciones sucesivas del delirio hasta la redención final.

## Delirio

## Delirio

[fuente\(10\)](#)

En ausencia de una teoría psiquiátrica sistemática de los delirios, que desemboque en una noción homogénea de la estructura del proceso delirante, lo que pone en evidencia un aporte propiamente psicoanalítico a la concepción del delirio se ve reducido al empleo en los dominios de la patología, de hipótesis de extensión creciente, en un trabajo de aproximación progresiva. La mejor de las presentaciones sobre el tema se encuentra en un artículo de 1924, «La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis». Allí se evocan, no solamente las modificaciones que el delirio impone a la realidad, sino también la función que le corresponde en la economía del sujeto:

«El remodelamiento de la realidad se basa en la psicosis en los sedimentos psíquicos de las relaciones precedentes con esa realidad, es decir, en las huellas mnémicas, las representaciones y los juicios que hasta ese momento se habían obtenido de ella y por los cuales ella era representada en la vida psíquica. Pero esa relación no era una relación ya acabada sino continuamente enriquecida y modificada por nuevas percepciones. De modo que la

psicosis tiene por tarea, también ella, procurar percepciones que correspondan a la nueva realidad, meta que es alcanzada de la manera más radical por la vía de la alucinación. Si las ilusiones del recuerdo, los delirios y las alucinaciones tienen un carácter tan penoso en tantas formas y casos de psicosis, y están ligadas a un desarrollo de angustia, esto muestra que todo el proceso de reestructuración se realiza contra violentas fuerzas contrarias. Es posible construir este proceso según el modelo de la neurosis, que conocemos mejor. En la neurosis, a todo intento de irrupción de la moción reprimida le responde una reacción de angustia, y el resultado del conflicto es necesariamente un compromiso que sólo aporta una satisfacción

incompleta. Es verosímil que, en la psicosis, el fragmento de la realidad rechazado vuelva sin cesar a forzar su entrada en la vida psíquica, como lo hace en la neurosis la moción reprimida, y por ello las consecuencias son las mismas en los dos casos». Y, en conclusión, «el examen de los diferentes mecanismos que en las psicosis tienen por función el apartamiento de la realidad y la construcción de otra, así como el de la amplitud del éxito que esos mecanismos pueden alcanzar, es una tarea de la psiquiatría especial, que aún no ha sido emprendida». La noción esencial implicada en este texto es la de «reconstrucción», tal como queda retroactivamente subrayado por otra parte en el comentario, realizado unos cuantos años antes, de las memorias del presidente Schreber. En ese texto, en efecto, el delirio paranoico nos es presentado como una reconstrucción consecutiva al derrumbe narcisista del sujeto. El modo en que se produce consiste en una permutación de las funciones del sujeto, del objeto y del verbo. Según esta óptica, el problema del delirio hace intervenir la referencia a la verdad histórica, concebida por Freud como uno de los momentos genéticamente asignables del discurso en su relación con criterios de validez solidarios de las vicisitudes del destino pulsional. La forclusión del Nombre-del-Padre, en la acepción que le asigna la teoría de la psicosis en Lacan, aparece así perfectamente alineada con las anticipaciones freudianas.

---

## **Delirio y los sueños en la "Gradiva" de W. Jensen (el)**

Delirio y los sueños en la "Gradiva" de W. Jensen (el)

Delirio y los sueños

en la "Gradiva" de W. Jensen (el)

[fuente\(11\)](#)

Obra de Sigmund Freud publicada en 1907 con el título de *Der Wahn und die Träume in W. Jensens "Gradiva"*. Traducida por primera vez al francés en 1931 por Marie Bonaparte con el título de *Délires et rêves dans la "Gradiva" de Jensen*, precedida por *Gradiva, fantaisie pompéienne* de Wilhelm Jensen (1837-1911), a su vez publicada originalmente en alemán en 1903 con el título *Gradiva, ein pompejanisches Phantasiestück*, y traducida en 1931 por E. Zak y G. Sadoul. Retraducida en 1986 por Paule Arhex y Rose-Marie Zeitlin, precedida del texto de Wilhelm Jensen traducido por Jean Bellemin-Noël en 1983. Traducida al inglés por primera vez en

1917 por H. M. Downey, con el título *Delusion and Dream* y precedida por el texto de Wilhelm Jensen en inglés. Retraducida en 1959 por James Strachey con el título *Delusions and Dreams in Jensen's "Gradiva"*.

Ernest Jones lo dice con algo de escepticismo: habría sido Carl Gustav Jung quien llamó la atención de Freud respecto de la novela de Wilhelm Jensen titulada *Gradiva, fantasía pompeyana*. Para agradar a su discípulo, Freud habría entonces redactado su ensayo psicoanalítico sobre esa obra, a la que en 1925, en su autobiografía, califica de "novelita sin gran

valor en sí misma".

En la correspondencia entre Freud y Jung nada confirma las afirmaciones atribuidas a Jung, pero éste, como lo atestiguan dos de sus cartas, se entusiasmó con el ensayo. El 24 de mayo de

1907 exclamó: "¡Su *Gradiva* es magnífica! La he leído de un tirón, la claridad de su exposición es

fascinante...". Más adelante, en la misma carta, añade, lo que no podía dejar de encantar a Freud, "Bleuler dice que *su Gradiva* es maravillosa..."

Nacido en Alemania del Norte, Jensen fue un escritor prolífico. No obstante, sólo se lo recuerda como autor de esta obra, *Gradiva*, que Freud tomó para realizar su segundo psicoanálisis de libros (el primero, que quedó inédito, sólo se lo envió a Wilhelm Fliess, y se refería a una novela

de Conrad Ferdinand Meyer, 1825-1898), inaugurando con ella la colección de psicoanálisis aplicado que acababa de crear con el nombre de *Schriften zur angewandten Seelenkunde*.

La novela de Jensen es la historia de un joven arqueólogo, Norbert Hanold, enamorado de la figura de un bajorrelieve descubierto en Roma en una colección de antigüedades, que

representaba a una joven griega de paso seductor: "Ella camina -narra Freud, que sin duda también está bajo el influjo del encanto- y tiene un poco alzada la túnica de pliegos numerosos, revelando así sus pies calzados con sandalias. Uno de ellos reposa enteramente en tierra; el otro, para acompañarlo, se eleva, y sólo toca el suelo con la punta de los dedos [ ... ]. El paso inhabitual y particularmente seductor así representado había sin duda despertado la atención del

artista y, después de tantos siglos, cautiva ahora la mirada de nuestro espectador arqueólogo." Norbert es invadido por los fantasmas que le inspira esa joven a la que bautiza Gradiva (*Gradiva*: la que avanza), al punto de colgar en una pared de su estudio una copia del bajorrelieve, como lo harán más tarde Freud y sus discípulos. En una pesadilla, Norbert ve a la joven caer víctima de la erupción que sepultó a Pompeya en el año 79. Al despertar, liberándose

trabajosamente de la convicción de haber presenciado también él la catástrofe, sigue persuadido

de la veracidad de su sueño. Se acerca entonces a la ventana y ve en la calle una silueta semejante a la de su heroína. Se precipita vanamente para alcanzarla. Prisionero de sus fantasmas, parte a Pompeya: en la hora "ardiente y sagrada" del mediodía, cuando los turistas huyen de las ruinas para guarecerse a la sombra, él ve de pronto salir de una casa a su Gradiva, marchando con su paso ligero. La joven no es un fantasma, es muy real, y se llama Zoé

Bengang (este nombre significa la que brilla por su paso"), y le pide que le hable en alemán, no en griego o en latín como él acababa de hacerlo, si quiere conversar. Comprendiendo el estado mental en el que se encuentra el joven, Zoé se consagra a curarlo, desde luego con éxito, revelándole progresivamente lo que Norbert ha reprimido: el hecho de que ella vive en la misma

ciudad que él, y que en su infancia ambos fueron compañeros de juego.

Poco después de la publicación de *La interpretación de los sueños* y de su *Psicopatología de la vida cotidiana*, Freud descubría algo inesperado: un autor literario, totalmente ignorante del psicoanálisis, había escrito una ficción cuya conclusión y desarrollo confirmaban y aclaraban, sin demostración ni pesadez conceptual, la verosimilitud de lo que él había teorizado tan laboriosamente durante los años anteriores.

La tesis central de este ensayo de Freud postulaba que los sueños inventados por los escritores pueden interpretarse de la misma manera que los sueños reales.

La empresa se organiza en dos dimensiones. La primera, efecto del encanto experimentado en el curso de su lectura, es de tipo transferencial; Freud se identifica a veces con el autor, a veces con el personaje de Norbert. La segunda, teórica, deriva de la sensación de que el relato oculta una verdad: que los procesos inconscientes y la actividad creadora son análogos. De modo que, en el punto de partida, el ensayo sobre *Gradiva* no constituye un ejercicio de aplicación rudimentaria del psicoanálisis a un material literario, sino el intento de hacer progresar

esa disciplina mediante el estudio de los procesos de la creación artística.

La realización del proyecto está lejos de ser satisfactoria. Freud es consciente de los límites de su trabajo, pero no se demora en ellos, e intenta incluso ir más allá, con riesgo de abrir perspectivas psicobiográficas y psichistóricas cuyo desarrollo será criticado por él mismo.

La principal debilidad de este ensayo reside en el lugar que en él ocupa el razonamiento analógico. Hay en primer término una analogía global entre la novela de Jensen y una cura psicoanalítica, y de allí se desprende una serie de otras analogías. Por ejemplo, la postulada entre los sueños del héroe y los sueños reales, que está en contradicción con la afirmación que encontramos en *La interpretación de los sueños*, en el sentido de que a los sueños inventados por los novelistas y poetas les corresponde la interpretación simbólica, y no una interpretación freudiana basada en las asociaciones del soñante. Hay una analogía entre Norbert Hanold y un paciente en análisis, entre Zoé Bertgang y el psicoanalista, y finalmente una analogía -central y la más seductora, a la cual Freud no se resiste- entre la represión psíquica y el sepultamiento de

Pompeya por la lava incandescente del Vesuvio.

Fuera cual fuere la prudencia de Freud en este punto, él no pudo evitar ir más allá y entregarse al inventario jubiloso de las concordancias que supuestamente fortalecían la analogía inicial, con

riesgo de forzar el texto -por ejemplo, calificando de delirio los fantasmas de Norbert, mientras que Jensen no emplea jamás esta palabra-.

Si bien este trabajo suscitó el entusiasmo de los discípulos, los psicoanalistas de las generaciones siguientes nunca lo han ubicado en la primera fila de las obras freudianas. Jacques Lacan, en un debate en la Universidad de Yale en 1975, no consideró "especialmente felices" los intentos de Freud de "ver en el arte una especie de testimonio del inconsciente", y citó, como ejemplo de fracaso, el ensayo sobre *Gradiva*. No obstante, Freud quiso ir aún más lejos, y se interesó, "naturalmente -como escribe Jones con cierta ingenuidad-, por la posibilidad de vincular los motivos develados en la *Gradiva* con la personalidad del autor. También en este punto su trabajo tropezó con serias limitaciones. De hecho, Freud le envió a Jensen un ejemplar de su libro, y recibió en respuesta una amable carta en la que se le confirmaba que había comprendido perfectamente las intenciones del novelista. Freud no se detuvo. "Alentado por esa respuesta", sigue escribiendo Jones, le pidió más informaciones a Jensen. Éste se manifestó evasivo acerca del origen de su novela y de las condiciones en las cuales la había escrito. Freud comunicó estas respuestas a sus colegas, el -15 de mayo de 1907, en una sesión de la Sociedad Psicoanalítica de los Miércoles. Más tarde, en una carta del 2 de noviembre de 1907, Jung le señaló a Freud la existencia de dos novelas de Jensen en las cuales se podían encontrar algunas informaciones acerca de la infancia del escritor. En la sesión del miércoles 11 de diciembre, dedicada a la comunicación de Max Graf sobre "la metodología del psicoanálisis de escritores", Freud, después de haber comparado los diversos textos del autor de *Gradiva*, formuló la hipótesis de que tenía una hermana menor, una jovencita con un pie deforme, por la cual Jensen habría experimentado un deseo muy fuerte. El novelista respondió al envío de esta interpretación con una carta fechada el 14 de diciembre de 1907. En ella deja primero despuntar una cierta irritación ("No, yo no he tenido hermana"), pero, como serenado, confía haber experimentado, de niño, sentimientos amorosos por una amiga prematuramente desaparecida... Freud, comenta Jean-Bertrand Pontalis, "habría querido más". No obstante, las cosas quedaron allí, puesto que Jensen rehusó encontrarse con Freud después de esta última carta.

---

## Demanda

[fuente\(12\)](#)

s. f. (fr. *demande*; ingl. *request*; al. *Verlangen, Anspruch*). Forma ordinaria que toma la expresión

de una aspiración, en el caso en que se trata de obtener algo de alguien, a partir de la cual el deseo se distingue de la necesidad.

El término *demanda* se ha hecho de uso corriente en el campo no sólo del psicoanálisis, sino también de las diversas psicoterapias que se inspiran en él de cerca o de lejos. Especialmente, no es raro evaluar la posibilidad de comenzar una cura refiriéndose a la fuerza de la demanda o

a su calidad: ¿se trata, por ejemplo, de una simple aspiración por comprender que no resistirá las

dificultades del trabajo psicoanalítico? ¿O se trata de una verdadera aspiración a un cambio porque el sujeto no puede soportar más lo que constituye su síntoma? Sin recusar este uso, que

tiene su pertinencia, hay que destacar que la noción de demanda no puede ser entendida sólo por las representaciones triviales que este término, muy simple aparentemente, puede sugerir. En particular, ha tomado un sentido específico en la teoría de Lacan, sentido que el uso cotidiano

que se hace de él trasunta, pero también de ordinario disimula.

J. Lacan introduce la noción de *demanda* oponiéndola a la de *necesidad [besoin]*. Lo que especifica al hombre es que depende de los otros hombres, con los que está ligado por un uso común de la palabra y el lenguaje, para sus necesidades más esenciales. En oposición a un mundo animal en el que cada ser se apropiaría, tanto como le es posible, de aquello que le pide



su instinto, el mundo humano impone al sujeto demandar, encontrar las palabras que serán audibles para el otro. En este mismo dirigirse se constituye el Otro, escrito con una gran A [*Autre*], porque esta demanda que el sujeto le dirige constituye su poder, su ascendiente sobre el sujeto.

Más, a partir de que el sujeto se coloca en dependencia del otro, la particularidad a la que aspira su necesidad queda en cierto modo anulada. Lo que le importa es la respuesta del otro como tal, independientemente de la apropiación efectiva del objeto que reivindica. Vale decir que la demanda deviene aquí demanda de amor, demanda de reconocimiento. La particularidad de la necesidad resurgirá más allá de la demanda, en el deseo, bajo la forma de la «condición absoluta». El deseo, en efecto, encuentra su causa en un objeto especificado y sólo se mantiene en proporción a la relación que lo liga con este objeto. Se puede agregar, en una perspectiva clínica, que la intrincación de la demanda y del deseo es particularmente visible en la neurosis. Así, por ejemplo, el neurótico obsesivo no tiene por objeto de deseo sino la demanda del otro. Allí donde podría suponerse que puede desear, de hecho se dedica a obtener el reconocimiento del Otro, dándole sin cesar pruebas de su buena voluntad con su comportamiento de buen alumno o de buen hijo.

---

## Denegación

Denegación

Denegación

Alemán: *Verneinung*.

Francés: *Dénégation*.

Inglés: *Negation*.

[fuente\(13\)](#)

Término propuesto por Sigmund Freud para caracterizar un mecanismo de defensa mediante el cual el sujeto expresa de manera negativa un deseo o un pensamiento cuya presencia o existencia niega.

Aunque Freud puso de manifiesto este mecanismo en los *Estudios sobre la histeria*, sólo en 1925, en un artículo breve sobre la negación (*Verneinung*) lo explicó en términos metapsicológicos, demostrando que, en una frase como "no es mi madre" pronunciada por un sujeto a propósito de un sueño, lo reprimido era reconocido de manera negativa, sin ser aceptado. De modo que la denegación es un medio para tomar conciencia de lo que se reprime en el inconsciente. Por lo tanto, a través de ese medio el pensamiento se libera, con una lógica de la negatividad, de las limitaciones que le impone la represión. Otto Rank había ya empleado el

término con una acepción idéntica. Desde la perspectiva freudiana, la denegación es diferente de la renegación (*Verleugnung*), introducida en 1923 y teorizada en 1927 a propósito del fetichismo. Este último término, que también incluye el prefijo *Ver* (privativo), remite a un mecanismo de negación propio de la psicosis y la perversión.

En Francia, la traducción de la *Verneinung* freudiana suscitó numerosas polémicas, generadas en un primer lugar por una discusión entre Freud y René Laforgue a propósito de la escotomización, después por las teorías de Édouard Pichon sobre la negación gramatical, y finalmente por el concepto de forclusión creado por Jacques Lacan. En 1934, Henri Hoesli, para

verter el término freudiano, adoptó la palabra *négation*. En 1956, en su debate con Lacan, el filósofo hegeliano Jean Hyppolite (1907-1968) prefirió *dénégation* y, en 1967, Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis propusieron (*dé*)*négation* para la *Verneinung* y *déni* (renegación) para la

*Verleugnung*, rebautizada *désaveu* (desmentida) por Guy Rosolato, ese mismo año. En 1989, el equipo de Jean Laplanche y André Bourguignon (1920-1996) adoptó de nuevo la palabra *négation*.



---

## **Denegación [o negación]**

Denegación [o negación]

Denegación

[o negación]

[fuente\(14\)](#)

s. f. (fr. dénégation; ingl. negation; al. Verneinung). La enunciación, bajo una forma negativa, de un pensamiento reprimido, que a menudo representa la única forma posible de retorno de lo reprimido, a partir de la cual Freud elaboró una teoría importante referida a la constitución del yo.

Para el psicoanálisis (S. Freud, Die Verneinung, 1934), la negación está ligada a la represión. Pues, si niego algo en un juicio, significa que preferiría reprimirlo, siendo el juicio el sustituto intelectual de la represión. El paciente que, acerca de una persona que aparece en su sueño, dice que no es su madre, lo lleva a Freud a concluir: por lo tanto, es su madre. Si de esta manera

abstraemos de la negación, obtenemos el contenido del pensamiento reprimido. Este puede hacerse consciente a condición de hacerse negar. Notemos que la aceptación intelectual de la represión no suprime por ello la represión.

Es fácil ver la importancia que puede presentar, en la práctica de la cura, y especialmente en la interpretación, el reconocimiento del mecanismo de la denegación. Pero el artículo de Freud va mucho más allá. A partir de este hecho clínico, Freud mostrará el papel de la negación en la función del juicio. Por medio del símbolo de la negación, el pensamiento se libera de las limitaciones de la represión. En primer lugar, Freud considera las dos decisiones de la función del

juicio: está el juicio que atribuye o rehusa una propiedad a una cosa y está el juicio que reconoce

o que cuestiona a una representación su existencia en la realidad.

En cuanto al primero, al juicio de atribución, el criterio más antiguo para atribuir o rehusar es el criterio de lo bueno y de lo malo. Lo que en el idioma de las pulsiones más antiguas se traduce de

la siguiente manera: «A esto quiero introducirlo en mí y a aquello, excluirlo de mí». El yo-placer originario introyecta lo bueno y expulsa de sí lo malo. Pero lo malo, lo extraño al yo, que se encuentra afuera, le es primero idéntico. Un estado de indiferenciación caracteriza esta primera fase de la historia del juicio. En esta fase, todavía no se trata del sujeto. A partir de un yo indiferenciado, se constituye el yo-placer, donde lo de adentro se liga a lo bueno y lo de afuera, a lo malo.

La otra decisión de la función del juicio, la que recae sobre la existencia real de una cosa representada, concierne al yo-realidad definitivo, que se desarrolla a partir del yo-placer. Es el examen de realidad. En esta nueva fase, se trata de saber si algo presente en el yo como representación puede también ser vuelto a hallar en la percepción (realidad). Lo no real o únicamente representado está adentro; lo otro, lo real, está afuera. En esta fase, por lo tanto, se

distingue, adentro, una realidad psíquica, y afuera, la realidad material. Es importante entonces saber que la cosa buena, admitida en el yo y simbolizada, existe también en el mundo de afuera

y uno puede apoderarse de ella según su necesidad. Como se ve, el examen de realidad se hace a partir de la simbolización de la segunda fase (introyección). Pero el problema de esta fase no es cotejar una representación con la percepción que la habría precedido. Se trata, en el orden perceptivo, de la verificación de una percepción. El examen de realidad «no es encontrar en la percepción real un objeto que corresponda a la representación, sino efectivamente volver a encontrarlo». Es sabido que, para Freud, el objeto, desde el principio, es objeto perdido.

Volver

a encontrarlo en la realidad es reconocerlo. La cuestión del adentro y el afuera se plantea entonces de otra manera. Si el pensar puede efectivamente reactualizar lo que ha sido percibido

una vez, entonces el objeto ya no tiene razón de estar presente afuera. Desde el punto de vista del principio de placer, la satisfacción también podría venir de una «alucinación» del objeto.

Justamente para evitar esta tendencia a alucinar, se hace necesaria la intervención del principio de realidad. Notemos que la reproducción de la percepción en la representación no siempre es fiel. Hay omisiones y fusiones de elementos. El examen de realidad debe controlar la extensión de estas deformaciones.

En esta tercera fase aparece el criterio de acción motora. Esta pone fin al aplazamiento del pensar. Hace pasar al actuar. Ahora el juzgar se debe entender como un tanteo motor, con una débil descarga. Este *aplazamiento* (al. *Denkaufschub*) debe verse como un *motorisches Tasten* que requiere pocos *esfuerzos de descarga: mit geringen Abführaufwänden*. Pero *abführen* es llevar, transportar... evacuar, expulsar. El yo va a catar las excitaciones exteriores para retirarse nuevamente después de cada uno de sus avances tentativos. Como se ve, esta actividad motriz

es distinta de la que se puede imaginar en la primera fase. El movimiento del yo, por avance y retirada, recuerda al primer esbozo del afuera y el adentro. Este eco de la fase primitiva se destaca en los diferentes sentidos de las palabras empleadas por Freud.

Esta génesis del interior y el exterior da una perspectiva del nacimiento del juicio desde las pulsiones primarias. La *afirmación* (al. *Bejahung*), como equivalente de la unificación, es obra de

Eros. En el juicio de atribución, es consecuencia del hecho de introyectar, de apropiarnos en lugar de expulsar hacia afuera. La afirmación es el *equivalente* (al. *Ersatz*) de la *unificación* (al. *Vereinigung*); y la negación es la *sucesora* (al. *Nachfolger*) de la expulsión o del *instinto de destrucción* (al. *Destruktionstrieb*). El cumplimiento de la función del juicio sólo se ha hecho posible por medio de la creación del símbolo de la negación. De ahí su independencia de la represión y del principio de placer. Ningún «no», dice Freud, proviene del inconciente.

El reconocimiento del inconciente por el yo se expresa con una fórmula negativa. Desde los *Estudios sobre la histeria (1895)*, Freud había comprobado esta forma particular de resistencia.

En los sueños, observa que un pensamiento dirigido en un sentido tiene, a su lado, un pensamiento de sentido opuesto, y los dos pensamientos están ligados en virtud de una asociación por contraste. Luego agrega: «No llegar a hacer algo es la expresión del no». A esta dimensión de lo imposible Lacan la llamará lo real. De este modo, la negación, como símbolo, se articula con lo real.

---

## Depresión

Depresión

Depresión

[fuente\(15\)](#)

s. f. (fr. *dépression*; ingl. *depression*; al. *Depression, Gedrücktheit*). Modificación profunda del humor en el sentido de la tristeza y del sufrimiento moral, correlativa de un desinvertimiento de toda actividad.

El término depresión es usado en nuestros días de un modo muy laxo y designa en su uso corriente patologías muy diversas. Es sin duda porque evita plantear la cuestión de un diagnóstico de estructura y remite la cuestión de «eso que no anda» a una perturbación momentánea del humor.

Para el psicoanalista, en cambio, esta extensión no es evidente. El concepto de depresión en el fondo no está definido rigurosamente salvo en la melancolía, o también en lo que se llama «psicosis maniaco-depresiva», donde designa una hemorragia de la libido, desplazada primero del objeto al yo, y que luego lleva al yo mismo a una depreciación y un desinvertimiento radicales. Es verdad, sin embargo, que se encuentran episodios depresivos, a veces graves, en las neurosis. No por ello se hará de la depresión una entidad clínica específica. Esta parece traducir un rechazo de los valores fálicos, o sea, del cumplimiento de las tareas propuestas por la existencia, con las limitaciones que las definen. Más allá de ello, quizá remita a ese momento en el que el sujeto se ha dado cuenta de todo aquello a lo que se ha visto llevado a renunciar, por pertenecer a un mundo humano, un mundo reglado por la ley del lenguaje y de la cultura. En

todo caso, se traduce en una relación muy particular con el tiempo, el que no aparece nunca como un orden orientado donde las tareas del presente estuvieran determinadas por las

necesidades futuras, en las que viniera a inscribirse un proyecto. El sujeto deprimido vive en un tiempo uniforme y monótono. Aunque registre modificaciones del humor, estas, al ser cíclicas, no

constituyen en ningún caso cambios verdaderos. Lo que plantea, por otra parte, todo el problema de la relación del sujeto deprimido con el análisis. ¿Cómo hacer para que pueda comprometerse en él, si no puede interrogar espontáneamente lo que constituye su historia en función de la posibilidad de un cambio real? La respuesta debe ser reinventada cada vez.

---

## **Depresión anaclítica**

Depresión anaclítica

Depresión anaclítica

*Al.: Anlehnungsdepression.*

*Fr.: dépression anaclitique.*

*Ing.: anaclitic depression.*

*It.: depressione anaclitica.*

*Por.: depressão anaclítica.*

[fuente\(16\)](#)

Término creado por René Spitz: trastornos que recuerdan clínicamente a los de la depresión en el adulto y que sobrevienen de modo progresivo en el niño privado de su madre después de haber tenido con ella una relación normal, por lo menos, durante los seis primeros meses de la vida.

Remitimos al lector al artículo Anaclítico, donde encontrará las observaciones terminológicas acerca de este adjetivo.

El cuadro clínico de la depresión anaclítica lo describe R. Spitz del siguiente modo:

«*Primer mes.* Los niños se vuelven llorones, exigentes y se aferran al observador que entra en contacto con ellos.

»*Segundo mes.* Rechazo del contacto. Posición patognomónica (los niños permanecen la mayor

parte del tiempo acostados en su cama boca abajo). Insomnio. Continúa la pérdida de peso.

Tendencia a contraer enfermedades intercurrentes. Retardo motor generalizado. Rigidez de la expresión facial.

»*Después del tercer mes.* Se ha establecido la rigidez del rostro. Cesa el llanto, que es substituido por raras gemidas. Se acentúa el retardo y aparece un aletargamiento.

»Si, antes de que haya transcurrido un período crítico, que se sitúa entre el final del 3° mes y el final del 5°, la madre vuelve con su hijo, o se consigue encontrar un sustituto materno aceptable

para el niño, el trastorno desaparece con sorprendente rapidez.»

Spitz considera «la estructura dinámica de la depresión anaclítica como fundamentalmente distinta de la depresión en el adulto».

---

## **Depresiva posición**

Depresiva posición

Depresiva (posición)

[fuente\(17\)](#)

Concepto creado por Melanie Klein desde sus primeros trabajos, «la posición depresiva infantil es la posición central del desarrollo. El desarrollo normal de un niño y su aptitud para amar parecen depender, en gran medida, de la elaboración de esta posición decisiva» (1935).

Durante los primeros meses, una parte esencial de la vida emocional del bebé está determinada

por la lactancia. Sea cual fuere la calidad de los cuidados, ella se caracteriza por la sucesión y repetición de experiencias de pérdida y reencuentro. Así nace en el niño el sentimiento de que

existe un objeto «bueno» (pecho, madre) que gratifica y es amado, y un objeto «malo», perseguidor, que frustra y es odiado. Paralelamente a estas experiencias que implican factores externos, los procesos intrapsíquicos (sobre todo la proyección y la introyección) contribuyen a reforzar el clivaje del objeto primitivo: «El bebé proyecta sus mociones amorosas y las atribuye al

al pecho gratificador ("bueno"), así como proyecta al exterior sus mociones destructivas y las atribuye al pecho frustrante ("malo"). Al mismo tiempo, por introyección, se constituyen en su interior un pecho "bueno" y un pecho "malo"» (1943). Este clivaje es un mecanismo de defensa característico de la posición esquizo-paranoide: consiste en mantener al objeto perseguidor y terrorífico separado del objeto amado y protector, posibilitando así al yo una relativa seguridad; en este sentido, es la «... condición previa a la instauración de un objeto bueno» interno (1957),

a la cual llegará el yo una vez elaborada la posición depresiva.

Si bien Klein modificó un poco la ubicación cronológica de esta posición, siempre tuvo la preocupación de hacerla comenzar más precozmente (en los primerísimos meses), y sostuvo al mismo tiempo que ella representa un proceso con respecto a la posición esquizo-paranoide.

«Inmediatamente antes, durante y después del destete» (1940), «... llevado a comprender que el

objeto de amor es el mismo que el objeto de odio» (1934), el yo comienza a efectuar la síntesis entre esos sentimientos de amor y sus mociones destructivas. Entonces surge la angustia depresiva. Su aparición significa que el yo está accediendo a la posición depresiva, proceso que

se inscribe en una duración ligada a la complejidad y a la diversidad de los mecanismos en juego:

conciliación de los aspectos bueno y malo de un mismo objeto conciliación del amor y el odio, introyección progresiva de la madre como objeto total, etcétera.

La introyección de la madre como objeto total genera «... inquietud y dolor ante la destrucción posible de ese objeto» (1940). En adelante, el pequeño experimenta el sentimiento de una «pérdida del objeto del amor», a la vez temor de perder el objeto amado y de no ser capaz de proteger su objeto bueno interno. Se alcanza la posición depresiva cuando la angustia por la posible pérdida del objeto amado toma el relevo (sin reemplazarla nunca totalmente) de la angustia de ser perseguido por el objeto terrorífico. Pero, mientras que la angustia de persecución de la posición esquizo-paranoide se relacionaba con los peligros que amenazaban aniquilar al yo, «la angustia depresiva se relaciona con los peligros que son experimentados como amenazando al objeto amado interno, y esto principalmente por la agresividad del sujeto»

(1949). Temiendo que el objeto amado sea dañado o destruido por su odio, el niño experimenta «.. un sentimiento de culpa y la necesidad imperiosa de reparar» (1957). La «tendencia a la reparación» característica de la posición depresiva, es la consecuencia de ese sentimiento de culpa.

Para tratar de huir de los sentimientos ligados a las angustias específicas de la posición depresiva, el yo puede utilizar tanto defensas maníacas (idealización, negación) como obsesivas, o regresar a la posición esquizo-paranoide, reactivando los procesos de clivaje.

La posición depresiva se considera «elaborada» cuando el pequeño se ha identificado con su objeto de amor. Esta elaboración implica que «... se atenúa el temor de haber destruido al objeto

en el pasado y de que pueda ser destruido en el futuro» (1957). Implica también «... una confianza más grande en el objeto bueno interno», la cual genera un sentimiento de seguridad interior. Por ello aparece como «... una de las condiciones previas a la existencia de un yo estable e integrado y de buenas relaciones de objeto» (1955). No obstante, nunca es posible la integración completa y definitiva del yo; «ese duelo precoz es revivido cada vez que, más tarde, se experimenta una pena» (1940): entonces se reactiva la posición depresiva, pero si ella ha sido elaborada en el curso del desarrollo precoz, el sujeto puede hacer frente a esa resurgencia y reconstruir su mundo interior.

La comparación así planteada entre la elaboración de la posición depresiva y el trabajo del duelo

tiene una implicación triple.

-Por una parte, la evolución de un duelo y su salida, normal o patológica, están determinadas en

el adulto por la manera en que el recién nacido ha superado la pérdida de su primer objeto de

amor, es decir, en que ha elaborado o no su posición depresiva: «el duelo incluye la repetición de la situación emocional que el bebé experimenta en el curso de la posición depresiva». Confrontado a un duelo, el adulto se vuelve a encontrar frente a una tarea semejante a la que enfrentó en el curso de su desarrollo precoz. Para cumplirla, utilizará mecanismos idénticos, por su naturaleza y eficacia, a los que puso en obra en aquel momento. Dicho de otro modo, el trabajo consecutivo a las pérdidas ulteriores se realizará, tanto en su éxito como en su fracaso, siguiendo el modelo de la primera elaboración.

-Por otro lado, y como consecuencia, «la posición depresiva comprende los puntos de fijación de los trastornos maniaco-depresivos» (1959). El fracaso en la elaboración de la posición depresiva, vinculado sobre todo al predominio de la defensa maniaca, es una causa determinante de la instauración de esos trastornos: el enfermo maniaco-depresivo nunca «ha superado verdaderamente la posición depresiva infantil» (1940).

-Finalmente, esta comparación pone en perspectiva las razones por las cuales para la comprensión de la problemática depresiva es indispensable tomar en cuenta el concepto de posición depresiva.

Esta triple implicación justifica por sí misma el lugar central otorgado por Klein a la posición depresiva en el desarrollo del funcionamiento psíquico. Ella aclara además la elección del término «posición», destinado a indicar que las angustias y las defensas que aparecen desde los primeros meses pueden reaparecer a lo largo de toda la vida, en función de las circunstancias (1943).

---

## Derivado del inconsciente

*Al.: Abkömmling des Unbewussten.*

*Fr.: rejeton de l'inconscient.*

*Ing.: derivate of the unconscious.*

*It.: derivato dell'inconscio.*

*Por.: derivado o ramificação do inconsciente.*

[fuente\(18\)](#)

Término utilizado a menudo por Freud dentro de su concepción dinámica del inconsciente; éste tiende a hacer resurgir en la conciencia y en la acción producciones que se hallan en conexión más o menos lejana con aquél. Estos derivados de lo reprimido son, a su vez, objeto de nuevas medidas de defensa.

Esta expresión se encuentra sobre todo en los textos metapsicológicos de 1915. No designa de un modo especial una determinada producción del inconsciente, sino que engloba, por ejemplo, los síntomas, las asociaciones que se producen durante la sesión, las fantasías.

El término «derivado del representante reprimido» o «de lo reprimido» se halla en relación con la

teoría de los dos tiempos de la represión. Lo que ha sido reprimido en el primer tiempo (represión

originaria) tiende a irrumpir de nuevo en la conciencia en forma de derivados, siendo sometido entonces a una segunda represión (represión con posterioridad).

El término «derivado» pone en evidencia una característica esencial del inconsciente:

permanece

siempre activo, ejerce un empuje en dirección a la conciencia. El término francés *rejeton*, tomado

de la botánica, acentúa esta idea mediante la imagen de algo que rebrota después de haber intentado suprimirlo.

---

## Desamparo

(estado de)

[fuente\(19\)](#)

(fr. *état de ciétresse*; ingl. *helplessness*; al. *Hilflosigkeit*). Estado de dependencia del lactante,

que condiciona, según Freud, la omnipotencia de la madre, y el valor particular de la experiencia originaria de satisfacción.

Freud ha insistido a menudo en el estado de dependencia del lactante, que es incapaz de suprimir por sí mismo la tensión ligada a las excitaciones endógenas, como el hambre. A esta impotencia del recién nacido humano, incapaz de emprender una acción coordinada y eficaz, Freud la llama «estado de desamparo».

En el caso habitual en que la madre es la que permite la satisfacción de las necesidades, ella es

investida como omnipotente, capaz de procurar o de rehusar, a su voluntad, lo que es más indispensable para el niño. Por otra parte, el estado de desamparo provee el prototipo de lo que

es una situación traumática, en la que el sujeto es incapaz de dominar las excitaciones. Es este estado de desamparo el que explica el valor particular de la experiencia originaria de satisfacción. Si se considera, en efecto, que un objeto ha podido venir a apaciguar el estado de tensión ligado a la impotencia primitiva, la imagen de este objeto no dejará de ser buscada, inclusive en forma alucinatoria (el lactante «alucina» el seno o el biberón que le ha sido retirado).

Hay que destacar, por último, que el estado de desamparo está ligado en Freud con la prematuración del ser humano, que está «menos acabado (que los animales) cuando es arrojado

al mundo» (*Inhibición, síntoma y angustia*).

La cuestión de la prematuración del ser humano ha sido desarrollada por Lacan en su teoría de lo imaginario y del estadio del espejo. Pero, para él, lo que constituye el fondo del desamparo del

sujeto es su estado de dependencia con relación al deseo del otro, deseo opaco ante el cual se encuentra sin recursos.

**Desamparo (estado de)**

**Desamparo**

(estado de)

*Al.: Hilflosigkeit.*

*Fr.: état de détresse.*

*Ing.: helplessness.*

*It.: l'essere senza aiuto.*

*Por.: desamparo o desarvoramento.*

[fuente\(20\)](#)

Palabra del lenguaje corriente que adquiere un sentido específico en la teoría freudiana: estado del lactante que, dependiendo totalmente de otra persona para la satisfacción de sus necesidades (sed, hambre), se halla impotente para realizar la acción específica adecuada para

poner fin a la tensión Interna.

Para el adulto, el estado de desamparo constituye el prototipo de la situación traumática generadora de angustia.

La palabra *Hilflosigkeit*, que para Freud constituye una referencia constante, merece ser destacada y ser traducida por un término único. Proponemos estado de desamparo, en vez de desamparo, pues se trata de un dato esencialmente objetivo: la impotencia del recién nacido humano, que es incapaz de emprender una acción coordinada y eficaz (véase: Acción específica); esto es lo que Freud designó como *motorische Hilflosigkeit*. Desde el punto de vista

económico, tal situación conlleva al incremento de la tensión de necesidad, que el aparato psíquico es todavía incapaz de dominar: ésta es la *psychische Hilflosigkeit*.

La idea de un estado de desamparo inicial se encuentra en el origen de varios tipos de consideraciones.

1.<sup>a</sup> En el plano genético, a partir de ella pueden comprenderse el valor *princeps* de la *experiencia de satisfacción*, su reproducción alucinatoria y la diferenciación entre procesos primario y secundario.

2.<sup>a</sup> El estado de desamparo, inherente a la dependencia total del pequeño ser con respecto a su

madre, implica la *omnipotencia* de ésta. Influye así en forma decisiva en la estructuración del psiquismo, destinado a constituirse enteramente en la relación con el otro.

3.<sup>a</sup> Dentro de una teoría de la angustia, el estado de desamparo se convierte en el prototipo de la

situación traumática. Así, en *Inhibición, síntoma y angustia (Hemmung, Symptom und Angst, 1926)*, Freud reconoce a los «peligros internos» una característica común: pérdida o separación,

que implica un aumento progresivo de la tensión, hasta el punto de que, al final, el sujeto se ve incapaz de dominar las excitaciones y es desbordado por éstas: lo que define el estado generador del sentimiento de desamparo.

4.<sup>a</sup> Observemos finalmente que Freud relaciona explícitamente el estado de desamparo con la *prematuridad* del ser humano: su «[...] existencia intrauterina parece relativamente corta en comparación con la de la mayoría de los animales; se halla más incompleto que éstos cuando viene al mundo. Ello hace que la influencia del mundo exterior sea más intensa, es necesaria la diferenciación precoz del yo con respecto al ello, aumenta la importancia de los peligros del mundo exterior, y se incrementa enormemente el valor del único objeto capaz de proteger contra

estos peligros y de reemplazar la vida intrauterina. Este factor biológico crea, pues, las primeras

situaciones de peligro y la necesidad de ser amado, que ya nunca abandonará al hombre».

---

## Desarrollo

[fuente\(21\)](#)

En su momento, Lacan abrumó a Ferenczi atribuyéndole la lamentable introducción de una teoría

de los estadios en la doctrina analítica. Esta acusación es un buen ejemplo e a disputa larvada e

insistente que hace estragos en el movimiento analítico, concerniente a lo que sería una concepción llamada genética de la maduración (en el sentido en que esto se dice de la psicología

promovida por Piaget). El psicoanálisis ¿encuentra o no uno de sus fundamentos en la idea de un

desarrollo propio del ser humano, idea producida por el propio psicoanálisis, por medio de la cual

propondría el esquema programado de un desarrollo en cuanto a lo psíquico?

### **Freud**

Después de todo, el Lacan crítico que hemos mencionado no necesitaba buscar tan lejos su blanco, ni emprenderla con lugartenientes. En efecto, ¿no está claro que fue Freud e primero en

instaurar lo que se presenta sin ninguna duda como una perspectiva genética que da cuenta de la progresión graduada de un desarrollo? Nada mejor que juzgar basándose en pruebas. Y una de esas pruebas importantes ha sido, una vez puesto de manifiesto el campo ignorado de la sexualidad infantil, el haberlo convertido en punto de germinación de una teoría sofisticada del desarrollo libidinal.

Aunque la libido sea finalmente definida como fuerza esencial de lo que está en juego en el psiquismo en tanto que sometido al deseo, Freud introduce allí dos ideas complementarias cuya

conjugación hace efectiva la temática de un desarrollo. La primera designa el objetivo, la finalidad

del desarrollo del que se trata, a saber, el ordenamiento regulado de las corrientes pulsionales, sexuales, inicialmente independientes, que van a coordinarse bajo el orden del primado de la genitalidad, en su relación con la reproducción. El desarrollo libidinal infantil tiene un fin: es esa organización genital que en principio se alcanza definitivamente en la adolescencia. En segundo

término, el otro aporte constitutivo será identificar, diferenciar las etapas que permiten acceder a

ese fin, en cuanto su sucesión ordenada condiciona la progresión normal hacia la primacía genital. Cada etapa designa el dominio de un régimen pulsional que es preciso dejar atrás para alcanzar esa primacía. Se trata de la famosa trilogía de los estadios infantiles: oral, anal y fálico.



La fase fálica se convierte, luego, por medio de la asunción edípica, en el bosquejo de lo que podrá retomarse como verdadera organización genital en el momento de la adolescencia, una vez atravesado el período de latencia. Es decir que esta primera elaboración conduce a una concepción del desarrollo muy acabada, homogénea en su principio, fundamentada en su despliegue. Cada uno de los estadios que ella distingue se encuentra caracterizado por la zona erógena que domina entonces en la cronología pulsional: la boca en la fase oral, el esfínter anal

en el estadio anal, el sexo en la fase fálica. A esto corresponderá una progresión más o menos coincidente, que distingue en la puesta en obra de la elección de objeto los momentos autoerótico y narcisista, homosexual y finalmente heterosexual.

De modo que esta perspectiva de un desarrollo es verdaderamente para Freud lo que armoniza,

lo que ordena la comprensión y la operatividad de su práctica. En ella funda su comprensión fina

de la patología, hace de ella el marco seguro de su interpretación del síntoma y de la neurosis. Y

lo que instaura y confirma esta concepción de la psicopatología (como patología psicosexual) es

el tándem de las dos nociones conjugadas de fijación y regresión, que completan la puesta en juego del desarrollo, esta vez en sus disfunciones patológicas.

De modo que existe sin duda una perspectiva que acentúa esta idea de un desarrollo, y éste será también el caso cuando haya que tomar en cuenta la instauración del yo, o el pasaje del principio de placer al principio de realidad.

### **Primeros problemas**

No obstante, conviene observar, por ejemplo a propósito de la interpretación del síntoma en relación con la escala del desarrollo libidinal, hasta qué punto esto pone a Freud en la situación delicada de una puja incesante. Pues cada vez que trata de mantener su aparato doctrinario en el marco de un desarrollo, tiene necesidad de agregar algo más. Esperaba que fuera suficiente una explicación fundada en la libido; no obstante, se verá conducido a añadir la idea competitiva

de un desarrollo del yo. Hay dos ejes entonces (la libido, el yo) en los cuales jugará de modo muy diferente, como se sabe, el pasaje del principio de placer al principio de realidad.

De hecho, cada vez que Freud cree aprehender un esquema del desarrollo de valor explicativo, ese esquema demuestra ser inadecuado. Parecería que la explicación es imposible en términos

de desarrollo. Y esta irreductibilidad problemática lo llevará, de modificación en modificación, al intento final de compensación mediante el dualismo pulsiones de vida/pulsiones de muerte.

El desenlace expresa bien lo que hay de problemático en la perspectiva del desarrollo en cuanto

no nos parece posible hacerla congruente con aquello de que se trata en lo psíquico, por lo menos desde que en lo psíquico, con la libido, se reconoce el deseo en obra. Y quizás la expresión «desarrollo libidinal» demuestre ser contradictoria en sí misma. Basta para demostrarlo

la noción de fijación que, después de todo, corresponde a lo que resiste intrínsecamente al despliegue del supuesto «programa», y que manifiesta la dimensión del inconsciente. ¿Cómo podría un desarrollo, por sí mismo, dar cuenta del inconsciente?

### **La nebulosa de las teorías del desarrollo**

El hecho de que la cuestión siga siendo perentoria no se debe a que la dimensión del desarrollo,

después de Freud, no haya sido objeto incesante de investigación y reflexión en el seno del movimiento analítico, en el centro de nuevas y múltiples elaboraciones. Aquí nos contentaremos

con mencionar, y sin duda de una manera no exhaustiva, las principales vías de inspiración de este trayecto a partir de los primeros avances de Freud. Podemos distinguir a quienes profundizan a Freud siguiendo estrictamente su misma línea. Tal es la contribución esencial de Abraham (1924). Están quienes piensan completar a Freud, sea que se trate de la corriente llamada explícitamente «genética» promovida por Hartmann, que pone el acento en el yo, o bien

de la perspectiva kleiniana. Klein, al retomar esencialmente el dualismo pulsión de vida/pulsión de



muerte (libido/agresividad), subvierte de modo radical los datos freudianos al postular un Edipo y un superyó precoces. Están incluso quienes creen ir bastante más lejos que Freud en la arqueología del desarrollo. Citaremos a Bion y Kohut, representativos de esta investigación de la arcaicidad del psiquismo. Tampoco hay que olvidar las teorías que introducen tal o cual estadio específico, como un estadio del «respirar», o bien el famoso estadio del espejo...

### **La puesta a punto de Lacan**

Se desemboca entonces en el contraste entre la multiplicación de esas diferentes conceptualizaciones de un desarrollo cada vez más afinado, y lo que se opone a ellas de una antipatía del psicoanálisis por toda referencia al desarrollo sobre el cual se debería regular su práctica. Por otra parte, ¿cómo podría hacerlo, cuando proviene de la insistencia en la absoluta singularidad de cada caso? Pero, si es así, habrá que rendir cuentas, para dialectizarlo, de lo que se presenta como una contradicción aguda.

A Lacan le corresponderá realizar la puesta a punto necesaria, a partir de su (re)lectura del texto freudiano en una época en la que la noción de desarrollo había llegado a adquirir un giro categóricamente normalizador, incluso moralizador, desde que en su cumplimiento se veía el soporte de una valorización de principio, según lo atestiguan los exultantes discursos de ese tiempo sobre el acceso a la genitalidad, considerada como el calderón maravilloso del devenir libidinal. De ese avatar caricaturesco de las propuestas de Freud, Lacan hizo el punto de partida

crítico de su enseñanza, dando prueba de la posibilidad de entender de una manera radicalmente

distinta el discurso freudiano, desprendiéndolo de sus contigüidades somaticistas, biológicas. Esto le permite en primer lugar denunciar a quienes se habían engolfado en una lectura y una comprensión demasiado realistas, o psicologizantes del discurso de Freud.

Basta algún rigor en el examen de este aspecto de la reflexión freudiana (examen que realizará Lacan) para hacer valer la idea de que el desarrollo no equivale nunca en este campo a la mecánica de un programa biológico. Se necesitó todo el celo de un Abraham para lanzarse a un

paralelo que relaciona los estadios libidinales con la embriología, retornando la equivalencia biogenética de ontogénesis y filogénesis, idea reconocida por el propio Freud. Esto no le impide a

Lacan enderezar las cosas, poniendo de relieve que la regresión, por ejemplo, lejos de poder comprenderse sobre una base genética, biológica, aparece con otro resorte en el propio Freud. Está ligada al análisis del sueño. Como regresión tópica, tiene el valor determinante de ser lo que

está en juego en la realización puramente psíquica del deseo, separada (por lo tanto, regresivamente) de la motricidad.

Tanto como la regresión, es también la represión lo que invalida el punto de vista del desarrollo.

Se entiende que hacer jugar la metapsicología de la represión basta, en efecto, para hacer estallar el marco estrecho de un reduccionismo del desarrollo incompatible con el inconsciente. Esto significa que, si bien el psicoanálisis propone esa subdivisión en estadios, principalmente libidinales, no se reduce a ella. Y la perspectiva evolutiva, genética (reforzada, como se ha visto,

por múltiples elaboraciones y variantes) pudo desempeñar un papel de amortiguación del pensamiento psicoanalítico por no haberse podido sostener dialécticamente esta contradicción. Esto impidió incluso que se percibiera que la llamada teoría de los estadios implicaba de hecho una profunda reflexión de Freud en cuanto al tiempo de la subjetividad o para la subjetividad.

### **Deseo y temporalidad**

Si tiene sentido retomar aquí esa reflexión sobre el desarrollo psicosexual, es con la condición de calibrar aquello a lo que Freud apuntaba en realidad al hipostasiar la dimensión del tiempo en

el ser humano. Todo el psicoanálisis en su fundamento, toda la obra doctrinaria de Freud, merece ser releída en relación con este tema como una grandiosa conceptualización de lo que de la temporalidad está en juego en el ser humano (deseante), en cuanto a la manera en que cada uno, en su historia singular, está sometido simbólicamente al tiempo, incluso a los tiempos

que lo han precedido, puesto que Freud llega a sostener una incidencia de lo prehistórico sobre

lo que tiene que ver con el psiquismo. Y hay algo esencial del pensamiento de Freud que trasciende considerablemente la estrechez del marco de un desarrollo cuando concibe la actualidad como surgiendo de una protohistoria (cf. Tótem y tabú).

En suma, hay algo que tiene que ver con el desarrollo si se quiere, aunque sólo sea porque hay algo biológico (pulsional) y también algo psicológico (psicosexual), pero ello provee a le sumo un marco descriptivo, o bien elementos de los que falta saber cómo serán tratados o no tratados en la historia del individuo. Y es sin duda este término «historia» el que abre a lo que ya hemos subrayado de una dialéctica esencial. En lo que promueve al respecto el psicoanálisis, está la marca de lo que separa un desarrollo de una historia. Y sobre todo un desarrollo que se supone ordenado de manera preestablecida y que por lo tanto no podría corresponder adecuadamente a una historia, fatalmente abierta a las singularidades que en ella trazan las líneas de un destino. Desde luego, esto no excluye que el campo del análisis esté sujeto a un determinismo. Esto es incluso lo que hace posible las leyes de la acción analítica. Pero es el determinismo de una historia, el estar tomado en una historización. De modo que, si bien hay en Freud algo que toma la forma de un desarrollo, sólo constituye una armazón. Se trata de la dimensión de un tiempo humano, humanizado y dramatizado por el símbolo. Es el tiempo de un sujeto. No es entonces en el tiempo cronológico, sino en el tiempo poético donde lo simbólico revela su empresa. Lacan lo formula como sigue: «lo que le enseñamos al sujeto a reconocer como su inconsciente, es su historia: es decir que lo ayudamos a completar la historización actual de los hechos que han determinado ya en su existencia cierto número de "decisivos virajes históricos"» (Écrits).

Así hay que comprender que todo lo que Freud descubre está inmerso en el tiempo, en las incertidumbres de esta temporalidad subjetiva. Regresión y fijación son entonces conceptos que más bien dan testimonio de esa inscripción temporal del devenir psicosexual de un sujeto. Lo mismo vale para la importante noción de repetición, anclaje en la vida psíquica de la inercia del tiempo como coacción (Zwang). Sin contar las otras refracciones clínicas de esta incidencia multiforme del tiempo, de la cual el análisis del Hombre de los lobos sigue siendo el ejemplo privilegiado, en el que la noción de retroacción (après-coup) representa del mejor modo la pertinencia subjetiva. (Ella estaba ya implicada en la primera teoría de la seducción, como aquello que de una experiencia es capaz de actuar a posteriori, en lo que constituye la temporalidad redoblada de una representación traumatizante.)

### **Lo mnémico**

De modo que la conceptualización freudiana conduce en realidad a una puesta en juego de tiempo mucho más compleja, que culmina con la manera en que la cronología dramatizada se organiza en ella, para el ser humano, en memoria, con todos sus avatares y todas sus vicisitudes. La obra de Freud es en resumidas cuentas una elaboración sobre la memoria, a partir de una experiencia clínica en la que se trata en principio de descubrir los fallos, las faltas, los olvidos de inscripciones mnémicas singulares. Y también de lo que retorna, puesto que esta dimensión temporal es asimismo lo que caracteriza la represión en su insistencia. Se podrá entonces sostener que la teoría analítica retorna lo que el término trivializado «desarrollo» contiene de referencia al tiempo. Pero lo hace para exaltarlo al título de una memoria, de una historicidad memorial. Esto incluye la memoria de lo que nunca se supo, memoria (re)construida, anticipativa. Que tampoco podría reducirse a una memoria puramente mecánica o «informática». Por lo tanto, tampoco permite que el análisis opere sobre la base de un historicismo cronológico estrecho. La dialéctica por la cual el psicoanálisis, tanto en la teoría como en la práctica (en cada cura), retoma el despliegue mnémico, historizado, de la red temporal de una vida, es lo que la revela como destino, lo que produce en ella la epopeya subjetiva. Esto explica en parte que numerosas elaboraciones posfreudianas hayan tratado de profundizar más los datos de partida, remontándose más atrás en el tiempo de la historia y de la prehistoria individuales. Éste es el sentido de obras tan diversas como las de Klein o Dolto. Su

interés no tiene que ver sólo con el aspecto cronológico de su investigación, sea cual fuere el valor que tenga tal descubrimiento afinado de lo primordial, de lo elemental, de lo arcaico, incluso de lo originario. Lo que aportan sobre todo estas pioneras es también la necesidad de volver sobre lo que constituye el sentido de ese despliegue historizado, allí donde se emplaza por medio de las apuestas estructurales. El análisis concierne aquí a saber cómo lo psíquico se constituye y se elabora en relación con la dimensión de lo inconsciente.

### **Mito**

A las presentaciones genéticas de la teoría psicoanalítica se les podrá entonces reconocer a lo sumo un valor descriptivo parcial, pero que sigue siendo irreductible a lo que puede implicar de enojoso la noción clásica de desarrollo. Si hay desarrollo en psicoanálisis, debe decirse que no es en nada un desarrollo «evolucionista», del que por ejemplo la biología podría proporcionar el modelo. Es esto lo que hemos querido subrayar al oponerle el término «historia».

No es que el psicoanálisis nos remita a la investigación (histórica) de lo que ha sido la singularidad de los acontecimientos de la vida del paciente. Cuidémonos de la trampa del historicismo, que para el analista implicaría reconstruir como historiador o poco menos el pasado olvidado o reprimido de la historia del sujeto. En tal caso no se habría hecho más que caer de un impase (biologizante, psicologizante) en otra (historizante). Más bien se trata de conservarle toda su amplitud irresuelta a la pregunta: ¿qué es una historia singular, con respecto al deseo? Es imposible responderla sin tomar en cuenta la delicada cuestión del lugar en el que el análisis

opera como construcción, según el término propuesto por Freud, pensando también en la imagen

que a él le gustaba evocar, acerca de la manera en que los pueblos se inclinan a reescribir retroactivamente su historia colectiva. Esto nos conduce a una concepción de la historia que hunde sus raíces en las fuentes del mito. Esta problemática -que es también una manera de hacer entrar en resonancia la estructura (psíquica) y la historia- se encuentra por excelencia en el nivel del complejo de Edipo que, lejos de ser solamente el tiempo de un desarrollo, vale literalmente como mito actualizado, reactualizable en la historia de cada uno. (Laplanche y Pontalis han planteado de la misma manera la cuestión del fantasma.)

Un psicoanálisis no tiene pues nada de búsqueda historicista de una historia pasada, en la que se trataría de llenar las lagunas constituidas por los hechos olvidados. Tampoco es pura construcción conjetural elaborada hic et nunc en el espacio analítico. Se despliega por completo

en el registro sutil que deja el intersticio entre una y otra. Lo que produce es una historia reescrita por un devenir, una historia renovada con el proceso (transferencial) del análisis. La transferencia es una transferencia de historia. Es aquello por lo cual la historia singular se erige,

se eleva a la medida del destino que en ella se despliega. Lo que hace que el psicoanálisis sea para cada uno la creación (poética) de su destino.

El término «desarrollo», por sus resonancias (y sus malentendidos), pone bien de manifiesto el punto en el que Freud se mantuvo: entre ciencia y poética. No sorprende que ese término haya podido prestarse al desvío científico, o más bien científicista, positivista, de una (in)comprensión

genética. Por el contrario, en él el psicoanálisis se confirma como lo que es: una ciencia de la poética. O más bien es esa cuadratura imposible que Freud denominó el inconsciente.

---

## **Desarrollo de angustia**

*Al.: Angstentwicklung.*

*Fr.: développement d'angoisse.*

*Ing.: generating (o generation of) anxiety.*

*It.: sviluppo d'angoscia.*

*Por.: desenvolvimento de angústia.*

[fuente\(22\)](#)

Término creado por Freud: la angustia considerada en su desarrollo temporal, su incremento

en  
el individuo.

Incluimos aquí este término, que se encuentra en varios lugares de los escritos de Freud, especialmente en las *Lecciones de introducción al psicoanálisis (Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 1915-1917)* y en *Inhibición, síntoma y angustia (Hemmung, Symptom und Angst, 1926)*, porque merece ser traducido por un equivalente único, lo que no ocurre en todas las traducciones.

Este término descriptivo adquiere su sentido especial en el marco de una teoría de la angustia que distingue una situación traumática, en la que la angustia no puede ser controlada (angustia automática), y una señal de angustia destinada a evitar que ésta surja. El «desarrollo de angustia» indica el proceso que hace pasar de una a la otra, si la señal de angustia no ha resultado eficaz.

---

## Descarga

*Al.: Abfuhr.*

*Fr.: décharge.*

*Ing.: discharge.*

*It.: scarica o deflusso.*

*Por.: descarga.*

[fuente\(23\)](#)

Término «económico» utilizado por Freud dentro de los modelos físicos que da M aparato psíquico: evacuación hacia el exterior de la energía aportada al aparato psíquico por las excitaciones, ya sean éstas de origen interno o externo. Esta descarga puede ser total o parcial.

Remitimos al lector, por una parte, a los artículos sobre los diferentes principios que regulan el funcionamiento económico del aparato psíquico (Principio de constancia, Principio de inercia, Principio de placer) y, por otra, en lo referente al papel patógeno de los trastornos de la descarga, a los artículos: Neurosis actual y Estancamiento de la libido.

---

## De - sentido, inde - sentido

De - sentido, inde - sentido

De-sentido, inde-sentido

[fuente\(24\)](#)

[fr. *dé-sens, indé-sens*; juego de palabras de Lacan que, como otras condensaciones que él hace, sugiere múltiples sentidos irónicamente: decencia-indecencia (por homofonía); dos sentidos-un sentido (posible alusión a la significación fálica en tanto una, pero, ¿hay otra?); des-sentido; sin descontar muchas que por el rico contexto cultural de Lacan y su alusividad poética no son desatinadas: los dados (*des*), el índice o *index*, el índice del sexo, un verso de Mallarmé, etc.]. Escrituras neológicas de Lacan que sugieren el lazo entre el sentido y el sexo. Estos neologismos suponen la institución del falo como función (*véanse* falo, materna), es decir,

una escritura algebraica donde se encuentra situado el falo, La función fálica es la que supe a la relación sexual: «Todo sujeto como tal se inscribe en la función fálica (a título de ser o de tener el falo) para remediar la ausencia [*absence*], *ab-sens* [(lat.) desde - (fr.) sentido], de relación sexual», escribe Lacan en «L'étourdit» (*Scilicet*, n° 4, 1972). Pero esta función sólo puede plantearse si no es satisfecha en un punto en el que una *x*, una existencia, la niega. Este punto de síncope de la función le hace límite y constituye lo que se llama la «función paterna». La función fálica, por lo tanto, inscribe la manera en que el goce fálico (*véase* goce) ocupa el lugar de [*tient lieu* / hace de lugar-teniente] la relación sexual: cada ser hablante [*parlêtre*] se hará semblante [simulacro] de hombre o de mujer y los discursos que sostendrá tomarán entonces sentido; tendrán la «decencia» de velar la ausencia de relación sexual.

En contrapartida, el discurso analítico, al poner en evidencia el punto en que todo valor de verdad desaparece para la función, indica que, más allá de ese límite en el que se sostiene, el sentido es abolido. Es el de-sentido [des-sentido].

Clínicamente, esto significa que el goce fálico, o goce del semblante, constituye una barrera a

respetar a fin de que se mantenga el sentido de los discursos. Más allá de esta barrera se sitúa el campo de los goces otros que exponen al de-sentido. Al mismo tiempo, el sentido sexual que la interpretación analítica puede hacer valer sólo es una primera aproximación. Más bien apuntará al inde-sentido [indecencia], es decir, al hecho de que todo sentido tropieza y se sostiene en la hiancia [béance] de la función que el significante fálico viene a marcar con su símbolo. Lo que no autoriza una hermenéutica que remitiera indefinidamente de un sentido a otro, sino que muestra que el significante fálico, que vectoriza lo simbólico y le da significación al deslizamiento de los significantes, es en sí mismo un significante asemántico que simboliza el fracaso del sentido. Esta propiedad hace de él el punto capital del orden simbólico.

---

## Deseo

[fuente\(25\)](#)

s. m. (fr. *désir*; ingl. *wish, desire*; al. *Begierde, Begehren; Wunsch*). Falta inscrita en la palabra y efecto de la marca del significante en el ser hablante.

El lugar de donde viene para un sujeto su mensaje de lenguaje se llama Otro, parental o social. Pues el deseo del sujeto hablante es el deseo del Otro. Si bien se constituye a partir del Otro, es

una falta [es una falta en el Otro] articulada en la palabra y el lenguaje que el sujeto no podría ignorar sin perjuicio. Como tal es el margen que separa, por el hecho del lenguaje, al sujeto de un

objeto supuesto [como] perdido. Este *objeto a* es la causa del deseo y el soporte del fantasma del sujeto.

El lazo del deseo con el lenguaje. Desde 1895, el desconocimiento de su deseo por parte del sujeto se le presentaba a Freud como una causa del síntoma. Alumno de J. M. Charcot, ya sospechaba su existencia más allá del despliegue espectacular de las lesiones en las

pacientes histéricas. Su trabajo con Emmy von N. iba a ponerlo en el camino de este deseo. La paciente experimentaba algunas representaciones como incompatibles consigo misma: sapos, murciélagos, lagartos, hombres ocultos en las sombras. Estas figuras bestiales surgían a su alrededor como otros tantos acontecimientos supuestamente traumáticos. Freud los relaciona con una causa: un deseo sexual. Es el mismo fantasma de violentamiento que encuentra después en Dora: un violentamiento por un animal o por un hombre «contra» la voluntad del sujeto,

Pero se trata de un deseo socialmente inconfesable disimulado tras la convención amorosa de una inocencia maltratada. Irrumpe en la realidad, proyectada sobre animales e incluso sobre personas, seres todos a los que la histérica atribuye su propia sensualidad. Tal proyección llevará a Lacan a la aserción de que el deseo del sujeto es el deseo del Otro. La histérica imagina a este Otro encarnado en un semejante. Con la cura, termina por reconocer que ese lugar Otro está en ella y que lo ha ignorado: sólo apremiándola, Freud obtiene que la paciente evoque para él lo que la atormenta. Lo mismo hará Freud con otras, obteniendo a menudo la sedación parcial de los síntomas.

El lazo del deseo con la sexualidad, al igual que su reconocimiento por la palabra, se le reveló a

Freud desde el comienzo mismo. A su turno, los modelos físicos, económicos y tópicos lo ayudarán a cernir sus efectos, pero muy pronto el lazo del deseo con la palabra de un sujeto se convierte en el hilo conductor de toda su obra clínica, como lo testimonia enseguida La *interpretación de los sueños (1900)*.

Si el sueño es la realización disfrazada de un deseo reprimido, Freud sabe oír, a través de los disfraces que impone la censura, la expresión de un deseo que subvierte, dice, «las soluciones simples de la moral perimida». Al hacerlo, Freud trae a la luz la articulación del deseo con el lenguaje, descubriendo su regla de interpretación: la asociación libre. Esta da acceso a ese saber inconciente a través del cual es legible el deseo de un sujeto. Siguiendo la huella de las significaciones que vienen más espontáneamente al espíritu, el sujeto puede traer a la luz ese

deseo que el trabajo disimulador del sueño ha enmascarado bajo imágenes enigmáticas, inofensivas o angustiantes. La interpretación que resulta de ello vale así como reconocimiento del deseo que desde la infancia no cesa de insistir y determina, sin que él lo sepa, el destino del

sujeto. He ahí por qué Freud concluye *La interpretación de los sueños* diciendo que lo que se presenta como porvenir, en el sueño, para el soñante, está modelado, por el deseo indestructible, a imagen del pasado. ¿De qué naturaleza es ese deseo?

Todo el trabajo clínico de Freud responde a esa pregunta, y lo conduce a enunciar una de las paradojas del deseo en la neurosis: el deseo de tener un deseo insatisfecho. El llamado sueño «de la carnicera» (*La interpretación de los sueños*) le revela alguno de sus arcanos. Al evocar un sueño en el que aparece el salmón, plato predilecto de su amiga, la paciente en cuestión dice

que ella alienta a su marido, a pesar de que es cuidadoso en complacerla, a no satisfacer su deseo de caviar, no obstante habérselo ella expresado. Freud interpreta estas palabras como deseo de tener un deseo insatisfecho. Escucha el significante «caviar» como metáfora del deseo. A propósito de este sueño, Lacan muestra, en *La dirección de la cura*, que este deseo se articula allí con el lenguaje. El deseo no sólo se desliza en un significante que lo representa, el

caviar, sino también se desplaza a lo largo de la cadena significativa que el sujeto enuncia cuando, por asociación libre, la paciente pasa del salmón al caviar. A este desplazamiento de un significante a otro, que se fija momentáneamente en una palabra considerada representante del

objeto deseable, Lacan lo llama *metonimia*. La paciente no quiere ser satisfecha, como es habitual comprobarlo en la neurosis. Ella prefiere la falta a la satisfacción, falta que mantiene bajo

la forma de la privación evocada por el significante «caviar». Si, para Lacan, el deseo es «la metonimia de la falta en ser en la que se sostiene», es por -que el lugar en el que se sostiene el

deseo de un sujeto es un margen impuesto por los significantes mismos, esas palabras que nombran lo que hay que desear. Margen que se abre entre un sujeto y un objeto que el sujeto supone inaccesible o perdido. El deslizamiento del deseo a lo largo de la cadena significativa prohíbe [*interdit*: inter-dice] el acceso a ese objeto supuesto [como] perdido simbolizado aquí por el significante caviar.

Lo que estas observaciones de Lacan muestran es que el nombre que nombra al objeto faltante

deja aparecer esa falta, lugar mismo del deseo. La falta es un efecto del lenguaje: al nombrar al objeto, el sujeto necesariamente le pifia [rate]. La especificidad del deseo de la histérica aquí es que hace de esa falta estructural, determinada por el lenguaje, una privación, fuente de insatisfacción. Mas, si el deseo es indestructible, es porque los significantes particulares en los que un sujeto viene a articular su deseo, es decir, a nombrar los objetos que lo determinan, permanecen indestructibles en el inconciente a título de «huellas mnémicas» dejadas por la vida

infantil. ¿Quiere esto decir que el psicoanálisis se atiene a esa verdad de que los neuróticos viven de ficciones y mantienen su insatisfacción?

El deseo y la ley simbólica. Lacan da una respuesta a este problema en el Seminario VI, 1958-59,

«El deseo y su interpretación». Si el neurótico como hombre mantiene su insatisfacción, es porque siendo niño no logró articular su deseo con la ley simbólica que autorizaría una cierta realización de él. La cuestión es saber cuál es esta ley simbólica y qué impasses pueden desprenderse de ella para el deseo de un sujeto.

Hamlet. Lacan ilustra su argumentación sobre las impasses del deseo en la neurosis con el destino de Hamlet. El drama de Hamlet es saber por adelantado que la traición, denunciada por el

espectro del padre muerto, vuelve inane toda realización de su deseo. Pero es menos la traición

del rey Claudio la que está en juego que la revelación hecha por el espectro a Hamlet de esta traición. Esta revelación es mortífera puesto que arroja la duda sobre lo que garantizaría el deseo de Hamlet. En efecto, la denuncia de la mentira que representaría la pareja real vuelve a

Hamlet insoportable el lazo del rey y de la reina y lo lleva a recusar lo que funda simbólicamente este lazo sexual: el falo. Hamlet cuestiona que Claudio pueda ser el detentador exclusivo del falo para su madre. Por el mismo movimiento, se prohíbe el acceso a un deseo que estaría en regla con la interdicción fundamental, la del incesto. Recusa la castración simbólica. Ya que, tanto para Freud como para Lacan, esta ley simbólica es transportada por el lenguaje: no natural, obliga al sujeto a renunciar a la madre. Lo desposee, simbólicamente, de ese objeto imaginario que es el falo según Lacan para atribuirle su goce a Otro, en este caso a Claudio. El complejo de Edipo, descubierto por Freud, toma todo su sentido de la rivalidad que opone el niño al padre en el abordaje de este goce. Interesa también comprobar que el judaísmo y luego el cristianismo, a través de la interdicción que hicieron recaer sobre la concupiscencia incestuosa y sexual, instalaron las condiciones de un deseo subjetivo estrictamente orientado por el falo y por la trasgresión de la ley. La tradición moral no deja de suscitar las impasses del deseo. Por las respuestas que da favorece el rechazo neurótico o perverso de la castración. Hamlet termina aquí por sustituir el acto simbólico de la castración, que la palabra envenenada del espectro ha vuelto imposible, por un asesinato real que lo arrastra a él mismo, y a los suyos, a la muerte. El destino de Hamlet es emblemático de las impasses del deseo en la neurosis, que, si bien raramente toma esta forma radical, tiene como origen la misma causa: una evitación de la castración. Si el sujeto quiere realizarse de otro modo que no sea en ese infinito dolor de existir que Hamlet atestigua, o en la muerte real, su deseo, por una necesidad de lenguaje, sólo puede pasar por la castración. Pues, como dice Lacan, el goce está prohibido, interdicto, a quien habla, en tanto ser hablante. Lo que también muestra la psicopatología de la vida cotidiana es que la represión de todas las significaciones sexuales está inscrita en la palabra: las referencias demasiado directas al goce son evacuadas de los enunciados más ordinarios y eventualmente son admitidas sólo a título de chistes. Tal es por lo tanto el efecto de esta ley del lenguaje que, al mismo tiempo que prohíbe el goce, lo simboliza por medio del falo y reprime de la palabra, hacia el inconciente, los significantes del goce. Por eso parece obsceno el retorno demasiado crudo de los términos que evocan el sexo en la palabra. Tal es también para el hombre la relación del deseo sexual con el lenguaje. Por poco que no haya ocurrido esta represión originaria, el deseo del sujeto sufre sus consecuencias en la culpa o en los síntomas. Para una mujer, el acceso al deseo se muestra diferente. De entrada, la castración puede aparecerle como la privación real de un órgano del que el varón está dotado o como una injusta frustración. Luego viene a ocupar el lugar imaginario de ese objeto de deseo que ella representa para su padre en tanto mujer. A menudo vive por eso con dificultad la rivalidad que de ahí en adelante la opone a su madre. Sea como sea, no le es impuesto por el lenguaje reprimir la significación fálica, que para el hombre sexualiza todas sus pulsiones, puesto que no está concernida toda entera por una represión cuyos efectos sin embargo soporta en su relación con el hombre. Lo que hizo decir a Lacan que una mujer vivía de la castración de su compañero encontrando allí una marca de referencia para su deseo. No basta, por último, esta referencia a la castración para que el deseo pueda ser realizado; hace falta todavía que esta castración, para no prohibir toda realización del deseo, llegue a encontrar apoyo en lo que Lacan llama el Nombre -del-Padre. Antígona. En esta referencia al Nombre-del-Padre, también puramente simbólico, tiene sus bases el deseo asumido. El sujeto descante se autoriza a gozar precisamente porque le imputa al padre real esta autorización simbólica para desear (el Nombre-del-Padre), sin la cual la castración, propia del lenguaje, dejaría al sujeto insatisfecho y sufriente. Tendría que renunciar a todo

deseo, como lo muestra la patología del sujeto «normal»: su estado depresivo. Para hacer comprender esta relación del deseo con el Nombre-del-Padre, Lacan elige hacer de la conducta de Antígona la actitud más ilustrativa de la *Ética del psicoanálisis*.

Contrariamente a Hamlet, el deseo de Antígona no se ve reducido a la inanidad por el envenenamiento de una palabra sin salida; ella sabe lo que funda la existencia de su deseo: su fidelidad al nombre legado por su padre a su hermano Polinice, aquí Nombre-del-Padre. El límite

que este nombre define para las decisiones y los actos es aquel en que Antígona se mantiene. Nombre que Creonte quiere ultrajar cuando decide dejar expuesto el cadáver del guerrero muerto. Al Bien reivindicado por Creonte (en este caso, el orden de la ciudad y la razón de Estado), ella opone su deseo, fundado en este lazo simbólico. La tragedia muestra que en el horizonte de este Bien invocado por los amos y los filósofos, proveedores de una moral perimida, lo peor se dibuja. Ya que la resolución atroz de la tragedia procede directamente de la

voluntad de Creonte de hacer el Bien contra el deseo de Antígona. Así, para Lacan, el Bien, junto

con el servicio de los bienes -honorabilidad, propiedad, altruismo, bienes de todos los órdenes-, es portador de tal goce mortal porque rompe las amarras con el deseo.

La conducta de Antígona les ha parecido excesiva a muchos comentaristas clásicos.

Indudablemente, la audacia de Lacan es haber mostrado, contra las morales tradicionales fundadas en el Bien, que el deseo no podía sostenerse sino en su exceso mismo con relación al

goce que todo bien, todo orden moral o toda instancia de orden, cualquiera que sea, recubre. Este exceso del deseo es emblemático de la prueba que la cura analítica constituye para un sujeto. La única falta que este puede cometer es ir en contra de su deseo: ceder en su deseo sólo dejará a este sujeto desorientado. Por lo tanto, en la cura, el sujeto hará el «escrutinio de su

propia ley» y tomará el riesgo del exceso.

El objeto, causa del deseo. ¿Qué se ve llevado a descubrir en última instancia el sujeto? En primer lugar, como dice Lacan, que «no hay otro bien que el que puede servir para pagar el precio por el acceso al deseo», pero, sobre todo, que ese deseo no es ni una necesidad natural ni una demanda.

Se distingue radicalmente de la necesidad natural, como lo testimonia por ejemplo la constitución

de la pulsión oral. Al grito del niño, la madre responde interpretándolo como una demanda, es decir, un llamado significativo a la satisfacción. El niño se encuentra entonces en los primeros días dependiendo de un Otro cuya conducta procede del lenguaje. Si bien corresponde a la madre responder a esta demanda, sólo intenta satisfacerla porque, más allá del grito, ella supone

la demanda [significante] de un niño. Esta demanda sólo tiene significación en el lenguaje. Al suponerla, ella implica entonces al niño en el campo de la palabra y del lenguaje. Pero el niño sólo

accede al deseo propiamente dicho al aislar la causa de su satisfacción, que es el objeto, causa

del deseo: el pezón. Y sólo lo aísla si es frustrado de él, es decir, si la madre deja lugar a la falta

en la satisfacción de la demanda. El deseo adviene entonces más allá de la demanda como falta

de un objeto. Justamente por la cesión de este objeto, el niño se constituye como sujeto deseante.

El sujeto ratifica la pérdida de este objeto por medio de la formación de un fantasma que no es otro que la representación imaginaria de este objeto supuesto [como] perdido. Es un corte simbólico el que separa de ahí en adelante al sujeto de un objeto supuesto [como] perdido.

Este

corte simultáneamente es constitutivo del deseo, como falta, y del fantasma que va a suceder al

aislamiento del objeto perdido. La excitación real del sujeto en la persecución de lo que lo satisface va entonces a tener como punto de obstaculización una falta, y un fantasma que en cierto modo hace pantalla a esta falta y que resurgirá en la vida sexual del sujeto. La excitación no está por lo tanto destinada a alcanzar el fin biológico que sería, por ejemplo, la satisfacción



instintiva de la necesidad natural a través de la captura real de algo, como en el animal. La excitación real del sujeto rodea a un objeto que se muestra incaptable, y constituye la pulsión.

La

existencia del sujeto deseante con relación al objeto de su fantasma es un montaje, que procede

de la inscripción de la falta en el deseo de la madre, ya que primero le corresponde a la madre, y

luego al padre, inscribir esa falta para el niño, una falta no natural sino propia del lenguaje. El lenguaje y el corte, de los cuales es portador, son recibidos como Otros por el sujeto. Llevan con ellos la falta. Por eso Lacan dice que el deseo del sujeto es el deseo del Otro. Lo mismo ocurre con todos los otros objetos del fantasma (anal, escópico, vocal, fálico, y hasta literal) cuya pérdida cava también este margen del deseo, esta falta, que serán, por otra parte, a título diverso, los soportes del fantasma. A este objeto, soporte del fantasma y causa del deseo, Lacan lo llama. *objeto a*. En «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo» (*Escritos, 1966*), nota

con un algoritmo la relación del sujeto con el *objeto a*:  $\$ \diamond a$ .

Así es, pues, este sujeto del inconciente que persigue a través de los meandros de su saber inconciente la causa evanescente de su deseo, ese objeto supuesto [corno] perdido tan frecuentemente evocado en los sueños. Corresponde en definitiva a la castración reprimir las pulsiones que han presidido la instalación de este montaje y sexualizar todos los objetos causas

del deseo bajo la égida del falo. Al término de un análisis, estos objetos supuestos [como] perdidos, soportes del fantasma, aparecen bajo la luz que les es propia, o sea, la de lo que no se deja capturar: «el» nada [rien], ninguna cosa. Pues si el objeto es evanescente, el deseo en última instancia tiene que vérselas con el nada, como con su causa única.

Esta relación del deseo con el nada que lo sostiene puede permitirle al sujeto moderno vivir por medio del discurso psicoanalítico un deseo diferente de aquel con el cual los neuróticos se vinculan por tradición. Ch. Melman lo demuestra en su último seminario sobre *La represión*: este

deseo ya no tendrá que encontrar su apoyo en la concupiscencia prohibida y al mismo tiempo alentada por la religión, rehusando privilegiar el falo como objeto de deseo. Se trata de un deseo

que, sin ignorar la existencia y los mandamientos de la Ley, no se pondría ya al servicio de la moral.

## Deseo

## Deseo

*Al.:* Wunsch (a veces Begierde o Lust).

*Fr.:* désir. - *Ing.:* wish.

*It.:* desiderio.

*Por.:* desejo.

[fuente\(26\)](#)

En la concepción dinámica freudiana, uno de los polos del conflicto defensivo: el deseo Inconciente tiende a realizarse restableciendo, según las leyes del proceso primario, los signos

ligados a las primeras experiencias de satisfacción. El psicoanálisis ha mostrado, basándose en

el modelo del sueño, cómo el deseo se encuentra también en los síntomas en forma de una transacción.

En toda concepción del hombre existen algunas nociones que son demasiado fundamentales para poder ser bien delimitadas; tal es indiscutiblemente el caso del deseo en la doctrina freudiana. Nos limitaremos aquí a efectuar algunas observaciones relativas a la terminología.

1.º Ante todo señalemos que la palabra *deseo* no corresponde exactamente al término alemán *Wunsch* o al término inglés *wish*. *Wunsch* designa más bien el anhelo, el voto formulado, mientras que la palabra *deseo* evoca más bien un movimiento de concupiscencia o de codicia que en alemán se expresa por *Begierde* o incluso por *Lust*.

2.º En la teoría de los sueños se aprecia, con la máxima claridad, lo que entiende Freud por *Wunsch*, permitiendo diferenciarlo de algunos conceptos afines.

La definición más elaborada es la que se refiere a la experiencia de satisfacción, a continuación de la cual «[...] la imagen mnémica de una determinada percepción permanece asociada a la huella mnémica de la excitación resultante de la necesidad. Al presentarse de nuevo esta

necesidad, se producirá, en virtud de la ligazón establecida, una moción psíquica dirigida a recargar la imagen mnémica de dicha percepción e incluso a evocar ésta, es decir, a restablecer

la situación de la primera satisfacción: tal moción es la que nosotros llamamos deseo; la reaparición de la percepción es el «cumplimiento de deseo». Esta definición obliga a efectuar las

siguientes observaciones:

a) Freud no identifica necesidad con deseo: la necesidad, nacida de un estado de tensión interna, encuentra su satisfacción (*Befriedigung*) por la acción específica que procura el objeto adecuado (por ejemplo, alimento); el deseo se halla indisolublemente ligado a «huellas mnémicas»

y encuentra su realización (*Erfüllung*) en la reproducción alucinatoria de las percepciones que se han convertido en signos de esta satisfacción (véase: Identidad de percepción). Con todo, esta diferencia no siempre se halla tan claramente afirmada en la terminología de Freud: en algunos trabajos de encuentra la palabra compuesta *Wunschbefriedigung*.

b) La búsqueda del objeto en la realidad se halla totalmente orientada por esta relación con signos. La disposición de estos signos constituye la fantasía, correlato del deseo.

c) La concepción freudiana del deseo se refiere fundamentalmente al deseo inconsciente, ligado

a signos infantiles indestructibles. Observemos, sin embargo, que el uso hecho por Freud de la palabra *deseo* no siempre fue tan riguroso como el que se desprende de la definición anteriormente citada; así, habla de deseo de dormir, de deseo preconscious e incluso, en ocasiones, formula el resultado del conflicto como el compromiso entre «[...] dos cumplimientos de deseos opuestos, cada uno de los cuales tiene su fuente en un sistema psíquico distinto».

J. Lacan se ha dedicado a centrar de nuevo los descubrimientos freudianos en torno a la noción

de deseo y a volver a colocar este concepto en el primer plano de la teoría analítica. Dentro de esta perspectiva, se ha visto inducido a diferenciarlo de conceptos tales como el de necesidad y

el de demanda, con los que a menudo se confunde.

La necesidad se dirige a un objeto específico, con el cual se satisface. La demanda es formulada y se dirige a otro; aunque todavía se refiere a un objeto, esto es para ella inesencial por cuanto la demanda articulada es, en el fondo, demanda de amor.

El deseo nace de la separación entre necesidad y demanda; es irreductible a la necesidad, puesto que en su origen no es relación con un objeto real, independiente del sujeto, sino con la fantasía; es irreductible a la demanda, por cuanto intenta imponerse sin tener en cuenta el lenguaje y el inconsciente del otro, y exige ser reconocido absolutamente por él.

Deseo

Deseo

[fuente\(27\)](#)

El deseo como realización alucinatoria de su meta (Freud), o como falta de su objeto (Lacan)

En la cultura psicoanalítica, literaria y filosófica de la lengua francesa, el término «deseo» designa el campo de existencia del sujeto humano sexuado, por oposición a todo abordaje teórico del ser humano que se atenga a lo biológico, a la conducta o a los sistemas de relación.

En el trazado de este campo es decisiva la obra de Lacan, con la distinción que establece entre necesidad, demanda y deseo. Esta autonomización del campo del deseo que define a la subjetividad humana en su contigüidad con el orden biológico de las necesidades y la reproducción, y por su anejió necesaria al lenguaje, que hace que el hombre demande lo absoluto del amor y que todo objeto otorgado se presente siempre como a ser perdido, explica también que se pueda exponer lo que es el deseo, tanto desde una teoría de las formaciones del

inconsciente como a través de una lectura comentada de *En busca del tiempo perdido* de Proust.

No obstante, la noción de deseo, genérica y en singular, no siempre ha balizado con tanta evidencia la red significativa de la sexualidad humana. En Freud, la noción de deseo está ubicada

de un modo distinto que en su intérprete Lacan. No aparece en aquél la trilogía de la necesidad,

la demanda y el deseo que desglosa el campo de lo sexual; es, por una parte, un término en plural -los deseos-, ya se refiera al deseo particularizado de un objeto empírico, como el que

tenía Elizabeth von R. por su cuñado, o al deseo violento del Hombre de las ratas, hacia los cinco años, de ver mujeres desnudas; por la otra, es una expresión característica del abordaje freudiano: Wunscherfüllung, o sea, realización o cumplimiento de deseo. Para comprender lo que es el deseo en Freud, hay que conjugar dos direcciones investigativas. Primero, ¿cómo se desprende el deseo en singular desde un plural de deseos? Segundo, y conjuntamente, ¿qué es lo que vincula al deseo con su realización alucinatoria en el sueño, con la formación de síntoma y con el amor? Puesto que esta noción de deseo nos ha sido legada por el pensamiento de Lacan, tratemos de no cometer un anacronismo, tratemos de no leer a Freud a

partir de Lacan tomado como su  $\rho\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$  y capturemos la diferencia entre una teoría del deseo como falta de objeto, y una teoría del deseo como realización espontáneamente alucinatoria de meta.

### **Relativa infrecuencia del término en Freud**

El término «deseo», en alemán «Wunsch», no se impuso inmediatamente a la pluma de Freud. Fue gravitando poco a poco en la historia de su pensamiento acerca de la sexualidad, historia cuya lógica conviene volver a trazar a partir de un punto cero: en los primeros artículos acerca de la histeria, la neurosis obsesiva, la fobia, que datan de último decenio del siglo XIX, el término

«deseo» figura raramente. Cuando Freud describe los síntomas histéricos en una polémica con Janet, su objetivo es luchar contra las teorías degenerativas sobre la formación de las neurosis. Por ejemplo, habla de la conversión de una energía llamada psíquica, que se transformaría en inervación somática, para explicar de una manera distinta que Charcot y Janet aquello que se realiza en el cuerpo sexuado; para hacerlo le resulta suficiente la noción, no obstante muy problemática, de «energía psíquica». En 1893 o en 1897, lo sexual es pensado en primer lugar como actividad específica. El modelo del acto, de un acto paradójico con respecto a las

funciones psicológicas y a los comportamientos que se describen de ordinario, le resulta el más apropiado

para aislar el campo de lo sexual. Y ello se verifica tanto en los textos sobre la neurosis obsesiva como en los que encaran con una nueva mirada los síntomas histéricos.

Remitámonos

por ejemplo al artículo de 1907 titulado «Acciones obsesivas y prácticas religiosas». Freud compara allí, con gran precisión, una formación de síntoma con una formación cultural, los ritos religiosos. Habitados como estamos a vincular deseo e interdicción -con todas las descomposiciones significantes que se quieran acerca de «lo interdicto»-, podríamos entender que en la comparación de las defensas obsesivas con los rituales religiosos se impusiera el término «deseo». ¿Qué puede ser, en efecto, lo forzado, lo encuadrado, aquello a lo que se impide expresión directa en ambos casos, sino un deseo? Y bien, no. Freud describe pacientemente los ceremoniales como medidas de protección, habla de represión de mociones pulsionales, emplea los términos placer, goce sexual, defensa ante acciones prohibidas. La religión y la neurosis obsesiva, declara, tienen en común el hecho de representar una «renuncia

a la puesta en actividad de unas pulsiones constitucionalmente dadas». En la comparación que establece aquí entre la cultura y los síntomas, puede ir aun más lejos sin apelar al deseo. Los efectos de inteligibilidad son recíprocos: la comparación con las coacciones de la neurosis permite formular la hipótesis de que una formación cultural como los ritos religiosos puede nutrirse de ciertas «tentaciones», de que en lo cultural puede en consecuencia estar actuando lo

sexual. A la inversa, el análisis de las coacciones en los ritos permite formular la hipótesis de que el absurdo aparente de las acciones compulsivas de las neurosis no es definitivo: los ritos religiosos proporcionan el modelo de defensas provistas de sentido y desplegadas en discursos justificativos. Gracias a esa comparación, se pueden inferir en la neurosis los anhelos encubiertos por la culpa.

No obstante, el término deseo no aparece en estos desarrollos, y se puede observar que cuando Freud invoca, con un participio pasivo en singular, los pensamientos y deseos (das Gedachte und Gewünschte), lo hace más en relación con la histeria que con la neurosis obsesiva. El análisis de las defensas no lo conduce por sí mismo a establecer el espacio del deseo.

## La realización del deseo en el sueño

¿Qué es entonces lo que, en el trayecto freudiano, ha permitido el despliegue del deseo como tal? Uno se inclina a responder que es La interpretación de los sueños lo que lleva a conceptualizar lo sexual menos en el orden del acto que en el registro de las representaciones. En términos generales esto es así pero la relectura de la Traumdeutung induce a ser más circunspecto por las razones que siguen:

-Lejos de imponerse como evidente de por sí, la realidad propia del deseo sólo es invocada por Freud en un contexto polémico que concierne a la función del sueño.

-El deseo no aparece solo, sino en la expresión Wunscherfüllung, o sea cumplimiento-de-deseo,

de modo que es la idea de realización alucinatoria la que conduce a la idea de deseo.

-Es entonces, y sólo entonces, que esta noción nueva del deseo como aquello que se anuncia en las alucinaciones del sueño es confrontada con la multiplicidad de los pensamientos y deseos

que han podido ocasionar la formación de un sueño.

-Cuando la otra escena del deseo ha sido definida por el carácter alucinatorio de los pensamientos del sueño, por la referencia -que no es deducida sino presentada, en una multitud

de ejemplos- a la sexualidad infantil (en todos los sueños que él cita, el resorte pulsional conduce a la infancia), Freud habla de lo que es eterno o indestructible en el deseo.

-Last but not least, en la construcción de este espacio del deseo como tal hay siempre una correlación estricta entre el lenguaje de la pulsión y el lenguaje del deseo, que son dos maneras

de designar un mismo fenómeno, lo que queda subrayado, por ejemplo, en una expresión como

«die treibende Wunsche», es decir, los deseos activos.

En La interpretación de los sueños, entonces, el término deseo surge en el seno de una polémica

con los otros teóricos, y apunta a resaltar la novedad del abordaje freudiano de la cuestión.

Freud dialoga tanto con los psicólogos de su tiempo (Maury, Spitta, Hildebrandt), que pensaban el sueño en términos de excitaciones sensoriales, como con filósofos (Aristóteles, Artemidoro, Fichte) o escritores (Novalis y Anatole France). Se ubica en primer plano el término «alucinación» para dar toda su importancia al carácter de imagen del sueño, sin reducirlo a un fenómeno mecánico residual de la actividad sensorial interna o externa, pero sin fijar su función demasiado pronto con una clave de los sueños, como siempre lo habían hecho, según Freud, las

culturas adivinatorias: «Si dejamos de lado todas las discusiones bien conocidas de los psiquiatras acerca de la naturaleza de la alucinación, podemos declarar, con todos los autores que hemos mencionado, que el sueño "alucina", que reemplaza los pensamientos por las alucinaciones» (Die Traumdeutung). Se trata entonces, al caracterizar un material expresivo, de

reconocer como una experiencia, en el sentido pleno de esta palabra, lo que se produce en las formaciones alucinatorias -Bilder, imágenes visuales y auditivas- del sueño. El análisis de «lenguaje» del sueño lleva a decir que soñar es vivir y no representarse pensamientos. Freud formula esta tesis en 1899, y la reafirmará por ejemplo con respecto al sueño de Hombre de los lobos: el sueño es un acontecimiento psíquico completo, verdadero, en el que toma forma algo que es específico de sujeto humano. Tal es la importancia que conviene atribuir a la creencia del

soñante en las imágenes de sus sueños: «Los elementos del sueño no son en ningún caso simples representaciones, sino experiencias verdaderas y reales del alma» («Wahrhafte und wirkliche Erlebnisse der Seele»). Para darle su estatuto al sueño, conviene levantar la oposición

estricta a la que estamos acostumbrados entre la vida y el pensamiento; es decir que aquello del

alma que adviene por el sueño se produce de modo alucinatorio. En Freud, el deseo está determinado como aquello que, para el alma humana, se realiza de modo alucinatorio, y en primer

lugar en el sueño: Wunscherfüllung.

Entre la plenitud de la experiencia del sueño y la formación del alma, se desliza el deseo. Tal es

la paradoja que habrá que calibrar. No obstante, en La interpretación de los sueños, los términos alucinación y deseo son más bien contiguos que estrictamente equivalentes: en virtud de un sutil movimiento del pensamiento, se pasa de la alucinación a la realización de deseo, y después al deseo en sí. Y, en cada etapa, la naturaleza de los procesos que actúan se descubre al caracterizar las modalidades expresivas del sueño: en efecto, del mismo modo que propone el término alucinación para dar un estatuto específico al Bilder del sueño, a esas formaciones visuales y auditivas mediante las cuales un alma hace la experiencia de sí misma en un cultivo específico de sus capacidades sensoriales, Freud recurre al término Wunsch para dar un estatuto a las particularidades de encadenamiento y organización de los elementos del sueño.

Al calificar de absurdo o audaz el «lenguaje» del sueño, no trata de situarlo juzgándolo con relación

al lenguaje de vigilia, sino de captar por medio de qué recursos el sueño presenta las cosas como realizadas: yuxtaposición de las imágenes, ausencia de negación, todas esas notaciones desarrollan la primera consideración de la figuración y permiten designar, no ya solamente una realización-de-deseo, sino un deseo en acción.

El estudio de la expresión sirve para designar los procesos y, a decir verdad, el deseo no aparece aquí deducido, sino puesto de manifiesto como causa de las particularidades de la expresión -y ello tal como lo ejemplifica el sueño de la inyección a Irma- En realidad, Freud no realiza el análisis de las modalidades expresivas como podría hacerlo un lingüista o un especialista en semiótica: decir que hace referencia a los procesos resume en realidad la relación explícita que establece entre el texto del sueño y la escena de la transferencia; Freud afirma que, si ha adoptado el método de la descomposición del sueño elemento por elemento, sin

preocuparse por su secuencia manifiesta, ello se debe a que descompone el sueño del mismo modo que escucha los síntomas de sus pacientes en la talking cure. De modo que es la escucha

de los síntomas en el método de la asociación libre vinculado a la transferencia lo que provee el método de descomposición del sueño que permite poner de manifiesto el deseo. La apelación a

lo pulsional que está en juego en la lectura del sueño es esta referencia a la clínica. No bastaría

prestar atención al «estilo» de sueño para considerarlo como un trabajo, y es la referencia de la lectura del sueño a la escucha en la cura lo que lleva a pasar de la sola noción de realización-de-deseo a la de deseo en obra. En otras palabras, el elemento de actualidad (Darstellung), definido a propósito de las imágenes del sueño como alucinación, encuentra toda su extensión y toda su comprensión cuando es designado el deseo en trabajo en su modo de expresión, y no solamente con relación a las imágenes. Retrospectivamente, uno puede preguntarse, por otra parte, si la referencia clínica a las «representaciones hiperintensas» de la histeria, según la expresión de Freud en el texto póstumo del «Proyecto de psicología» (1895) -expresión que él mismo olvidó-, no estaba aún presente en su memoria cuando propuso el término «alucinación» en La interpretación de los sueños (1899).

### **Los deseos ocasionales y el deseo formador**

#### **del sueño**

Después de hacer esta referencia de la lectura a la clínica, sea que se trate de sus pacientes o de sí mismo, Freud subraya la diferencia entre los deseos ocasionales que han podido motivar un sueño y el deseo formador del sueño: «El sueño realiza algunos deseos que han suscitado en mí los acontecimientos (Ereignisse) de la reunión (las novedades que llevó Otto, la redacción

del historial de la enfermedad). Lo que muy precisamente aporta el sueño (das Ergebnis) es que

no soy yo quien tiene la culpa de la enfermedad persistente de Irma, sino Otto. El sueño me libera

de la responsabilidad respecto del estado de Irma» (Gesammelte Werke). De modo que el acto mágico del sueño revela el deseo: «El sueño hace presente un cierto estado de cosas que yo habría podido desear. Su contenido es por lo tanto una realización de deseo, y su motivo un deseo.» En otras palabras, es la puesta en forma y en presencia (Darstellung) del

levantamiento

de la culpabilidad de un modo mágico lo que revela, anulándolo, el deseo culpable. Y Freud, a través de ese correctivo mágico que aporta el sueño a los deseos insatisfechos del soñante, puede llamar deseo infantil, es decir pulsión, a lo que se manifiesta como realizado en ese acontecimiento del alma. Habiendo llamado en singular «el deseo» a lo que se realiza sirviéndose

de los deseos ocasionales, Freud le asegura su autonomía e intemporalidad, mostrando de qué modo ese deseo sale a la luz a través de temores o reflexiones que no le son propios. Esos elementos intermediarios sirven siempre a la realización mágica de una afirmación que es propiamente el deseo, inactual porque insatisfecho, es decir, infantil. Lo que da forma al sueño de la inyección a Irma es, en efecto, el debate de Freud con su culpabilidad de médico, de amigo,

de amante, de niño que quiere dominar el cuerpo de las mujeres discutiendo con un hombre.

La

idea de la eternidad o indestructibilidad del deseo aparece como formulación teórica que explica

el hecho clínico de la insistencia en cada sueño de un deseo de la infancia. En efecto, en todos los ejemplos clínicos que siguen al sueño princeps de la inyección a Irma, Freud aísla el deseo infantil insatisfecho, que constituye como una reserva de eternidad productora de sueños.

Luego, independientemente del contexto polémico en el cual cobran forma estas nociones, retorna sistemáticamente, en el célebre capítulo VII de Traumdeutung, el tema de la realización-de-deseo como acontecimiento del sueño, y define el deseo como la suspensión provisional, por el pensamiento de ese cumplimiento o esa realización cuando han sido reinvestidas las huellas mnémicas de una primera satisfacción. Freud no dice aquí que el deseo

esté exento de toda realización; afirma que desear es buscar la misma percepción que en un tiempo primero condujo a una satisfacción; pero esa búsqueda, cuando es propiamente deseo, es compatible con una demora que el aparato del alma puede emplazar para diferir la realización.

De modo que el deseo no es el sueño, aunque esté polarizado por la meta del mismo reencuentro, puesto que pospone la realización directa. No obstante, la satisfacción del deseo sigue siendo de naturaleza alucinatoria (Die Traumdeutung).

### **La pulsión y el deseo, dos formulaciones**

#### **para un mismo fenómeno**

Último punto importante de la posición freudiana con respecto al deseo: la referencia a la sexualidad infantil, a la vida de los deseos insatisfechos que fomentan los sueños, se enuncia en el lenguaje de lo pulsional. Y, como lo hemos anticipado, hablar de deseo y hablar de pulsión

son para Freud dos maneras de encarar el mismo fenómeno. Esto se enuncia en La interpretación de los sueños («El sueño es un acto psíquico completo, su fuerza pulsionante es en todos los casos un deseo a reafirmar»), pero después será retomado constantemente, tanto en la clínica como en el estudio del destino sublimatorio del deseo en las artes: «Las fuerzas pulsionales de la imaginación poética son deseos insatisfechos» («El creador literario y el fantaseo»).

### **La epistemología de la falta en Lacan:**

#### **necesidad, demanda, deseo**

Respecto de estos dos últimos puntos, se separa el concepto lacaniano del deseo: la referencia a una primera satisfacción es interpretada por Lacan como mítica, y correspondería conceptualmente a la pérdida de lo biológico en el deseo. Por otra parte, para él ya no hay equivalencia estricta entre el registro del deseo y el registro de lo pulsional, pues el deseo es pensado en su diferencia con el amor. En Lacan el deseo se define, en efecto y de entrada, epistemológicamente, en su relación intrínseca con el orden biológico de las necesidades y con el orden lenguajero de la demanda de amor. El hombre desea, pues la satisfacción de sus necesidades vitales pasa por el llamado dirigido a un Otro, lo que desnaturaliza de entrada la satisfacción, que se instala por ello de entrada en el campo de la demanda de amor. Por esta continuidad con el orden biológico que no se basta a sí mismo, el amor, como relación con el Otro

en la que el sujeto se aliena, queda marcado por una exigencia de absoluto proporcional a lo que

se pierde por esa misma contigüidad. El amor es aquí a la vez la llamada al otro para obtener

una satisfacción que, de todas maneras, no tendrá lugar en el modo según el cual es demandada, y el terreno estructurado por la relación del sujeto con el lenguaje. Según la expresión lacaniana, el

inconsciente, el Otro, es el lugar del «tesoro de los significantes», de modo que la demanda de amor es la experiencia por la cual se recortan, para todo humano, ciertos rasgos del Otro que estructuran por igual su relación con el lenguaje y su deseo (Lacan, «La significación del falo», en Escritos). La diferencia de estatuto entre la demanda de amor y el orden de la necesidad es por lo tanto el primer paradigma de la inadecuación constitutiva del deseo. Pero, precisamente, hablando con propiedad el deseo no es la necesidad (cuyo orden propio es relevado por la demanda), ni el amor (que aliena la necesidad). Se constituye en su búsqueda recíproca y frustrada: si, epistemológicamente, las necesidades se alienan en la demanda que consagra al hombre al significante, el deseo se produce imaginariamente. El deseo crea objetos fascinantes sobre el cuerpo del otro, allí donde, epistemológicamente, hay falta en cada sujeto por el hecho de la alienación de las necesidades en la demanda. El erotismo, y lo que Freud llamaba lo pulsional, pertenecen por lo tanto al registro de lo que Lacan llama el deseo, pero allí donde Freud insistía en el carácter espontáneamente alucinatorio del deseo como proceso, y de su posible modificación interna, Lacan acentúa la inadecuación y la falta.

Es curioso entonces que, en este psicoanalista que ha hecho tanto por «desbiologizar» el psicoanálisis, para definir el deseo resulte necesaria una referencia a las necesidades negativizadas o incluso a la pérdida ligada a la diferenciación sexual de los seres vivos, que lo consagra a la muerte biológica (Lacan, Seminario XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis).

Por otra parte, si tres diferentes órdenes, lo biológico, el lenguaje y el deseo, se articulan entre sí, ello sucede gracias al momento negativo que cada uno de ellos supone: satisfacción

tachada y muerte biológica ligada al sexo, escisión interna del sujeto constituido como intervalo entre dos

significantes, carácter engañoso del objeto del deseo, velo de la falta. «Aquí se recubren dos faltas. Una resulta de la carencia central en torno a la cual gira la dialéctica del advenimiento del

sujeto a su propio ser en la relación con el Otro, por el hecho de que el sujeto depende del significante y el significante está de entrada en el campo del Otro. Esta falta retorna la otra falta que es la falta real, anterior, que hay que situar en el advenimiento del ser vivo, es decir, en la reproducción sexuada. Esta falta es real porque se relaciona con algo real que es que el ser vivo, por estar sometido al sexo, cae bajo el golpe de la muerte individual [ ... ] En consecuencia,

se comprende que -por la misma razón que hace que el ser vivo sexuado sea introducido en su realización sexual por el señuelo- la pulsión, la pulsión parcial, es fundamentalmente pulsión de muerte, y representa en sí misma la parte de la muerte en el ser vivo sexuado».

Esta «parte de la muerte» en la pulsión parcial, ¿es verdaderamente la de la muerte biológica? ¿O

bien se trata de una metáfora que cubre el problema de la división inherente al deseo, que, en la

relación con los otros deseados, toma la forma de una violencia ejercida sobre el otro o buscada

para dirigirse a él? En síntesis, la muerte ¿no representa aquí más bien la destructividad interna

del deseo, que es la forma empírica y clínica de la escisión de la que vive este último?

### **La clínica de la falta: el deseo como**

#### **«potencia de la pura pérdida»**

Sobre este punto, Lacan se explica de distinta manera según los casos. Patrick Guyomard, en La Jonissance du tragique. Antigone, L'acan et le désir de l'analyste, muestra bastante bien de qué modo las formulaciones epistemológicas de Lacan remiten en realidad a las elecciones clínicas, a una teoría de la cura y de la cultura. Según Lacan, el deseo no es sólo la representación sexual e imaginaria de la pérdida sino, para el sujeto, una manera de identificarse

con la falta. El tiempo del deseo reemplaza un «aquello que me falta, uno otro lo tiene», por un «aquello que me falta, lo que yo no tendré nunca, yo [je] lo tengo porque en ello fundo mi deseo».

El deseo nace entonces de esta inversión del valor de la falta, que se convierte en «potencia de la pura pérdida» (Lacan, Escritos), y esta incondicionalidad del deseo apunta, según Guyomard,

a «reducir a nada eso que falta».

Presentada epistemológicamente, la reducción a nada de lo que falta parecía inscrita a priori en

el deseo; remitía a la alienación de la necesidad en la relación con el Otro, concebido como puro

lugar teórico. Pero, en términos clínicos, esta reducción a nada remite al privilegio acordado por Lacan a un deseo incestuoso y necrófilo (así hay que entender, según Guyomard, la función paradigmática de Antígona en Lacan), o bien a las realizaciones perversas de la pulsión, siendo

en este caso la pulsión el acto por el cual un sujeto deseante fuerza, en sí y en el otro, el sueño de completud que sustenta al amor. Pues, en las curas y en «la vida», los sujetos humanos no se enfrentan al lugar teórico del Otro sin encontrar algunos otros. En la relación con la madre, lo

que introduce al sujeto en el deseo es el falo que ella no tiene y que el niño no es para ella; con relación a los otros que encuentra, el sujeto deseante se define concretamente como «potencia de la pura pérdida» en el momento en que los compara con su propia falla. Esto confiere un papel decisivo al sadismo y el masoquismo, que consisten en que el sujeto, en el dolor, se hace

el objeto equivalente a nada gracias al cual el otro reconocerá su deseo. Por cierto, Lacan, cuando comenta a Freud, tiene el cuidado de decir que la pulsión no es la perversión

(Seminario

XI), pero no dice en qué consiste la diferencia entre el carácter perverso de la pulsión y la perversión «propiamente dicha». Para explicar este punto, sin duda habría que mostrar que la erotización del cuerpo de un otro en el deseo, si bien hace del cuerpo del otro el terreno en que el sujeto se enfrenta a nada, lo hace a través de la atracción por algo, lo que vuelve a ese sujeto

dependiente en el orden del goce. Ahora bien, es esta dependencia lo que el perverso evita al tratar de dominar la nada sobre el cuerpo del otro, lo que, en efecto, equivale a reducir a nada lo

que falta. Para explicitar esta diferencia entre la pulsión y la perversión, en tomo a la cual gira la

dialéctica del deseo en Lacan, sin que él haya levantado su ambigüedad, conviene precisar cuál

es para el deseo el estatuto del Otro, el otro y los objetos.

### **Deseo y dependencia**

Basándose en ciertas formulaciones que atribuye sin razón a Freud, Lacan dice que, hablando con propiedad, el objeto no tiene ninguna importancia (Seminario XI). Esto va a la par con la idea

de que el objeto es lo que causa el deseo, y no lo que lo suscita desde el exterior. Pero en otras

formulaciones -hechas, es cierto, en el marco del comentario de una relación perversa, la que vincula a Alcibiades y Sócrates en El banquete de Platón- Lacan subraya, por el contrario, que el

objeto deseado en el otro es lo único que individualiza al sujeto, el cual, de no ser así, resultaría

arrastrado por la deriva indefinida de los significantes de su deseo. Ese objeto, dice, salva la dignidad del sujeto, aunque sea al mismo tiempo su caducidad, puesto que desvaloriza al Otro ideal (Seminario VIII, le Transfert). El objeto, ¿no es aquí solamente codiciado en el otro, o en tanto otro? ¿Es concebible que un objeto detenga el deslizamiento indefinido de la cadena de los

significantes que aliena al sujeto en el Otro, sin que el carácter aleatorio, es decir, no asegurado

pero tampoco imposible, de la satisfacción que este objeto procura, implique una dependencia del deseante irreductible a una fijación perversa a un objeto pulsional, o a un guión definitivo que

el sujeto dominará siempre si toma a priori el partido de la pérdida, de la falla y la escisión para sí



y para el otro? Tal es el problema, no resuelto hasta ahora por el psicoanálisis, que es inevitable plantear cuando se comparan las formulaciones de Freud y Lacan sobre la clínica psicoanalítica del deseo.

## Deseo

## Deseo

*Alemán: Begierde, Wunsch, Wunscherfüllung, Wunschbefriedigung,*

*Francés: Désir.*

*Inglés: Wish, wishfulfilment, desire.*

[fuente\(28\)](#)

Término empleado en filosofía, psicoanálisis y psicología para designar a la vez la tendencia, el anhelo, la necesidad, la avidez, el apetito: es decir, toda forma de movimiento en dirección a un objeto cuya atracción espiritual o sexual es experimentada por el alma y el cuerpo.

En Sigmund Freud, la noción es empleada en el marco de una teoría del inconsciente para designar a la vez la tendencia y la realización de la tendencia. En este sentido, el deseo es la realización de un anhelo o de un voto (*Wunsch*) inconsciente. Según esta formulación freudiana

clásica, se emplean como sinónimo de deseo las palabras alemanas *Wunscherfüllung* y *Wunschbefriedigung* y la palabra inglesa *wishfulfilment* (deseo en el sentido de realización o satisfacción de un anhelo inconsciente).

Entre los sucesores de Freud, sólo Jacques Lacan ha conceptualizado la noción de deseo en psicoanálisis a partir de la tradición filosófica, para hacer de ella la expresión de una codicia o un

apetito que tiende a satisfacerse en lo absoluto, es decir, fuera de toda realización de un anhelo

o una tendencia. Según esta conceptualización lacaniana, se emplea en alemán la palabra *Begierde* y en inglés *desire* (deseo en el sentido de deseo de un deseo).

En vista del lugar que ocupa la noción de deseo en la historia de la filosofía occidental (desde Spinoza hasta Hegel), no sorprenderán las polémicas que han rodeado la traducción del término

*Wunsch* empleado por Freud en *La interpretación de los sueños*.

En alemán, tres palabras corresponden a la idea de deseo, para la cual la lengua francesa y el castellano sólo disponen de un término (*désir*, deseo): *Begierde*, *Lust*, *Wunsch*.

El término *Begierde* remite a la filosofía de la conciencia y del sujeto, tal como se desarrolló en el

siglo XIX a partir de la publicación de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel. De allí deriva la fenomenología husserliana, y después la heideggeriana, en las que se inspirará el análisis existencial, desde Ludwig Binswanger hasta Igor Caruso. Se emplea *Begierde* para definir el apetito, la tendencia o la concupiscencia con las cuales se expresa la relación de la conciencia consigo misma. Si la conciencia intenta conocer el objeto, la aprehensión de este último no se realiza mediante un conocimiento, sino por un reconocimiento. En otros términos, la conciencia en el sentido hegeliano reconoce al otro en tanto en él se encuentra a sí misma. La relación con

el otro pasa entonces por el deseo (*Begierde*): la conciencia sólo se reconoce en un otro (es decir, en un objeto imaginario) en la medida en que, a través de ese reconocimiento, pone a ese

otro como objeto de deseo.

El otro es por lo tanto el objeto del deseo que la conciencia desea en una relación negativa y especular que le permite reconocerse en él. Al mismo tiempo, cuando se destaca la relación negativa con el objeto del deseo, la conciencia, convertida en conciencia de sí, descubre que el objeto no está en el exterior de ella, sino en ella. La conciencia debió pasar por el otro para volver a sí misma con la forma del otro. Ésta es la definición hegeliana del movimiento de la *Begierde* que conduce a la satisfacción (*Befriedigung*). La conciencia sólo puede decir "yo" con relación a un otro que le sirve de soporte: yo me reconozco en el otro en la medida en que lo niego como otro.

Sin prestar atención a la tradición filosófica, Freud no emplea el término *Begierde*, sino *Wunsch*,

que significa voto o anhelo, sin idea de codicia o reconocimiento de uno mismo por el otro y del otro por uno mismo. Además emplea la palabra *Lust* en el sentido de pasión o tendencia, para

definir lo que llama el principio de placer (*Lustprinzip*), es decir, una actividad que tiende a evitar toda forma de displacer: algo destructivo, que para Lacan será el goce.

En Freud, el deseo (*Wunsch*) es ante todo el deseo inconsciente. Tiende a cumplirse (*Wunschfüllung*) y a veces a realizarse (*Wunschbefriedigung*). Por ello desde un primer momento ligado a la nueva concepción del sueño, el inconsciente, la represión y el fantasma. De allí la definición siguiente, que no cambiará: el deseo es deseo inconsciente y realización del deseo. En otras palabras, la definición freudiana del deseo está en el sueño: el sueño es la realización de un deseo reprimido, y el fantasma, la realización alucinatoria del deseo en sí. Aunque no toma en cuenta la idea de reconocimiento, Freud no identifica el deseo con la necesidad (biológica). En efecto, la necesidad se satisface con objetos adecuados, como por ejemplo la comida, mientras que el deseo está ligado a huellas mnémicas, a recuerdos. Se realiza en la reproducción a la vez inconsciente y alucinatoria de percepciones, convertidas en "signos" de la satisfacción. Según Freud, estos signos tienen siempre un carácter sexual, puesto que en el deseo siempre está en juego la sexualidad.

En *La interpretación de los sueños* se encuentran todos los ejemplos clínicos que permiten ilustrar esta teoría freudiana del deseo, a la cual la teoría inglesa, desde Melanie Klein hasta Donald Woods Winnicott, añadió después otra dimensión: la relación de objeto, basada en el clivaje, el odio y la destrucción (envidia, objeto bueno y malo), o en la transitividad (objeto transicional).

Marcado en el período de entreguerras por la enseñanza de Alexandre Kojève (1902-1968), comentarista francés de la fenomenología de Hegel, Jacques Lacan es el único autor que concilia las dos tradiciones: la filosófica, basada en la *Begierde*, y la analítica, basada en el *Wunsch*. Con Kojève, Lacan "antropologiza" el deseo humano, poniendo el inconsciente freudiano en el lugar de la conciencia hegeliana. También remite el descubrimiento vienés a una concepción del deseo inconsciente revisada y corregida con un enfoque fenomenológico. Lacan no opone una filosofía del deseo a una biología de las pasiones, pero utiliza un discurso filosófico para conceptualizar la perspectiva freudiana, a su juicio insuficiente. Establece entonces un vínculo entre el deseo fundado en el reconocimiento (o deseo del deseo del otro) y el deseo inconsciente (realización en el sentido freudiano).

Al hacerlo, diferencia más que Freud el deseo de la necesidad. A través de la idea hegeliana de reconocimiento, entre 1953 y 1957 introdujo un tercer término, que designó con la palabra "demanda". La demanda se dirige a otro, y en apariencia se refiere a un objeto. Pero ese objeto es inesencial, porque la demanda es demanda de amor. En otras palabras, en la terminología lacaniana la necesidad, de naturaleza biológica, se satisface con un objeto real (la comida), mientras que el deseo (*Begierde* inconsciente) nace de la distancia entre la demanda y la necesidad. Se basa en un fantasma, es decir, en un otro imaginario. Es por lo tanto deseo del deseo del otro, en cuanto que trata de ser reconocido absolutamente por él, al precio de una lucha a muerte que Lacan identifica con la famosa dialéctica hegeliana del amo y el esclavo. El *Wunsch* en el sentido psicoanalítico ha sido traducido al francés como *désir*, particularmente en el *Vocabulaire de la psychanalyse*, puesto que no hay otra palabra para significar esa realidad, y en Freud se trata de una teoría (del deseo) que remite a un concepto, y no a un vocablo. No obstante, en 1989, para la edición de las obras completas realizada por Jean Laplanche, André Bourguignon (1920-1996) y Pierre Cotet, se ha abandonado esta terminología, en favor de una atomización lexicográfica de la conceptualización freudiana.

En inglés, James Strachey escogió *wish* y *wishfulfilment*. Los traductores alemanes de Lacan eligieron *Begierde* o *begehren*, y los ingleses *desire*.

---

## Deseo de hijo

[fuente\(29\)](#)

(fr. *désir d'enfant*; ingl. *desire to have a child*; al. *Kinderivurisch*). Deseo inconsciente, como todo deseo, pero que recae sobre un objeto con consistencia real. Común a los dos sexos, es sin embargo más pregnante en la mujer.

El deseo no es búsqueda de un objeto o de una persona que aportaría satisfacción. Es la búsqueda de un lugar, la búsqueda de reencuentros de un momento de felicidad sin límite, la búsqueda de un paraíso perdido. El deseo de estos reencuentros imposibles por incestuosos y asesinos permanece insatisfecho. Es reprimido e inscrito en el inconciente, mientras lo sustituyen diferentes deseos, entre ellos el deseo de hijo, que, por lo tanto, es una modalidad de reencuentro y de satisfacción de los primeros deseos de todo ser hablante, sea hombre o mujer.

Como todo deseo, es inconciente. No está activo desde el origen, como lo están Eros y Tánatos.

Se construye, se elabora y se dialectiza en el devenir sexuado de cada uno. No debe confundirse «desear un hijo» con «querer un hijo», expresión que designa una aspiración conciente de portar, de tener o de traer al mundo un hijo. La confusión entre el hijo del deseo inconciente y el de la aspiración conciente, aun de la voluntad deliberada, es corriente en el discurso común. La expresión «hijo no deseado» se ha convertido en sinónimo inadecuado de hijo accidental, y la de «hijo deseado», en el equivalente de hijo programado.

El deseo de hijo se actualiza en una demanda al Otro, que encarna el compañero y, en caso de infertilidad, la ciencia médica. Recae sobre un objeto que tiene existencia y consistencia reales. Como a todos los deseos, un objeto perdido lo causa. Pero, a diferencia de los otros deseos, su

objeto tiene una consistencia muy particular, sin duda porque es un pedazo de cuerpo, «por venir» y «por perder», pero todavía no perdido.

Común a los dos sexos, el deseo de hijo parece sin embargo más presente en la mujer.

Introduce

a la mujer, a través de lo real de su cuerpo, en la maternidad real, simbólica o imaginaria, Esta es

la prueba de su sexuación en tanto mujer. La clínica psicoanalítica nos enseña, en efecto, por una parte, que en el nivel del inconciente la mujer realiza y vive su femineidad especialmente a través de este deseo de una maternidad si no real, al menos simbólica o imaginaria, y por otra parte, que un rechazo de este deseo es siempre un rechazo de la femineidad.

Para el hombre, este deseo de hijo no es el pasaje obligado de la realización de su masculinidad,

ni siquiera de su paternidad. El hombre actualiza esas modalidades de existencia y de goce en su relación con las mujeres y en sus realizaciones sociales. En la dialéctica y la lógica de este deseo, un hombre desea ante todo procrear. Esta procreación concierne al mismo tiempo a la mujer y al hijo. Constituye a la mujer como madre y deviene así agente de su femineidad.

Procrear, para un hombre, es gozar de la diferencia sexual y desear encarnar ese goce en la transmisión de un nombre. El hijo será el signo y el portador de este goce y encarnará la transmisión de la filiación.

---

## Deseo del psicoanalista

[fuente\(30\)](#)

(fr. *désir du psychanalyste*; ingl. *psychoanalyst's wish / desire*). La cuestión del deseo del psicoanalista no está explícitamente aislada como tal en Freud.

El psicoanalista no puede sin embargo considerarla obvia. La finalidad de su acto no resulta evidente en cuanto su acto no consiste en la perspectiva terapéutica del retorno a un estado anterior. Más problemática todavía parece la cuestión de lo que puede sostener al psicoanalista en su operación, o sea, la cuestión de un eventual soporte pulsional o fantasmático de su acto. Se puede plantear que el analista no actúa en función de un ideal, sea cual fuere: por ejemplo, a

partir de una representación del hombre que la neurosis, la psicosis o la perversión vendrían a corromper y que se trataría de recuperar. Tampoco actúa a partir de lo que sería una hipotética pulsión de curar, aspiración samaritana cuyo efecto sólo podría ser fastidioso. Por último, si ha llevado lo más lejos posible su propia cura, se puede suponer que se ha librado de la captura del

fantasma en tanto regla la realidad de cada uno, y que en particular es menos dependiente de ese Otro del que, en el fantasma, cada uno se hace objeto.

J. Lacan ha abordado muchas veces la cuestión del deseo del psicoanalista. Hace de él, por ejemplo, un deseo de obtener la «diferencia absoluta», la que separa al *objeto* a que constituye

la índole del sujeto, de la imagen idealizada que le aparecía al principio. Con todo, el deseo del psicoanalista subsiste como una x que hay que suponer operando en las curas pero cuya elaboración sigue siendo una tarea para los psicoanalistas hoy.

---

## Desplazamiento

[fuente\(31\)](#)

s. m. (fr. *déplacement*; ingl. *displacement*; al. *Verschiebung*). Operación característica de los procesos primarios por la cual una cantidad de afectos se desprenden de la representación inconsciente a la que están ligados y se ligan con otra que tiene con la precedente lazos de asociación poco intensos o incluso contingentes.

Esta última representación recibe entonces una intensidad de interés psíquico sin común medida

con la que normalmente debería tener, en tanto la primera, desafectada, queda así como reprimida. Tal proceso se vuelve a encontrar en todas las formaciones del inconsciente.

Retornando indicaciones de R. Jakobson, J. Lacan ha asimilado el desplazamiento a la metonimia.

## Desplazamiento

### Desplazamiento

*Al.: Verschiebung.*

*Fr.: déplacement.*

*Ing.: displacement.*

*It.: spostamento.*

*Por.: deslocamento.*

[fuente\(32\)](#)

Consiste en que el acento, el interés, la intensidad de una representación puede desprenderse de ésta para pasar a otras representaciones originalmente poco intensas, aunque ligadas a la primera por una cadena asociativa.

Este fenómeno, que se observa especialmente en el análisis de los sueños, se encuentra también en la formación de los síntomas psiconeuróticos y, de un modo general, en toda formación del inconsciente.

La teoría psicoanalítica del desplazamiento recurre a la hipótesis económica de una energía de catexis susceptible de desligarse de las representaciones y deslizarse a lo largo de las vías asociativas.

El «libre» desplazamiento de esta energía constituye una de las principales características del proceso primario, que rige el funcionamiento del sistema inconsciente.

El concepto de desplazamiento aparece ya en los comienzos de la teoría freudiana de las neurosis: va unido a la comprobación clínica de una independencia relativa entre el afecto y la representación, y a la hipótesis económica que intenta explicarla: la de una energía de catexis «[...] que puede aumentarse, disminuirse, desplazarse, descargarse» (véase: Económico; Quantum o suma de afecto).

Esta hipótesis fue plenamente desarrollada en el modelo que dio Freud del funcionamiento del «aparato neuronal» en su *Proyecto de psicología científica (Entwurf einer Psychologie, 1895)*: la «cantidad» se desplaza a lo largo de las vías que forman las neuronas, las cuales, según el «principio de inercia neuronal», tienden a descargarse totalmente. El proceso «total o primario» se caracteriza por un desplazamiento de la totalidad de la energía de una representación a otra.

Así, en la formación de un síntoma, de un «símbolo mnémico» de tipo histérico: «[...] lo único que

se modifica es la distribución [de la cantidad]. Algo se ha añadido a [la representación] A, que ha

sido retirado de B. El proceso patológico constituye un desplazamiento, similar al que hemos reconocido en el sueño, es decir, un proceso primario».

En el proceso secundario encontramos también el desplazamiento, pero limitado en su recorrido

y afectando únicamente a pequeñas cantidades de energía.

Desde el punto de vista psicológico, se observa en Freud una aparente oscilación en cuanto a la

extensión que debe concederse a la noción de desplazamiento. Unas veces contrapone el

desplazamiento, fenómeno que se produce entre representaciones y caracteriza especialmente la neurosis obsesiva (formación de un substitutivo por desplazamiento: *Verschiebungersatz*), a la conversión, en la cual el afecto queda eliminado y la energía de catexis cambia de registro, pasando del ámbito de las representaciones al ámbito somático. Otras veces el desplazamiento parece ser característico de toda formación de síntomas, en la que la satisfacción puede quedar

« [...] limitada, por un desplazamiento extremo, a un pequeño detalle de todo el complejo libidinal ».

En este sentido, la propia conversión implica también un desplazamiento, por ejemplo, el desplazamiento del placer genital a otra zona corporal.

2.º El desplazamiento fue puesto especialmente en evidencia por Freud en el sueño. En efecto, la

comparación entre el contenido manifiesto y los pensamientos latentes del sueño pone de manifiesto una diferencia de centralización: los elementos más importantes del contenido latente

se representan por detalles mínimos, que pueden ser, ora hechos recientes y a menudo indiferentes, ora hechos antiguos sobre los cuales ya se había producido un desplazamiento durante la infancia. Dentro de este enfoque descriptivo, Freud se vio inducido a distinguir sueños

que comportan un desplazamiento y sueños que no lo comportan. En estos últimos, « [...] los diversos elementos pueden mantenerse, durante el trabajo del sueño, aproximadamente en el mismo lugar que ocupan en los pensamientos del sueño ». Tal distinción sorprende si se quiere mantener, con Freud, la afirmación de que el libre desplazamiento constituye un modo de funcionamiento específico de los procesos inconscientes. Freud no niega que puedan producirse desplazamientos en cada uno de los elementos del sueño; pero en *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, utiliza casi siempre el término « transferencia » para designar, de un modo general, el paso de la energía psíquica de una representación a otra, mientras que denomina desplazamiento más bien un fenómeno sorprendente desde el punto de

vista descriptivo, más acentuado en unos sueños que en otros, y que puede conducir a un descentramiento de toda la explicación del sueño: la « transmutación de los valores psíquicos ». En el análisis de los sueños, el desplazamiento se halla estrechamente ligado a los restantes mecanismos del trabajo del sueño: en efecto, favorece la condensación en la medida en que el desplazamiento a lo largo de dos cadenas asociativas conduce a representaciones o a expresiones verbales que constituyen puntos de entrecruzamiento. La consideración a la representabilidad resulta facilitada cuando, en virtud del desplazamiento, se pasa de una idea abstracta a un equivalente susceptible de ser visualizado; el interés psíquico se traduce entonces en intensidad sensorial. Finalmente, la elaboración secundaria continúa el trabajo del desplazamiento, subordinándolo a su propia finalidad.

En las diversas formaciones en que el analista descubre el desplazamiento, éste posee una función defensiva evidente: así, por ejemplo, en una fobia, el desplazamiento sobre el objeto fóbico permite objetivar, localizar y circunscribir la angustia. En el sueño, su relación con la censura es tal que puede aparecer como un efecto de ésta: « *Is fecit, cui prodest*. Podemos admitir que el desplazamiento del sueño se produce por la influencia de [la] censura, de la defensa endopsíquica ». Pero, en esencia, el desplazamiento, en tanto puede concebirse como ejerciéndose libremente, constituye el indicador más seguro del proceso primario: « [En el inconsciente] reina una movilidad mucho mayor de las intensidades de catexis. Por el proceso del *desplazamiento*, una representación puede ceder a otra todo el quantum de su catexis [...] ».

Estas dos tesis no son contradictorias: la censura sólo *provoca* el desplazamiento en la medida en que reprime ciertas representaciones preconscientes, las cuales, atraídas al inconsciente, se

hallan regidas entonces por las leyes del proceso primario. La censura utiliza el mecanismo del desplazamiento al conceder notable importancia a representaciones indiferentes, actuales o susceptibles de integrarse en contextos asociativos muy alejados del conflicto defensivo.

El término « desplazamiento » no implica, en Freud, el privilegio por un determinado tipo de ligazón

asociativa, a lo largo de la que se efectúa aquél: asociación por contigüidad o por semejanza.

El

lingüista Roman Jakobson relacionó los mecanismos inconscientes descritos por Freud con los

procedimientos retóricos de la metáfora y la metonimia, que considera como los dos polos fundamentales de todo lenguaje; así, relaciona el desplazamiento con la metonimia, en la que interviene la ligazón por contigüidad, mientras que el simbolismo correspondería a la dimensión metafórica, en la que impera la asociación por semejanza. J. Lacan, recogiendo y desarrollando

estas indicaciones, asimila el desplazamiento a la metonimia y la condensación a la metáfora; el

deseo humano se halla fundamentalmente estructurado por las leyes del inconsciente y constituido como metonimia.

## Desplazamiento

## Desplazamiento

[fuente\(33\)](#)

La definición de proceso de Verschiebung, término que habitualmente se traduce por «desplazamiento», aparece con su forma más precisa en 1900, en La interpretación de los sueños, como uno de los apartados del capítulo sobre «El trabajo del sueño», dedicado a la «deformación» (Entstellung) onírica. Aparece allí coronando la interpretación de un sueño a propósito de cual se introduce de entrada la noción de dislocación (Entstellung) como modo de «disimulación» (Verstellung): «Los pensamientos de mi sueño -explica más adelante Freud

eran injuriosos para R.; para que yo no lo advirtiera, fueron reemplazados por lo opuesto, por la ternura».

«De manera general -continúa Freud- el proceso psicológico gracias al cual un incidente insignificante llega a reemplazar hechos psíquicamente significativos puede parecer singular y discutible. En un capítulo ulterior, explicaremos las particularidades de esta operación incorrecta

en apariencia. Baste aquí con examinar sus resultados; innumerables observaciones realizadas en oportunidad de nuestros análisis de sueños nos obligan a admitirlo. En este proceso, parecería que todo ocurre como si hubiera un desplazamiento -digamos del acento psíquico-

en el trayecto de la asociación. La "carga psíquica- pasa de las representaciones que al principio estaban fuertemente investidas a otras cuya tensión es débil.» Siguen algunos ejemplos extraídos de la vida cotidiana, destinados a atestiguar que ese proceso no tiene nada de propiamente patológico. «Estos tipos de desplazamientos no podrían sorprendernos cuando se trata de un aporte de carga afectiva o de una manera más general, de fenómenos motores. La ternura de la solterona por los animales, la pasión del solterón por sus colecciones, el ardor con que un soldado defiende un trozo de tela de colores, la bandera, la felicidad que obtiene el enamorado de una presión de mano prolongada por unos instantes, o el furor de Otelo por un pañuelo perdido, son ejemplos palpables de desplazamientos psíquicos que nos parecen inobjectables. Pero que, mediante los mismos procedimientos y siguiendo los mismos principios, se

pueda establecer una distinción entre lo que llega a nuestra conciencia y lo que queda excluido de ella, determinando de tal modo lo que pensamos, es algo que nos parece patológico, y declaramos que hay un error de razonamiento cuando esto sucede en la vida de vigilia.

Digamos

de inmediato aquí, sin perjuicio de indicar más tarde cómo llegamos a este resultado, que el proceso psíquico de desplazamiento que hemos reconocido en el sueño no es mórbido, sino un proceso diverso del normal, un proceso de naturaleza más primaria.»

El problema consistirá entonces en explicar a qué función responde el desplazamiento definido de este modo. Freud lo hace en el capítulo sobre el trabajo del sueño, donde retorna en primer lugar las sugerencias que lo han llevado a introducir esa noción relacionándola con la censura (la exigencia a la cual obedece el proceso) a fin de ubicar su resultado en el marco de la representación tópica: «Cada vez que un elemento psíquico está ligado a otro por una asociación chocante o superficial, hay entre los dos un enlace normal y profundo sometido a la resistencia de la censura. Las asociaciones superficiales dominan a causa de la presión de la censura, y no porque falten las representaciones. En la figuración, las asociaciones superficiales reemplazan a las profundas cuando la censura vuelve impracticables esas vías normales de conexión. Ocurre como cuando una inundación convierte en inutilizables los caminos de montaña: se sigue circulando, pero por los senderos abruptos e incómodos que por lo común sólo recorren los cazadores».

No obstante, Freud insiste en la importancia de considerar el contenido. «Se pueden distinguir



dos casos, que en el fondo constituyen solo uno. Primero, la censura sólo ataca el vínculo entre dos pensamientos que, aislado, se le escapan. En este caso los dos pensamientos aparecen sucesivamente en la conciencia; su encadenamiento queda oculto; en cambio, captamos entre ellos una ligazón superficial en la que nunca habríamos pensado y que en general aborda el complejo representativo desde un punto totalmente distinto de aquél con el que está relacionada

la ligazón esencial sofocada. Segundo, ambos pensamientos son sometidos a la censura a causa de su contenido; en este caso no aparecen con su verdadera forma, sino bajo una forma modificada, que reemplaza a la anterior, y los dos pensamientos que los reemplazan son elegidos de una manera tal que una asociación superficial entre ellos traduce la ligazón esencial

de los que representan. En ambos casos, bajo la presión de la censura, ha habido desplazamiento, desde una asociación normal y seria a otra superficial y de apariencia absurda.

Es porque estamos al corriente de esos desplazamientos que podemos fiarnos sin inquietud de las asociaciones, aunque sean superficiales.» De modo que el proceso de desplazamiento aparece bastante conforme al tercero de los tipos de seriación distinguidos por Freud en «Sobre

la psicoterapia de la histeria», la seriación en zigzag, dócil a las relaciones lógicas. Por esta vía,

el análisis del desplazamiento se une con la línea investigativa inaugurada en el registro semántico por Kleinpaul, retomada por Darmesteter, y después por Jakobson, e ilustrada por Lacan, en cuanto a la función de la metonimia y de los tropos fundamentales de la retórica en una concepción de la experiencia psicoanalítica que privilegia la función de la palabra.

## Desplazamiento

### Desplazamiento

Alemán: *Verschiebung*.

Francés: *Déplacement*.

Inglés: *Displacement*.

[fuente\(34\)](#)

Proceso psíquico inconsciente, teorizado por Sigmund Freud principalmente en el marco del análisis del sueño. El desplazamiento, por medio de un deslizamiento asociativo, transforma los elementos primordiales de un contenido latente en detalles secundarios de un contenido manifiesto.

Freud comenzó a utilizar el término desplazamiento en 1894, en un artículo dedicado a las neuropsicosis de defensa, con una acepción que ya no cambiaría. Al final de ese artículo, se trata de "algo", un *quantum* de energía, "susceptible de aumento, disminución, desplazamiento y

descarga, y que se extiende sobre las huellas mnémicas de las representaciones, un poco como

una carga eléctrica sobre la superficie de los cuerpos".

Más adelante, en el "Proyecto de psicología", la noción de desplazamiento aparece intrínsecamente ligada al proceso primario, constitutivo del sistema inconsciente, que se caracteriza por el libre desplazamiento de una energía de investidura. En la célebre carta a Wilhelm Fliess del 6 de diciembre de 1896, Freud progresa en la concepción de lo que por primera vez denomina el aparato psíquico, al hablar, a propósito de la memoria, de un proceso de

estratificación en el cual las "huellas mnémicas son de tiempo en tiempo *reordenadas* según

las

nuevas circunstancias".

La concepción del proceso del desplazamiento comienza a tomar su forma definitiva en 1899,

en

la primera versión del artículo "Sobre los recuerdos encubridores". Se trata de encontrar la razón de las selecciones realizadas por la memoria entre los diversos elementos de una experiencia vivida. Hay un enfrentamiento de dos fuerzas psíquicas, una de las cuales trabaja por la memorización de los acontecimientos importantes, y la otra es una resistencia que se opone a ello. El conflicto finaliza con un compromiso: "...en lugar de la imagen mnémica originariamente justificada, aparece otra, parcialmente intercambiada por la primera mediante el

*desplazamiento* en la asociación". Esta función del desplazamiento es confirmada en la nueva

versión de este artículo cuando se publica la *Psicopatología de la vida cotidiana*: el desplazamiento es la operación responsable de la existencia de esos recuerdos de infancia que se refieren a cosas indiferentes o secundarias. Ha consistido en una operación de sustitución de representaciones importantes, cuya memorización chocó con una resistencia, y cuya existencia surgirá por lo tanto del análisis.

En *La interpretación de los sueños*, el desplazamiento y la condensación constituyen las dos grandes operaciones a las que debemos esencialmente la forma de nuestros sueños". El análisis de los sueños hace aparecer de manera bastante sistemática que ciertos elementos, esenciales para el contenido manifiesto del sueño, sólo desempeñan un papel secundario en el nivel de los pensamientos latentes, siendo igualmente frecuente el mecanismo inverso. Esta verificación lleva a Freud a considerar ese desplazamiento de elementos como una de las formas esenciales del proceso de deformación constitutivo del trabajo del sueño. A diferencia de la condensación, el desplazamiento aparece como totalmente ligado a la censura: en efecto, ésta gobierna la elección de elementos anodinos destinados a reemplazar a otros potencialmente conflictivos. El proceso de desplazamiento se vuelve a encontrar en el ensayo *El chiste y su relación con lo inconsciente*. Pero en ese marco interviene con modalidades diversas, y Freud insiste sobre todo en la distinción que hay que trazar entre el desplazamiento que obra en el nivel de trabajo psíquico responsable del chiste, y el que actúa en el nivel del trabajo necesario para su comprensión.

En varias oportunidades Freud menciona las diversas modalidades de funcionamiento del desplazamiento, en especial las ligadas a la proximidad y la analogía, pero no las teoriza. El lingüista Roman Jakobson (1896-1982) introducirá esa teorización articulando las figuras retóricas de la metáfora y la sinécdoque con los procesos de simbolización basados en la semejanza (en el caso de la primera) y la contigüidad o proximidad (en el caso de la segunda), señalando que estas dos operaciones, que constituyen la bipolaridad inherente a todo lenguaje, se encuentran en el funcionamiento del sueño descrito por Freud. Jacques Lacan se basa a su vez en esa propuesta para repensar, en el marco de su teoría del significante, la concepción freudiana del trabajo del sueño. Contrariamente a Jakobson, él asimila la condensación a la metáfora, y el desplazamiento a la metonimia.

---

## Destino

(neurosis de)

[fuente\(35\)](#)

(fr. *névrose de destinée*; ingl. *fate neurosis*; al. *Schicksalsneurose*). Organización patológica de la existencia misma que el psicoanálisis concibe como neurótica, a pesar de la ausencia de síntoma aparente, y que traduce de manera muy nítida la fuerza de la compulsión a la repetición.

A primera vista puede parecer que la noción de neurosis de destino describe una realidad menos precisa que, por ejemplo, las nociones de histeria o de neurosis obsesiva. No es posible aislar en este caso síntomas específicos comparables a los síntomas de «conversión» o a las obsesiones.

Sin embargo, tiene un lugar no desdeñable en el psicoanálisis. Desde 1920, Freud evoca a esos

sujetos que «dan la impresión de que los persigue un destino, una orientación demoníaca de su existencia». Más precisamente, el psicoanalista descubre en su existencia series de acontecimientos que se repiten a pesar de su carácter displacentero (o a causa de él), Estas series pueden parecer dependientes de una fatalidad *externa* («demoníaca»), pero su regularidad hace pensar que el sujeto no es ajeno a lo que le pasa, que es su deseo -inconsciente- el que allí se realiza, su deseo en tanto está capturado en el orden de la repetición

y remite a la pulsión de muerte. Se puede destacar, por otra parte, que la toma de conciencia de



estos fenómenos constituye a menudo un momento importante en el trabajo preliminar a la cura psicoanalítica.

---

## Deuda

[fuente\(36\)](#)

### Definición

Se denomina *deuda* a un componente específico inherente a todo entramado vincular, en tanto sistema de obligaciones recíprocas afectivamente connotadas. Noción *bifronte* ya que alude al superyó de cada sujeto y al mismo tiempo al encadenamiento entre sujetos, a lo vincular.

Se diferencian dos órdenes de deuda descriptos para la especificidad de la familia: *deuda con el*

*origen y deuda matrimonial*. La primera de ellas, se refiere a la obligación de reciprocidad endogámica ligando las generaciones en una sucesividad; mientras que deuda matrimonial alude

a la obligación de reciprocidad habilitante a la circulación exogámica, al emparentarse en una simultaneidad generacional. Se las concibe produciendo una combinación en la interfantasmática

de la pareja: según la modalidad de resolución del *complejo fraterno* se enhebrará de distintas maneras al vínculo de alianza matrimonial.

En cuanto a la connotación afectiva, se describen para la *deuda con el origen* tres registros, que a su vez implican específicas temporalidades: *absoluto* (obligación de fusión, inmovilidad temporal, condiciones de posibilidad para la psicosis), *relativo* (culpa, tiempo mítico, condiciones

de posibilidad para la neurosis y perversión) y *prospectivo* (responsabilidad, tiempo acontecimental, condiciones de posibilidad de emergencia de angustia).

### Origen e historia del término

Etimológicamente pueden encontrarse una variedad de significados. a) Obligación que tiene uno

de pagar, satisfacer o reintegrar a otro una cosa. b) Obligación moral contraída con otro. c) Pecado, culpa, ofensa. d) De la misma raíz proviene el vocablo "deudo, da" que significa pariente, ascendiente o descendiente. El vocablo "deuda" remite a una gama de significaciones que impregna todos los ámbitos de la reciprocidad. Todo contrato, todo pacto, todo acuerdo requiere de obligaciones mutuas.

Desde el psicoanálisis clásico, el tema ha sido profusamente tratado desde la perspectiva del sujeto en relación al *complejo paterno*. En Schreber y en *El Hombre de las Ratas* por ejemplo, Freud despliega distintas vicisitudes y destinos en relación a la deuda con el padre. En la misma

línea, Piera Aulagnier sitúa un doble deseo de muerte (del hijo hacia su padre y de éste en posición de hijo hacia su propio padre) solamente tramitable, reprimible eficazmente cuando se establece una conexión simbólica entre muerte y sucesión y transmisión de la ley y aceptación de la muerte. Por otro lado, desde la antropología, Lévi-Strauss concibe un desequilibrio estructural inherente al principio de intercambio en la cultura: "En el dominio de la naturaleza sólo

se da lo que se recibe; en el dominio de la cultura el individuo recibe siempre más de lo que da, y

al mismo tiempo da más de lo que recibe".

### Desarrollo desde la perspectiva vincular

El despliegue de esta noción puede seguirse a través de tres publicaciones, a las que puede sumarse esta presentación del término, a modo de elaboración de su productividad actual.

Surgió a partir de repensar cuestiones que la clínica planteaba referentes al ligamen de la configuración vincular actual con la familia de origen del padre, al presentificarse una conflictiva específica de obligaciones: las inherentes al vínculo paterno - filial actual, y a su vez, de este padre en tanto hijo con su propio origen, su propio *complejo paterno*. Se diferencian dos órdenes de deuda: *deuda con el origen y deuda matrimonial*.

*Deuda con el origen*: se trata de la deuda con los ancestros desde el registro narcisístico del vínculo. Darle un nombre al hijo implica discriminarlo, ubicarlo en la circulación social. Implica para

los padres pagar una deuda al haber recibido ellos también un nombre. Al otorgar un nombre al niño, éste deviene deudor de una vida y de un nombre.

Si el hijo no es discriminado, nombrado, pertenece a los padres. "Si me perteneces la deuda no existe, si te alejas es insalvable". Si hay una aceptación del orden de la cultura, la deuda por la vida quedará relativizada y ligada a la posibilidad de entrada a un orden simbólico que los trasciende.

*Deuda matrimonial*: la construcción de la alianza marca la reiniciación del ciclo, pero marca otra cualidad de deuda: emparentarse en un eje horizontal. La deuda generada en la circulación exogámica es del orden del reconocimiento de la falta.

Un contrato hecho con la cultura: entrega de un hijo a la cultura para que, depositario del narcisismo, luego de la ilusión de inmortalidad, sostenga los deseos de perennidad. En algunos casos esta referencia al pasado, esta deuda con el pasado no es pasible de ser cuestionada en absoluto. En otros, hay un lugar para el cuestionamiento y la posterior asunción de una perspectiva propia por parte del hijo. La resolución de este conflicto es decisiva para la posibilidad de circulación exogámica. La particular modalidad que toma la deuda con el padre puede hacer tensión con el requerimiento de otro orden de deuda, con la cultura.

De la particular imbricación entre el origen, el vínculo endogámico y la salida exogámica, pensada

como alianza matrimonial resultará la específica cualidad de la deuda en juego.

Se describen tres modalidades para el registro de la deuda desde el plano vincular, implicando cada una, una específica connotación afectiva y temporal en la subjetividad que generan: *absoluta, relativa y prospectiva*.

La posesividad endogámica lleva a un endeudamiento *absoluto*. No saldable, ya que no hay registro de deuda en este tiempo -tiempo de inmovilidad-, mandato de fusión, una indiferenciación

mortífera parento-filial. Se presentifica un mandato de igualación en términos de presión identificatoria. La connotación afectiva es la de la futilidad. Es el lugar de la psicosis.

El cuestionamiento instala una diferencia en tanto posibilidad de pensar y conocer. Sin embargo,

en tanto presentificación de un *cuarto término* redentor o condenante y el consecuente sentimiento de culpa, pecado u ofensa da lugar a una relativa circulación. *Deuda relativa*, tiempo

mítico, lugar de la neurosis y perversión.

Finalmente, el registro de deuda *prospectivo* corresponde al crédito otorgado por un camino propio, sin retorno, no circular. Está implícito un vacío: como caída del cuarto término. El elemento

narcisístico en este registro es prospectivo. El ideal a cumplir pasa por el hijo (*deuda prospectiva*). Condición de posibilidad de emergencia de angustia, definida como afecto concomitante al registro de una falta, motor del deseo.

### **Problemáticas conexas**

*Deuda y eje alianza-consanguinidad*: el concepto de deuda y sus registros complejiza el eje alianza consanguinidad, tomados como cualidades vinculares. Permite precisiones sobre los matices y distintas combinatorias que toma en cada situación clínica como herramienta clínica, abre a una posibilidad de ampliación para la psicopatología vincular.

*Deuda y pertenencia*: en una primera elaboración, el concepto de deuda estuvo centrado dentro

del eje de la estructura de parentesco. Sin embargo, si se amplía la noción de exogamia hacia las

distintas pertenencias implícitas en los vínculos que ofrece la cultura, se abren nuevos campos de aplicación de este concepto.

*Deuda y temporalidad*: las modalidades descritas de registro de deuda implican, a su vez, registros diferentes de la temporalidad. El registro del tiempo implícito en la deuda prospectiva se

caracteriza precisamente por abrir una condición de posibilidad para lo acontecimental.

---

## **Deutsch Adolf**

### **Abraham (1867-1943). Médico austríaco**

Deutsch Adolf Abraham (1867-1943). Médico austríaco

## Deutsch Adolf Abraham

(1867-1943). Médico austríaco

[fuente\(37\)](#)

Nacido en Chernovtsy, en la Bucovina, este médico judío participó entre 1906 y 1909 en las reuniones de la Sociedad Psicoanalítica de los Miércoles. Fue asesinado en enero de 1943 en el campo de concentración de Theresienstadt.

---

## Deutsch Felix

**(1884-1964). Médico y psicoanalista norteamericano**

Deutsch Felix (1884-1964). Médico y psicoanalista norteamericano

Deutsch Felix

(1884-1964) Médico y psicoanalista norteamericano

[fuente\(38\)](#)

De origen vienés, Felix Deutsch fue en su juventud un gran admirador de Theodor Herzl (1860-1904), y uno de los fundadores de la Kadimah, organización de los estudiantes sionistas de Viena, en la que militaba Martin Freud, el hijo de Sigmund Freud. A través de Martin Freud, Deutsch hizo amistad con la familia. Después de cursar la carrera de medicina, que le permitió obtener el prestigioso título de *Privatdozent*, se convirtió en un excelente clínico internista.

A pesar del amor que le tenía, encontró numerosas dificultades para llegar a ser el marido de una de las mujeres más célebres de la saga freudiana: Helene Deutsch. En 1922, diez años después de su casamiento, adhirió a la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV) e inició un

análisis con Siegfried Bernfeld. En esa época fue también el médico personal de Sigmund Freud.

Cuando, en abril de 1923, diagnosticó la lesión cancerosa de su ilustre paciente, se negó a decirle la verdad, pero prescribió una operación. Después explicó su actitud afirmando que Freud no estaba "suficientemente preparado para afrontar esa realidad". Temía un suicidio. En realidad, se diría que fue el propio Deutsch quien no se atrevió a hacer frente a ese terrible descubrimiento: de allí su silencio. Freud estuvo enojado con él durante cierto tiempo, y tomó entonces a Max Schur como médico tratante, haciéndole jurar que no le mentiría nunca.

En la misma época, Deutsch recibió en su consultorio a una paciente que había sido en Viena el

famoso caso "Dora" (Ida Bauer), de lo cual él se fue dando cuenta poco a poco. Treinta años más tarde escribió un artículo en el que observaba que la joven nunca se había curado de sus síntomas.

Después de emigrar a los Estados Unidos, Felix Deutsch realizó una brillante carrera de médico y

psicoanalista. Se orientó hacia la medicina psicosomática, y entre 1951 y 1954, presidió la prestigiosa Boston Psychoanalytic Society (BoPS).

---

## Deutsch Helene,

**nacida Rosenbach (1884-1982). Psiquiatra y psicoanalista norteamericana**

Deutsch Helene, nacida Rosenbach (1884-1982). Psiquiatra y psicoanalista norteamericana

Deutsch Helene

Nacida Rosenbach (1884-1982)

Psiquiatra y psicoanalista norteamericana

[fuente\(39\)](#)

La que fue llamada "niña querida de Sigmund Freud, y a quien Abram Kardiner, haciendo alusión

a su belleza, comparó con Helena de Troya, había nacido en Przerzysl, Polonia, en una familia de la burguesía judía asimilada. Última en nacer entre los cuatro hermanos, la pequeña Hala, seis años menor que su hermana Gizela, fue la preferida del padre, jurista brillante, decepcionado por la mediocridad de su hijo Emil, diez años mayor que Helene. Todo permite pensar que Regina Rosenbach, la madre, una mujer autoritaria, conformista y poco afectuosa, era sobre todo insatisfecha, lo cual, curiosamente, su hija, convertida en psicoanalista y pionera de la emancipación femenina, parece no haber querido tomar nunca en consideración. A los catorce años, a pesar de su inteligencia y su belleza, Helene era depresiva, y estaba marcada por la hostilidad de la madre respecto de ella y por el intento de violación del que la había hecho objeto su hermano. Para gran escándalo de la familia, se hizo entonces amiga de un hombre casado y conocido en toda la ciudad: Herman Lieberman. Este eminente dirigente socialista, que iba a ser ministro del gobierno polaco en el exilio, en Londres, en 1940, le presentó a Rosa Luxemburgo, figura histórica de la que Helene seguiría hablando con entusiasmo y con admiración en el crepúsculo de su vida, a los ochenta y cinco años. En 1907, la pareja se instaló en Viena, donde Helene emprendió estudios de medicina. Pero, sintiéndose sin futuro, puso fin a esa relación violenta y tumultuosa que duró cuatro años; Herman sufrió por esa ruptura durante mucho tiempo. En 1911, Josef Reinhold, un amigo neurólogo que más tarde ella no logró arrancar a las garras de los nazis, le dio a leer *La interpretación de los sueños*. Al mismo tiempo, Helene conoció a Felix Deutsch, un joven médico atraído por las ideas freudianas, con quien se casó al año siguiente. En febrero de 1914, cuando ella iniciaba su especialización en psiquiatría, se integró al servicio de Emil Kraepelin, en Múnich, donde chocó con la hostilidad de la hija del jefe, preludio de su rivalidad futura con Anna Freud. En abril volvió a Viena e integró el prestigioso servicio de Julius Wagner-Jauregg, sucesor de Richard von Krafft-Ebing. Deseosa de seguir el camino del psicoanálisis, frecuentaba al mismo tiempo el seminario de Viktor Tausk, quien se hizo amigo de la pareja Deutsch. En los años siguientes se inició el despliegue de su notoriedad. En 1917, después de una sucesión de abortos espontáneos y dificultades conyugales crecientes, nació Martin, quien sería su único hijo, y de quien nunca se conoció con certidumbre la verdadera filiación. ¿El padre fue Felix, o Paul Barnay, amigo íntimo de Helene, actor y director de teatro? De modo que tanto los problemas personales como el interés teórico y clínico impulsaron a Helene a acercarse al grupo freudiano. A partir de 1918 asistió regularmente a las reuniones de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), de la que pasó a ser miembro el 13 de marzo de 1918. En el otoño inició un análisis con Freud, y advirtió muy pronto que esa opción la obligaba a abandonar el servicio de Wagner-Jauregg. Seducido por la inteligencia y los conocimientos de la joven, Freud quiso hacer de ella su principal discípulo, y aceleró el curso de las cosas. Al cabo de un año interrumpió la cura, pretextando que necesitaba su hora cotidiana para un paciente extranjero, que resultó ser Serguei Constantinovich Pankejeff, el Hombre de los Lobos. En el contexto de este reconocimiento precipitado, Freud envió a Tausk a analizarse con Helene, después de haberlo tenido él mismo en su diván. Freud supervisaba el trabajo de su discípula, pero el embrollo terminó con el suicidio de Tausk. Por otra parte, aunque su análisis no había contribuido a la resolución de sus problemas, Helene puso cada vez más interés en la causa del freudismo, de la cual dirá, con referencia a sus ideales socialistas, que ésta fue su "última revolución", la más "profunda". A partir de 1922, estimulados por el ejemplo berlinés, los vieneses abrieron un policlínico en cuya dirección participaba Felix Deutsch, convertido en médico personal de Freud. Cuando Freud

quiso crear un instituto en Viena, siguiendo el modelo del de Berlín, fue Helene quien aseguró su fundación y lo dirigió desde 1924 hasta su partida a los Estados Unidos. Antes había ido a Berlín para informarse, pero sobre todo para alejarse de Felix y retomar un análisis con Karl Abraham. Tuvo entonces una relación con Sandor Rado. Inquieto por lo que él sentía como un intento de emancipación, Freud no vaciló en escribirle a su fiel discípulo y pedirle que cuidara que esa cura no fuera a desembocar en la separación de Helene y su marido. Dócil, Abraham obedeció al mandato del maestro, trabando de tal modo el desarrollo normal del análisis de su paciente. Durante su estada en Berlín, Helene escribió su primer trabajo sobre la psicología de la mujer. Lo presentó en el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) de Salzburgo, el 21 de abril de 1924. Después se abocó a su primer libro, *Psicoanálisis de las funciones sexuales de la mujer*, preludeo a su obra maestra, *Psicología de las mujeres*, que en 1949 iba a ser la principal referencia psicoanalítica de Simone de Beauvoir (1908-1986) en *El segundo sexo*. La posición de Helene Deutsch sobre la sexualidad femenina, inspirada en la tesis de la libido única y del falicismo, se inscribe perfectamente en la corriente de la escuela vienesa, también representada por Jeanne Lampl de Groot, Ruth Mack-Brunswick y Marie Bonaparte. A esta corriente se opondrá la de la escuela inglesa, basada en el dualismo central, y representada por Ernest Jones, Melanie Klein y Josine Müller (1884-1930). En 1935 Helene Deutsch advirtió el peligro nazi y, a pesar de las nuevas presiones de Freud, decidió exiliarse con su marido y su hijo al otro lado del Atlántico. Allí se integró a la Boston Psychoanalytic Society (BoPS), de la que fue una de las más brillantes personalidades. Las muchas décadas que siguieron (vivió hasta los noventa y ocho años) fueron escandidas por las tensiones y conflictos de una vida conyugal insatisfactoria, y por la nostalgia de la pasión amorosa que había marcado su juventud. Sin duda hay que ver en ello una de las razones de su apego a la Polonia natal. Helene la ponía de manifiesto en su fuerte acento, por el cual sus amigos decían que ella "hablaba cinco idiomas, todos en polaco". La gran dama de un freudismo sin concesiones, que criticaba tan severamente la *Ego Psychology* como la estandarización a la americana del análisis didáctico, desprovisto a sus ojos del espíritu militante al que ella había adherido apasionadamente en su juventud, fue entonces reconocida y celebrada en el continente americano.

---

**Devereux Georges,  
nacido Gyorgy Dobo (1908-1985). Psicoanalista y antropólogo  
norteamericano y francés**

Devereux Georges, nacido Gyorgy Dobo (1908-1985). Psicoanalista y antropólogo norteamericano y francés

Devereux Georges

Nacido Gyorgy Dobo (1908-1985)

Psicoanalista y antropólogo norteamericano y francés

[fuente\(40\)](#)

Los grandes freudianos interesados en la cuestión de la antropología, Georges Devereux y Geza Roheim, eran ambos judíos húngaros (es decir, provenientes de una región de Europa en la que la cuestión del comunitarismo y de las identidades nacionales era aún más acentuada que en los otros territorios del continente) y preocupados por la universalidad. Durante toda su vida, a Devereux lo obsesionó la búsqueda de un nombre, de una identidad, de una nacionalidad.

Oscilaba continuamente entre el deseo de pertenencia y la atracción opuesta de la disidencia. Nacido en Lugos, Transilvania, en una región que sería de Rumania después del tratado de Trianon (1920), Gyorgy Dobó fue educado por una madre alemana y un padre húngaro que se dirigía a él en francés. Desde la infancia hablaba cuatro idiomas (húngaro, rumano, alemán, francés) y, más tarde, aprendió otros cuatro.

En 1926, contra la madre germanófila, escogió a Francia como patria de adopción, y se instaló en

París, donde inició estudios de física y química con Marie Curie (1859-1906). Se hizo amigo de Klaus Mann (1906-1949), el hijo de Thomas Mann, y después decidió ingresar en la Escuela de Lenguas Orientales. Siguió entonces la enseñanza de Marcel Mauss (1872-1950) y Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939), orientándose hacia la antropología.

En 1932, a los 24 años, comenzó a escribir artículos para la prestigiosa revista *American Anthropologist*. Ese año cambió de nombre y se hizo bautizar como católico. Un año más tarde partió a realizar trabajo de campo en Arizona, con los indios Mohaves, y después en Indochina entre los Sedang-Moi. Discípulo de Alfred Kroeber (1876-1960), enseñó durante algún tiempo en

California, en la Universidad de Berkeley.

El amor y el odio desempeñaron papeles fundamentales en el itinerario de este esteta cultivado,

conservador y melancólico. Auto-odio judío, odio a Rumania, odio a Alemania, adoración a Francia: todas estas pasiones se encuentran en sus objetos de estudio. Devereux adoraba a Atenas, ciudad civilizada por excelencia, y detestaba a Esparta por su militarismo. Del mismo modo, tenía en gran aprecio a los indios Mohaves, y rechazaba a los Sedang-Moi. Pero sin

duda también trataba de huir de su madre al presentarse como un "carenciado de amor materno" y al estigmatizar el matriarcado, régimen de coacción y opresión. Igualmente lo sometió a una prueba

muy fuerte el suicidio de su hermano.

El paso por el campo lo llevó a reflexionar sobre los problemas de la diversidad de las enfermedades mentales según las culturas. Pero sólo después de la Segunda Guerra Mundial se

orientó hacia el psicoanálisis, primero en París, donde inició una cura con Marc Schlumberger (1900-1977), miembro de la Société psychanalytique de Paris (SPP), y después en Topeka, Kansas, en la famosa clínica de Karl Menninger, donde trabajaba también Henri F.

Ellenberger, y

donde Devereux encontró un nuevo terreno de experiencias transculturales. Allí se inició en la clínica psiquiátrica. Después se integró a la Philadelphia Psychoanalytic Society (PPS), más tarde

a la New York Psychoanalytic Society (NYPS), y se convirtió en miembro de la International Psychoanalytical Association (IPA) a través de una afiliación a la American Psychoanalytic Association (APSA). En 1964, de vuelta en París, se inscribió en la Société psychanalytique de Paris (SPP), practicó muy poco el psicoanálisis y fue elegido director de estudios en la Ecole pratique des hautes études (EPHE) gracias a la intervención de Claude Lévi-Strauss. Devereux volvía periódicamente a Arizona, a sus indios Mohaves. Él consideraba su cultura como una "cultura del sueño", y estudió más de ciento treinta casos, sobre los que informó en su gran libro

publicado en 1961: *Etnopsiquiatría de los indios Mohaves*. Cuando murió, sus cenizas, según su deseo, fueron dispersadas siguiendo los ritos Mohaves en el cementerio de Parker en los Estados Unidos.

Si Geza Roheim fundó el etnopsicoanálisis, Devereux fue el primero que unificó todos los dominios relativos al estudio de las enfermedades mentales en su diversidad cultural. En su obra,

la definición de la etnopsiquiatría, derivada de la tradición de Emil Kraepelin, se confunde con la

del etnopsicoanálisis. Como Geza Roheim, hizo un trabajo de terapeuta de campo, aplicando el psicoanálisis en culturas no occidentales, mientras seguía siendo un freudiano clásico y ortodoxo. Contrariamente a Roheim, nunca adhirió a las tesis kleinianas. Pero, a la vez cercano a

la Escuela de Chicago (Franz Alexander) y a la *Ego Psychology*, de la que criticaba no obstante

las posiciones adaptativas, en nombre de la universalidad del género humano libró el mismo combate anticulturalista que Roheim, sobre todo contra Margaret Mead, Abram Kardiner y la corriente Cultura y Personalidad. De hecho, fue el primero en realizar la síntesis entre el freudismo a la americana y la escuela francesa de antropología, desde Marcel Mauss hasta Lévi-Strauss.

Su obra escrita, redactada esencialmente en inglés, es considerable: más de cuatrocientos títulos, desde 1927 hasta la década de 1990, si tenemos en cuenta las publicaciones póstumas.

El principio que la atraviesa es el complementarismo, cuyo enunciado teórico se encuentra en la

obra de 1972, *Etnopsicoanálisis complementarista*. Devereux sostiene que todo fenómeno humano debe explicarse al menos de dos maneras "complementarias". Cada explicación es completa en su marco, de modo que se necesita un doble discurso. Este doble discurso no debe

ser enunciado por el mismo investigador. Según Devereux, el verdadero etnopsicoanálisis debe proponer un análisis doble de ciertos hechos: por una parte en el marco de la etnología, y por la

otra en el marco del psicoanálisis. Sólo de esta manera el etnopsicoanálisis puede llegar a identificar la naturaleza de la relación de complementariedad entre los dos sistemas. Así, por ejemplo, un sujeto debe ser observado "desde dentro" por un psicoanalista, mientras que es observado "desde fuera" por el etnólogo o el sociólogo. De allí la existencia de una relación de complementariedad entre las dos explicaciones.

Este modelo, cercano al de Claude Lévi-Strauss en su análisis del "pensamiento salvaje", le permitió a Devereux criticar a la vez el etnocentrismo y el universalismo abstracto, que tiende a reducirlo todo a una explicación única, y al culturalismo, que disuelve lo universal en lo particular.

Devereux distingue radicalmente los métodos de cura de los chamanes, por un lado, y por el otro

la práctica de los psiquiatras modernos, fundados los primeros en la magia, y la segunda en la razón. Con esta óptica, reafirma el principio fundador de la historia de la psiquiatría dinámica: el etnopsicoanalista, lejos de identificarse con el chamán, debe explicar desde su propio sistema de pensamiento el sistema de pensamiento de la comunidad que estudia. Si quiere atender y curar, tiene que hacerlo con su propia racionalidad: no negar la importancia de la cultura original

en la forma que ha tomado la neurosis o la psicosis, ni pretender adaptar el sujeto a su comunidad. De allí la adopción del término "transculturalismo", que respeta la idea complementad

sta. Con esta perspectiva, Devereux hará de la esquizofrenia (en 1965) una "psicosis étnica", no vacilando en afirmar, contra las tesis organicistas, que ella sólo aparece cuando los individuos son "sometidos a un proceso violento de aculturación".

El psicoanalista francés Tobie Nathan, uno de los discípulos de Devereux, ha roto con las posiciones de su maestro, preconizando un etnicismo radical. En esta perspectiva, la ciencia es rechazada en beneficio de la magia, y el psicoanalista que actúa en el terreno de las poblaciones

migratorias del mundo occidental (sobre todo las africanas), es llamado a identificarse con el brujo, a fin de reparar la falta de un Occidente imperialista considerado culpable de haber destruido las culturas minoritarias. De allí la adhesión a las tesis diferencialistas, que ya no tienen

nada que ver con las del psicoanálisis o la psiquiatría transcultural.

---

## Dialéctica

Dialéctica

Dialéctica

[fuente\(41\)](#)

Si bien el término «dialéctica» se vio reducido en Freud a un empleo único -todavía en la acepción más trivial de la polémica científica-, la insistencia de Lacan en utilizar esta noción impone distinguir orientaciones decisivas de la experiencia psicoanalítica. En el argumento que



redactó para la presentación de su seminario Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, ¿no caracterizó él mismo el punto de inflexión sustancial producido en su enseñanza por el privilegio reconocido a la puesta en evidencia de la «dialéctica subyacente» a la práctica de los profesionales del psicoanálisis, más allá de la elaboración de un «órganon» destinado a guiarlos en esa práctica? Además, los cuatro «conceptos fundamentales» evocados por el autor son precisamente los que permiten traslucir las propiedades fundamentales de la relación dialéctica: doble polaridad y negatividad constituyente. Sobre esa base se afirmarán la crítica teórica a la totalización del saber y la inmanencia a la cura de una exigencia de superación en virtud de la referencia de la cadena significativa al Otro en el que la palabra se da el centro de su eclosión. «En ti más que tú», el estatuto dialéctico de la cura remite en el título del último capítulo de Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis a la concepción lacaniana del «Wo Es war soll Ich werden», allí donde el ello reposaba en la inercia del pasado, allí debe advenir el devenir del sujeto, fundando sobre su carencia significativa la energía de su avance.

---

## Dibujo

[fuente\(42\)](#)

s. m. (fr. *dessin*; ingl. *sketch*; al. *Zeichnung*). En psicoanálisis, un dibujo es una representación gráfica de una escritura inconciente, cuya letra sólo es accesible al lector -al intérprete- si no limita su lectura únicamente al trazado de los contornos manifiestos o a las asociaciones verbales que los acompañan. Dos rasgos distintivos especifican, pues, todo dibujo: en primer lugar, su no especularidad (propiamente hablando, eso no se asemeja a nada), luego, su pasaje, cada vez más significativa a medida que se cumple, hacia la escritura inconciente donde encuentra su origen. Es principalmente en el campo de la historia de la escritura donde el cosquilleo del semblante ha llevado a pensar al dibujo y la escritura como análogos el uno del otro. ¿Las escrituras no habrían sido todas dibujadas, al principio? ¿No serían una prueba de ello los jeroglíficos egipcios? Sin embargo, nunca y en ninguna parte el dibujo ha dado origen a una escritura, la que siempre y en todas partes nace del mismo imposible: ¡mantener un registro «oral» de contabilidad! Por otro lado, el cálculo ha designado a menudo tanto la cuenta como la piedra sobre la que era grabada: la acuñación de una moneda todavía da testimonio de ello. En un segundo tiempo, la escritura tiende a fijar a través de pictogramas precisos y unívocos las cosas que representa. Por último, dando un salto cualitativo, pasa de los signos «reconocibles» a una serie de caracteres muy limitada en número, que no remite ya más a las cosas invocadas esquemáticamente, sino a los sonidos de las palabras de la lengua hablada. Desde un punto de vista psicoanalítico, todo lo que puede decirse de tal salto es que hace pasar la escritura de la representación de cosa a la representación de palabra; lo que se puede decir sólo con reservas, porque el proceso es mucho más complicado, Rebus. [De la fórmula latina *rebus quae geruntur* (acerca de las cosas que pasan), referida a un libelo con dibujos enigmáticos. Designa un conjunto de dibujos, cifras y palabras que representan directamente o por sus sonidos las palabras o las frases que se quiere expresar. Freud utiliza el término *rebus* explícitamente en el capítulo VI, «El trabajo del sueño», de *La interpretación de los sueños*, para indicar que lo supuestamente pictórico en un sueño debe interpretarse como un rebus, llevándolo a un texto.] El antecedente del rebus, en los sumerios y los egipcios, muestra la complejidad ya mencionada. Aunque la escritura de ellos todavía es estrictamente figurativa de lo real así transcrito, crean un procedimiento de escritura



metafórico-metonímica de su lengua hablada.

Un pictograma, un jeroglífico, por medio de este procedimiento van a designar no ya lo que representan, sino algo totalmente distinto, de fonetismo equivalente o vecino. La fonetización de

una representación, o sea, de una especie de escritura, basta para producir al menos otra, o, dicho de otro modo, el fonema correspondiente a una imagen real es anticipador de otras imágenes, virtuales e implícitas (rompiendo la ilusión de una sola escritura de imágenes). Lo que

equivale a decir que la articulación homofónica de una representación permite su pérdida, en provecho de una o de varias otras: realiza así el pasaje de la univocidad visual a la equivocidad fonemática, «estructura literante (dicho de otro modo: fonemática) -dice Lacan- en la que se articula y se analiza el significante».

Parejamente a tal advenir metafórico debe ser leído el dibujo del niño, como un pasaje homofónico hacia la letra de la escritura inconciente que la origina. Tal lectura es posible porque

es literalmente una representación de palabra(s) que depende como tal de «la inconciencia de la

conciencia» y por lo tanto «el valor de significante en la imagen -observa Lacan- no tiene nada que ver con su significación». Un dibujo no se asemeja realmente a nada, no es un semblante.

Si se designa con  $i(a)$  la representación de las palabras *chat* [gato] y *pot* [vasija], y con S su homófona *chat-pot*, obtenemos por sustitución un significante  $S'$  *chapeau* [sombrero; se pronuncia aproximadamente igual que *chat-pot*], correspondiente a la representación  $i$  de otra palabra  $a'$ , representativa de las dos precedentes, a las que hace valer homofónicamente reprimiéndolas al mismo tiempo.

Así se tiene en cierto modo el algoritmo

$$\frac{i(a) \cdot S}{i(a')} = \underline{S'}$$

donde aparece claramente esencial para la lectura del dibujo la metáfora homofónica del significante S por el significante S'. Con un dibujo de un niño, por consiguiente, no conviene ocuparse tanto de la representación de palabra(s)  $i(a)$  como de lo que le es homofónico, S, puesto que por esta lectura homofónica deviene significante (vía S', su metáfora) de la letra que reprime pero que lo origina, letra oculta en la palabra  $a'$  de la representación de palabra  $i(a)$  -en el ejemplo elegido, las letras a-o, ch-p, etc., «Esta estructura de lenguaje -dice Lacan- hace posible la operación de la lectura».

Con un dibujo de letras, el algoritmo también se verifica.

Ej.:  $b m$ ; o sea:  $be\ eme = veme(x)$ .

En este ejemplo, la palabra  $a'$  -o sea  $x$ - de la representación de palabra  $i(a')$  reprime del mismo modo la palabra  $a$  -o sea  $b m$ - al tiempo que la hace valer homofónicamente, dado que la representación de palabra  $i(a')$  sólo es asociable a la representación de palabra  $i(a)$  porque S' -*be eme*- encuentra su metáfora homofónicamente en el significante S' -*veme*- . Sucede que en efecto  $i(a')$  no es asociable directamente a  $i(a)$ : para eso le hace falta la mediación homofónica. Por lo tanto  $i(a')$  es como una  $x$  incógnita, por ejemplo la mirada, que el significante S' no deja de

evocar.

Observemos que en este caso la homofonía metafórica es extraordinaria. ¿Qué relación existe verdaderamente entre  $b m$  y *veme*? ¿Por qué leer *be eme*, y no  $b$  minúscula  $m$  minúscula?

Simplemente porque esta última lectura no es homofónica, no produce ningún efecto metafórico;

lectura vacía por su significación convencional tanto como puede serlo un discurso vacío.

Considerándolo bien, justamente, no existe ninguna relación de sentido entre *be eme*, como entre *chatpot* y *chapeau*. A este respecto, la heterogeneidad es completa. Hace falta allí la lectura homofónica para que de ese sinsentido nazca un sentido que constituya chiste, para que

entre dos significantes -S y S'- surja una metáfora, para que se produzca entre ellos como una especularidad que permita que uno sustituya al otro. Tal juego especular puede estar dado por la

cópula: «el amor es un guijarro riendo al sol». Esta especularidad sólo es un señuelo, pero permite levantar la no especularización propia de todo significante respecto de cada uno de los otros. Contra este lado negativo de la función significante, el niño, como la histérica, juega a

menudo la carta de la seudoespecularidad - ¡el perro hace miau! - y nos las hace ver de todos los colores.

Color. En lo que respecta al color, tampoco falta lo negativo. El color por sí mismo no produce imagen, produce impresión. No tiene forma ni profundidad: su topología es sólo de superficie.

Se

extiende y desborda por todas partes: sin escatimar nada. Su gran polisemia lo priva de afectación precisa, y su multiplicidad homonímica le quita toda identidad propia: rojo, el rojo [rouge: lápiz labial], un rojo [vino] ... verde, el [viejo] verde, el verde [la vegetación], etc.

Infinitamente reversible, al calificar se sustantiva: lo negro es un testimonio ejemplar de ello.

Del lado positivo, sin embargo, las propiedades homofónicas y las posibilidades metafóricas del color son una mina de oro para la lectura del dibujo del niño, generalmente selectivo e invariante

en sus elecciones cromáticas, siendo toda variación más significativa aún por ello. No contribuye

menos que el trazado (que por otra par -te tiene tinte), que le da los contornos en el dibujo, a la representación de palabra, y por consiguiente a la función significante: «A negro, E blanco, I rojo, U verde, O azul: vocales/algún día diré vuestros nacimientos latentes».

El goce, el color, califica la letra: estos dos versos de Rimbaud lo atestiguan claramente.

Goce. Sumariamente, el goce es lo que falta en el otro; el falo simbólico positivizado ?, significante de la falta en el Otro, es el único significante que puede hacer valer que el goce ex-siste [está afuera] al Otro. Lo que da cuerpo al goce es ser no especular, no conocer ningún nombre, ninguna letra, que pueda decirlo. En esas condiciones, ¿qué puede entonces limitarlo, evocarlo? Esencialmente cinco cosas: a) la interdicción, o sea, el placer, para cualquiera que es

sujeto de la Ley; b) el deseo, que es una prohibición de sobrepasar un límite en el goce; e) el *objeto a*, supuesto como pudiendo satisfacer la demanda de goce del Otro; d) el falo imaginario (-?), por el cual el espejo conoce su punto ciego; e) la castración, en lo que tiene de negativo, por consiguiente de no especular: esa diferencia que en el sujeto se opone al goce del Otro.

Tres particularidades clínicas atestiguan sobre la afectación del color al registro del goce: a) su infinitud, marcada negativamente (para la interpretación de los sueños, Freud no tiene en cuenta

el color: sólo su concepto, es decir, le interesa su equivalencia simbólica); b) el niño, que sin embargo lo utiliza, nunca dice nada espontáneamente de él; como si sólo pudiese hacerlo desde

la voz del Otro; e) no hace imagen por sí mismo. Pues bien, como Lacan lo señala, la imagen es

un significante, con dos funciones: la de hacer valer una palabra por otra, y la de hacer valer una palabra después de otra. Al no hacer imagen en sí mismo, como el goce, el color no es significante. Cada color posee sin embargo su(s) clave(s) de partitura. La del azul es por ejemplo el pez, pez volador desde luego cuando ese color es celeste...

Clínica. Se trata de un preadolescente de cerca de catorce años. Entre un sol amarillo colocado en lo alto, y dos ondas marinas celestes onduladas y paralelas, trazadas abajo de la página, dibuja una casa roja, con una puerta cerrada y cuatro ventanas en los ángulos y de dos en dos, al lado de esta casa y del mismo color, un velero de trama romboidal [dibujo de heráldica que consiste en una partición en líneas diagonales]. No hay tierra a la vista:

«-¿El barco tiene patrón a bordo? -pregunta el analista.

»-Sí, el comandante Coucheteau [suena como acuéstase-pronto (*couche-tôt*), expresión para quien se va temprano a dormir, probablemente sin *coucher* = *también* tener relaciones sexuales.

En tercer lugar *couches* = *parto*. Por otro lado, obviamente la palabra evoca a Cousteau] -responde.

»-¿El buque tiene un nombre?

»-Es la calypso -dice.

»-Escribelo».

Y escribe bajo el navío: «L'acalypso». Así caligrafiado, *acalypso* no significa nada. Es un significante, así como lo es *coucheteau*, y por la misma razón. Constituyen el punto no especular

del dibujo y, a ese título, pueden permitir el juego de la letra, del fonema, de las metáforas y de las homofonías; pero al ser no especulares, también son constitutivos del falo imaginario de la representación de palabras dibujada, falo que viene a poner como un límite a un goce, en el

que  
el coucheteau indica que este falta a lo real sexual de los padres, como de su hijo: la nave no «irioja» en el mar [*mouiller*: mojar pero también atracar, y de significación sexual ligada al coito y

a lo urinario, reforzada por la homofonía francesa *la mer* (el mar): *la mère* (la madre)], que ni siquiera es visible. Hijo único, es, por el contrario, objeto de la mirada de los suyos, que no le quitan el ojo. He aquí por qué el azul, es decir: el pequeño [*bleu*: novato]; hijo único, la fratría no

lo deja precisamente tranquilo; ese fue el motivo de la demanda de análisis: una soledad redoblada por el rechazo de par -te de sus congéneres. ¿Cuál es el barco que le monta su fantasma [*nionter un bateau* equivale a hacerle creer una historia a un ingenuo]? ¿Su padre -fanático trabajador- es un acuéstase-pronto? ¿Debe tomar su ejemplo? No es esto lo que muestran los resultados escolares, lejos de ser buenos. ¿Debe quedarse en la rada con este padre? ¿Por qué no compartir con él el goce y, más allá de él, comprometerse en un conflicto sobre su objeto? En vacaciones, acapara a su madre, para perjuicio de su padre, a menudo inclinado a ocuparse de la suya... La cosa está al rojo, pero ¿quién va a aflojar la amarra del otro?

Pulsión. En lo concerniente a la pulsión, el niño no deja de hablar de ella cuando dibuja, gracias sobre todo a la ayuda de un bestiaro. Tampoco va a dejar, a partir de la imagen anticipada de su

cuerpo captada en el espejo, paradigma de todas las formas de semejanza, de hacer recaer sobre el mundo de los objetos un matiz de hostilidad y de agresividad. Por último, en lo que respecta a Eros y Tánatos, aquello que liga o desliga en los diversos elementos constitutivos de

la representación de palabras dibujada conserva un lugar privilegiado: hay allí, como lo subraya Lacan, una heráldica, un blasón del cuerpo, en el que vuelven a encontrarse los colores que hacen de él, como se decía en la Edad Media, «una imagen parlante» [juego de palabras entre «imagen viva» -tal persona es la imagen viva de otra-, en francés, «image parlante», y una expresión similar para una parte de los escudos que alude al apellido familiar].

Lo que importa sobre todo es captar que, en todo caso, el circuito de la pulsión tal como Lacan lo

describe en su seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* opera cada vez que el niño dibuja. De la mano que traza, en efecto, a la que está apoyada sobre la hoja, vía

los dos brazos y la parte alta del busto -es decir, la cabeza-, el circuito de la pulsión se realiza siempre: lo que parte del movimiento que dibuja vuelve a él, porque anticipa lo que se va a dibujar

todavía. ¿Por qué tal circuito, cuando el niño dibuja, es sexual? Porque un lápiz, un pincel, o cualquier otro instrumento, remiten a su etimología común: *penellum*, *penis*, *coda*.

Astucia y proeza. La astucia del rebus reside en el corte por el cual el fonema se disocia a tal punto de la escritura que puede incluso volverla ridícula. Pero, en contrapartida, por el juego de la letra que produce, es igualmente significativa de su sublimación, puesto que la escritura pierde

esa estrecha relación con lo real que manifiesta -como lo señala Lacan- «la correspondencia biunívoca de la palabra y la cosa». Tendríamos aquí el algoritmo simplificado  
 $i = a = S$ .

Si hiciera falta encontrar por qué proe-Sa una lengua escrita pasa de lo figurativo a la letra hablada por la cual se borra, o por qué vuelta el fonema metaforiza lo escrito haciendo valer el significante que oculta, habría que remitirse necesariamente al rebus. Esta colocación en el inconciente de la instancia de la letra es primordial.

*Signum*. ¿Hace falta subrayar cuán supuesto está en tal pasaje que el sujeto o la lengua -una no

va sin el otro- que se comprometen en él conocen la inscripción significativa del juego del deseo respecto de la ley fálica? Si no hay acceso a la metáfora paterna, un dibujo sólo es un torbellino de rizados, de rayaduras, un garabato, un gancho, en suma, un signum que prueba con todo que se juega en él algo de la metáfora y de la homofonía: estas testimonian un lugar de resguardo [reel: ocultamiento, resguardo; remite al grafo del deseo en «Subversión del sujeto...», en Escritos de Lacan] de los significantes. El psicótico, el autista dibujan a veces de esta manera, pues lo que los distingue no es carecer de este lugar de resguardo, sino no tenerlo en el Otro. Que este lugar del Otro permanezca en ellos deshabitado explica que un niño autista o un niño

psicótico nunca dibujen una casa.

¿Consonantes y vocales desunidas? La marca distintiva, lo señalético [característico del emisor, en este caso] permiten evocar la función de las consonantes y las vocales, evitando recurrir a la

argumentación falaz y simplista de que la consonante sería masculina, paterna, castradora, mientras que la vocal sería femenina, materna, no produciría corte, y dependería del registro del

goce. Que Jakobson y otros hayan podido considerar y establecer que la consonante *m* es la letra materna por excelencia, y que la distinción pertinente a sostener esté en el registro de la voz (oscilante de la nariz a la garganta) y el tipo de emisión de la espiración ha parecido a muchos superfetatorio. Sin embargo, en todas las escrituras y desde la más alta Antigüedad, es

conocido que la letra *m* es materna, mientras que sólo a la oclusiva se puede considerar repulsiva: repulsión que en este caso debe ser opuesta a la pulsión.

Una vocal no es en tanto tal ni más larga ni más breve que una consonante, la que no puede hacerse oír por sí misma. Si, en este campo, el corte y la escansión son registrables, es porque sólo conciernen a la emisión de la espiración, que falta o no falta: actores, políticos y cantores lo

saben bien. Además, las escrituras que abstraen de las vocales deben permitirles retornar por medio de algunos signos diferenciales indispensables. Tal es el precio de la represión, quizá también de la renegación, cuando persiste la escisión, por lo demás imaginaria, entre escritura y

lengua hablada.

¿Dónde está la letra? En el niño, como en el adulto, la letra es perfectamente inconciente. En consecuencia, cuando en un dibujo la letra habla, se trata de la voz del Otro. El goce es eventualmente adjudicable a la falta de significante, a la deficiencia de la letra. Pero, siendo un dibujo siempre, por regla general, una boca abierta sobre el Otro y su voz, es en estos globos [referencia a la graficación de los parlamentos en los dibujos de las historietas, los comics] donde se encuentran los elementos encerrados reunidos en una escena, otra porque está dibujada, y cuya escritura literal hay que buscar.

Un niño dibuja un malvado gato negro, lúbrico, avaro, astuto y ladrón. Abajo escribe el nombre del felino felón: Fred. ¿Quién no reconocería en este animal la clásica figura del psicoanalista, ese animal silencioso, apelonado en su sillón y detentador de todas esas cualidades, de todos

esos goces hace tanto tiempo estigmatizados? ¿Quién no lo reconocería, pasando de la escritura de su nombre a la homofonía literal y metafórica de su lectura? Lo que se escribe Fred

en francés se lee efectivamente también como Freud: el pasaje no le yerra a la letra escondida pero hablante; verifica la ternaridad del algoritmo propuesto; y, por homofonía «de transferencia»,

metaforiza a un malvado gato en un buen Freud.

Metonimia, metáfora. «El síntoma -escribe Lacan- es una metáfora (...) como el deseo es una metonimia». El deseo por lo tanto es referible al palabra a palabra, en un dibujo o entre un dibujo

y otro; el síntoma remite a una palabra por otra, en un dibujo, o entre un dibujo y otro.

Estas dos coordenadas significantes le imponen al análisis del dibujo del niño su método: no hay

dibujo que pueda -salvo excepción- ser leído o interpretado independientemente de los otros, con los cuales hace serie; la metáfora surge cuando un dibujo o un fragmento de dibujo *in-juria* al conjunto. Lo que injuria hace principalmente mensaje, lo que es serial corresponde al código [juego de palabras entrejurar: jurar/discordar un sonido en música, y el valor metafórico, performativo (Austin), del juramento, y, por nuestra parte, *in-juriar*, en referencia implícita a «La metáfora del sujeto», en Escritos de Lacan, donde surge que la metaforización del nombre es injuriante].

Ciertos símbolos son unívocos, cualesquiera que sean las asociaciones escriturales y verbales que los acompañen, las que conservan su valor como tales.

Existe así una representación de palabra simbólica notablemente unívoca en nuestra cultura judeocristiana: la casa cuya puerta está cerrada, con la familia dibujada al lado. Tal dibujo simboliza a Adán y Eva echados del paraíso (el aficionado al arte no dejará de asociarlo con La

tempestad de Giorgione). Gracias a este arquetipo se comprenderá mejor aún que el dibujo de una casa esté excluido de la estructura del autismo o de la psicosis.

Conclusión. La utilización del dibujo en una cura no es ni sistemática ni exclusiva de la palabra, bajo cuya primacía está colocada. Dibujo y palabra son suplementarios el uno de la otra, y es interesante observar cómo se entrelazan, se recortan, y hacen de mensaje y código el uno para la otra. Por otra parte, el dibujo siempre es muy parlante, y no siempre es fácil ni recomendable hacerle su lectura sin precaución a su joven autor.

El analista puede esperar el momento justo de concluir, para decirlo. Pero, aun si decide decir poco de él, el dibujo sigue siendo para él un incomparable medio de posicionarse mejor en el desarrollo de la cura, y de concebir mejor su dirección; ningún otro mediador le es comparable ni

preferible.

En la cura, el análisis correctamente llevado del dibujo del niño hace caer su carga imaginaria, ilusoria y objetal. Al acceder así más fácilmente a la palabra, no es necesaria ya su exhibición; ya que es hablante, como tal puede dejar caer el campo visual, y desprenderse de la mirada como *objeto a*. En estas condiciones, su utilización puede prescindir de su mostración. Un dibujo

correctamente leído ya no tiene necesidad de ser mostrado para ser dicho y comentado: este artículo, por otra parte, se ha sostenido en el abandono de la necesidad de ese recurso para sostener su argumentación.

---

## Dicho - mansión

Dicho - mansión

Dicho - mansión

[fuente\(43\)](#)

s. m. (fr. dit-mension). Grafía neológica del término dimensión [dimension]. Este neologismo, que

acentúa el lugar del dicho, resuena con la palabra mansión [mansion; y con la mentira (mens: mentes) y su contrapartida, la verdad].

Al hacerse con significantes, todo enunciado se plantea en el lugar del Otro como lugar del lenguaje. La mansión del dicho es por lo tanto el Otro. El psicoanalista no puede tratar el inconciente sino a partir del dicho del analizante, y la experiencia freudiana nos muestra «que sólo hay inconciente desde el dicho» (Lacan, Aún). El sueño se lee a partir de lo que se dice de él y no introduce en ninguna experiencia mística. El inconciente es un saber que se escribe con significantes.

Pero el dicho no puede ser separado del decir: «Que se dice permanece olvidado tras lo que se dice en lo que se oye» Jentendre: oír/ entender; podría invertirse la frase en «lo que se entiende

de lo que se dice», escribe Lacan en «L'étourdit» [traducido como Atolondradicho o Aturdicho.

Si bien la segunda opción es más correcta, pierde otra resonancia posible: la de un giro del decir

(tour de dire)] (Scilicet, n° 4, 1972). El dicho está acoplado al decir del sujeto que lo dice, sea que

el sujeto haga valer claramente en su discurso la subjetividad que reivindica, como sucede en el

discurso histérico, sea que el sujeto se reduzca al corte del rasgo unario, como, por ejemplo, en el discurso analítico. (Véanse sujeto, discurso.)

Sin embargo, es necesario destacar que el sujeto no es el autor del decir, aunque haga oír su presencia en él. Una concepción así nos haría retornar a una psicología del yo y a un psicoanálisis para el cual el inconciente es un doble del yo que se expresa en las profundidades de la persona.

El sujeto no es más que el efecto del dicho, es decir, el corte del significante por el que se representa ante otro significante. (Véase sujeto.) El decir de un sujeto, en cambio, se origina a partir de un lugar que es la hiancia de lo simbólico: lo real, que el objeto del deseo viene a taponar. El sujeto desconoce este origen, esta causa de su decir, que, en consecuencia, se extravía en demandas infinitas.

A partir de esto, la interpretación de los dichos del inconciente sólo puede consistir en «decir lo

que hay» (Lacan, «L'étourdit»), o sea, en apuntar a la causa del deseo de donde se origina el decir.

---

## **Didáctico (análisis)**

Didáctico (análisis)

Didáctico (análisis)

[fuente\(44\)](#)

(fr. *analyse didactique*; ingl. *training analysis*; al. *Lehranalyse, didaktische Analyse*).

Psicoanálisis personal exigible de todo candidato a psicoanalista.

La regla consistente en que todo futuro analista emprenda él mismo un psicoanálisis personal no

se impuso desde el comienzo. Los primeros discípulos de Freud se limitaban en general a algunas entrevistas con él, durante las cuales se ejercitaban en el método psicoanalítico analizando por ejemplo sus propios sueños. Hoy en cambio es cosa admitida que sólo un psicoanálisis llevado todo lo lejos que se pueda permite que las resistencias inconcientes del analista no hagan obstáculo al avance del trabajo de sus pacientes.

En Francia, especialmente por influencia de J. Lacan, se insiste en que el análisis didáctico no es

una variedad particular del análisis, donde el analizante sería un discípulo de su analista, sino que debe ser particularmente representativo de lo que es el análisis considerado en general, y en que plantea, quizá mejor que ningún otro, la cuestión del fin del análisis.

---

## **Didáctico**

### **(psicoanálisis)**

Didáctico (psicoanálisis)

Didáctico (psicoanálisis)

[fuente\(45\)](#)

A la pregunta de «cómo se convierte uno en psicoanalista», la primera respuesta de Freud fue: «Analizando sus propios sueños». Pero desde 1910, el análisis didáctico (*Lehranalyse*) pasa a ser una exigencia, y más tarde una necesidad. El analista en formación adquiere desde entonces su calificación en su propio análisis si éste le aporta «la convicción firme de la existencia del inconsciente». Pero esto no bastaría a su formación. El analizante sólo es apto para ser analista si continúa analizándose y no deja jamás de descubrir, tanto en él como en el otro, la sorpresa.

Este pasaje freudiano de lo finito a lo infinito de la formación del analista no nos dispensa de la demarcación del final de un análisis didáctico que permita garantizar una formación suficiente para el ejercicio del análisis.

El análisis didáctico intenta obtener un «estado que no existe jamás espontáneamente en el yo».

La «pretensión del análisis» -el término es de Freud- apunta a la producción de un «estado que no existe jamás espontáneamente en el yo». Estos efectos de estructura -según Freud- tienen alcance sobre la pulsión de modo que ella no obtenga «más la satisfacción por su vía propia». Comprobamos que Lacan se une a Freud con su propia pregunta: ¿cómo vive la pulsión alguien

que ha atravesado su fantasma? La diferencia es que la teoría del fantasma está menos allí.

Yocasta: ¿Cómo? ¿No está en el poder el anciano Pólipo?

Mensajero: Desde luego que no, pues la muerte le retiene en suxtu de Freud en el término *Verlötung* (soldadura), que

encontramos en Tres ensayos de teoría sexual, donde Freud considera anormal la soldadura entre la pulsión sexual y el objeto. En la vida sexual normal, la pulsión parece implicar su objeto por sí misma. En cuanto a lo que muestra el análisis dice lo siguiente: «Debemos indicar en nuestras concepciones que hay que soltar el enlace entre la pulsión y el objeto.

¿Cómo resulta posible este corte en el análisis? Lacan ha intentado una respuesta con lo que él

denomina el «atravesamiento» del fantasma, por el cual el sujeto es conmovido en sus cimientos identificatorios narcisistas y fálicos por el descubrimiento de lo que él era como objeto en el deseo del Otro mucho antes de su nacimiento: «Wo Es war, soll Ich werden», que Lacan traduce «Allí donde ello era -se puede decir-, allí donde se era -querríamos nosotros que se oiga-, es mi deber llegar a ser» como sujeto. Una tal «ventaja» obtenida sobre el inconsciente no

pone al analizante ni al analista al abrigo de un retorno del narcisismo. Lo cual llevó a Freud a proponer al analista «una nueva ronda de análisis cada cinco años».

Freud diferenció el análisis terapéutico del análisis didáctico, en el cual «la meta terapéutica había pasado a ser otra» y «la intención era un agotamiento radical de las posibilidades de enfermedad y la realización de una profunda modificación de la persona». El análisis didáctico se

especifica por la formulación del voto «de ser analista». «Síntoma» del que el analista no pide ser

«curado», sino poder analizarlo como a toda demanda que se somete al análisis. En este punto adquiere su importancia el deseo del analista, tal como Lacan lo ubica en el principio de la autorización para convertirse en analista. El analista se autoriza por su deseo, por una falta entonces cuyas ramificaciones inconscientes ha descubierto a través de su análisis. Lo mismo que todo deseo, éste no puede sino significarse, por lo tanto para convertirse en analista es necesario el concurso de varios.

### **Formación e instituciones de analistas**

El Instituto de Berlín propuso en 1920 un programa de estudios que comprendía, además del análisis didáctico, un cursus teórico, un curso obligatorio, un cursus práctico, y trabajos de práctica terapéutica (análisis de control) y seminarios técnicos. En ¿Pueden los legos ejercer el análisis? (1926), Freud realiza el comentario siguiente: «En estos institutos (Berlín, Viena, Londres), los propios candidatos son analizados, reciben una enseñanza teórica, en forma de cursos, sobre todos los temas importantes para ellos, y se benefician con el control [las cursivas son nuestras] de analistas de más edad, que tienen experiencia, cuando se los autoriza a realizar sus primeros ensayos en casos leves. Esa formación toma más o menos dos años. Naturalmente, después de ese tiempo sólo se es principiante, no todavía un maestro. Lo que aún falta debe adquirirse necesariamente por la práctica y el intercambio de ideas en el seno

de las sociedades psicoanalíticas, donde los miembros más jóvenes se encuentran con los más

antiguos. La preparación para la actividad analítica no es fácil ni simple; el trabajo es duro, la responsabilidad grande. Pero quien ha pasado por esa enseñanza, quien ha sido él mismo analizado, quien ha captado de la psicología del inconsciente lo que hoy puede saberse, quien está al corriente de la ciencia de la vida sexual y ha adquirido la técnica delicada del psicoanálisis, el arte de la interpretación, la lucha contra las resistencias y el manejo de la transferencia, esa persona ya no es un profano en el campo del psicoanálisis [en cursivas en el original]. Está habilitado [las cursivas son nuestras] para emprender el tratamiento de trastornos neuróticos, y con el tiempo podrá realizar todo lo que cabe exigir de esta terapia».

En ese «programa» de Freud, en lo que concierne al pasaje a la práctica del análisis hay un movimiento doble. En primer lugar, el candidato (analizante) es autorizado (zugelassen werden)

por sus pares a pasar a la práctica bajo control, mientras continúa su formación. En un segundo

tiempo, su relación con el inconsciente lo habilita (befähigt) para el ejercicio del análisis.

Las dos posibilidades de calificación del analista que conocemos se distinguen por una elección

institucional:

1. El futuro analista es destituido de su propio querer. «Se» quiere por él en términos que lo privan de su iniciativa.
2. Es invitado a explicitar las razones en las que se funda al pretenderse apto para ejercer el psicoanálisis.

La primera posibilidad (la escogida por la IPA) resulta de la adecuación del análisis a los criterios

de habilitación, y la autorización es otorgada por los pares de la institución. La segunda (propuesta por Lacan) coloca al analista en posición de proporcionar la garantía suficiente para

su pasaje a la práctica analítica en virtud de su testimonio sobre el final de su análisis. El analista, con su acto de autorizarse como analista, puede así contribuir con otros a la elaboración teórica de la didáctica. Esto supone un funcionamiento de la institución que hace posible una confrontación entre personas que tienen la experiencia de la didáctica y los candidatos en formación.

Imaginemos que un didacta le pregunta a un analista joven: «¿Cómo se convierte uno en analista?» El joven le contesta: «En efecto, ¿cómo se convierte uno en analista?» Un cuestionamiento tal sobre la experiencia de la formación sólo es posible en una institución que se

propone como lugar tercero con respecto a la ausencia de una teoría satisfactoria de la didáctica, distinta de la formadora y pedagógica, y que recubre la experiencia freudiana de la transmisión de una verdad subversiva en un sistema jerarquizado.

La formación adquiere aquí el sentido de una «formación del inconsciente» en la que se significa

un deseo que puede esclarecer al analizante en cuanto a su pasaje a analista bajo el efecto de lo que Lacan ha denominado el deseo del analista, demarcable en una lógica del descubrimiento.

En su escuela, la E.F.P., Lacan ha propuesto un procedimiento de testimonio indirecto (para evitar los efectos de prestancia) en el cual el analista se dirige a un pasador (passeur) que transmite el mensaje del testimonio a un jurado. Este procedimiento, denominado el pase, apunta a dilucidar el pasaje al deseo del analista.

---

## Diferencia de los sexos

*Alemán: Geschlechtsunterschied.*

*Francés: Différence des sexes.*

*Inglés: Distinction between the sexes, Sexual difference.*

[fuente\(46\)](#)

En psicoanálisis, la elucidación de la cuestión de la diferencia de los sexos se desprende de la concepción freudiana de la libido única (o monismo sexual), que permite definir a la vez la sexualidad masculina y la sexualidad femenina.

Según Sigmund Freud, la existencia de una diferencia anatómica conduce a los representantes de uno y otro sexo a dos organizaciones psíquicas diferentes, a través del complejo de Edipo y la castración. Pero si bien esta diferencia existe, es pensada por Freud en el marco unificador de un monismo sexual: una sola libido de esencia masculina define la sexualidad en general (masculina y femenina). Este monismo, propio de la escuela llamada vienesa, ha sido criticado a

partir de 1920 por los representantes de la escuela llamada inglesa: Ernest Jones o Melanie Klein. A la tesis de la libido única, de esencia fálica (o masculina), ellos han opuesto la de una diferencia de los sexos (o dualismo sexual) de tipo naturalista, pero sin preconizar por otra parte, ningún diferencialismo, cultural o político.

En la historia intelectual del siglo XX, el primer libro coherente que tomó como objeto la sexualidad

femenina a partir de la idea de diferencia, fue la obra de una mujer novelista y filósofa. Cuando Simone de Beauvoir (1908-1986) publicó *El segundo sexo*, en junio de 1949, anunció de entrada

que la reivindicación feminista había hecho su servicio militar. Para abordar con seriedad ese tema

al día siguiente de una guerra que les había permitido obtener el derecho al voto a las mujeres de

Francia, en adelante había que tomar una cierta distancia. Ella ignoraba que su libro, después de

un largo rodeo por el continente norteamericano, iba a dar origen a una transformación de los ideales del feminismo y al mismo tiempo de los ideales del freudismo. Lo ignoraba al punto de que

en 1968 subió al tren en marcha de ese nuevo feminismo radical, basado en una concepción maximalista de la diferencia de los sexos, de la que ella había sido la gran inspiradora con ese



libro inaugural.

Por primera vez en un análisis erudito, se establecía un vínculo entre las diversas teorías de la sexualidad femenina derivadas de la reestructuración freudiana y las luchas por la emancipación. Beauvoir estudiaba la sexualidad a la manera de un historiador, y tomaba partido

por la escuela inglesa.

No obstante, añadía a las tesis inglesas una reflexión política e ideológica a través de la cual instauraba una relación entre el sexo en el sentido anatómico y la situación sexual de la mujer

en las sociedades dominadas por el poder masculino y el orden patriarcal. Le reprochaba a Freud que hubiera calcado el destino femenino sobre el destino del hombre, apenas modificado.

Contra él, ella afirmaba la existencia de un *segundo sexo*, diferente del primero por la anatomía y

por las consecuencias sociales de esa anatomía. Pero, sobre la base del existencialismo sartreano, se distanciaba del prejuicio naturalista: "No se nace mujer, se llega a serlo", decía.

La

fórmula era sin duda alguna falsa, pero tenía el mérito de expresar enérgicamente la dialéctica del ser y la subjetividad que la fenomenología husserliana, y después la heideggeriana, habían sabido llevar a la incandescencia. Beauvoir aplicó a la elucidación del "misterio" de la sexualidad

femenina una óptica que iba a ser la de los antipsiquiatras a propósito de la locura. A sus ojos, la

cuestión femenina no era asunto de las mujeres sino de la sociedad de los hombres, la única responsable según ella del sometimiento a ideales masculinos. Al vincular la cuestión de la sexualidad con la de la emancipación, ella remitía la noción de identidad sexual femenina a un culturalismo, y no ya al naturalismo.

Beauvoir hacía de la sexualidad femenina una "diferencia", del mismo modo que la escuela culturalista norteamericana desde Ruth Benedict (1887-1948) hasta Margaret Mead- sostenía el

relativismo: a cada cultura le correspondía su tipo psicológico, a cada grupo su identidad, a cada

minoría su *pattern*. Así como una sociedad no es más que la suma de sus diversas comunidades: los niños, los judíos, los locos, las mujeres, los negros, etcétera.

Pero, al mismo tiempo, ella tomaba en cuenta el debate sobre la dualidad naturaleza/cultura, tal como la había planteado en Francia Claude Lévi-Strauss en otro libro inaugural, *Las estructuras*

*elementales del parentesco*, publicado en esa misma época, y sobre el cual Beauvoir había escrito un artículo elogioso. Aplicando el método estructural, Lévi-Strauss aportaba un esclarecimiento inédito a la cuestión de la una universalidad de la prohibición del incesto, que tanto había dividido a los etnólogos ingleses y norteamericanos desde la publicación por Freud de *Tótem y tabú*.

En el contexto del gran debate sobre la relatividad de las culturas que se puso en marcha en la posguerra, el libro de Simone de Beauvoir fue tomado como emblema de una sexualización del feminismo, y contribuyó a la emergencia en los Estados Unidos de un feminismo sexista y diferencialista, que apelaba a las ideas de la autora francesa. Recordemos que en 1947 la Asociación Antropológica Americana sometió a consideración de la Comisión de Derechos del Hombre de las Naciones Unidas un proyecto de declaración que subrayaba el carácter relativo de los valores propios de cada cultura.

En este pasaje al diferencialismo, las tesis de Jacques Lacan sobre la cuestión de la sexualidad

femenina desempeñaron un papel considerable. En 1958, en el marco de la preparación de un congreso sobre la sexualidad femenina, que se reunió dos años más tarde en Amsterdam, Lacan elaboró "ideas directivas" basadas en la tesis freudiana del monismo sexual, pero corregida por la escuela inglesa: la publicación de la obra de Simone de Beauvoir le había dado la

oportunidad de retomar toda la cuestión.

Si bien mantenía el carácter primigenio del falicismo y el monismo sexual, Lacan proponía a la vez

introducir la idea de la relación precoz con la madre, bajo la categoría de un "deseo materno",

como lo habían hecho antes que él Melanie Klein y Donald Woods Winnicott; proponía además liberar la terminología freudiana de todo equívoco patnocentrista. De tal modo reexaminaba la

doctrina clásica vienesa a la luz de sus revisiones sucesivas y de la propia tópica lacaniana de lo simbólico, lo imaginario y lo real. Hacía entonces del falo (que escribía Faló) el objeto central de

la economía libidinal, pero se trataba de un falo desprendido de sus connivencias con el órgano peneano. En esta óptica, el falo es asimilado a un puro significante de la potencia vital, compartido en igualdad de condiciones por ambos sexos, y por lo tanto a una función simbólica.

Si el falo no es el órgano de nadie, ninguna libido masculina domina la condición femenina. La potencia fálica no está ya articulada a la anatomía, sino al deseo que estructura la identidad sexual sin privilegiar un género en detrimento del otro.

En la perspectiva lacaniana, la teoría freudiana, por una parte, y las tesis inglesas por la otra, se

traducen en una misma álgebra ternaria. En la relación primordial con la madre, el niño es "deseo

del deseo materno". Puede identificarse con la madre, con el falo, con la madre como partidora del falo, o incluso presentarse él mismo como poseedor del falo. Con el Edipo se entra en un registro diferente: el padre interviene como quien priva al niño del objeto de su deseo, y a la madre de su objeto fálico. Finalmente, en un tercer tiempo, que corresponde a la declinación del

Edipo, el padre se hace preferir a la madre, encarnando para el niño el significante fálico. El varón sale del Edipo por medio de la castración, aunque ésta no es real sino significada por el falo, mientras que la niña entra en el complejo por la misma vía, al renunciar a portar el falo, para

recibirlo como significante.

Entre 1968 y 1974, esta lectura lacaniana del falocentrismo freudiano abrió en Francia el camino

a las tesis diferencialistas expuestas por autores -mujeres en general, y psicoanalistas- que aspiraban a definir las características de una identidad femenina liberada de todo sustrato biológico o anatómico. A continuación de la refundición lacaniana, se asistió entonces a la emergencia de un feminismo psicoanalítico trances que, aunque basándose en el libro fundador

de Simone de Beauvoir, intentaba impugnarlo radicalmente, o bien corregir su aspecto naturalista

y existencialista con una nueva referencia a Freud.

En 1965, Michèle Montrelay, miembro de la École freudienne de Paris (EFP), a partir de la obra de

Marguerite Duras, en particular de la novela *Le ravissement de Lol y Stein*, que Lacan había comentado, definió el goce femenino como una "escritura", como un continente negro, como una

"sombra" o un "femenino primario", reprimido por el psicoanálisis. De allí la necesidad de que el hombre y la mujer inscribieran el nombre de esa sombra como marca de la diferencia.

Nueve años más tarde, Julia Kristeva, miembro del comité de la revista *Tel Quel*, impulsada por Philippe Sollers, publicó una obra, *La Révolution du langage poétique*, en la cual, retornando la idea de la "heterología" cara a Georges Bataille (1897-1962), opuso un "orden semiótico" al orden simbólico. Este orden semiótico se emparentaba con la noción de lo real elaborada por Lacan: irrupción de una pulsión, lugar de negatividad y goce, era de algún modo imposible de simbolizar, y remitía, también él, a lo femenino.

El mismo año, invocando el trabajo de Jacques Derrida sobre la diferencia (o *diferancia*), Luce Irigaray, filósofa y psicoanalista, miembro de la EFP, retomó las tesis clásicas de la escuela inglesa en *Spéculum de l'autrefemme*, donde se enunció por primera vez un diferencialismo radical que iba a hacer fortuna en los Estados Unidos. Irigaray definía una escritura femenina, sexuada, capaz de subvertir el lenguaje opresor de los "machos". Asimilaba el falocentrismo freudiano a un logocentrismo, y proponía hacer surgir una alteridad de lo femenino. A la tesis del

falocentrismo freudiano y lacaniano, ella opuso la idea de una posible "feminización" del conjunto

de la sexualidad humana mediante la emergencia de un carácter arcaico, social y

subjetivamente reprimido.

Estas tesis, que amenazaban con reducir la teoría freudiana a un puro culturalismo, se encuentran también en la obra célebre de Juliet Mitchell titulada *Psychanalyse et Féminisme*, publicada en 1974, que marcó el inicio de una relectura lacaniana del freudismo en los Estados Unidos y en la literatura psicoanalítica en lengua inglesa. Opuesta a las diferentes corrientes de la *Self Psychology*, derivadas de Winnicott y de Heinz Kohut, que seguían apegadas a una concepción biologista, anatomista y naturalista de la diferencia de los sexos, Mitchell se basó implícitamente en la obra de Lacan (y en sus comentaristas) para realizar una especie de "retorno a Freud". Se trataba de demostrar que Freud, lejos de adherir a los ideales del patriarcado, había proporcionado herramientas teóricas para desprenderse de él, y que Lacan, aunque seguía enfeudado al falocentrismo freudiano, proporcionaba medios para salir de ese ámbito, con su crítica al biologismo.

En Francia, a partir de 1980, excepción hecha de algunos trabajos especializados, el examen de la diferencia de los sexos dejó de interesar a la comunidad freudiana. En los Estados Unidos, la implantación del lacanismo en los altos niveles de la enseñanza universitaria, a través de los *French studies*, dio origen a investigaciones específicas sobre la identidad femenina y la constitución de un posible "sujeto femenino" en Occidente.

El culto de las minorías, tal como se ha desarrollado en los Estados Unidos en la década de 1990, se inspira en esta herencia, sea ella freudiana, lacaniana u hostil al freudismo. El derecho a la diferencia, mitificado, se convirtió en una voluntad de encierro. Las minorías, en otro tiempo víctimas del diferencialismo, se convirtieron en sus campeones, a fuerza de reivindicar cada una a su "raza", su "etnia", su "sexo". De allí ese feminismo radical que ha renunciado simultáneamente al universalismo de la Ilustración y a la concepción freudiana de la sexualidad.

Como antídoto, dio origen por otra parte a trabajos que intentan reflexionar sobre una nueva división entre el género, como identidad moral, política, cultural, y el sexo, como especificidad anatómica.

---

## Dinámica

Dinámica

Dinámica

### [fuente\(47\)](#)

La noción de dinámica, con independencia de las que han sido las condiciones operatorias de su empleo en la teoría psicoanalítica, se presenta como una transposición de su significación más general en las ciencias de la naturaleza: en efecto, ella recubre, según las propias fórmulas de Freud, la definición y el juego recíproco de fuerzas que regulan el despliegue de los procesos psíquicos. Se observará además que, en su formulación inicial, tal como se la encuentra por ejemplo en las Conferencias de introducción al psicoanálisis, Freud recurre a ella para distinguir su propia investigación de cualquier intento de descripción y clasificación, en la perspectiva de una determinación causal de los procesos. En adelante, el problema central de la teoría consistirá en situar en su relación recíproca las categorías de fuerza y energía, es decir, los registros dinámico y económico. En el contexto del psicoanálisis, la fuerza está representada por la noción de libido, y la energía por la pulsión. En este sentido, la pulsión puede definirse como la medida del trabajo que debe realizar el aparato psíquico en virtud de su solidaridad con el cuerpo. Esta última fórmula apunta a las fuentes endógenas de la sexualidad. Con el problema de «la distinción entre la interpretación y la construcción» se desarrollará una versión nueva de esta oposición, desde un punto de vista epistemológico. Según el artículo dedicado al tema, «Construcciones en el análisis», la interpretación se basa en un elemento del material, y la restitución del sentido fija entonces la orientación que el proceso psíquico es

llevado a tomar. La construcción, por lo contrario, apunta a restituir las fases principales del desarrollo pulsional, en función, por una parte, de las vicisitudes de la existencia y, por otra y correlativamente, en función de la dialéctica del desarrollo pulsional en la relación del sujeto con el Otro. De modo que el elemento interpuesto sería representable por una derivada, una fase restituida por la construcción, por una integral determinación, dinámica por un lado y económica por el otro.

---

## **Dinámico**

Dinámico

Dinámico

[fuente\(48\)](#)

ca adj. (fr. *dynamique*, ingl. *dynamic*; al. *dynamisch*). En el psiquismo, califica lo constituido por fuerzas y, más en particular, el conflicto de fuerzas antagónicas.

La idea de que en el psiquismo no todo es objeto de una percepción actual no es exclusiva del psicoanálisis. En cambio, Freud le da una gran importancia al punto de vista dinámico en su concepción del inconciente. Desde el punto de vista descriptivo, inconciente y preconciente (memoria, etc.) pueden parecer en continuidad. Pero lo que particulariza la definición freudiana del inconciente es la represión, es decir, el punto de vista por el cual ciertas representaciones, incompatibles con las otras, son arrojadas fuera de la conciencia, lo que supone una teoría de las fuerzas en juego y del conflicto de las fuerzas.

El punto de vista dinámico es testimonio de la importancia dada desde el principio a lo que pasa

efectivamente en la cura, en especial a la resistencia, signo y efecto de la represión. Con los puntos de vista tópico y económico, constituye uno de los modos de teorización de lo que Freud

llama «la metapsicología».

---

## **Dinámico (adj.)**

Dinámico (adj.)

Dinámico

(adj.)

Al.: *dynamisch*.

Fr.: *dynamique*.

Ing.: *dynamic*.

It.: *dinamico*.

Por.: *dinâmico*.

[fuente\(49\)](#)

Califica un punto de vista que considera los fenómenos psíquicos como resultantes del conflicto y de la composición de fuerzas que ejercen un determinado empuje siendo éstas, en último término, de origen pulsional.

Frecuentemente se ha subrayado que el psicoanálisis había reemplazado la concepción llamada

estática del inconsciente por una concepción dinámica. El propio Freud hizo observar que la diferencia entre su concepción y la de Janet podía expresarse del siguiente modo: «Nosotros no

atribuimos la escisión del psiquismo a una incapacidad innata del aparato psíquico para la síntesis, sino que la explicamos dinámicamente por el conflicto de fuerzas psíquicas opuestas, reconociendo en ella el resultado de una lucha activa entre dos grupos psíquicos entre sí». La «escisión» que aquí se trata es la existente entre el consciente-preconsciente y el inconsciente, pero, como puede verse, esta distinción «tópica», en lugar de explicar el trastorno, presupone la

existencia de un conflicto psíquico. La originalidad de la concepción freudiana se ilustra en el ejemplo de la neurosis obsesiva: los síntomas del tipo de la inhibición, de la duda, de la abulia, los relaciona Janet directamente con una insuficiencia de la síntesis mental, con una astenia psíquica o «psicastenia», mientras que, para Freud, son únicamente el resultado de una interacción de fuerzas opuestas. La orientación dinámica no sólo implica la consideración del concepto de fuerza (cosa que ya hizo Janet), sino también la idea de que, dentro del psiquismo, las fuerzas entran necesariamente en conflicto unas con otras, siendo el origen de este conflicto psíquico, en último análisis, un dualismo pulsional. En los textos de Freud, el adjetivo «dinámico» sirve para calificar especialmente el inconsciente, por cuanto éste ejerce una acción permanente, que obliga a que una fuerza contraria, asimismo permanente, le impida el acceso a la conciencia. Clínicamente este carácter dinámico se comprueba tanto por la resistencia hallada para acceder en el inconsciente como por la producción repetida de derivados de lo reprimido. El carácter dinámico viene ilustrado también por la noción de formaciones transaccionales, cuyo análisis muestra que deben su consistencia al hecho de que «son mantenidas simultáneamente desde dos lados». Es por esto que Freud distingue dos acepciones del concepto de inconsciente: en sentido «descriptivo», inconsciente designa lo que se halla fuera del campo de la conciencia y, por tanto, engloba también lo que Freud llama preconscious; en sentido «dinámico» «[...] no designa las ideas latentes en general, sino de un modo especial aquellas ideas que poseen cierto carácter dinámico y que permanecen apartadas de la conciencia a pesar de su intensidad y actividad».

---

## Discodiscurso - corriente

### [fuente\(50\)](#)

s. m. (fr. *disque-ourcourant*). Es un neologismo de J. Lacan que designa el discurso común, en el que el inconsciente no se hace oír [alude también a la moneda de curso corriente, la moneda gastada, y al ruido cacofónico de las palabras repetidas ordinarias]. A partir de 1972, Lacan designará con el término *disque-ourcourant* todo discurso que ignora su propia causa, es decir, lo imposible (o lo Real) a partir de lo cual se construye. Este imposible es el de la relación sexual. Lo que equivale a decir que esta noción [de discurso corriente] supone la de «discurso analítico» (véase *discurso*), a la que se opone. El neologismo de Lacan está en cambio construido según los procedimientos del inconsciente, puesto que hace valer en un solo significante el giro en redondo, el ritornelo de los discursos que, por un lado, circulan en las familias y las generaciones que las componen, y, por otro lado, corren en las instituciones, los medios y las calles. Se puede oír también en este neologismo el «currucucú» [*roucoutement*: arrullo] narcisista e ignorante de quien lo profiere. El discurso de lo imaginario. En los primeros artículos y seminarios de Lacan (1954-1960), correlativamente con la preocupación de deslindar la dimensión simbólica de la dimensión imaginaria, y el psicoanálisis, de los carriles del análisis del yo, la noción de discurso corriente es asimilable a lo que entonces Lacan llama lenguaje del yo, o lenguaje del preconscious, o inclusive delirio (no necesariamente psicótico). Se trata en esencia de poner de manifiesto la dimensión imaginaria de ese discurso, surgido de cierto número de signos, imágenes o formas prevaletentes, en el centro de los cuales se encuentra la imagen del cuerpo propio. Este discurso del preconscious, susceptible de expresar fluidamente una suma de impresiones y

de informaciones que el sujeto recibe del mundo en el que vive, se caracteriza por lo siguiente: no tiene la estructura de un lenguaje, contrariamente al inconciente; está constituido por signos y no por significantes, pues remite a objetos; Lacan entiende subrayar así que ninguna regresión en el nivel del yo o del preconciente nos puede hacer acceder a los fenómenos inconcientes; tiene una fuerte significación afectiva, que atañe, en principio, a las fuentes de la fabulación infantil, pero también se extiende a elaboraciones complejas tales como el discurso de la reivindicación o de la libertad; conjuga lo íntimo de la rumia interior con la homogeneidad del discurso efectivo que circula fuera del sujeto, donde ese afuera comprende el mundo real de las cosas en la medida en que las cosas no son accesibles por sí mismas sino a través de los discursos que las constituyen; el sujeto habla allí con su «yo [moi]», a la manera del paranoico, que es pasible de excluir de su palabra al Otro como lugar del lenguaje desde el cual un sujeto puede hacerse reconocer y hacer valer una verdad; a menudo el sujeto se cree el amo de ese discurso; se opone al orden simbólico, que puede encontrarse en su estado más simple bajo la forma de un mensaje cibernético, es decir, de una secuencia de signos notados 0 y 1, que, desde el momento en que una escansión se introduce en ella, constituye una red de símbolos en la que un elemento remite a otro elemento. Lacan destaca entonces la heterogeneidad del orden simbólico, en la que el hombre no es amo, sino que debe integrarse y hacerse reconocer: el orden del lenguaje y el de la cultura obedecen a las mismas combinaciones matemáticas. Un discurso que desconoce lo imposible. En sus trabajos posteriores, Lacan elaborará la noción de discurso (véase discurso) y profundizará la relación del orden simbólico con la categoría de lo real. La noción de discurso corriente se verá precisada hasta convertirse en la escritura *disque-ourcourant*. Para Freud, el inconciente era un lugar de representaciones, es decir, de huellas mnémicas investidas de energía: es lo que Lacan llamará «red de cadenas significantes» regida por el principio de placer, Los elementos de esa red son señalables en los retornos y los recortes del discurso del paciente en el curso de la rememoración. Esta red, o «automaton», debe sin embargo ser distinguida de lo real, destacado por Freud a través de las nociones de trauma y de repetición. Lo real es la hiancia causal de la red que la comanda y que es disimulada por esta última. En los discursos efectivamente hablados, aunque su sintaxis preconciente esté ligada con el retorno de la reserva inconciente que allí se inmiscuye, las frases del sujeto serán comandadas por la evitación de ese núcleo de real. Se comprueba entonces una resistencia del discurso mismo y no sólo una resistencia del yo. Las frases del sujeto girarán en redondo indefinidamente, a menos que haga la experiencia analítica. De este modo, todo discurso, fuera del discurso analítico, manifiesta algo del discodiscurso-corriente en la medida en que esto real causal disimulado es para cada ser hablante la imposibilidad de escribir la relación sexual, puesto que los significantes «hombre» y «mujer» no remiten a los conceptos de hombre y de mujer sino a la diferencia de los lugares asignados a uno y otra por el único símbolo fálico.

---

## Discurso

[fuente\(51\)](#)

s. m. (fr. *discours*; ingl. *discourse*; al. *Rede, Diskurs*). Organización de la comunicación, principalmente del lenguaje, específica de las relaciones del sujeto con los significantes, y con el

objeto, que son determinantes para el individuo y reglan las formas del lazo social.

El sujeto, para el psicoanálisis, no es el hombre cuya naturaleza sería inmutable; pero tampoco es el individuo cambiante en función de las peripecias de la historia. Más allá de las singularidades individuales, el psicoanálisis distingue funcionamientos, en número restringido, que obedecen a las estructuras en las que cada uno se encuentra comprometido. La «teoría de los cuatro discursos», de J. Lacan, constituye una de las elaboraciones más recientes y más

eficaces acerca de esas estructuras.

La idea de describir entidades clínicas, de no quedarse en una aproximación solamente centrada

en las historias individuales, está presente desde el principio del psicoanálisis. Esto se explica por los objetivos científicos de S. Freud, pero también por la perennidad de las sintomatologías neuróticas: la existencia de la histeria, o de la fobia, está atestiguada desde la Antigüedad.

¿Las categorías clínicas, por cierto importantes, son sin embargo, lo esencial en lo concerniente

a las distinciones que el psicoanálisis permite hacer entre los diversos tipos de estructura en los

que el sujeto puede estar comprometido? Esto no es seguro si es verdad que estas categorías han sido forjadas ante todo para dar cuenta de los estados considerados patológicos, en tanto opuestos a los estados normales, sin que por ello la normalidad o la patología hayan podido ser definidas claramente.

A partir de aquí se impone en el psicoanálisis la idea de otras estructuras que darían cuenta de las diversas formas que puede tomar la relación del sujeto con su deseo, o con su fantasma, con el objeto que intenta reencontrar o con los ideales que lo guían. En este sentido, por ejemplo, distingue Freud diversos «tipos libidinales» (erótico, narcisista, obsesivo y tipos mixtos).

También en este sentido, W. Reich elabora una teoría bastante desarrollada del «carácter».

Por

interesantes que sean, estas elaboraciones mantienen sin embargo una ambigüedad. Es que el carácter sólo puede ser pensado como interno a una subjetividad. Pero el psicoanálisis lleva a poner el acento no en una subjetividad, sino en su sujetamiento [*assujettissement*], entendiendo

por ello lo que puede *determinar* a un sujeto, producirlo, causarlo, o sea, su historia, y, más precisamente, la historia de un decir, el que estaba ya antes incluso de su nacimiento en el discurso de sus padres, el que desde su nacimiento no deja de acompañarlo y de orientar su vida en un «tú eres eso» sin escapatoria.

El discurso del amo. Las cosas pueden plantearse entonces así: lo que produce un sujeto, es decir, no un hombre en general o un individuo sino un ser dependiente del lenguaje, es que un significante venga a representarlo ante todos los otros significantes y, por ello mismo, a determinarlo. Pero, a partir de allí, hay un resto. En efecto, desde que se inscribe en el lenguaje,

el sujeto ya no tiene más acceso directo al objeto. Entra en la dependencia de la demanda, y su

deseo propio sólo puede decirse entre líneas. De ahí el concepto de *objeto a* que Lacan elabora

y que designa no el objeto, supuesto como disponible, de la necesidad, del consumo o del intercambio, sino un objeto radicalmente perdido.

Esta elaboración es presentada por Lacan con la ayuda de un algoritmo.

En este algoritmo, S1 designa a un significante que representaría al sujeto ante el conjunto de los

significantes S2, designado como saber. S está tachado [barrado] para indicar que no es un sujeto autónomo, sino determinado por el significante, que impone una «barra» sobre él [*avoir barre sur quelqu'un*] es tener ventaja sobre alguien]. Se notará también que en este algoritmo no

hay relación directa entre \$ y a porque no hay acceso directo del sujeto al objeto de su deseo.

Lacan le ha dado un nombre a este «discurso», presentado aquí de una manera formalizada.

Es

el discurso del amo. Este nombre marca claramente que, al mismo tiempo que de la constitución

del sujeto como tal, se trata aquí de dar cuenta de las formas ordinarias del sujetamiento [la sujeción] político, lo que implica que en los dos casos se trata de una misma operación. Así, la manera en que un sujeto se somete a la enunciación de un mandamiento, su adhesión a una determinada palabra maestra [maitre-mot: palabra-amo/maestro] política, se escriben fácilmente:

S1            o también            significante - amo

\$            sujeto

Del mismo modo, hay un paralelo posible entre el estatuto radicalmente perdido del objeto para

el sujeto y la plusvalía designada por K. Marx como aquello a lo que el trabajador debe renunciar, pero también aquello que el capitalista debe reinvertir en su mayor parte en la producción. De ahí

el nombre de «plus-de-gozar» [no gozar más, pero también un plus de gozar] que Lacan le da entonces al *objeto a* en función de esta analogía.

Una elaboración formalizada. El discurso del amo es por lo tanto la puesta en relación de estas letras:

S1            S2  
\$            a

o también de estos términos:

significante - amo            saber

sujeto            plus de gozar

Lo que se constituye con esta puesta en relación es un sistema formal en el que es posible distinguir, por una parte, los lugares, la manera en la que se articulan los elementos, y por otra, los elementos mismos.

Si se abstrae de la naturaleza de los elementos en juego, ¿qué hace necesarios los cuatro lugares en los que se inscriben los términos S1, S2, \$, a? Es el hecho de que todo discurso se dirige a otro, aun cuando este no se reduzca a una persona en particular; y se dirige a ese otro a partir de cierto lugar, en nombre de alguien, ya sea en nombre propio o en nombre de un tercero. A estos dos lugares:

el agente --- el otro,

hay que agregar que la verdad puede interferir, latente, bajo el propósito sostenido oficialmente;

y que, en los dispositivos del discurso, algo se produce cada vez. De donde el sistema completo

de los lugares:

el agente            el otro  
la verdad            la producción

A partir de allí, la cuestión que se plantea en la teoría psicoanalítica es la de saber si una elaboración formalizada puede conducir a desarrollos verificables en la experiencia. Pues, parece que sí. De este modo, es posible, en especial, en un primer tiempo, hacer circular, por «cuartos de vuelta» sucesivos, los cuatro términos \$, S1, S2, a, por los cuatro lugares: verdad, agente, otro, producción. Ello sin romper el orden que liga a S1 y S2 términos constitutivos del orden significante, lo que hace que el sujeto \$ esté separado del *objeto a*. Se tendrá por lo tanto:

S1            S2  
\$            a

S2            a

S1            \$

\$            S1

a            S2

a            \$

S2            S1

El valor dado a cada una de estas escrituras puede ser establecido a partir de lo que desempeña el papel de agente. Así, la presencia, en ese lugar, de S1, califica al «discurso del amo»; la de S2 el saber, permite definir un «discurso de la universidad»; la de \$, el sujeto, el «discurso de la histórica», por último, la de a, el «discurso del psicoanalista». Es concebible, en efecto, que en la histeria sea el sujeto el que venga al primer plano de la escena, el sujeto marcado por el significante hasta en su cuerpo, en el que los síntomas hacen oír un discurso reprimido; en cuanto al discurso del psicoanalista, lo que lo organiza es el objeto mismo que el discurso del amo hace caer, el objeto al cual el sujeto no tiene acceso en el discurso del amo. Discurso del psicoanalista y discurso del capitalista. Un paréntesis permite aquí introducir un quinto discurso, también propuesto por Lacan, el discurso del capitalista.

¿Si, en efecto, el discurso del psicoanalista inscribe a a en el lugar dominante, si ya no separa más \$ y a (a -->\$), quiere decir que el psicoanalista le asegura a cada uno el reencuentro efectivo con el objeto de su deseo? La cuestión no carece de alcance. Efectivamente, es uno de

los rasgos principales del discurso corriente de nuestros días prometer a todos la satisfacción



de todos los deseos, con la única condición de poner un precio, de borrar la diferencia entre el objeto del deseo y el objeto del consumo. ¿Sería el psicoanálisis solidario con tales representaciones?

Pues no: si en el discurso del psicoanalista el sujeto se las ve con el objeto de su deseo, lo importante es el lugar donde se sitúa: el lugar del otro, es decir, particularmente, el lugar donde eso [ello] trabaja. Al objeto sólo lo encuentra en el trabajo de la cura

Permite dar cuenta de un discurso en el que el sujeto se encuentra a la vez sujeto a su objeto y en posición de semblante, es decir, en posición de creerse no sujetado a nada, amo de las palabras y de las cosas. Aquí la alienación se redobra con un desconocimiento radical. A este discurso, obtenido formalmente por torsión del discurso del amo, Lacan lo designa «discurso del capitalista».

Para terminar, hay que destacar que la teoría de los discursos, de la que sólo presentamos aquí

los rasgos esenciales, sigue siendo hoy uno de los instrumentos más activos para el psicoanálisis desde el momento en que se interesa por lo que produce al sujeto y produce con él

al orden social en el que este se inscribe.

Dolto (Françoise). Psiquiatra y psicoanalista francesa (París 1908 -*id.* 1988).

Ya desde su tesis, que lleva el título de *Psicoanálisis y pediatría*, F. Dolto reúne la teoría de Freud con las aplicaciones que concibe de ella. Al mismo tiempo, sigue su análisis con R. Laforge. Desde la infancia había sentido una vocación: llegar a ser «Médica educacional», y para ello había emprendido, a pesar de su familia, estudios de medicina que le permitieron ingresar en la carrera en julio de 1939. Desde 1938, a pedido de Heuyer, cursa como interna de

los asilos. En Sainte-Anne se encuentra con J. Lacan, quien ya en esa época imparte allí su enseñanza. Este encuentro se revelará importante, porque creó entre ellos lazos de amistad. En el campo de la infancia, que ella elige, labra un territorio que fecunda con su personalidad. Acordando, al igual que Laforge, a quien ella invoca, mucha importancia al «método», va a forjar poco a poco el propio a partir de una generosidad y una confianza inquebrantables hacia los niños. Al mismo tiempo, dirán su pares, alía a ello una intuición magistral y un conocimiento instintivo del niño. Toda su obra está consagrada a lo que ella llama *La causa de los niños*, título

de una de sus últimas publicaciones. Inicialmente, su objetivo era ir en ayuda de los padres y los

educadores en su tarea. Pensaba entonces que de la comprensión y de una ayuda esclarecida dirigida a los adultos resultaría naturalmente el mejoramiento del niño. Con energía y coraje, aliados a un gran sentido de la comunicación, llega a ser una personalidad mediática, famosa por

sus emisiones radiales. Haciendo entonces escuela, prodiga en sus seminarios una enseñanza que suscita a veces el entusiasmo.

Decide entrar en la «Escuela Freudiana» que Lacan acaba de fundar, sin sentirse por ello ligada

a su doctrina. Utiliza los conceptos freudianos y lacanianos, y forja ella misma nuevos conceptos. Podemos resumir, así, la obra y la búsqueda de Françoise Dolto como la tentativa, a

través de un buen maternaje, de hacer que el niño esté bien situado en su esquema corporal y en su imagen del cuerpo, por efecto de lo que ella denomina «las castraciones simbólicas». Estas deben entenderse como las marcas que vendrían a sancionar el fin de un estadio del desarrollo, las sublimaciones resultantes y el pasaje al estadio siguiente. Según ella, la «amancia» [aïmance, cualidad de ser capaz de amor] se define por el hecho de que una madre es toda entera, en su persona, en su presencia, por los cuidados que prodiga, un «objeto de amancia». En el primer estadio de la vida, el estadio oral, que ella va a llamar bucal, el tener y el

ser son confundidos en uno solo en razón del lugar de encrucijada de este período, ya que se encuentran y se cruzan en él las facultades «aerodigestivas», que engloban la prensión labial, dental y gustativa, la facultad de deglución, y la emisión de sonidos así como la aspiración y la espiración del aire. Ella estima que es el momento del desarrollo de un sujeto en el que se constituye el modelo de su futura relación con el otro para toda la vida. Esta tiene así su fuente en el placer y en la acción conjuntas del acto de llevar -se a la boca algo agradable y

experimentar placer por ello, en el seno de la atmósfera de amancia que caracteriza a una buena relación maternal. De esta conjunción nacerá el futuro componente relacional. Del mismo modo, en el estadio anal, la libido no inviste sólo los orificios del cuerpo, sino también todo el interior del ser, donde se difunde, yendo al encuentro de la libido oral. Este estadio promueve un erotismo narcisizante por el placer autoerótico de dominio [maîtrise] que le es propio; sin embargo, si está demasiado centrado en la retención, puede desembocar en el masoquismo.

La necesidad de las castraciones simbolígenas se desprende enteramente de este abordaje. La madre debe entonces suministrar castraciones al niño, castraciones llamadas por ella «castraciones humanizantes» en tanto tienen como objetivo, en el estadio oral, separar al niño del cuerpo a cuerpo con la madre y, en el estadio anal, separarlo del cuerpo a cuerpo tutelar, que tenía hasta entonces en tutela al niño en el nivel de su autonomía corporal. En el primer caso, la castración oral va a permitir el acceso al lenguaje: en el segundo, alcanzar la autonomía corporal por medio de una renuncia, la de manipular en común con su madre las deposiciones, su cuerpo, etc. Para que la castración sea exitosa en este segundo estadio, piensa que es necesario que el corte con la oralidad se haya hecho bien. Esta segunda castración, además de la autonomía corporal, le acuerda al sujeto la posibilidad de una relación viviente con el padre en el lugar dejado libre por la madre. La castración edípica, que seguiría a las dos precedentes, recae entonces específicamente sobre la prohibición del incesto y también sobre el conjunto de las seducciones o relaciones sexuales con los adultos. Debe también coartar todas las malicias dirigidas al progenitor del otro sexo o al adulto rival homosexual.

En esta óptica, Françoise Dolto parte de la primera castración, la castración umbilical, que signa el nacimiento de un ser y es el prototipo de todas las otras. Parece importante señalar que su teoría reposa entonces no sobre una castración simbólica surgida de la ley cuyo representante es el padre, sino sobre la idea de estadios del desarrollo a ser superados cada vez por medio de un don; don de un corte con la madre, que se hace así simbolígeno.

De la misma manera, su concepción del narcisismo reposa principalmente en lo que ella define como la euforia de una buena salud unida a la relación sutil de lenguaje originada y mantenida por la madre, lo que ella simboliza como «yo-mamá-el mundo». El niño tomaría conciencia de su cuerpo, de su ser, y crearía su imagen a partir del discurso que sostiene la madre hacia él en el momento en que satisface sus necesidades, creando así zonas llamadas «eróticas» porque han entrado en comunicación con el lenguaje de la madre, con la condición sin embargo de que no reciba ningún contacto del objeto mismo. Las palabras que mediatizan o hacen interdicción al goce del seno, dice ella, por ejemplo, permiten a la boca y a la lengua retomar su valor de deseo, pues, en el nivel del deseo, la mutación se hace por medio de la palabra.

Hay que comprender que la formulación teórica de Françoise Dolto, como ella misma lo repite constantemente, está construida sobre la idea de un maternaje logrado y ha surgido de una observación, estimada concisa y minuciosa, de la vivencia sensitiva y simbólica a la vez del lactante en los primeros tiempos de su vida. De ella deduce el concepto de «pattern», conducta surgida del deseo confundido con «la satisfacción de vivir y de amar». Por último, los lazos que ligan al lactante con la madre, asociados con el olor de ella, harán que experimente estos lugares mismos como zonas erógenas. Este conjunto de movimientos vividos es comparado con un nirvana hecho de la presencia materna y de la seguridad anidada en su regazo. Este nirvana será siempre buscado cada vez que se produzcan tensiones ligadas al deseo o la necesidad. Seguridad, narcisismo e imagen de sí se fundan en un «buen maternaje» donde el niño entero en su «prepersona» en curso de estructuración deviene él mismo lugar relacional, lugar de ese lazo

interrumpido y luego reencontrado.

Así entendidas, las castraciones van a permitir la simbolización y contribuirán a moldear la imagen del cuerpo en el curso de lo que ella llama la «historia de sus elaboraciones sucesivas».

Ella [la imagen del cuerpo] está edificada sobre la relación del cuerpo con el lenguaje y sobre la relación de lenguaje con otros. Deviene el puente, el medio de la comunicación interhumana. Si no ha habido palabras, dice, la imagen del cuerpo no estructura el simbolismo de un sujeto, hace

de él un «débil ideativo relacional». El esquema corporal debe concebirse como el mediador organizado entre el sujeto y el mundo. Es, en principio, el mismo para todos los individuos, específica al individuo en tanto representante de la especie; es el intérprete de la imagen del cuerpo. El conjunto de la imagen y del esquema, acordado con lo vivido del lenguaje, forma la unidad narcisista del ser.

El lugar del padre es poco evocado en esta formulación, más centrada en la imagen básica que se desprende de la relación madre-hijo. La noción de deseo no está sin embargo ausente de ella,

sino que está recubierta por la noción de placer en tanto placer parcial rechazado por la mediación materna. En 1988, Françoise Dolto precisará, en su autobiografía, su pensamiento hablando de su relación con su fe y con Dios: «No habría podido proponerme ser psicoanalista si

no hubiese sido creyente».

¿Debe integrarse esta afirmación a su corpus teórico? ¿Le hubiese dado Freud su aval?

Françoise Dolto escribió principalmente *Psychanalyse et pédiatrie* (1938), *Le cas Dominique* (1971), en el que expone su técnica a propósito de un adolescente apragmático, *L'Evangile au risque de la psychanalyse* (1977), *Aujeu du désir* (1981).

Discurso

Discurso

[fuente\(52\)](#)

Si bien la noción de «discurso» conquistó tardíamente sus títulos de nobleza en el pensamiento psicoanalítico (fue más o menos en 1960 cuando Lacan ilustró sus variantes en una presentación sistemática de los «cuatro discursos»), la exigencia a la cual responde su elaboración, y la originalidad de esta última, han sido iluminadas por un enriquecimiento progresivo, cuyo origen nos remite a las fuentes del descubrimiento freudiano.

El tema inicial de investigación fue el mito endopsíquico: «este último engendro de mi actividad cerebral», escribía Freud el 12 de diciembre de 1897, un mes después de haber planteado en principio «el enlace entre el proceso patológico y el proceso normal».

Prefiguración del discurso, en tanto que le corresponde prestar el alcance de una tesis especulativa a una autopercepción que implica al sujeto en su estructura, pero, sobre todo, prefiguración de la noción psicoanalítica del discurso, en cuanto la génesis del «mito endopsíquico» presta figura al desarrollo de una escisión subjetiva: a) «autopercepción del aparato psíquico», en otros términos, del corte que instituye allí lo inconsciente; b) incitación a la

formación concomitante de una «ilusión de pensamiento»; c) proyección al exterior de esa formación, con lo cual se torna innecesario el recurso al mito especulativo sobre un tiempo escatológico y sobre un más allá.

En definitiva, la creencia derivada de la ilusión tendrá el mismo contenido que la autopercepción

interna, descartando toda posibilidad de exclusión subjetiva en la figuración de un «otro mundo».

Esta representación conjuga entonces una estructura permanente y elementos cuya situación varía en el interior de dicha estructura. «El contenido real -escribía Freud en 1895- se conservó inalterado mientras que el emplazamiento (Stellung) de toda la cosa cambió, expulsándose hacia

afuera el reproche interior» (24 de enero de 1895). Más precisamente, «al efectuarse la represión mediante la desautorización de la creencia, los contenidos y afectos de la idea intolerable se mantienen, pero proyectados al exterior» (1 de enero de 1896).

«Posiciones» fijas: interioridad y exterioridad; desplazamiento de un cierto contenido de una a otra de esas posiciones: mecanismo de proyección. Comparemos esta interpretación general con la sistematización presentada en el análisis de Schreber: diremos que todos los tipos de delirio paranoico se caracterizan por ocupar una misma «posición» de exterioridad en virtud de

una serie de modificaciones que afectan a uno u otro de los elementos de la proposición. Ahora bien, las «posiciones» de las que se trata son las mismas que están en juego en toda estructura de comunicación (24 de enero de 1895).

### **Del mito endopsíquico a los silogismos de la paranoia**

La ilustración más completa de esta construcción es, en efecto, la que proporciona la paranoia: «La concepción mitológica del mundo», escribirá Freud en 1904, en Psicopatología de la vida cotidiana, en términos muy próximos a las sugerencias anteriores, «esa concepción que anima hasta a las religiones más modernas, no es otra cosa que una psicología proyectada al mundo exterior [subrayado de Freud]. El oscuro discernimiento [en nota: "que no posee el carácter de un verdadero conocimiento"] de factores psíquicos y constelaciones de lo inconsciente [dicho de

otro modo: la percepción endopsíquica de esos factores y constelaciones] se espeja [es difícil decirlo de otro modo, hay que pedir socorro a la analogía con la paranoia] en la construcción de una realidad suprasensible [subrayado de Freud] que la ciencia debe volver a mudar en una psicología de lo inconsciente. Se podría abordar la tarea de descomponer, ubicándose en este punto de vista, los mitos relativos al paraíso y al pecado original, a Dios, al bien y el mal, a la inmortalidad y otros; trasponer la metafísica a la metapsicología. La distancia que separa el desplazamiento que realiza el paranoico del que realiza el supersticioso es menos grande de lo que parece a primera vista».

Además, el análisis del presidente Schreber confirmará ese papel de los procesos endopsíquicos y de su desconocimiento: «Que el mundo deba terminar porque el yo del enfermo

atrae hacia sí a todos los rayos y -más tarde, en el período de reconstrucción- el miedo ansioso que experimenta Schreber ante la idea de que Dios pueda interrumpir la relación establecida con

él mediante los rayos, todo esto, así como otros detalles del delirio de Schreber, se asemeja casi

a alguna percepción endopsíquica de estos procesos cuya existencia he admitido, hipótesis que

nos sirve de base para la comprensión de la paranoia».

En la elaboración de la noción de discurso se ha atravesado no obstante una nueva etapa esencial, en cuanto la discriminación y sistematización de las diferentes formas de la paranoia imponen distinguir los tipos de «silogismo» que las caracterizan, según que la contradicción motivada por la represión afecte al sujeto, al objeto, al verbo o al conjunto de una proposición,

### **Versión social: genealogía de los cuatro**

#### **discursos**

El desarrollo por Lacan de estas anticipaciones freudianas es una consecuencia de las renovaciones aportadas a la noción de exterioridad desde la perspectiva de la primacía de la palabra en la experiencia analítica y en su teoría: además, es en el Seminario III, Las psicosis (1955-1956), y precisamente como comentario al análisis del caso Schreber, donde se impone esta noción de los discursos.

En un primer momento, se distinguen las dimensiones principales de la paranoia, a fin de vincular

el discurso con el registro de lo real. En efecto, «en el interior mismo del fenómeno de la palabra,

podemos integrar los registros de lo simbólico, representado por el significante, lo imaginario, representado por la significación, y lo real, que es el discurso por completo contenido en su dimensión diacrónica».

Esta referencia a lo real se precisa en conexión con la comunicación: «El sujeto dispone de todo

un material significativo que es la lengua, materna o no, y se sirve de él para hacer pasar en lo real las significaciones. No es lo mismo estar más o menos cautivado, capturado en una significación, que desplegar esa significación en un discurso destinado a comunicarla, a ponerla

de acuerdo con las otras significaciones recibidas de distinto modo. En este término, recibido, está el resorte de lo que hace del discurso un discurso común, comúnmente admitido.» Así, continúa Lacan, «la noción de discurso es fundamental. Incluso para lo que llamamos la objetividad, el mundo objetivado por la ciencia, el discurso es esencial, pues el mundo de la

ciencia, lo que siempre se pierde de vista, es ante todo comunicable, se encarna en las comunicaciones científicas. Aunque ustedes hayan realizado el experimento más sensacional, si otro no puede rehacerlo después de haberlo ustedes comunicado, ese experimento no sirve de nada. Con este criterio se verifica que una cosa no es recibida científicamente». El delirio puede entonces situarse en su esencia propia de discurso: «Cuando les hice el cuadro de tres entradas, localicé las diferentes relaciones en las cuales podemos analizar el discurso del delirante. Este esquema no es el esquema del mundo, es la condición fundamental de toda relación. En el sentido vertical está el registro del sujeto, la palabra y el orden de la alteridad, del Otro. El punto pivote en la función de la palabra es la subjetividad del Otro, es decir, el hecho de que el Otro es esencialmente el que es capaz, como el sujeto, de fingir y de mentir. Cuando les dije que en este Otro tiene que haber un sector de los objetos totalmente reales, se trata desde luego de que esta introducción de la realidad es siempre función de la palabra. Para que algo pueda relacionarse, por relación con el sujeto y con el Otro, con cualquier fundamento en lo real, tiene que haber en alguna parte algo que no engañe. El correlato dialéctico de la estructura fundamental que hace de la palabra de sujeto a sujeto una palabra que puede engañar, es que haya también algo que no engañe.» De este modo se retorna la noción freudiana de verdad histórica, pero desprendida de sus implicaciones genéticas, a fin de reemplazarlas por el movimiento de una dialéctica. Al principio, y teniendo en cuenta su definición inicial, la construcción de las formas del discurso tendrá entonces que realizarse sobre la base de la diversificación, en el registro de la realidad, de la estructura generadora de lo simbólico, que es la de la metáfora. Estando lo simbólico representado por el significante, obedece a sus leyes, en primer lugar a su ley de construcción, en virtud de la cual un significante representa un sujeto ante otro significante.

### **Lugares permanentes y términos móviles**

En cuanto al discurso, es decir, a la realidad social de la comunicación, falta interrogarse sobre la mutación que en él experimentan los determinantes de la cadena significativa: significado y significante sustitutivo. Lacan los distingue con la designación de «sitios» permanentes, de «términos» móviles.

«Sitios» o «lugares» permanentes, comparables con los determinantes estructurales de la palabra, en cuanto ocupan en la configuración del discurso una posición análoga a la de dichos determinantes: en la metáfora simbólica, el significado no es representado inmediatamente por un significante, sino remitido a otro significante; en el discurso, la «verdad» no es representada inmediatamente por su «agente» (en la acepción de agente de una potestad o de mandatario), sino ante el «otro» que recibe la comunicación. A estos tres determinantes estructurales del discurso se asociará un cuarto, que corresponde al estatuto de la significación, con respecto a la diacronía de la palabra, es decir, en el registro del discurso, el sitio de una «producción» cualquiera derivada del proceso que se acaba de describir.

En cuanto a los «términos» móviles, llamados a ocupar por turno cada una de esas posiciones estructurales, se trata de los elementos constitutivos de toda cadena hablada, designados como significante Amo o S1, batería significativa o S2, sujeto o \$, a o plus-de-gozar, residuo de la palabra.

En síntesis, cada tipo de discurso tiene por función distribuir los cuatro elementos desplazables de la cadena significativa (S1, S2, \$, a) entre las cuatro posiciones constitutivas de la estructura permanente de todo discurso: verdad, agente, otro, producción.

Para una presentación sistemática, falta aún inscribir el corte que proscribire por un lado la inmediatez de la verdad respecto de su representación en una relación dual, y por otro la inmediatez del lugar de encaminamiento del mensaje social a su producción. Esto se realizará mediante la reintegración de la barra, heredada de Saussure, entre significante y significado, como barra representativa del doble corte discursivo.

De allí una figuración de los cuatro discursos: el del Amo, el de la Histórica, el de la Universidad,

el del Analista; el genitivo es tomado en su acepción objetiva de «relativo a».

Discurso del Amo		Discurso de la Universidad	
S1	S2	S2	a
\$	a	S1	\$
Discurso de la Histórica		Discurso del Analista	
\$	S1	a	\$
a	S2	S2	S1

En efecto, no olvidamos el carácter social de todo discurso, y su corolario: «el discurso del analista», decía Lacan en «Le Savoir du Psychanalyste» (Sainte-Anne, 1971-1972), «no ha aparecido por azar... Desde luego, puesto que es un discurso del analista, tiene como todos mis discursos, los cuatro que he nombrado, el sentido de un genitivo objetivo: el discurso del amo es el discurso sobre el Amo, lo hemos visto, en el apogeo de la epopeya filosófica en Hegel. El discurso del Analista es lo mismo; se habla del analista, él es el objeto a, como lo he subrayado a menudo».

## Disolución del vínculo conyugal: ¿Acto o Acting?

Disolución del vínculo conyugal: ¿Acto o Acting?

Disolución del vínculo conyugal

¿Acto o Acting?

[fuente\(53\)](#)

### Definición

Proceso de ruptura de la trama vincular conyugal que se produce entre los sujetos que componen el vínculo. Implica la disolución de pactos y acuerdos. Es equivalente en Psicoanálisis

de los Vínculos al término legal separación y/o divorcio. Es condición de estructura de la alianza

(no es vínculo cosanguíneo, atravesado por el tabú del incesto, permite la salida a la exogamia)

Es un efecto del vínculo que articulan juntos. Lleva implícitas cuestiones presentes en las estipulaciones inconscientes de la constitución de la pareja; se disuelven acuerdos que tienen palabras los que no la tienen por represión y los que no la tendrán nunca porque no corresponden al registro de lo simbólico; estos últimos se escenifican en la separación bajo la mirada de los otros. Es un acto atravesado por tres ejes: desinvestidura de objeto, corte vincular

y sanción social, donde se desarticula lo intrasubjetivo de lo vincular; se intenta diferenciar qué cosa de uno quedó en el otro (trabajo de duelo) para significar lo nuevo. Cambian las cualidades

de elección del objeto privilegiado en tanto lo que fue motor de sufrimiento (el temor por su pérdida) pasa a ser motor de liberación.

El contrato de casamiento legal firmado, denegado por el recubrimiento imaginario del suponerse

juntos para siempre, adquiere luminosidad y sus palabras (la letra chica del contrato matrimonial)

se transforman en argumentos de contrincantes.

Las parejas tienen distintas formas de separarse acorde a sus modalidades de funcionamiento (diádica, triádica y triangular). El proceso de disolución conlleva acciones y puede implicar actuaciones, pero su movimiento completo, que sólo *puede significarse a posteriori*, cursa en tomo a un acto en tanto *corte simbólico* ceremonial y origen de algo inédito, que posiciona a los sujetos de un modo diferente entre ellos, a partir de ese momento; o en tomo a un *acting (repetición)* que deja a los sujetos atrapados en un anudamiento sin fin.

### Origen e historia del término

Según el diccionario disolución quiere decir rompimiento de vínculos preexistentes como por ejemplo disolución de la familia, y acción de poner fin legalmente a las funciones de un organismo, como disolver el Parlamento. Disolver desde la física implica dividir las moléculas de

un cuerpo sólido y desde lo legal anular en el sentido de disolver un matrimonio. En psicoanálisis se suele hablar de disolución del Complejo de Edipo. Sin embargo en un recorrido bibliográfico por la obra freudiana, Freud no habla de disolución sino de sepultamiento o naufragio como solución ideal y de represión como salida neurótica. En el Glosario de las *Obras Completas* no se destaca disolución como término, aunque figura como sinónimo de sepultamiento, en la traducción que Etcheverry, para Ediciones Amorrortu hace del *Untergang* de

Freud.

En relación a este término que se utiliza en El Sepultamiento del Complejo de Edipo es interesante

destacar una observación: en alemán para sepultamiento y disolución se usan dos palabras diferentes, una *Untergang* significa poner debajo, naufragio, decadencia (es la que usa Freud) y

otra *Auflösung* que significa disolución.

Disolución como anulación, en la definición antes citada, expresa su impronta legal.

La marca que en la disolución del vínculo deja el atravesamiento transubjetivo, está presente en

las conceptualizaciones específicas sobre Estructura Vincular y Separación que Puget y Berenstein desarrollan en *Psicoanálisis de la Pareja Matrimonial*, allí dicen ..."a veces las parejas deciden separarse, cada yo sale de la estructura vincular matrimonial, la cual recupera un lugar virtual en el *macrocontexto social* y en la representación mental hasta tanto cada uno de los que ha *disuelto* el vínculo vuelvan a ingresar en otra matriz matrimonial o no .....

Se subraya acá el término disolver como específico para esta temática donde asimilan *disolución a separación*.

Más adelante destacan la importancia de interrogarse (los miembros de la pareja) de qué o quién

quieren separarse; usando separación como sinónimo de *discriminación*.

Estos son antecedentes de *disolución y separación*, como sinónimo de divorcio, con mayor complejización o no y separación como sinónimo de discriminación que en general cursa, con mayor complejización en la red vincular; aunque también puede llevar a un tipo de vínculo cercano al no vínculo (hiperdiscriminado).

Dentro de los desarrollos propios el término tiene su origen en 1986 en un trabajo sobre psicoanálisis aplicado sobre una pareja que se divorcia y no se separa nunca cumpliendo la promesa de *juntos hasta la muerte* (la pareja de Gala y Paul Eluard).

Continúa en 1991 en un análisis sobre lo se llamó La *letra chica del contrato matrimonial*, en este trabajo aparece por primera vez el concepto de acting, vinculado a la constitución y/o disolución del vínculo.

En 1992 se trabaja el concepto de acto de encuentro -acto de desencuentro, y se hace especial hincapié en la diferencia entre acto y acting. Paralelamente se investiga sobre una pareja que no

consume su matrimonio y se hace una articulación entre el parámetro de las relaciones sexuales

y la posibilidad o no de disolución del vínculo.

En 1994 se realiza un taller sobre la separación como acto y/o *acting*.

En 1995 en relación a la función del analista se comienzan a desarrollar dos hipótesis 1) Referida al supuesto que: el marco legal convalida el matrimonio para toda la vida en su artículo

209 presente en el capítulo de divorcio vincular, correspondiente a la Ley de Matrimonio Civil, modificada en 1987 y 2) Se observa en supervisiones que los analistas suelen escuchar en los planteos de separación de las parejas, como deseo de discriminación con más facilidad que como deseo de disolver el vínculo; esta dificultad puede estar sustentada en la marca social y/o en la ideología del matrimonio para toda la vida y probablemente también en la conflictiva de la propia identidad del analista como analista vincular en tanto si la pareja se separa no hay pareja en tratamiento.

La primera de las hipótesis da lugar a una *investigación de cátedra* que se realiza a partir de 1995 sobre el Divorcio *en América Latina*, donde luego de hacer un estudio detallado de las legislaciones de distintos países, de distintas religiones y pueblos de América se concluye: La marca que la sociedad da al matrimonio es irrevocable, en tanto aun cuando se disuelva el vínculo y se acepte un nuevo casamiento legalmente permanece indisoluble el amparo básico,

que cada uno le debe al otro en caso de carencia extrema. El acto de matrimonio sellado por la ley implica un nuevo orden simbólico y como todo orden simbólico deja marca.

A través de la ley y formando parte de las representaciones sociales se convalida el matrimonio para siempre a través de mantenerse el amparo del ex cónyuge en caso de carencia extrema. Antes que el estado de cada país se haga cargo del careciente deberá hacerlo el ex cónyuge, aun casado nuevamente.

En 1996 se despliegan los conceptos que hacen al término de la definición antes expuesta. Se realiza un estudio pormenorizado de acto de encuentro-acto desencuentro, diferenciando los desencuentros cotidianos de aquel que marca el cierre de la vida en pareja. Se fundamentan las

conceptualizaciones de Acto-Acting-Acción que se utilizarán luego como adscriptos a la problemática vincular. Se analiza el tema de las escenas como emergentes de lo no representado cuando el corte no se produce las escenas pueden seguir presentes como repetición. En tanto el vínculo desde su constitución tiene una sanción a través de la mirada de los otros, las escenas adquieren sentido en la mirada de los otros. Las escenas se originan y son efecto del vínculo, elevándose sobre él, parafraseando a Freud como el hongo de su micelio, dejando tras de sí la abertura hacia lo infinito de la complejidad vincular. Hay muchas escenas que pueden desplegarse en conjunto pero hay un repertorio que se despliega con regularidad dando cierta identidad al vínculo..."

Respecto de la Separación se construye una nueva estructura mítica que incluye el mito de origen atravesado aprés coup por el acto de separación. El mito de origen lo construyen juntos, el mito de disolución lo construye cada sujeto en soledad.

La disolución de pactos y acuerdos se realiza acorde a los distintos funcionamientos de la pareja. La cotidianeidad se modifica abruptamente, el proyecto vital compartido es no compartir el

futuro. Algunas parejas deciden conservar la monogamia en tanto para otras es lo primero que se modifica.

Se hace duelo por lo compartido, por lo no compartido y por lo incompartible articulado con los parámetros definitorios de la pareja conyugal.

El planteo de la tipología de la disolución intenta dar cuenta de que la separación se puede resolver en torno a un Acto como corte simbólico que posiciona a los sujetos de forma diferente.

Tiene el sentido que Badieu le da al Acontecimiento -en tanto hace advenir otra cosa que lo instituido-, es algo suplementario en el sentido de desligado de las reglas de la situación. *Un acontecimiento adviene en tanto hay ¿in vacío.*

La otra posibilidad es que curse en torno a un *Acting*, a predominio de repetición donde algunos

trozos de la vida en pareja quedan como escenas de una película detenida, que se presenta cada vez que los sujetos tienen algún tipo de intercambio entre ellos o a través de los hijos.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

El término disolución del vínculo conyugal tiene su origen en la perspectiva vincular, fundamentándose básicamente en entender la pareja como uno de los ámbitos de constitución del sujeto, en tanto sujeto vincular. Los sujetos constituyen el vínculo y el vínculo hace al posicionamiento de los sujetos en el mismo. Las producciones son efecto del vínculo que arman

esos sujetos y por el que son atravesados en su subjetividad. Así como la pareja es producto de

esa articulación deseante la disolución es un producto vincular; más allá de que se plantee la problemática como proveniente de uno de los dos polos, el resultado es un efecto que articulan juntos.

Los conceptos que provienen del Psicoanálisis clásico son los de Acto -Acting -Acción.

Al respecto se considera:

*Acto* de encuentro y acto de des-encuentro, en tanto acto, tienen cualidades diferentes. El acto de encuentro en tanto fundante del narcisismo vincular está más relacionado con aquello del nuevo acto psíquico de *Introducción al Narcisismo* de Freud.

Acto etimológicamente quiere decir cosa hecha.

Cuando Lacan habla en el Seminario del Acto en forma amplia del concepto de Acto, dice tiene que ver con un ceremonial que marca el origen de algo.

En su concepción acto está referido a acto analítico y le da gran contenido simbólico, tanto cuando habla de la transferencia como puesta en acto del inconsciente, como cuando entiende



que el acto analítico abre el camino de la transferencia y en tanto tal está al principio del psicoanálisis. Para Lacan Acto es un instante. Interesa destacar el primer sentido, el que hace referencia a su nivel simbólico al origen de algo nuevo.

En todo acto el sujeto renace pero de modo diferente. No es el mismo antes que después.

*Acción* es el ejercicio de una potencia.

Acto es distinto de acción. En la dimensión del acto surge la inscripción de algo nuevo, el correlato de lo simbólico.

En lo vincular hay un encadenamiento de los tres espacios que tiene una sanción.

Acto es un hecho. un momento adoptado a un fin; filosóficamente para Aristóteles en *La Metafísica* es: *La existencia de algo de modo distinto a como expresamos la potencialidad, es como al ser que construye, en relación al que tiene la posibilidad de construir, es la plenitud del ser.*

El acto hace referencia a momento completo que no busca su meta afuera sino que lleve en sí mismo su fin...

Freud en general, más allá de la cualidad que le otorga al traductor nos confirma la definición aristotélica en cuanto a colocar del lado del *acto el movimiento completo y por el lado de la acción la potencialidad*. Es quizás de allí que podemos entender que el narcisismo es acción en tanto potencialidad y acto en tanto algo nuevo, que implica un origen, dando cuenta del sentido

y un uso que hace Freud en distintos textos.

*La actuación* está vinculada a la repetición.

Así un *acting* en torno de la separación se despliega en función de no separarse. Al estar al servicio de la repetición, impide la transformación en algo diferente.

Hablar de actuar lleva a pensar en el *agieren* que Freud plantea en el "Caso de Dora"; tiene que

ver con lo que se repite para no recordar.

Etchegoyen, analizando la estructura del *acting*, concluye que hay dos tipos:

Una acción que aparece en lugar de la comunicación, el pensamiento, el recuerdo, en relación con el *agieren* de Freud.

Como una forma de expresar lo que nunca se puso en palabras. Lo no decible por ser preverbal.

Lacan, en el Seminario de la Angustia, sostiene que "el acento demostrativo, la orientación hacia

el Otro del *acting* debe ser destacado".

Aquí interesa destacar en el *acting*, el componente de repetición y el ser dirigido a un Otro. La necesidad de un espectador.

Se diferencia acto de desencuentro, acto de separación, acción y actuación. Para que se concrete la disolución del vínculo es necesario llevar a cabo acciones tendientes a un fin.

Dichas

acciones se hacen posibles a partir de producirse una cierta desinvestidura del objeto privilegiado (acto de desencuentro). El proceso completo podrá cursar en tomo a *un acto* en tanto ceremonial y origen de algo nuevo, o en tomo a una *actuación* ligado a una continua repetición.

Es necesario aclarar que aun cuando la separación conyugal se realice con predominio de un acto, la disolución nunca es total en tanto desinvestidura total del objeto privilegiado. Ese objeto nunca hace serie con otros. Ese otro nunca es igual a los otros. De cada vínculo quedan marcas. Es importante diferenciar esas marcas de una estructura de repetición.

En este término se utiliza el concepto de *acto como cosa hecha*. Hecho atravesado por un fin, que deja una marca que implica un corte, ya sea como acto de desencuentro o como disolución a predominio de Acto:

*Acción*: se utiliza como medida a través de la cual se ejerce una posibilidad.

*Actuación*: *Acting*: se utiliza como repetición, como lo no puesto en palabras, como dirigido a un Otro.

Es a partir de los acontecimientos posteriores en el curso de la vida de los sujetos que constituían el vínculo disuelto, que pueden significarse esas acciones conjuntas de la pareja como *acting* o *acto*.

Sólo *après coup* se puede significar la disolución del vínculo como Acto o Acting.

### **Problemáticas conexas**

La disolución del vínculo a predominio de acto o a predominio de acting, lleva implícito una conceptualización respecto de su constitución.

El acto de encuentro es al vínculo lo que los documentos son a la historia: la inscripción de una marca, en este caso vincular.

En ese acto de recíproca elección, se produce una elección mutua que establece un hito. Más allá de la mítica que arme cada pareja, hay un antes y un después.

El *Acto de Encuentro* está atravesado por tres ejes:

a) *Elección de Objeto*: Divide al vínculo en dos tiempos: antes y después de empezar a desearse ("...Un día tuve ganas de besarla ..... -...Ese día sentí el roce de su mano...").

b) *Corte con la familia*: Se vincula a la construcción de la estructura de pactos y acuerdos inconscientes. Es al vínculo lo que la represión primaria es a la constitución del psiquismo individual (Puget, 1989); ("...A partir de ese día me di cuenta de que todo lo que necesitaba ya no estaba en mi casa...").

c) *Mirada de los Otros*: A partir de un momento la pareja se recorta como un otro polo. Es reconocible como tal por familiares y amigos.

Cuando este reconocimiento no se produce trae sufrimientos y dificultades en la constitución de la identidad como pareja, con excepción de que sólo el no reconocimiento dé identidad. De ambas formas la sanción social está presente.

Hay algo de la pareja en relación al encuentro y a lo nuevo que únicamente se constituye en la *intimidad de dos*, donde pulsión, deseo y amor se articulan en un entramado único.

Cuando una pareja se constituye necesita un espacio propio, de *intimidad*.

La *intimidad* es constituyente del vínculo de pareja.

En relación con este tema y vinculado con la clínica se articula en desarrollos actuales el tema de

corte y repetición en transferencia. Esto permite entender cuestiones incluso en referencia a la interrupción en los tratamientos de pareja.

Cuando la pareja se constituye necesita un espacio donde construirse en *intimidad*, cuando una

pareja se disuelve, esa intimidad es vivida en soledad por cada sujeto, es por eso que una pareja una vez que se separa ya no es pareja en ningún ámbito, si siguen en tratamiento es porque todavía no se separaron. Con respecto a los hijos son padres pero no pareja.

Articulando el tema de lo nuevo, la intimidad y la disolución a predominio de acto o Acting la interrupción del tratamiento de parejas podría darse

a) *A predominio de corte*

En tanto nuevo posicionamiento de la pareja en relación a la emergencia de lo nuevo por la intimidad que requiere un nuevo acto de encuentro, como parte de una mayor complejización vincular.

En tanto deciden separarse y disolver el vínculo respetando la intimidad de cada uno

b) *A predominio de repetición*

Cuando implica una actuación, pudiendo dar lugar a una separación a predominio de acting.

---

## **Doble vínculo**

Doble vínculo

Doble vínculo

*Francés: Double contrainte.*

*Inglés: Double bind.*

[fuente\(54\)](#)

La expresión *double bind* fue acuñada por Gregory Bateson en 1956, para designar el dilema (doble atolladero, doble coacción o doble vínculo) en el cual se encuentra encerrado un sujeto afectado de esquizofrenia, cuando no logra dar una respuesta coherente a todo tipo de mensajes contradictorios emitidos simultáneamente, sea por los miembros de su familia, sea por

la familia de un lado y por la sociedad del otro. La coacción proveniente del exterior entraña también una respuesta psicótica del sujeto, porque él no sabe descifrar el mensaje que se le dirige.

---

## Dolor

[fuente\(55\)](#)

El dolor (Schmerz) es uno de los primeros datos de la conceptualización freudiana, y se lo encuentra ya en el título del sexto apartado de la primera parte del «Proyecto de psicología», donde es definido como «la irrupción de grandes cantidades [Q] en el sistema [ $\Psi$ ]» (cursivas de

Freud). En un aparato psíquico orientado uniformemente hacia la reducción de las tensiones, la irrupción de tales cantidades es la fuente de la pareja displacer/dolor. Queda por saber de dónde

vienen esas cantidades.

Esta problemática se precisa en el capítulo 12 del «Proyecto», «Das Schmerzerlebnis» (La vivencia de dolor), donde Freud introduce en primer lugar una distinción entre dolor y displacer: «Es por otra parte cierto que el dolor tiene una cualidad particular que se hace reconocer en comparación con el displacer». A continuación, Freud toma nota de que la investidura de una imagen mnémica del objeto hostil produce un estado «que no es dolor pero que se le asemeja».

Este estado, continúa, «implica displacer (Unlust) y la inclinación a la descarga que corresponde

al acontecimiento de dolor». Displacer y dolor son entonces considerados como idénticos en cuanto constituyen por igual aumentos excesivos de cantidad en el aparato psíquico, y sólo difieren por la procedencia: el aumento de cantidad en el caso del dolor proviene del exterior (por

φ), y en el caso del displacer, llega del «interior».

Esta partición simplista encuentra de inmediato una dificultad que a Freud no se le escapa: en un

sistema como el aparato psíquico, en el que sólo se supone que existe transmisión de cantidades,

¿cómo imaginar un aumento endógeno de cantidad que genere displacer, que, al igual que el dolor, comande la inclinación a la descarga? En este punto, Freud arriesga una hipótesis no suficientemente advertida en ese momento, sobre todo en cuanto a que trastorna gravemente la

topología interior/exterior sobre la cual parece construido el aparato psíquico: junto a las neuronas transmisoras (conectadas por sinapsis) y las neuronas motrices (que conducen las cantidades neuronales hacia los músculos), habría también «neuronas-secretoras» que, una vez excitadas, producirían nuevas cantidades muy superiores a las que llegan a ellas.

Al instalar esas neuronas-secretoras en el corazón del sistema  $\Psi$ , Freud introduce en lo más profundo del aparato psíquico una función que hasta allí había reservado estrictamente al exterior, al Aussenwelt: producir cantidades que inciden frontalmente sobre el aparato psíquico. Esas neuronas-secretoras constituyen un enorme obstáculo en el esquema asociacionista que se atribuye, no sin razón a Freud pero muy a menudo sin que se vea hasta qué punto el mismo lo

subvirtió desde el principio.

Freud no volvió a sostener abiertamente esta hipótesis de las neuronas-secretoras, pero el modelo formal que lo guía en sus consideraciones ulteriores sobre el dolor lleva siempre la marca

de esa primera elaboración. En la clínica del duelo, la depresión melancólica y el masoquismo moral, Freud, en efecto, se apoyó regularmente en esta primera conceptualización del dolor psíquico: un intenso displacer que la inhibición -esa función esencial del yo- no llega a detener. Evocando el dolor melancólico, al final de Inhibición, síntoma y angustia, escribe lo siguiente:

«A

raíz del dolor corporal, se produce una investidura elevada que hay que calificar de narcisista en

el lugar doliente del cuerpo, investidura que no cesa de aumentar y que, por así decirlo, tiende a

vaciar el yo.» Ahora bien, dice, se puede encontrar una analogía para explicar la transferencia (Übertragung) de la sensación de dolor físico al dominio psíquico: el lugar lastimado del cuerpo debe entonces comprenderse como el equivalente de la representación de un objeto

«registrado

como desaparecido» (vermißte), «perdido» (verloren), como objeto de una investidura intensa e inextinguible (unstillbar), de una «violenta nostalgia» (Sehnsuchtsbesetzung, que hay que relacionar con la Yaterselinsuch [añoranza del padre]). El carácter «continuo e imposible de inhibir» de esa investidura produce, según Freud, un estado de aflicción psíquica semejante al del dolor físico, exactamente en la medida en que la representación del objeto perdido desempeña entonces el papel del lugar corporal sometido a un aumento constante e insofocable de excitación.

---

## **Dolto Françoise, nacida Murette (1908-1988). Médica y psicoanalista francesa**

Dolto Françoise, nacida Murette (1908-1988). Médica y psicoanalista francesa

Dolto Françoise

Nacida Murette (1908-1988)

Médica y psicoanalista francesa

[fuente\(56\)](#)

Además de Jacques Lacan, ella ha sido la otra gran figura del freudismo francés. Nacida el 6 de

noviembre de 1908 en una familia de egresados del Politécnico y militares partidarios de las ideas

de Charles Maurras (1868-1952), fue educada en los principios de la gran burguesía parisiense cuya opinión se formaba con la lectura cotidiana del diario *L'action française*.

Desde su más tierna infancia, Françoise Dolto leyó libros piadosos y fue mantenida a distancia de las cosas de la sexualidad humana. Sobre todo, se le hizo creer que los niños nacían de cajas enviadas a la tierra por el Sagrado Corazón de Jesús, que las cosas del amor eran repugnantes, e incluso que las mujeres estaban destinadas a pasar de la virginidad a la maternidad, sin acceder nunca a una vida intelectual o a una cierta libertad.

A principios de la Primera Guerra Mundial, cuando ella apenas tenía 7 años, creía ser la novia de

su tío materno Pierre Dermmler (1846-1916), capitán de un batallón de cazadores alpinos que encontró la muerte en julio de 1916. Alentada por los padres, se consideró entonces una viuda de guerra, sin llegar a hacer el duelo de ese primer amor. Durante todo ese período la marcó la germanofobia, el racismo y el antisemitismo que eran el pan espiritual de su familia.

Otro acontecimiento contribuyó a mantenerla en una situación de duelo, tedio e ignorancia: la muerte de su hermana mayor, afectada en mayo de 1920 por un cáncer óseo. De esa muerte, Suzanne Murette (1879-1962), la madre de Françoise, no se repuso nunca, a pesar del nacimiento de un último hijo en 1922. El estado depresivo en el que se hundió, a continuación de

una fiebre cerebral y de accesos delirantes, no era más que la prolongación de la melancolía que

la afectaba desde mucho antes, y que sólo una vida llena de tareas domésticas y deberes conyugales le había permitido enmascarar.

Con esa educación, y en contacto con una madre depresiva que, aunque devota y amante, no era menos víctima de los ideales conservadores, la joven Françoise Murette llegó a los veinte años en un estado de neurosis grave. Obsesionada por un principio de obesidad, invadida por pulsiones violentas, era incapaz de encarar la menor relación con un hombre, pensar en una verdadera profesión o construirse una identidad.

Para las mujeres de esa generación que querían liberarse del lastre familiar, en los umbrales de

la década de 1930 había varios caminos posibles: la concientización política, el compromiso feminista o místico, el acceso a una profesión. Esto último fue lo que hizo Françoise Murette cuando, en la misma época que su hermano Philippe, inició estudios de medicina, para curarse de su educación y al mismo tiempo para no repetir los errores cometidos por sus progenitores, al

convertirse a su vez en madre y esposa. Quiso ser "médica de la educación", y se cruzó con la aventura pionera del freudismo francés, encarnada en la persona de René Laforgue.

Su cura psicoanalítica comenzó en febrero de 1934 y duró tres años. Realizó en su destino una especie de milagro semejante a una revolución de la conciencia mediante el trabajo del

inconsciente. Françoise se convirtió en *otra* mujer: una mujer consciente de sí misma y ya no alienada, una mujer capaz de sentirse sexualmente mujer, en lugar de tener una imagen infantil y

mortífera de sí misma. De modo que el acceso a la cultura freudiana la despertó de su neurosis mediante el aprendizaje de un saber clínico, y la sustrajo a los prejuicios de su ambiente. No obstante, de su educación y sus orígenes conservó una ardiente fe católica, la voluntad de aliviar el sufrimiento infantil, una manera muy particular de hablar. Así como su fe se liberó de las

intolerancias patriotas de *L'action française*, su modo de hablar, por el contrario, quedó marcado por el culto al vocabulario clásico, muy de la "vieja Francia".

Su capacidad para escuchar a los niños se reveló al entrar en contacto con quien fue su segundo maestro: Édouard Pichon. Gracias a él, y después de pasar por el servicio de Georges

Heuyer (1884-1977) donde frecuentó a Sophie Morgenstern, presentó su tesis de medicina en 1939; el tema eran las relaciones entre el psicoanálisis y la pediatría.

El método utilizado con los niños consistía en rechazar la técnica del juego y la interpretación de

los dibujos, reemplazándola por una escucha capaz de traducir el lenguaje infantil. Según Dolto,

en efecto, el psicoanalista debía emplear las mismas palabras que el niño, y significarle sus propios pensamientos con su aspecto real. En su tesis, Dolto no vaciló en traducir en palabras cotidianas los términos refinados del vocabulario médico: en lugar de enuresis escribió pipí en la

cama, en lugar de encopresis, caca en la bombacha. Los dieciséis casos presentados en *Psychanalyse et pédiatrie* ilustraban este método, que se desarrollaría a lo largo de los años.

En 1938 conoció a Jacques Lacan, a quien siguió a lo largo de toda su carrera de psicoanalista.

Iba a nutrirse de sus conceptos, denominándolos a su manera. Por ejemplo, para la castración simbólica ella prefería el adjetivo "simbolígena", que había inventado y del que lamentaba que no

se lo encontrara en la lengua francesa. La intención era subrayar que el interdicto le permite a la

pulsión expresarse de un modo que no es el goce del cuerpo. Durante cuarenta años, Lacan y Dolto representaron una pareja parental para generaciones de psicoanalistas franceses. La paradoja más sorprendente de esta epopeya edípica es que Lacan reveló siempre ser más maternal y femenino en sus pasiones fusionales que Françoise Dolto, la cual, por el contrario, cultivó un estilo más bien paterna.

El 24 de septiembre de 1940, poco después de la muerte de Édouard Pichon, Françoise Dolto inauguró en el Hospital Trousseau un consultorio que pronto se convertiría "público", es decir, abierto a los analistas deseosos de formarse en la práctica del psicoanálisis de niños. Dolto cerró ese consultorio en 1978.

En 1942 se casó con Boris Dolto (1899-1981), un médico ruso emigrado, nacido en Crimea, que

creó un nuevo método de kinesioterapia. De este matrimonio nacieron tres hijos.

En 1949 Françoise Dolto expuso ante la Société psychanalytique de Paris (SPP) el caso de dos niñas psicóticas, Bernadette y Nicole. La primera lanzaba gritos sin lograr que se la entendiera. Además, humanizaba los vegetales y "cosificaba" a los seres humanos. La segunda, por su parte, no hablaba en absoluto, aunque no era sorda. Dolto tuvo la idea de pedirle a la madre de Bernadette que fabricara un objeto capaz de representar para la niña el papel de chivo emisario.

Le dio el nombre de "muñeca-flor?": un cilindro recubierto de tejido verde en lugar del cuerpo y los

miembros, y una margarita artificial a modo de rostro. Bernadette proyectó sobre el objeto sus pulsiones mortíferas, y comenzó a hablar, en tanto que Nicole salió de su mutismo.

Con esa muñeca-flor, Françoise Dolto integraba a su práctica la técnica del juego, y aunque en esa época no conocía los trabajos de Melanie Klein, implícitamente se refería a una clínica de las

relaciones de objeto, pero desprovista de la temática kleiniana del odio, la envidia y cualquier forma de persecución ligada a la idea del objeto malo. De esta "muñeca-flor" surgirá la concepción particular de la imagen del cuerpo en los términos de Dolto, una noción más

cercana

a la idea lacaniana del estadio del espejo que a la definición de Paul Schilder.

En 1953, después de la primera escisión del movimiento psicoanalítico francés, ella siguió a Daniel Lagache en la creación de la Société française de psychanalyse (SFP), donde comenzó a

formar a numerosos alumnos. En 1960, en el congreso de Amsterdam organizado por la SFP y dedicado a la sexualidad femenina, Dolto presentó un trabajo original sobre este tema, junto con

François Perrier y Wladimir Granoff. Sin renunciar a la tesis de la libido única, articulaba la sexualidad femenina con puntos de referencia anatómicos, para demostrar que la constitución del "ser mujer" se basa en la aceptación por la niña de la especificidad de su sexo. Si bien al descubrir su sexo la niña reaccionaba con una decepción narcisista, también podía aceptar su identidad sexual, por poco que estuviera segura de haber sido deseada por el padre, a imagen de la madre.

En 1963, en el momento de la segunda escisión, Dolto fue criticada, no a causa de la duración de

sus sesiones, como Lacan, sino por su inconformismo, heredado de Laforgue. A los ojos de la comisión investigadora de la International Psychoanalytical Association (IPA), ella tenía una imagen de gurú. Incluso el gran Donald Woods Winnicott, que le reconocía genio, le reprochó que

tuviera demasiada "influencia" sobre los alumnos y no se preocupara por las reglas del análisis didáctico.

Al vedársele la enseñanza, ella participó con Lacan en la fundación de la École freudienne de Paris (EFP) en 1964, donde continuó trabajando, especialmente en un seminario de psicoanálisis

de niños. En octubre de 1967, en un coloquio sobre las psicosis infantiles organizado por Maud Mannoni con la participación de David Cooper y Ronald Laing, Dolto presentó un informe detallado de "doce sesiones de tratamiento psicoanalítico de un adolescente apragmático desde

la infancia". Cuatro años más tarde publicó la totalidad del material gráfico y verbal de esa cura, añadiendo sus propias intervenciones y asociaciones. La obra se tituló *Le cas Dominique*. Dolto había recibido a Dominique Bel (un seudónimo) en el consultorio del Centro Etienne Marcel,

a partir de 1964. De 14 años de edad, el niño estaba entonces afectado de una fobia generalizada y presentaba tendencias esquizofrénicas graves. A los 7 años había realizado una

primera psicoterapia en momentos en que acusaba ya un fuerte retardo escolar, resultante de episodios regresivos (enuresis, encopresis), consecutivos al nacimiento de una hermana, tres años menor, y en un período durante el cual vivió en la casa de sus abuelos. Una temporada igual, en el momento en que esta hermana ingresó en la escuela maternal, provocó después en Dominique un nuevo episodio regresivo, y a continuación la pérdida de todos sus logros escolares. La anamnesis realizada por Françoise Dolto permitió reconstituir la historia edípica de

los padres y el progresivo distanciamiento del adolescente respecto de un clima familiar incestuoso. Al cabo de un año de tratamiento, el padre de Dominique se negó a continuar pagando las sesiones, y la cura se interrumpió. Françoise Dolto emitió entonces un pronóstico reservado en cuanto al futuro del adolescente, pero afirmando que estaba curado "de su regresión psicótica".

En 1984, en el curso de una entrevista con François Péraldi y Chantal Maillet, Françoise Dolto proporcionó informaciones sobre lo que había sido de Dominique. Ella había vuelto a verlo cuando la madre, pretextando que era homosexual, trató de obtener un certificado de internación. Oponiéndose a esa madre, que quería que el muchacho fuera pintor de brocha gorda, Dominique deseaba orientarse hacia la cerámica. Muy pronto Françoise Dolto logró vencer la hostilidad materna. Utilizando el dinero obtenido con la publicación del caso, y sin que el joven lo supiera, financió su ubicación en el taller de un artesano ceramista del sur de Francia.

Después de una estada en Bélgica, Dominique volvió al domicilio materno, donde fue literalmente enclaustrado. La madre no había renunciado a un deseo obsesivo de protegerlo de su homosexualidad.

En 1977, con Gérard Sévérin, psicoanalista y editorialista del periódico *La Vie*, Dolto propuso una lectura psicoanalítica de los Evangelios que la condujo a asignar una significación espiritualista a la cuestión del deseo, concebido como una trascendencia humanizante, y a añadir un fundamento místico a su tesis de la imagen del cuerpo. Mediante la encarnación y la resurrección, por la crucifixión que lo sacaba de una "placenta" y un mundo uterino para acceder a la vida eterna, Cristo se convertía a su juicio en la metáfora misma del deseo que guía al hombre, desde el nacimiento hasta la muerte, en una gran búsqueda de su identidad. En 1981 retomó el diálogo, para someter la fe al riesgo del psicoanálisis". Sin conocer los trabajos de los especialistas en judeidad, sostuvo que "Freud no habría inventado nada" de "haber permanecido en su religión judía": "Freud descubrió el psicoanálisis porque salió del regazo de su religión, porque se sentía hijo espiritual de la Grecia humanista, porque tenía fobia a la Roma católica (es decir que experimentaba inhibición y angustia al pensar en Roma): jamás habría realizado esta invención si hubiera aceptado las respuestas ya preparadas de su religión y de la ciencia médica para explicar al ser humano". Después de interpretar el ateísmo de Freud como un rechazo del judaísmo y una manifestación fóbica ante el catolicismo, en 1986 lo consideró "un profeta de la Biblia", y estigmatizó la violencia antirreligiosa de la que él había dado pruebas en *El porvenir de una ilusión*. Traducidos a nueve idiomas, los diálogos sobre la fe y los Evangelios fueron criticados tanto por los cristianos como por los teólogos y los psicoanalistas. Unos le reprochaban a Dolto que se entregara a una exégesis iconoclasta y psicologizante de los textos sagrados; los otros se mostraban hostiles a ese intento de cristianización del psicoanálisis. En todo caso, Dolto hizo posible que numerosos católicos franceses ya no tuvieran miedo a la cura freudiana. Su amigo Denis Vasse, psicoanalista y jesuita, él mismo autor de numerosos libros, afirmó en 1988 que Dolto "abría el inconsciente al Evangelio": "Ella reconoció en el inconsciente lo que nos llama a reinterpretar nuestro nacimiento a la luz de lo que habla en nosotros. Ella reconoció en la Buena Nueva de Jesucristo ese mismo movimiento que nos hace renacer a la luz de lo que habla en nosotros, de Dios." En enero de 1979 Françoise Dolto creó en París la primera "casa verde" para recibir a niños de hasta 3 años de edad, acompañados por sus padres: "Según Dolto -escribe Jean-François de Sauverzac-, se trataba de evitar los traumas que signan el ingreso en la escuela maternal y de fortalecer en el niño la seguridad adquirida en el nacimiento". La experiencia fue exitosa, y numerosas casas verdes se abrieron más tarde en Canadá, Rusia, Bélgica, etcétera. Durante los últimos quince años de su vida, a través de la radio y después de la televisión, ella continuó luchando en favor de la "causa de los niños" a la cual había dedicado toda su vida de clínica. Se convirtió en la figura más popular de la Francia freudiana, pero fue criticada por el ambiente psicoanalítico, que le reprochaba que llevara el diván a la calle: "Siendo científica, se comportaba como los periodistas -escribió Madeleine Chapsal-, diciendo lo que tenía que decir día tras día, en la urgencia y con desdén ante el escándalo y los rebotes. Sufrió por cierto los contragolpes de su no-prudencia deliberada. Fue atacada, mantenida a distancia, desdeñada. Nada la detuvo." En el momento de enfrentar "el pasaje", a pesar de la enfermedad que se la llevaba (una fibrosis pulmonar), Dolto conservó su lucidez. Murió en su propia casa, rodeada de los suyos y sin haber perdido su fe cristiana.

---

**Doolittle Hilda,**  
**llamada H. O. (1886-1961). Escritora norteamericana**  
Doolittle Hilda, llamada H. O. (1886-1961). Escritora norteamericana  
Doolittle Hilda

Llamada H. O. (1886-1961)

Escritora norteamericana

[fuente\(57\)](#)

Nacida en Bethlehem (Pensylvania), y casada con el novelista Richard Aldington (1892-1962), la

poeta Hilda Doolittle fue una de las figuras más influyentes del movimiento imaginista, impulsado

por Ezra Pound (1885-1972). Publicó varios libros de poemas importantes, y una novela autobiográfica que describe los desgarramientos de la bisexualidad en una mujer enamorada de

un hombre y de otra mujer.

Analizada por Sigmund Freud en 1933-1934, publicó en 1956 un testimonio de su cura, redactado en dos partes: "El Adviento", un conjunto de notas tomadas diariamente durante el análisis, y "Escritos sobre el muro. Reminiscencias de un análisis con Freud", un relato compuesto diez años más tarde.

---

### **Dora. Seudónimo de una joven histérica que estuvo en análisis con S. Freud.**

Dora. Seudónimo de una joven histérica que estuvo en análisis con S. Freud.

Dora

Seudónimo de una joven histérica que estuvo en análisis con S. Freud.

[fuente\(58\)](#)

Freud dio cuenta de este análisis en *Fragmento de análisis de un caso de histeria (1905)*.

Este texto, que refiere el análisis de una joven de 18 años, llevado adelante por Freud en 1900, se organiza alrededor de la cuestión de la función traumática de la sexualidad en la histeria y del

papel determinante de la homosexualidad femenina en la transferencia histérica. (Véanse acting-out, histeria.)

---

### **Dosuzkov Theodor (1899-1982). Médico y psicoanalista checoslovaco**

Dosuzkov Theodor (1899-1982). Médico y psicoanalista checoslovaco

Dosuzkov Theodor

(1899-1982) Médico y psicoanalista checoslovaco

[fuente\(59\)](#)

Nacido en Bakú, Rusia, Theodor Dosuzkov se instaló en Praga en 1921, luego del desmantelamiento del Imperio Austro-Húngaro, del que se desprendió la nueva Checoslovaquia.

Él fue el segundo médico que practicó el psicoanálisis en esa ciudad, después de Nikolai levgrafovich Ossipov, llegado de Moscú en la misma época.

Recibido de médico, adhirió primero a las tesis pavlovianas sobre el condicionamiento; más tarde

se volvió hacia el psicoanálisis y realizó su formación didáctica con Otto Fenichel y Annie Reich,

cuando estos últimos pasaron por Praga. Creó entonces a su alrededor un grupo de estudio, oficialmente reconocido por la International Psychoanalytical Association (IPA) en oportunidad del

Congreso de Marienbad en 1936.

Durante la ocupación nazi, Dosuzkov continuó clandestinamente con sus actividades psicoanalíticas y, una vez producida la victoria de los Aliados, se dirigió al campo de exterminio de Theresienstadt para poner sus conocimientos de médico al servicio de los supervivientes. A partir de 1946 publicó varios artículos sobre el freudismo, y preparó la apertura de un instituto



de psicoanálisis, reuniendo en torno de él a una veintena de terapeutas. La llegada al poder del régimen comunista en 1948 le impidió llevar a cabo esa empresa. La era de la *Jdanovchtchina*, en cuyo nombre el psicoanálisis fue condenado como "ciencia burguesa" y reemplazado por una psicología llamada pavloviana, contribuyó, en efecto, a la extinción completa del freudismo en los países dominados por la Unión Soviética. A pesar de ese aislamiento plúmbeo, que pesó hasta la Primavera de Praga, Dosuzkov tuvo el valor de continuar analizando pacientes, y de defender de modo público el psicoanálisis, mientras trabajaba oficialmente en el Instituto de Logopedia. Después de 1918 prosiguió con mayor energía sus actividades, junto a sus dos principales discípulos, Ladislav Haas y Otakar Kucera (1906-1980), uno emigrado en Londres, y el otro residente en Praga. Dosuzkov tuvo una muerte dramática, aplastado por un tren cuando él cruzaba una vía vedada al público.

---

## **Doyle Iracy**

### **(1911-1956). Psiquiatra y psicoanalista brasileña**

Doyle Iracy (1911-1956). Psiquiatra y psicoanalista brasileña

Doyle Iracy

(1911-1956) Psiquiatra y psicoanalista brasileña

[fuente\(60\)](#)

Nacida en Río de Janeiro, Iracy Doyle perteneció a la tercera generación psicoanalítica mundial.

Una vez recibida de médica, continuó su formación psiquiátrica en los Estados Unidos, en la Universidad Johns Hopkins, y después fue alumna de Adolf Meyer y Leo Kanner (1894-1981), especialista en autismo. En Nueva York, durante la década de 1940, realizó

su análisis didáctico con Meyer Maskin, en el instituto psiquiátrico de la William Alanson White Foundation, creada por Harry Stack Sullivan.

Doyle rechazaba la ortodoxia de la International Psychoanalytical Association (IPA), de la que nunca fue miembro; en abril de 1953 fundó en Río de Janeiro el Instituto de Medicina Psicológica.

Murió prematuramente, tres años más tarde, a continuación de una encefalitis viral, sin haber tenido tiempo de culminar su obra y su enseñanza. En 1984, el Instituto tomaría el nombre de Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle (SPID).

Gran figura de la disidencia psicoanalítica brasileña, practicante del psicoanálisis de niños, y especialista en homosexualidad femenina, Iracy Doyle se mantenía abierta a todas las corrientes

del freudismo, sin someterse a ningún dogma. Privilegió una orientación culturalista (culturalismo)

y formó numerosos discípulos: entre ellos, Hélio Pellegrino y Horus Vital Brazil. En cuanto a la sociedad que lleva su nombre, la SPID, se integró a la International Federation of Psychoanalytic Societies (IFPS).

---

## **Duelo**

[fuente\(61\)](#)

s. m. (fr. deuil; ingl. bereavement, mourning; al. Trauer). Estado de pérdida de un ser querido acompañado de desamparo y dolor moral, que puede acarrear una verdadera reacción depresiva, y que requiere un trabajo intrapsíquico, llamado «trabajo del duelo» (S. Freud), para poder ser superado.

S. Freud emprende en 1915 un estudio comparado del duelo y del proceso melancólico (Duelo y melancolía, aparecido en 1917). Ante el reconocimiento de la desaparición del objeto externo,

el sujeto debe cumplir cierto trabajo, el trabajo del duelo. La libido debe desprenderse de los recuerdos y las esperanzas que la ligaban con el objeto desaparecido, tras lo cual el yo vuelve a estar libre.

M. Klein, ayudada por los trabajos de K. Abraham, va a enriquecer la concepción freudiana (El duelo y sus relaciones con los mecanismos maniaco-depresivos. 1940) con su descubrimiento de los espacios psíquicos internos, teatro de la existencia de objetos internos cuyas cualidades de bondad y solidez son puestas a prueba con ocasión de la pérdida de un objeto externo. Un trabajo de duelo doloroso y normal es cumplido ya por el niño pequeño que llega a abordar y elaborar las posiciones depresivas. En el curso de estas, el niño torna conciencia de que la persona que ama y aquella a la que ha atacado en sus fantasmas destructivos es la misma. Pasa entonces por una fase de duelo donde tanto el objeto externo. como el objeto interno se viven como arruinados, perdidos, y abandonan al niño a su depresión. Sólo poco a poco y con dolor, trabajando esta ambivalencia e impulsado por la culpa depresiva, el niño va a lograr restablecer en él un objeto interno bueno y asegurador.

Una persona en duelo busca, según un proceso semejante, reinstalar en sí misma a sus sujetos buenos, a sus padres amados. Vuelve a encontrar entonces su confianza en el ser amado en el interior de sí misma y puede soportar, gracias a esta presencia interna, la idea de que el ser externo y desaparecido no era perfecto. El fracaso de este trabajo del duelo, ligado a los estados melancólicos o maniaco-depresivos, trasforma, según M. Klein, «al muerto en un perseguidor y conmueve también la fe del sujeto en sus objetos internos buenos».

## Duelo

## Duelo

[fuente\(62\)](#)

El texto incluido por Freud en su *Métapsychologie* con el título de «Duelo y melancolía» plantea desde el comienzo una dificultad de interpretación cuyo esclarecimiento bien podría comprometer

toda tentativa de asignar a la noción freudiana del duelo una significación unívoca.

«Ahora que el sueño nos ha servido de prototipo normal de los trastornos psíquicos narcisistas --escribe Freud-, trataremos de esclarecer la naturaleza de la melancolía comparándola con un afecto normal: el duelo.»

También nos resultará algo embarazoso precisar con certidumbre a cuál de sus reflexiones anteriores nos está remitiendo. Sin duda, la solución más simple consiste en tomar como referencia el texto inmediatamente anterior, es decir, «Complemento metapsicológico a la doctrina

de los sueños». «En muchas circunstancias -se lee al principio de este último texto-, observamos hasta qué punto nuestras investigaciones son facilitadas por el establecimiento de un paralelo entre ciertos estados y ciertos fenómenos que se pueden considerar como los modelos normales [cursivas del autor] de diversos síndromes mórbidos. Hablamos de estados afectivos tales como el duelo y el enamoramiento, sin olvidar el dormir y el fenómeno del sueño.»

La observación es demasiado general para justificar -a pesar de la alusión al duelo- una relación

con las palabras iniciales de «Duelo y melancolía». Tampoco se dejará de advertir la correspondencia de los puntos de referencia con los que son respectivamente relacionados el sueño (en el nuevo contexto que le da el complemento metapsicológico) y el duelo, propuesto aquí como el prototipo normal de la melancolía. En uno y otro caso se trata de las vicisitudes de

una investidura de origen narcisista, en su relación con la realidad, una vez que se encuentra excluido su objeto por pérdida o abandono.

Desde este punto de vista, los dos textos prolongan la línea de pensamiento del ensayo de 1911,

«Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico», completado en 1914 por la «Introducción del narcisismo». En esta perspectiva, la enseñanza que aporta la melancolía con respecto al «trabajo de duelo» -considerado como el conjunto de los dispositivos adecuados para superar de modo más o menos durable las consecuencias de una pérdida libidinal- aparece

dependiendo de los recursos que el ideal de yo es capaz de poner al servicio de la sublimación, mientras que el duelo se caracteriza como la manifestación de un cierto tipo de inercia libidinal. También habría que asociar el curso de la remanencia de la experiencia traumática de la castración y sus renovaciones.

---

## Dugautiez Maurice

(1893-1960) Psicoanalista belga

fuelle(63)

Fundador, con Fernand Lechat, en 1947, de la Association des psychanalystes de Belgique (APB), que se convertiría en la Société belge de psychanalyse (SBP) en 1960, Dugautiez nació en Leuze, Bélgica. Después de haber sido funcionario, practicó la hipnosis y se interesó por la psicología; en 1930 creó el Cercle d'études psychique y, un año más tarde, la revista *Le Psychagogue*.

Controlado en París, en el marco de la SPP, por Marie Bonaparte y John Leuba (1884-1952), inició un análisis a fines del año 1938 con Ernst Paul Hoffmann, cuando éste se refugió en Bélgica luego de haber dejado Viena a causa del nazismo. Dugautiez formó a una parte de la segunda generación psicoanalítica belga, y después fue hecho a un lado, lo mismo que Lechat, cuando la SBP se medicalizó y adecuó a las normas de la International Psychoanalytical Association (IPA).

---

## Eckstein Emma

(1865-1924)

[fuelle\(64\)](#)

La relación que mantuvo Sigmund Freud con esta paciente vienesa, heroína por otra parte del sueño original de la inyección a Irma", es una de las más sorprendentes de la saga psicoanalítica. Ella demuestra que los vínculos entre los enfermos y sus médicos tienen una importancia crucial en la génesis de las teorías clínicas. En tal sentido, se puede trazar una línea

divisoria entre el discurso de la nosografía, en el cual se expresa la conciencia del científico, y la

historia más subterránea (y a menudo enmascarada) de la locura, en la cual se enuncia la conciencia trágica de los pacientes.

Paciente de Paul Federn, Emma Eckstein fue tratada por Freud en razón de problemas histéricos,

en el momento en que él, en su larga correspondencia con Wilhelm Fliess, se manifestaba partidario de las tesis a la vez románticas y organicistas que asociaban las mucosas nasales con las actividades genitales. A fin de saber si los síntomas abdominales de Emma podían deberse a una patología de los senos frontales, Freud le pidió a su amigo que fuera a Viena para

operarla. Después de la intervención, que se realizó en febrero de 1895, la joven tuvo hemorragias. Freud descubrió entonces que Fliess, por descuido, había olvidado una banda de gasa de cincuenta centímetros en la cavidad dejada por la remoción del cornete y la abertura de

los senos. Hubo que proceder a otra operación, en cuyo transcurso pareció que la paciente se moría. Freud se desvaneció. En julio, soñó con la inyección a Irma-

En la primera edición de su correspondencia con Fliess, publicada en 1950 por Ernst Kris, Anna

Freud y Marie Bonaparte, las cartas concernientes a este asunto fueron omitidas. No obstante, en esa fecha, el sobrino de Emma, Alberth Hirst, se había entrevistado varias veces con Kurt Eissler, el responsable de los Archivos Freud en la Library of Congress de Washington, abordando el tema de su tía, y las transcripciones fueron de inmediato depositadas en la serie Z,

reservada a los papeles secretos. Hirst entregó también a Eissler catorce cartas dirigidas por Freud a Emma entre 1895 y 1910.

Quien reveló el asunto por primera vez fue Max Schur, en 1966, y volvió sobre el punto en su

libro de 1972 titulado *Sigmund Freud*. Allí demostraba que Emma había sido sin duda la primera en proporcionar a Freud el material que le permitió renunciar a la teoría de la seducción, y que a través de ella él tomó conciencia de que lo que se describía como una empresa de seducción tal vez no fuera más que un fantasma. Las cartas de Freud, depositadas en los Archivos por el sobrino de Emma, fueron en parte exhumadas por Jeffrey Moussaieff Masson. De ellas surge que fue la primera de las pacientes de Freud, y también la primera de algún modo "controlada" por él después del tratamiento. Asociada a la figura soñada de "Irma", esta mujer histérica, en la leyenda negra del movimiento freudiano, se convirtió en un personaje mítico. Emma Eckstein escribió artículos hasta 1905, y después se retiró del mundo, para vivir en soledad, en una habitación llena de libros. Paralizada por un mal inexplicable, no abandonaba su lecho. Murió de apoplejía cerebral. Es posible que Freud la recordara cuando, en 1937, redactó "Análisis terminable e interminable". En efecto, en ese texto evoca el caso de una joven histérica que él había tenido en tratamiento en los primeros años de su actividad psicoanalítica y que, después de haber sido curada, recayó, a continuación de un trauma provocado por una histerectomía: "Me siento tentado a creer -escribió- que sin el nuevo trauma no se habría producido una nueva irrupción de la neurosis".

---

## **École freudienne de Paris (EFP)**

École freudienne de Paris (EFP)

École freudienne de Paris (EFP)

[fuente\(65\)](#)

Fundada por Jacques Lacan el 21 de junio de 1964, la École freudienne de Paris (EFP) es la primera institución en la historia del freudismo que aplicó un sistema institucional basado en el principio de la academia antigua, mientras que la International Psychoanalytical Association (IPA)

se inspiró, desde 1910, en un modelo de asociación. En este sentido, la EFP fue la matriz de todas las instituciones del lacanismo en el mundo, así como la Sociedad Psicológica de los Miércoles constituyó, entre 1902 y 1907, el modelo original de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), primera asociación freudiana en la historia del psicoanálisis. Al adoptar en la

denominación la palabra "escuela" (y no "sociedad" o "asociación"), Lacan, contra el cursus y la jerarquía de la IPA, rindió homenaje a la transmisión del saber según la tradición griega.

Durante diez años, entre 1953 y 1963, rodeado de discípulos brillantes, Lacan transmitió el saber

freudiano a la manera de un filósofo griego, reinando sobre una aristocracia intelectual compuesta por los mejores psicoanalistas de la tercera generación francesa: Serge Leclair, François Perrier, Piera Aulagnier, Wladimir Granoff, Jean Laplanche, Jean-Bertrand Pontalis y otros. De allí que, en 1960-1961, eligiera comentar uno de los textos principales de la historia de

la filosofía occidental: *El banquete* de Platón. En el curso de ese seminario, le atribuyó a Sócrates el lugar de psicoanalista. Entre las dos escisiones del movimiento psicoanalítico francés, Lacan reinventó el diálogo platónico puesto en marcha por Freud entre 1902 y 1907 en el seno de la Sociedad de los Miércoles. Pero a partir de 1964, obligado a abandonar la IPA, fundó una nueva forma de institución psicoanalítica. Al banquete socrático le sucedió la academia platónica: la escuela.

Con relación a las normas de la IPA, las de la EFP aplicaron entre 1964 y 1967 tres grandes innovaciones: 1) anulación de la distinción entre análisis didáctico y análisis terapéutico; 2) anulación de la regla de las sesiones de duración fija; 3) aceptación en la escuela de miembros que no eran psicoanalistas. En consecuencia, la EFP propuso un modelo de formación psicoanalítica que ampliaba los derechos de los sujetos: cada candidato podía elegir libremente

a su psicoanalista, sin tener que pasar por una comisión de preselección; cada analista tenía el derecho de decidir la duración de la sesión según su saber y entender; cada persona interesada en el freudismo podía solicitar su incorporación en la escuela, fueran cuales fueren sus actividades. En este sentido, los títulos de "analista de la escuela" (AE) y "analista miembro de la escuela" (AME), creados por Lacan, no correspondían a los de miembro titular y miembro asociado según IPA, puesto que los AE y los AME tenían derecho a efectuar análisis didácticos. No obstante, el AE se distinguía del AME en cuanto era miembro "titular" de la EFR. En virtud de su apertura a los no-analistas, la EFP reactualizó el modelo de la Sociedad de los Miércoles, en la cual la mayoría de los miembros eran al principio intelectuales. Por ello atrajo no sólo a una multitud de jóvenes terapeutas que rechazaban la esclerosis de los otros grupos franceses, sino también a una buena parte de la juventud filosófica, y sobre todo a los alumnos de la Escuela Normal Superior de la calle de Ulm, formados en la enseñanza de Louis Althusser (1918-1990) y Georges Canguilhem (1904-1995): entre ellos, Jacques-Alain Miller, Judith Miller, Jean-Claude Milner, Alain Grosrichard y François Regnault. En 1966, estos jóvenes crearon una revista, *Les Cahiers pour l'analyse*, que le aportó un nuevo vigor a la teoría del maestro. En 1967, afectada de gigantismo, la EFP experimentó su primera gran crisis institucional. Lacan propuso entonces un nuevo modelo de formación de los didactas: el pase. Después de dos años de debates internos, se produjo una escisión en torno a Piera Aulagnier, François Perrier y Jean-Paul Valabrega, originándose en 1969 una nueva institución: la Organisation psychanalytique de langue française (OPLF) o Quatrième Groupe. A partir de 1970, la introducción por Lacan del matema y el nudo borromeo se conjugó con la deriva de la escuela hacia la esclerosis institucional que tanto había querido conjurar en 1964. Estalló entonces una disputa por la sucesión entre los compañeros de ruta de la tercera generación y las generaciones siguientes. Entre ellos, fue Jacques-Alain Miller quien se impuso en 1974 como delfín de Lacan, no sólo gracias a su talento de organizador político, sino también porque él fue entonces el único autorizado a transcribir el seminario oral de su suegro. Afectado por problemas cerebrales que muy pronto lo volvieron afásico e incapaz de escribir, Lacan dejó de dirigir la EFP en 1979. El 5 de enero de 1980, ante un auditorio mudo, leyó el acta de disolución de su escuela, redactada por Jacques-Alain Miller, y cuyos términos Lacan había aprobado uno por uno. En ese momento, con seiscientos nueve miembros, la EFP era la organización freudiana más grande de Francia: la Société psychanalytique de Paris (SPP) tenía doscientos noventa y siete miembros; la Association psychanalytique de France (APF), cincuenta; la Organisation psychanalytique de langue française (OPLF) o Quatrième Groupe, treinta. De modo que la referencia a la academia platónica fue breve: sólo duró cinco años, entre 1964 y 1969. Todos los grupos que se desprendieron de la EFP, por escisiones sucesivas, adoptaron un modelo clásico de asociación, pero conservando dos de las grandes innovaciones lacanianas: la libre elección del analista por el analizante y el abandono de la duración cronometrada de la sesión. Algunas incluso siguieron practicando el pase. Entre los herederos de Lacan, Miller fue el único que pudo fundar una verdadera institución internacional comparable a la IPA, a la cual dio el nombre de Association mondiale de psychanalyse (AMP).

---

## Económico

Económico

Económico

[fuente\(66\)](#)

ca adj. (fr. *économique*; ingl. *economic*; al. *ökonomisch*). Se dice de un punto de vista que torna en cuenta la energía psíquica, energía perfectamente cuantificable, pudiendo así evaluarse por ejemplo su aumento o su disminución.

El punto de vista económico consiste en suponer, a partir de la experiencia clínica, que una energía en principio mensurable circula por el aparato psíquico, que se liga con tales y cuales representaciones (investimientos), que ejerce eventualmente una acción para franquear la barrera de la represión, que produce trastornos cuando se encuentra bloqueada, que, a la inversa, la catarsis libera los afectos agolpados en el sujeto, etc. En resumen, se trata «de seguir los destinos de las cantidades de excitación y llegar al menos a una estimación *relativa* de

su magnitud».

El punto de vista económico es sin duda uno de los aspectos más hipotéticos de la doctrina freudiana. En este sentido es comparable a ciertas definiciones de principio de las mismas ciencias físicas, que por ejemplo definen una fuerza por sus efectos, comparándolos eventualmente con los de otra fuerza.

Con todo, su uso es al parecer indispensable en Freud, tanto en la metapsicología como también

en la concepción de la cura. La «regla de abstinencia», por ejemplo (véase abstinencia), está de

hecho fundada en consideraciones económicas: se trata de evitar que la energía necesaria para

el trabajo de la cura sea derivada hacia la búsqueda de satisfacciones sustitutivas.

## Económico (adj.)

Económico (adj.)

Económico

(adj.)

Al.: *Ökonomisch*.

Fr.: *économique*.

Ing.: *economic*.

It.: *economico*.

Por.: *econômico*.

[fuente\(67\)](#)

Califica todo lo relacionado con la hipótesis según la cual los procesos psíquicos consisten en la

circulación y distribución de una energía cuantificable (energía pulsional), es decir, susceptible de aumento, de disminución y de equivalencias.

1) De modo general, se habla en psicoanálisis de «punto de vista económico». Así, Freud define

la metapsicología por la síntesis de tres puntos de vista: dinámica, tópica y económica, entendiéndolo por esta última «[...] la tentativa de conocer el destino de las cantidades de excitación y de lograr al menos cierta estimación relativa de su magnitud». El enfoque económico

consiste en considerar las catexis en su movilidad, sus cambios de intensidad, las oposiciones que se establecen entre ellas (concepto de contracatexis), etc. A lo largo de toda la obra de Freud se encuentran consideraciones económicas; para él no sería posible una descripción completa de un proceso psíquico sin apreciar la economía de las catexis.

Esta exigencia del pensamiento freudiano se debe, por una parte, a un espíritu científico y un aparato conceptual impregnados de nociones energéticas, y, por otra parte, a la experiencia clínica, que impone a Freud desde un principio cierto número de hechos que cree poder explicar

únicamente utilizando un lenguaje económico. Por ejemplo: carácter irrepresible del síntoma

neurótico (que a menudo se traduce en el lenguaje del paciente por expresiones como: «es más fuerte que yo»), desencadenamiento de trastornos de tipo neurótico consecutivos a perturbaciones de la descarga sexual (neurosis actuales); y, a la inversa, alivio y desaparición de los trastornos cuando el sujeto logra, durante la cura, liberarse (catarsis) de los afectos «arrinconados» en él (abreacción); separación, efectivamente comprobada en el síntoma y en el curso del tratamiento, de la representación y del afecto que en principio se hallaba ligado a ésta (conversión, represión, etc.); descubrimiento de cadenas de asociaciones entre una determinada representación, que provoca muy escasa o nula reacción afectiva, y otra aparentemente anodina, pero que provoca dicha reacción: este último hecho sugiere la hipótesis de una verdadera carga afectiva que se desplaza de un elemento a otro, a lo largo de una vía de conducción.

Tales hechos se encuentran en el origen de los primeros modelos elaborados por Breuer en sus

*Consideraciones teóricas (Estudios sobre la histeria [Studien über Hysterie], 1895) y por Freud (Proyecto de psicología científica [Entwurf einer Psychologie], 1895), construido enteramente sobre el concepto de una cantidad de excitación que se desplazaría a lo largo de cadenas neuronales; capítulo VII de La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900). Más tarde, toda otra serie de comprobaciones clínicas y terapéuticas vinieron a reforzar la hipótesis económica, como por ejemplo:*

a) el estudio de estados, como el duelo o las neurosis narcisistas, que imponen la idea de un verdadero *equilibrio energético* entre las diferentes catexis del sujeto, de tal forma que existe una correlación entre el desapego hacia el mundo exterior y el aumento de la catexis asociada a

las formaciones intrapsíquicas (véase: Narcisismo; Libido del yo - libido objetal; Trabajo del duelo);

b) el interés concedido a las neurosis de guerra y, en general, a las neurosis traumáticas, en las

que los trastornos parecen provocados por un choque *demasiado intenso*, una afluencia de excitación excesiva con respecto a la tolerancia del sujeto;

c) los límites de eficacia de la interpretación y, de un modo más general, de la acción terapéutica

en determinados casos rebeldes, que obligan a pensar en la *fuerza respectiva* de las instancias que intervienen, y en especial la fuerza, constitucional o actual, de las pulsiones.

2) La hipótesis económica se halla constantemente presente en la teoría freudiana, traduciéndose por un conjunto de conceptos: la idea «princeps» parece ser la de un *aparato* (al principio calificado de neuronal, y más tarde definitivamente de psíquico), cuya función consistiría en mantener a un nivel lo más bajo posible la energía que por él circula (véase: Principio de constancia; Principio de placer). Este aparato realiza cierto *trabajo*, descrito por Freud de diversas formas: transformación de la energía libre en energía ligada, aplazamiento de

la descarga, *elaboración* psíquica de las excitaciones, etc. Esta elaboración supone la distinción

entre representación y *quantum de afecto o suma de excitación*, pudiendo ésta circular a lo largo de cadenas asociativas, cargar una determinada representación o complejo representativo, etc. De donde el aspecto económico que desde un principio poseyeron los conceptos de *desplazamiento* y de *condensación*.

El aparato psíquico recibe excitaciones de origen externo o interno; estas últimas (pulsiones) ejercen un empuje constante, que constituye una «exigencia de trabajo». De un modo general, todo el funcionamiento del aparato puede describirse en términos económicos como un juego de

catexis, retiro de la catexis, contracatexis y sobrecatexis.

La hipótesis económica se halla en estrecha relación con los otros puntos de vista metapsicológicos: tópica y dinámica. En efecto, Freud define cada una de las instancias del aparato por una modalidad específica de circulación de la energía: así, dentro de su primera teoría del aparato psíquico, establece la existencia de una energía libre del sistema lcs, una energía ligada del sistema Pcs, y una energía móvil de sobrecatexis para la conciencia.



Asimismo el concepto dinámico de conflicto psíquico implica, según Freud, el tomar en consideración las relaciones entre las fuerzas presentes (fuerza de las pulsiones, del yo, del superyó). La importancia del «factor cuantitativo», tanto en la etiología de la enfermedad como en

el resultado terapéutico, queda subrayado con especial claridad en *Análisis terminable e interminable (Die endliche und die unendliche Analyse, 1937)*.

El punto de vista económico se considera a menudo como el aspecto más hipotético de la metapsicología freudiana: ¿qué es esta energía constantemente invocada por los psicoanalistas? Sobre este punto haremos algunas observaciones:

1) Las ciencias físicas tampoco se pronuncian sobre la naturaleza última de las magnitudes cuyas variaciones, transformaciones y equivalencias estudian. Se contentan con definir las por sus efectos (por ejemplo, la fuerza es lo que produce un determinado trabajo), y compararlas entre sí (una fuerza se mide por medio de otra, o más bien se comparan entre sí sus efectos).

A

este respecto, la posición de Freud no constituye una excepción: define el empuje de la pulsión como «[...] la cantidad de exigencia de trabajo que impone al psiquismo» y reconoce de buen grado «[...] que nada sabemos acerca de la naturaleza del proceso de excitación en los elementos de los sistemas psíquicos y no nos creemos autorizados a establecer ninguna hipótesis a este respecto. Siempre operamos, pues, con una gran X, que trasladamos a cada nueva fórmula».

2) Asimismo Freud sólo recurre a la hipótesis de una energía como substrato de las transformaciones que parecen deducirse de numerosos hechos de experiencia. La libido o energía de las pulsiones sexuales le interesa en la medida en que puede explicar los cambios del

deseo sexual en cuanto al objeto, al fin, a la fuente de la excitación. Así, un síntoma moviliza cierta cantidad de energía, lo que tiene como contrapartida un empobrecimiento a nivel de otras

actividades; el narcisismo o catexis libidinal del yo se refuerza a expensas de la catexis de los objetos, etc.

Freud llegó incluso a pensar que esta magnitud cuantitativa podría, en rigor, ser objeto de medición y que quizá lo fuera en el futuro.

3) Si se intenta precisar el tipo de hechos que pretende explicar el punto de vista económico, se

puede pensar que lo que Freud interpreta con el lenguaje de la Física es lo que, desde una perspectiva menos alejada de la experiencia, podría describirse como el mundo de los «valores».

D. Lagache insiste en la idea, de inspiración fundamentalmente fenomenológica, según la cual el

organismo estructura su ambiente e incluso su percepción de los objetos, en función de sus intereses vitales, valorizando dentro de su medio un determinado objeto, campo o diferencia perceptiva (concepto de *Umwelt*); en todo organismo se halla presente la dimensión axiológica, a

condición de no limitar el concepto de valor al terreno moral, estético o lógico, en que los valores

se definen por su irreductibilidad al orden de los hechos, su universalidad de derecho, su exigencia categórica de realización, etc. Es así como el objeto catexizado por la pulsión oral se considera como debiendo-ser-absorbido, como un valor-alimento. El objeto fóbico no es solamente rehuido, sino que es un «debiendo-ser-evitado» en torno al cual se organiza una determinada estructura espacio-temporal.

Conviene señalar, no obstante, que tal enfoque sólo podría recoger todo el contenido de la hipótesis económica a condición de concebir los «valores» en juego como susceptibles de intercambiarse por otros, de desplazarse, de equipararse dentro de un sistema en el que la «cantidad de valor» a disposición del sujeto sería limitada. Se observará que Freud considera menos el aspecto económico en el ámbito de las pulsiones de autoconservación (en el que los intereses, los apetitos, los objetos-valores son, en cambio, manifiestos) que en el de las pulsiones sexuales, capaces de encontrar su satisfacción en objetos muy alejados del objeto natural. Lo que Freud designa por economía libidinal es precisamente la *circulación* de valor que

tiene lugar en el interior del aparato psíquico, casi siempre con un desconocimiento que impide



al  
sujeto percibir la satisfacción sexual en el sufrimiento del síntoma.

---

## **Eder David (1866-1936). Psiquiatra y psicoanalista inglés**

Eder David (1866-1936). Psiquiatra y psicoanalista inglés

Eder David

(1866-1936) Psiquiatra y psicoanalista inglés

[fuente\(68\)](#)

Organizador, con Ernest Jones, del movimiento psicoanalítico inglés, David Eder viajó a Viena en

1913 para analizarse con Sigmund Freud. Éste lo derivó a Viktor Tausk, pero él finalmente realizó

su formación con Sandor Ferenczi y más tarde con Jones. Su cuñada, Barbara Low (1877-1955), también sería psicoanalista, y formuló el principio de nirvana.

Con Jones, que lo celaba de modo permanente, tuvo numerosas divergencias doctrinarias; durante algunos años se apartó de la Sociedad Psicoanalítica Londinense, para estudiar la obra

de Carl Gustav Jung. Durante la guerra se ocupó de las víctimas de neurosis traumáticas y, en 1923, volvió a las filas de la British Psychoanalytical Society (BPS), creada por Jones en 1919.

Hombre de lucha y militante socialista, viajero infatigable, Eder fue uno de los miembros fundadores del London Labour Party, y militante de la Fabian Society. Desarrolló la higiene mental

en los establecimientos escolares, y luchó contra las leyes de segregación que afectaban a los enfermos mentales. Realizó numerosos viajes como médico por todo el mundo y, junto con su primo Israel Zangwill, creó la Jewish Territorial Organisation, cuyo fin era la búsqueda de territorios para crear colonias judías fuera de Palestina. En 1939, Freud redactó un prefacio para

una obra colectiva (publicada en 1945), en el cual rindió homenaje a ese pionero original: "Eder se contaba entre los hombres que se distinguen como una rara mezcla de amor absoluto a la verdad y un coraje intrépido, junto con tolerancia y una gran capacidad de amor. Cuando lo conocí, me sentí orgulloso de contarle entre mis discípulos."

---

## **Edipo**

(complejo de)

[fuente\(69\)](#)

(fr. *complexe d'Oedípe*; ingl. *Oedipus complex*; al. *Ödipuskomplex*). 1) Conjunto de los investimientos amorosos y hostiles que el niño hace sobre los padres durante la fase fálica. 2) Proceso que debe conducir a la desaparición de estos investimientos y a su remplazo por identificaciones.

S. Freud registró muy rápidamente las manifestaciones del complejo de Edipo y midió su importancia en la vida del niño así como en el inconsciente del adulto. «He encontrado en mí, como

en todas partes -escribe a W. Fliess-, sentimientos de amor hacia mi madre y de celos hacia mi padre, sentimientos que, pienso, son comunes a todos los niños pequeños». Luego escribirá: «Esto es tan fácil de establecer que ha sido verdaderamente necesario un gran esfuerzo para no reconocerlo. Todo individuo ha conocido esta fase pero la ha reprimido» (*Las resistencias contra el psicoanálisis*, 1925).

Complejo de Edipo del varón. Freud apoya su descripción en el caso del varón, considerado más

simple y con menos zonas de sombra que el de la niña. Le parece difícil establecer con certeza la «prehistoria» del complejo de Edipo, pero plantea que incluye, por una parte, una identificación

primaria con el padre tomado como ideal, identificación desde el comienzo ambivalente, y, por otra parte, un investimento libidinal primero que interesa a la persona que cuida al niño: la madre.

Estas dos relaciones, inicialmente independientes, confluyen en la realización del complejo de Edipo.

La descripción que da en el *Esquema del psicoanálisis (1940)* permite apreciar cómo se liga el complejo de Edipo a la fase fálica de la sexualidad infantil. «Cuando el varón (hacia los dos o tres

años) entra en la fase fálica de su evolución libidinal, cuando experimenta las sensaciones voluptuosas producidas por su órgano sexual, cuando aprende a procurárselas él mismo a su voluntad por excitación manual, se enamora entonces de su madre y desea poseerla físicamente

de la manera en que sus observaciones de orden sexual y sus intuiciones le han permitido adivinar. Busca seducirla exhibiendo su pene cuya posesión lo llena de orgullo, en una palabra, su virilidad tempranamente despierta lo incita a querer remplazar junto a ella a su padre que hasta entonces había sido un modelo por su evidente fuerza física y por la autoridad de la que estaba investido; ahora, el niño considera a su padre como su rival».

Por simplificación se reduce el complejo de Edipo del varón a la actitud ambivalente hacia el padre y a la tendencia solamente tierna hacia la madre: sólo se trata de la parte positiva del complejo. Una investigación más acabada lo descubre casi siempre en su forma completa, positiva y negativa, adoptando el varón simultáneamente la posición femenina tierna hacia el padre y la posición correspondiente de hostilidad celosa respecto de la madre. Esta doble polaridad se debe a la bisexualidad originaria de todo ser humano (*El yo y el ello, 1923*).

Producto de la fase fálica, el complejo de Edipo es «destruido» por el complejo de castración. En

efecto, una vez que el varón ha admitido la posibilidad de la castración, ninguna de las dos posiciones edípicas es ya sostenible: ni la posición masculina, que implica la castración como castigo del incesto, ni la posición femenina, que la implica como premisa (*El sepultamiento del complejo de Edipo, 1924*). El varón debe por lo tanto abandonar el investimento objetal de la madre, que será transformado en una identificación. La mayoría de las veces se trata de un refuerzo de la identificación primaria con el padre (es la evolución más normal puesto que acentúa la virilidad del varón), pero también puede ser una identificación con la madre, o aun la coexistencia de estas dos identificaciones.

Estas identificaciones secundarias, y más especialmente la paterna, constituyen el núcleo del superyó. Tras reconocer al padre como obstáculo a la realización de los deseos edípicos, el niño

«introyecta su autoridad», «torna del padre la fuerza necesaria» para erigir en sí mismo ese obstáculo. Lo que debe desembocar no en una simple represión (pues entonces habrá siempre un retorno de lo reprimido) sino, «si las cosas se cumplen de una manera ideal, en una destrucción y una supresión del complejo». Freud agrega sin embargo que la frontera entre lo normal y lo patológico nunca es totalmente definida (*El sepultamiento del complejo de Edipo*). Además, Freud observa en otros textos que la elección de objeto edípica reaparece en la pubertad y que la adolescencia se encuentra ante la muy pesada tarea de rechazar sus fantasmas incestuosos y cumplir con «una de las realizaciones más importantes pero también más dolorosas del período puberal: la emancipación de la autoridad parental» (*Tres ensayos de teoría sexual, 1905*).

El complejo de Edipo es por lo tanto un proceso que debe desembocar en la posición sexual y la

actitud social adultas. No superado, continúa ejerciendo desde el inconsciente una acción importante y durable y constituyendo con sus derivados el «complejo central de cada neurosis».

Complejo de Edipo de la niña. Después de haber situado por mucho tiempo el complejo de Edipo

de la niña como un simple análogo del complejo del varón, Freud indicó que su prehistoria era diferente. La niña, como el varón, tiene en efecto como primer objeto de amor a la madre y, para

poder orientar su deseo hacia el padre, hace falta primero que se desprenda de esta. El proceso

que lleva al complejo de Edipo es por lo tanto necesariamente en ella más largo y más

complicado

(*Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos*, 1925). Este proceso comienza cuando la niña comprueba su inferioridad respecto del varón y se considera castrada. Puede entonces desviarse de la sexualidad, o no desistir de su masculinidad o, por último, elegir una tercera vía «muy sinuosa que desemboca en la actitud femenina normal final que elige al padre como objeto» (*Sobre la sexualidad femenina*, 1931). La asimetría entre el complejo de Edipo del varón y de la niña se basa entonces en sus relaciones respectivas con el complejo de castración. Este pone fin al complejo de Edipo en el varón mientras que, por el contrario, le abre la vía en la niña.

Las principales etapas de este camino muy sinuoso son las siguientes: bajo la influencia de la envidia del pene, la niña se desprende de la madre, a la que le reprocha haberla traído al mundo

tan mal provista; después, la envidia del pene encuentra, por una ecuación simbólica, un sustituto en el deseo de tener un hijo, y la niña toma con ese fin al padre como objeto de amor.

A

partir de ese momento se identifica con la madre, se pone en su lugar y, queriéndola remplazar junto al padre, se pone a odiarla (al rencor ligado a la envidia del pene se agregan entonces los celos edípicos).

En cuanto al motivo de la desaparición del complejo de Edipo en la niña, Freud considera que no

está claro y agrega que los efectos del complejo continúan por otra parte haciéndose sentir con frecuencia en la vida mental normal de la mujer, cuyo «superyó no será nunca tan inexorable, tan impersonal, tan independiente de sus orígenes afectivos como lo exigimos del hombre». Un juicio que sin embargo atempera destacando que estos son los resultados de «construcciones teóricas sobre la masculinidad pura y la femineidad pura» y que deben ser relativizados habida cuenta de la constitución bisexual de cada individuo.

Significación del Edipo. La significación del Edipo no debe ser reducida al conflicto edípico imaginario, a lo que J. Lacan llama «la fantochada de la rivalidad sexual». El pasaje por el Edipo

desemboca en la posición heterosexual y en la formación del superyó, en el que Freud ve la fuente de la moral y la religión.

La representación triangular propuesta frecuentemente no da cuenta de la función del Edipo porque no muestra que se trata de un proceso y porque *a fortiori* no indica nada sobre su desenlace. Esto obedece a que atribuye al padre y a la madre posiciones simétricas que no son

las de ellos. Freud, en efecto, habla de «Un solo punto concreto»: la actitud hacia el padre, que determina la evolución del complejo tanto en el varón como en la niña.

Por eso Lacan no utiliza esta representación triangular sino que se refiere a la «metáfora paterna» [véase en metáfora]. Llama «Nombre-del-Padre» a la función simbólica paterna, o sea,

la que constituye el principio eficaz del Edipo, y muestra que el «Deseo de la Madre» es desplazado hacia abajo, soterrado por el Nombre-del-Padre, desembocando la operación en un significado que es el falo, y esto para los dos sexos (*Escritos*). Justamente, esta manera de escribir el Edipo pone en evidencia que su función es promover la castración simbólica.

Lacan indica que, si el Nombre-del-Padre asegura esta función en nuestra civilización, esto se desprende de la influencia del monoteísmo y no tiene nada de obligatorio ni de universal. El mito

edípico es activo en el inconsciente del individuo occidental, macho o hembra, pero en otras civilizaciones, las africanas, por ejemplo, el Edipo puede no ser más que «un detalle en un mito inmenso»; en tal caso, serán otras estructuras las habilitadas para promover la castración.

La cuestión que se plantea es la de las consecuencias de la normalización edípica. Freud comprueba que está en el origen de un «fervor nostálgico» respecto del Padre (*El yo y el ello*).

Lacan lo retoma diciendo que el mito edípico «no termina con la teología» (*Escritos*) sino que va

más allá: afirma que el mito edípico atribuye al Padre la exigencia de la castración (con la consecuencia importante de que esta adquiere la significación de un don demandado por el Otro)

mientras que no es más que una consecuencia de la sumisión del ser humano al significante.

Edipo (complejo de)

Edipo

(complejo de)

[fuente\(70\)](#)

Freud descubre primero el complejo de Edipo en su forma positiva, la que pone en escena la tragedia Edipo rey: deseo sexual por la madre y deseo homicida respecto del padre rival.

Después saca a luz su forma negativa («Edipo invertido» o «Edipo femenino» del varón): deseo erótico por el padre y odio celoso a la madre. Finalmente, en su forma completa, el complejo de Edipo designa el conjunto de relaciones que el niño anuda con las figuras parentales, y que constituyen una red en gran medida inconsciente de representaciones y afectos tejida entre los polos que son la forma positiva y la forma negativa.

Desde el principio (1887-1900) Freud afirma la universalidad de los deseos edípicos a través de

la diversidad de las culturas y los tiempos históricos: «A todo ser humano se le impone la tarea de dominar el complejo de Edipo». No obstante, tendrán que pasar muchos años para que convierta claramente el Edipo en un concepto fundamental del psicoanálisis (1920-1925): no sólo

«el complejo nuclear de las neurosis», sino también el momento decisivo en que culmina la sexualidad infantil y se decide el futuro de la sexualidad y la personalidad adultas. El Edipo pasa

a ser entonces la estructura que organiza el devenir humano en torno a la diferencia de los sexos y de las generaciones.

De hecho, el complejo de Edipo adquiere toda su dimensión de concepto fundador cuando Freud

lo articula con el complejo de castración: éste provoca la interiorización de la prohibición de los dos deseos edípicos (incesto materno y asesinato del padre) y abre el acceso a la cultura a través de la sumisión al padre y la identificación con él, que es el portador de la ley que regula el

juego del deseo.

Se observa que Freud elabora su teoría de la sexualidad y del devenir humanos en torno al modelo masculino. En estas condiciones, ¿cómo resuelve la cuestión de la sexualidad femenina

y del devenir humano en femenino? Al principio, plantea simplemente una equivalencia en simetría inversa. La formulación universal del complejo de Edipo es entonces la siguiente:

deseo

sexual por el progenitor del otro sexo y deseo homicida respecto del progenitor del mismo sexo (forma positiva); deseo erótico por el progenitor del mismo sexo y odio celoso al progenitor del otro sexo (forma negativa). Esta definición amplia conserva aun hoy su utilidad descriptiva, pero

para Freud pierde su valor heurístico cuando, en la década del '20, la teoría de la castración lo lleva a romper toda simetría entre el Edipo del varón y el Edipo de la niña.

En adelante, el conflicto edípico es situado definitivamente entre los tres y los cinco años, en el momento de la fase fálica, en la que ambos sexos reconocen un solo órgano sexual, el pene, que determina la división de los seres humanos en fálicos y castrados(as). Se instaura entonces

una asimetría radical entre el desarrollo psicosexual del varón y el de la niña: el niño sale del complejo de Edipo por la angustia de la castración y en su caso el superyó es «el heredero» de este complejo (interiorización de la prohibición paterna); la niña entra en el Edipo por el descubrimiento de su castración y la envidia del pene; en ella el superyó se constituye con dificultad, puesto que debe hacer del padre el objeto de su deseo, y convertirse en mujer exige un recorrido oscuro y complicado. Freud termina por declarar, en 1931: «Sólo en el varón se establece esta relación, que marca su destino, entre el amor por uno de los progenitores y, al mismo tiempo, el odio al otro en tanto que rival».

Esta posición es reforzada por los estudios antropológicos de Freud, a partir de Tótem y tabú (1912), que se ordenan en torno a la supremacía del padre y la preponderancia acordada a su asesinato en la temática edípica (complejo paterno). En esta perspectiva, el complejo de Edipo aparece como el principio mismo de la civilización o, como se dice hoy, de la cultura.

El Edipo es la referencia principal de la clínica y la teoría psicoanalíticas: «El psicoanálisis nos ha

enseñado a apreciar cada vez más la importancia fundamental del complejo de Edipo, y podemos

decir que lo que separa a adversarios y partidarios del psicoanálisis es la importancia que los

últimos atribuyen a este hecho» (1920). Observemos, no obstante, que a esta cuestión Freud sólo le dedicó un artículo específico: «El sepultamiento del complejo de Edipo» (1924). En cambio, la literatura especializada sobreabunda, lo mismo que la que hace del Edipo la clave interpretativa de las sociedades, los mitos o las obras de arte. Muchos autores desarrollan las tesis freudianas; algunos divergen hasta la ruptura (Jung, Adler, Ferenczi), otros realizan modificaciones teóricas a partir de la clínica (Melanie Klein) o una reevaluación teórica de la doctrina (Lacan).

### **El descubrimiento del complejo de Edipo**

Este descubrimiento está estrechamente ligado al del inconsciente, pero los niveles de elaboración teórica son muy diferentes. Así, La interpretación de los sueños (1900) plantea una concepción revolucionaria del psiquismo humano, organizado en torno a la primera tópica (inconsciente/preconsciente/consciente), a la definición de los procesos inconscientes, y a la noción de conflicto psíquico (entre pulsiones eróticas y represión, representaciones inconscientes y censura, deseo y prohibición). En cambio, los deseos edípicos aparecen de entrada -y de manera dispersa- como contenido temático del conflicto psíquico: «La fantasía sexual se juega siempre en torno al tema de los padres». ¿Cómo llega Freud a hacer de este tema la forma primordial del deseo infantil, con el nombre de complejo de Edipo?

Starobinski ha sido el primero en reagrupar y analizar sistemáticamente las apariciones del tema

en los textos freudianos (prefacio a Hamlet y Edipo, de Jones). En cuanto a Freud, todo parece jugarse alrededor de una crisis teórica y personal entre 1897 y 1900: se ve obligado a abandonar su tesis de la seducción paterna como situación traumática infantil real en el origen de los trastornos de sus pacientes histéricas, pues no puede creer que tantos padres o sustitutos paternos hayan sido tales seductores en la realidad; la muerte de su propio padre (1896) lo lleva a iniciar su autoanálisis; la relación transferencial que se instaura en su correspondencia con su amigo Fliess le permite atreverse a formular sus nuevas hipótesis teóricas. «Yo mismo vivo todo lo que he podido observar, como oyente, en mis pacientes», le escribe. Hay que recordar el coraje de Freud cuando declara: «He descubierto que mi libido se había despertado y orientado ad matrem» o, incluso, «He encontrado en mí, como por otra parte

en todos lados, sentimientos de amor dirigidos hacia mi madre, y de celos hacia mi padre». Ya entonces generaliza: «Pienso que estos sentimientos son comunes a todos los niños pequeños,

aunque su aparición no sea tan precoz como en la niñez de los pacientes histéricos». Pero ¿podría él sostener por sí solo esta concepción inaudita del niño «normal» como doblemente criminal?

La referencia a una obra maestra indiscutida de la tradición cultural, el Edipo rey (que además remite a un mito más antiguo), le permite a Freud atravesar este umbral. De la obra de Sófocles

sólo retiene dos elementos: primero, el destino inexorable que lleva a Edipo a cometer, sin saberlo, los dos crímenes mayores de la humanidad, el asesinato del padre y el incesto con la madre, que engendra hijos malditos; segundo, el deseo de verdad que hace de él «el investigador-investigado» (Starobinski), que pasa de la ignorancia a la clarividencia, al precio de

arrancarse los ojos como castigo por sus crímenes. Lo esencial es convertir a la figura de Edipo

en un paradigma simbólico que garantice la universalidad de su descubrimiento.

Esta universalidad es confirmada por «el poder cautivador» de la tragedia a través de los siglos:

«En germen, en imaginación, cada espectador fue alguna vez un Edipo, y se espanta ante la realización de su sueño transpuesto a la realidad, se estremece proporcionalmente a la represión que separa su deseo infantil de su situación actual». La obra le impone a cada uno el retorno de lo reprimido, así como el reconocimiento de un destino común, pues «el oráculo ha lanzado contra nosotros, antes de nuestro nacimiento, la misma maldición que contra Edipo».

No obstante, Freud asocia a Hamlet y Edipo rey. ¿Qué es lo que le impide al joven príncipe de Dinamarca realizar la noble tarea que le ha encomendado el fantasma de su padre, es decir, vengar su muerte castigando al criminal? Sólo Edipo, tragedia de la revelación, puede resolver el

enigma de Hamlet, tragedia de la represión: una culpa inconsciente inhibe la acción del príncipe, que no puede matar a quien ha llevado a la práctica, en su lugar, los deseos reprimidos y siempre activos de su infancia. Así, Edipo tiene un estatuto interpretante, pero Hamlet garantiza a su vez el valor explicativo universal de Edipo. Edipo simboliza el inconsciente, mientras que Hamlet figura «la histeria» y, más ampliamente, al hombre moderno sometido al «progreso secular de la represión».

Freud, víctima de su «neurótica», se reconoce en Hamlet y se identifica con Shakespeare, que escribe su pieza un año después de la muerte del padre, así como él, Freud, había iniciado su autoanálisis un año después de la muerte del suyo. Pero va más lejos; se identifica con Edipo, el

aventurero de la verdad que tendrá que enfrentar y asumir al otro desconocido que hay en él: «El criminal que persigo, soy yo». Finalmente, toma a Sófocles como modelo. Lo que éste orquestó en una tragedia, él lo orquestrará como teoría. El camino será largo y difícil, y Edipo permanece como la gran figura mediadora que enraiza en el mito el descubrimiento freudiano.

### **La elaboración del concepto en Freud**

En adelante, el trabajo de Freud es orientado por y hacia el enigma de la sexualidad.

Sorprende

entonces no encontrar ninguna mención de la problemática edípica en la obra principal de 1905,

Tres ensayos de teoría sexual, pese a que esa problemática atraviesa el conjunto de la obra clínica, desde «Dora» hasta «Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre». La fórmula «complejo de Edipo» surge en este último texto (1910), pero queda en espera de conceptualización. Todo ocurre como si la teoría genética (estadios oral, anal y genital) no pudiera articularse fácilmente con el descubrimiento de los deseos edípicos. Y, de hecho, la teoría del Edipo, tal como la conocemos, se elabora a partir de la década del '20, cuando Freud reemplaza el estadio genital de los Tres ensayos por la noción de fase fálica, es decir, cuando lleva al primer plano el tema de la castración.

Ahora bien, en el ínterin, Tótem y Tabú (1912) construye un «mito científico», el de «la horda primitiva». Había una vez un padre omnipotente, que gozaba de todas las mujeres, que prohibía

el acceso a ellas a todos los hijos; éstos lo mataron y lo comieron; sobre ellos se abatió una culpa terrible y el miedo a la represalia; con la comida canibalística incorporaron la potencia del padre y a la vez pusieron fin mediante un pacto a la violencia de la rivalidad entre los hombres por la posesión de las mujeres. El padre primitivo, idealizado en tanto padre muerto, se convierte

en la garantía de ese pacto entre hermanos: en virtud de la renuncia al goce sin límite, cada uno

adquiere derecho al ejercicio de la sexualidad, en el respeto a la regla común. Así nacerá la ley edípica, que organiza la filiación masculina en torno a la unión indisoluble de la ley y el deseo. Esta fábula describe el pasaje de la naturaleza a la cultura, en el que la humanidad se separa de

la animalidad.

Lo que funda la civilización es el asesinato del padre primitivo, gozador y castrador: éste deja su

lugar al padre edípico, que también se pliega a la ley que enuncia. En la filogénesis que Freud construye a partir de sus lecturas antropológicas, el mito de la horda primitiva aparece en el origen del mito edípico: en efecto, él organiza, alrededor de la transmutación simbólica de la figura paterna, la ley de la prohibición del incesto, que enmarca el mito edípico. En esta ley lo primero no es el incesto, puesto que antes de la interdicción sólo hay sexualidad anárquica: la prohibición crea el incesto. En cambio, la ley es preexistente en el mito edípico, en el cual, según

la versión psicoanalítica, el incesto es primero: el varón quiere matar al padre para realizar la unión con la madre, y sólo renuncia a sus deseos ante la amenaza paterna de castración. Así se

convierte a su vez en hombre y padre.

No obstante, en 1912 esta fábula personal le parece a Freud difícil de conciliar con el complejo de Edipo, que sitúa al niño frente a sus dos progenitores. En efecto, la clínica revela el papel

esencial de la relación con la madre en la primera infancia, mientras que, según Tótem y tabú, la

primera relación es la que opone y une al padre y los hijos en torno a un objeto genital indiferenciado: en los tiempos arcaicos no hay madre, ni tampoco hija; sólo hay mujeres, objetos

indistintos de las pulsiones sexuales de los hombres y botín de su guerra sin misericordia. La relectura que realiza Lacan del mito de la horda ayuda a comprender el retardo de la teorización

del Edipo y la importancia de ese mito en su elaboración final: el complejo parental que es el Edipo

se ordenará en adelante en relación con el complejo paterno. Entre los polos materno y paterno del triángulo edípico se instituye una asimetría profunda. Y el tema de la castración se convierte

en el principio organizador, no sólo de la diferencia de las generaciones, sino también de la diferencia de los sexos.

La teoría del desarrollo psicosexual puede entonces esquematizarse como sigue: la libido «es de

naturaleza masculina tanto en la mujer como en el hombre», y hasta la fase fálica la historia infantil es la misma o, más bien, «debemos admitir que la niña es un varoncito». Varón y niña tienen la misma relación libidinal con la madre, que se convierte para ambos en el objeto privilegiado de las pulsiones genitales. Ellos se perciben igualmente provistos de pene, al que invisten narcisísticamente como fuente de potencia sexual y placer. Cuando descubren la diferencia anatómica de los sexos, plantean y resuelven este enigma de manera idéntica: hay dos categorías de individuos, los fálicos y los castrados(as). A partir de allí, sus caminos divergen. El conflicto edípico, propio de este período, da entonces lugar a dos historias muy distintas.

El descubrimiento de la castración materna hace entrar al varón en «el ocaso del complejo de Edipo», pues confirma su angustia de castración: «si esto es así, también yo puedo perder realmente el pene». El varón abandona el Edipo positivo, por miedo al castigo paterno; luego abandona el Edipo negativo, en cuanto la posición femenina con respecto al padre supone también la realización de la castración. En ambos casos «la investidura narcisista colosal del pene» lo empuja a renunciar a las investiduras parentales del Edipo. El amor al padre se vuelve admiración, mientras que el objeto maternal es desvalorizado. A través de las identificaciones sucesivas con múltiples figuras paternas se elabora el superyó estructurado por la interiorización de la prohibición.

Finalmente, el beneficio narcisista sigue siendo considerable; renunciar a ser el padre permite ser algún día como el padre: un hombre que goza legítimamente de una mujer representa la ley y

sublima sus pulsiones sacrificadas en creaciones sociales y culturales. Idealmente, se puede hablar de «desaparición», incluso de «destrucción» del complejo de Edipo, y el varón se encuentra confirmado en su sexo. Pero, en tanto hay simple represión, el Edipo funciona como «el complejo nuclear de la neurosis».

El itinerario femenino es totalmente distinto, pues está sometido a dos imperativos específicos: cambiar el sexo del objeto libidinal, abandonando la madre por el padre, y cambiar de órgano sexual, abandonando el clítoris por la vagina. La historia de la niña comienza con una catástrofe,

el descubrimiento de su propia castración que decide su destino: la castración la hace entrar en el complejo de Edipo; en su caso, éste será más difícil, acaso imposible de resolver.

Según Freud, el conocimiento de la vagina sólo se produce en la pubertad. Antes, la única zona

erógena es el clítoris, órgano masculino cuya comparación con el pene revela la inferioridad real.

¿Existe verdaderamente la «niñita»? En rigor, el varoncito del principio se entera de que es niña,

lo que significa varón defectuoso o castrado; después de esa «humillación narcisista», no cesará de querer (volver a) ser fálica. La envidia del pene es entonces el motor esencial de la evolución edípica de la niña, y explica sus avatares específicos. La niña se aparta de la madre porque la odia debido a que no la proveyó del pene, y la desprecia por estar también ella castrada. Si se vuelve hacia el padre, lo hace para que le dé ese pene tan envidiado que finalmente la convertirá en semejante a él. Y, cuando termina por desear un hijo del padre, ese

niño no es más que un equivalente del pene. Edipo negativo y Edipo positivo tienen muy poco que

ver con lo que se juega en el varón: la imposibilidad de un verdadero deseo genital femenino proscribiera todo paralelo entre los dos sexos.

En la mujer, el conflicto edípico tiende a eternizarse. Quizás incluso no se resuelva verdaderamente nunca. Pues, si su única esperanza de realización sexual y personal consiste en ser algún día la madre de un varón que finalmente sosiegue la terrible herida narcisista de su

infancia, su destino está sellado: es convertirse en una Yocasta, es decir, en la madre horrorosa -incestuosa, seductora y castradora- que tan a menudo describe la literatura psicoanalítica, esa madre cuyo suicidio no es más que justo castigo del crimen y necesidad absoluta para la instauración de la ley.

Todo esto es tan oscuro que, a pesar «de las penosas investigaciones» realizadas, la comprensión de lo que es convertirse en mujer sigue siendo caótica y fragmentaria, en comparación con la coherencia teórica de la explicación sobre lo que es convertirse en hombre. Sólo cabe una verificación: el descubrimiento de la realidad de la castración causa estragos casi

irreparables en el psiquismo femenino. En primer lugar, malogra la actividad psicosexual, la relación con la madre y la representación narcisista de los tiempos anteriores: la prehistoria de la

mujer se hunde en un olvido inexorable; con ella se pierde también toda posibilidad de elaborar una identificación materna positiva, capaz de sostener una identidad de sujeto deseante.

Después, instituye una relación exclusiva con el padre, que pasa a ser a la vez temido, envidiado y deseado: la dependencia respecto del otro sexo es una característica de la femineidad. Finalmente, hace inoperante la ley prohibidora del Edipo, al suprimir la angustia de castración que lleva a evolucionar al varón; la formación del superyó es entonces aleatoria, débil

y frágil, y la mujer manifiesta poco interés por los valores morales, sociales y culturales. Para ella, «la anatomía es el destino», un destino al que ninguna palabra mítica viene a dar un sentido

verdadero. La única función normativa del Edipo femenino consiste en transformar la ley biológica (supuesta) de la pasividad sexual, en regla cultural según la cual la mujer debe hacerse

el objeto del deseo del otro. En su conferencia sobre la femineidad (Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, 1932), Freud no oculta que el precio que ella paga por la civilización

es terrible: a diferencia del hombre, no obtiene en el marco de la cultura ninguna realización personal, aunque, como Freud tiende a recordarlo, «la mujer individual ha de ser además (del influjo de la función sexual) un ser humano».

Al construir el complejo de Edipo alrededor de la figura paterna y del concepto de castración, Freud constituye lo femenino como «continente negro»; la mujer es «enigma» y escollo del psicoanálisis. En vida de Freud muchos discípulos intentaron aportar elementos nuevos al debate, pero él rechazó todo lo que a su juicio amenazaba la doctrina que estaba edificando: la noción junguiana de «complejo de Electra», que impedía hacer del Edipo una norma única; la importancia atribuida al trauma del nacimiento y a la relación, incluso identificatoria, con la madre

(Rank, Ferenczi), que ponía en peligro la supremacía del padre, y, sobre todo, la puesta en cuestión de la ignorancia de la vagina y del carácter primario del complejo de castración en la niña (Karen Horney, Melanie Klein), que podía malograr su concepción de la diferencia de los sexos.

En cambio, aceptó los descubrimientos clínicos de las psicoanalistas mujeres que ponían de manifiesto la persistencia en la mujer de la relación primaria con la madre, su importancia y su complejidad, aun si esto lo llevó por un momento a dudar de que el Edipo fuera «el complejo nuclear de las neurosis». Toleró entonces la noción de un pre-Edipo concentrado en la figura materna, en tanto se reconociera su subordinación al complejo de Edipo, que era el único que podía darle su verdadera significación. La cuestión del Edipo es entonces la piedra angular de la

ortodoxia freudiana: toda teoría divergente conduce a la exclusión o a la marginalización.

### **EI «Edipo precoz» de Melanie Klein**

Melanie Klein es la verdadera fundadora del psicoanálisis de niños, incluso de lactantes, y a



partir de esa experiencia clínica nueva participó, desde 1921, en la teorización sobre la formación de la personalidad en su devenir psicosexual. No cuestiona la importancia del complejo de Edipo, ni su definición de base, pero discute la teoría freudiana en dos puntos: el corte entre los tiempos arcaicos de la madre y los tiempos edípicos del padre, y el conocimiento

del pene como único órgano sexual, con la consiguiente ignorancia de la vagina, antes de la adolescencia. Para Klein, el complejo de Edipo actúa durante toda la primera infancia, antes de culminar y resolverse a partir del estado genital, entre los tres y los cinco años: de ahí la noción de "Edipo precoz" o de "estadios precoces del complejo de Edipo". Klein veía ya en el infans a un

ser humano potencial y no un animal para ser civilizado: a partir de su descubrimiento, adapta el método de la escucha psicoanalítica, en lugar de aceptarlo como una normativa. Y asume como

hipótesis fundamental de trabajo la oposición entre pulsión de vida y pulsión de muerte (Eros y Tánatos) propuesta por Freud en Más allá del principio de placer (1920), pues la considera operatoria: esa oposición, en la que se anudan coacción biológica y devenir humano, le permite leer la historia de nuestros comienzos.

Entre angustia y placer, frustración y satisfacción, agresividad y amor, se despliega el drama del

infans que, gracias al emplazamiento de procesos defensivos (escisión, proyección, introyección, introyección proyectiva), constituye relaciones de objeto al mismo tiempo que el yo.

La maduración biológica e, inseparablemente, la experiencia relacional, favorecen la integración

progresiva de los primeros procesos en un sistema más elaborado. En cuanto a la pulsión libidinal, indiferenciada en los niveles oral y anal, contiene no obstante aspectos genitales diferenciados que poco a poco irán organizando el conjunto. No sólo hay en la niña sensaciones

vaginales precoces, sino que los niños de ambos sexos adquieren muy pronto un conocimiento embrionario (una presciencia) de la existencia de dos sexos. Asistimos entonces a la elaboración de una teoría original de la evolución general del niño en la que el complejo de Edipo

ocupa su lugar pero sufre una importante modificación.

Por una parte, se trata eminentemente de un complejo parental. Por la otra, es por el lado de la relación con el objeto que la experiencia real se combina con el conflicto pulsional interno para producir imágenes parentales que organizan la fantasmática del sujeto. Klein advierte la aparición del complejo hacia los seis meses, cuando el infans pasa del objeto parcial (pecho y después pene) al objeto total (madre, padre), que moviliza a la vez los afectos del amor y el odio. La ambivalencia, característica de esta posición depresiva, apunta primero a figuras aún mal diferenciadas: el fantasma de los padres acoplados -que surge cuando el niño comienza a distinguir a las personas en su ambiente- representa la angustia de la criatura ante la relación que une a la pareja parental que él quiere al mismo tiempo destruir y conservar. Así, en la triangulación edípica, la relación con la relación entre los padres es tan importante como las relaciones que se anudan con cada uno de ellos.

De la ambivalencia nacen la culpa y el deseo de reparación: el superyó aparece tempranamente,

al mismo tiempo que las primeras actividades de simbolización, fuentes de la creatividad cultural

y no del ocaso del complejo. El complejo sigue un curso en el cual las relaciones con el objeto están entramadas con la dinámica pulsional: gracias a la victoria de Eros sobre Tánatos, la dialectización de las figuras parentales y el reconocimiento del vínculo que las une constituyen idealmente -más allá de la idealización o desvalorización de una u otra las identidades sexuales

en la diferencia de las generaciones.

El complejo de Edipo es igualmente llamado a organizar las pulsiones genitales precoces de los

dos sexos; la triangulación edípica, según Klein, se juega en torno a cuatro figuras -madre, padre, niño, niña- y los trabajos de esta autora a menudo relacionan estrechamente los desarrollos masculino y femenino. Las primeras introyecciones del objeto materno suscitan de

entrada el Edipo negativo en el varón y el Edipo positivo en la niña, pero es de hecho la oscilación entre estas dos formas del complejo lo que estructura al yo. En cuanto a la noción freudiana de «fase fálica», Klein prefiere otra, anterior, la de «estadio genital», pues la creencia en que existe un sexo único a sus ojos es sólo una «teoría infantil» (Freud) provisoria, que corresponde a una posición defensiva ante las angustias más primitivas.

La envidia forma parte del psiquismo infantil, y sólo puede contrarrestarla la gratitud. El miedo a la

castración, esencial en el varón, le permite superar la envidia que subtiende sus primeras identificaciones con la madre, así como regular su envidia arcaica del pene paterno. La envidia del pene protege a la niña de su miedo fundamental -el de que la madre destruya en represalia el interior de su cuerpo-, gracias a la identificación con el padre, pero, para llevar el periplo edípico

a su término, en su asimetría, se necesita el reconocimiento del deseo recíproco que une a los progenitores, que, al mismo tiempo, deben ser experimentados por el niño como suficientemente

amantes: esta relación parental tiene función de interdicto que confirma a cada uno y cada una en su autonomía de sujeto deseante.

Para Klein, la terra incognita («el continente negro») no es la mujer, ni siquiera la madre, sino el infans desvalido que todos hemos sido y que sigue viviendo en nuestro inconsciente. Su historia

está llena de ruido y furia, y en ella encuentran lugar por igual el infanticidio paterno y el matricidio. Es también la historia del triunfo de Eros sobre Tánatos, lo que a menudo se olvida: el

complejo de Edipo, en su evolución favorable, refuerza las pulsiones libidinales, que poco a poco

se vuelven capaces de integrar las pulsiones destructoras. De este modo decide el futuro del sujeto.

En la gran disputa de la década del '30, Jones defendió los aportes de Klein; Freud respondió que el dominio en que ella trabajaba le era desconocido, y que por lo tanto no podía juzgar la validez de sus descubrimientos, pero que no podía aceptar las conclusiones de Klein contrarias a su Propia teoría: la reafirmación de la doctrina prevalece entonces sobre el debate científico.

### **La redefinición del Edipo por Lacan**

Desde 1938, Lacan subraya la degradación del papel del padre y su imagen en la familia y en la

sociedad; después de la guerra, reevaluar su función se convierte para él en una «ardiente obligación»; realiza su «retorno a Freud» desde esta perspectiva. Era preciso volver a fundar sobre el complejo paterno un psicoanálisis bastardeado, a sus ojos, por la invasión de lo materno

y, más en general, de lo pulsional. Pero también era preciso desprender de sus escorias míticas

al «mito freudiano del Edipo» y al otro mito, esencial, de la horda primitiva: para ello se basa en la

teoría antropológica de Lévi-Strauss. Por lo tanto, se puede hablar de una verdadera redefinición del Edipo.

«La ley primordial es la que al regular la alianza superpone el reino de la cultura al reino de la naturaleza librado a la ley del acoplamiento»; esta alianza es «idéntica a un orden de lenguaje», y

«la prohibición del incesto no es más que su pivote subjetivo»: la preeminencia y anterioridad del

«orden simbólico» es la enseñanza que Lacan retiene de Lévi-Strauss en su célebre intervención de 1953, «Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis». Además: «Él supo fundar la autonomía de un orden significativo sobre una teoría generalizada del intercambio en la que mujeres, bienes y palabras aparecen homogéneos». Lacan radicaliza así el corte y la jerarquización, ya presentes en Freud, entre naturaleza y cultura.

Pero también interpreta a Lévi-Strauss a la luz de la teoría freudiana. Mientras que para Lévi-Strauss el intercambio de las mujeres es un «estado de hecho» y no una «imposibilidad lógica», Lacan ve en esta estructura masculinista el efecto de la lógica fálica que rige la institución de lo humano. En uno, las mujeres son a la vez «signos» y «productores de signos»;

en el otro, ellas «tienen la palabra» pero no «el lenguaje» como «organización lógica que regula en la base las relaciones de los individuos con su cultura», y también las relaciones con lo pulsional, mediante la ley de la «castración simbólica» constitutiva del inconsciente: la cultura es necesariamente «hom(m)osexual».\* Pero, sobre todo, allí donde Lévi-Strauss basa la regla de la alianza en la cupla hermano-hermana, Lacan la funda en el par hijo/madre: la cultura tiene esencia «paternalista», pues «el nombre del padre» es «el soporte de la función simbólica que, desde la linde de los tiempos históricos, identifica su persona con la figura de la ley». En el origen, por lo tanto, el Padre, el Falo y el Verbo: en torno a esta trilogía Lacan construye el Edipo como una invariante ineluctable inscrita en el inconsciente. Este último está «estructurado como un lenguaje», pero no como la lengua, pues la cadena simbólica es en este caso regida por un «significante-amo», el Falo, a la vez signo y objeto del deseo. No hay significante del sexo femenino: el Falo es entonces «la unidad-sexo» que ordena, en tomo a la castración simbólica, la diferencia entre los sexos y las generaciones. Es él quien sostiene la función paterna, pues «el Edipo es consustancial con el inconsciente» en tanto que lugar del Pacto, del Otro como Padre muerto convertido en metáfora o Nombre y de su Palabra interdictora y salvadora. Tal es la determinación simbólica del sujeto, que trasciende toda determinación bioanatómica: esta reinterpretación de Freud hace que la ley sea más radicalmente prescriptiva. Pero ¿de qué nos salva? Del goce y el horror de los tiempos primitivos de la especie y del individuo. De lo real, dice Lacan. En efecto, lo simbólico es sólo un elemento de una nueva tópica estrictamente lacaniana: la de lo simbólico, lo imaginario y lo real. La articulación entre imaginario y simbólico es fácil, pues el estadio del espejo constituye una primera «matriz simbólica» del sujeto, que el complejo de Edipo permite remontar. No se puede decir lo mismo de las relaciones entre simbólico y real. Lo real -que no hay que confundir con lo vivido o la realidad- está radicalmente fuera de lo simbólico, y es por lo tanto inexplorable e inanalizable. Se lo puede encerrar en una figura: la figura generadora, la del «instinto materno», a la que el padre tiene que prohibirle «reintegrar su producto» para humanizarla en madre capaz de transmitir su palabra; lo femenino que hay que humanizar en mujer tomada en los «parámetros fálicos»; el sexo femenino, esos «órganos de carne», «ese algo ante lo cual las palabras se detienen». Según la ley de lo simbólico, uno no se constituye como hombre o mujer más que por la represión y al mismo tiempo por el repudio de lo femenino-materno concebido como la marca de la animalidad en nosotros: pues lo real es «imposible de mediatizar». Pero resiste a lo simbólico y lo amenaza. Desde luego, lo hace desde el lado de la madre tentadora, la que puede castrar al hijo privándolo del acceso a la castración simbólica. No obstante, surge donde no se lo espera, del lado del padre: detrás del resplandor del Padre simbólico se precipita, como su sombra, «la figura obscena y feroz del padre primordial impotente para redimirse en la ceguera eterna del Edipo». Peor aún, la ley que debe conducir a la vida se hace seducción que lleva a la muerte: induce al «pecado», persigue al paranoico, fabrica al perverso, «instrumento de un Dios» que le ordena: «¡Goza!». Hay que matar a ese padre, pero ello significa volver a caer en el goce: «la muerte del padre es la clave del goce supremo, identificado después con la madre como mira del incesto». Este cara a cara sin otro deja al hijo sin recurso ante el reino de la pulsión de muerte.

De modo que el reparto de lo sensible y lo inteligible entre los dos polos disociados del complejo parental no basta para asegurar la superación del complejo de Edipo, ni siquiera en el hombre. El

Nombre-del-Padre no llega a ser «el asesinato de la Cosa»: matricidio legitimado y parricidio simbolizado nos dejan víctimas de «la Cosa» que hay en nosotros, el infans incomprensible que

nos asedia. Lacan radicaliza la lógica falo-patrocéntrica, y de tal modo muestra sus límites e incluso sus impasses.

**Edipo (complejo de)**

**Edipo**

(complejo de)

*Alemán: Ödipuskomplex.*

*Francés: Complexe d'Edipe.*

*Inglés: Oedipus complex.*

[fuente\(71\)](#)

Correlativo del complejo de castración, y de la existencia de la diferencia de los sexos y las generaciones, el complejo de Edipo es una noción tan central en el psicoanálisis como la universalidad de la prohibición del incesto, a la cual está ligado. Su formulación se debe a Sigmund Freud, quien con el vocablo Ödipuskomplex designaba un complejo vinculado al personaje de Edipo creado por Sófocles.

El complejo de Edipo es la representación inconsciente a través de la cual se expresa el deseo sexual o amoroso del niño por el progenitor del sexo opuesto, y su hostilidad al progenitor del mismo sexo. Esta representación puede invertirse y expresar amor al progenitor del mismo

sexo, y odio al progenitor del sexo opuesto. Se llama Edipo a la primera representación, Edipo invertido

a la segunda, y Edipo completo a la combinación de ambas. El complejo de Edipo aparece entre

los tres y los cinco años. Su declinación indica la entrada en un período llamado de latencia, y su

resolución después de la pubertad se concreta en un nuevo tipo de elección de objeto.

En la historia del psicoanálisis, la palabra "Edipo" ha terminado por reemplazar a la expresión "complejo de Edipo". En este sentido, el Edipo designa a la vez el complejo definido por Freud y el

mito fundador sobre el cual reposa la doctrina psicoanalítica, en tanto elucidación de las relaciones del hombre con sus orígenes y con su genealogía familiar e histórica.

Más que ningún otro en Occidente, el mito de Edipo se identificó en primer lugar con la tragedia de Sófocles, que transformó la vida del rey de Tebas en un paradigma del destino humano (el fatum), y después con el complejo formulado por Freud, que relaciona el destino con una determinación psíquica proveniente del inconsciente.

En la mitología griega, Edipo es el hijo de Layo y Yocasta. Para evitar que se realizara el oráculo

de Apolo, que le había predicho que sería asesinado por su hijo, Layo entregó su vástago recién

nacido a un servidor, ordenándole que lo abandonara en el monte Citerón, después de haberle hecho perforar los tobillos con un clavo. En lugar de obedecerlo, el servidor confió el niño a un pastor, que a su vez se lo dio a Pólipo, rey de Corinto, y a su esposa Mérope, quienes no tenían

descendencia. Ellos lo llamaron *Edipo* (*Oidipous*: pie hinchado) y lo educaron como hijo suyo.

Edipo creció, y le llegaron rumores de que no era el hijo de quienes creía sus padres. Fue entonces a Delfos a consultar el oráculo, el cual le profetizó de inmediato que mataría al padre y

desposaría a la madre. Para huir de la predicción, Edipo emprendió un viaje. En la ruta a Tebas,

se cruzó por azar con Layo, a quien no conocía. Los dos hombres tuvieron una pelea, y Edipo lo

mató. En esa época Tebas vivía aterrorizada por la Esfinge, monstruo femenino alado y con garras, que daba muerte a quienes no resolvían el enigma que ella planteaba sobre la esencia del hombre: "¿Cuál es el ser que anda con cuatro patas, más tarde con dos y después con

tres?" Edipo dio la respuesta correcta, y la Esfinge se mató. En recompensa, Creonte, regente de

Tebas, le dio por esposa a su hermana Yocasta, de la que Edipo tuvo dos hijos (Eteocles y Polinices) y dos hijas (Antígona e Ismene).

Pasaron los años. Un día se abatieron sobre Tebas la peste y el hambre. El oráculo declaró que

los flagelos desaparecerían cuando el asesino de Layo fuera expulsado de la ciudad. Edipo consultó a todos. Tiresias, el adivino ciego, conocía la verdad, pero se negó a hablar.

Finalmente,

Edipo fue informado de su destino por un mensajero de Corinto, quien le anunció la muerte de Pólipo y le contó que él mismo había recogido en otro tiempo a un niño de las manos de un pastor

para dárselo al rey. Al conocer la verdad, Yocasta se ahorcó. Edipo se perforó los ojos y se exilió en Colono con Antígona; Creonte retomó el poder. En *Edipo rey*, Sófocles sólo adapta una

parte del mito (la relativa a los orígenes de Tebas) y la vierte en el molde de la tragedia.

Aunque Sigmund Freud no haya dedicado ningún artículo al complejo de Edipo, *Edipo rey* (y el complejo relacionado con el mito) está presente en toda su obra desde 1897 hasta 1938. La figura de Edipo, por otra parte, aparece en su pluma casi siempre asociada con la de Hamlet.

También se la encuentra en el trabajo de Otto Rank sobre el nacimiento del héroe (novela familiar).

En 1967, en el prefacio a un libro de Ernest Jones, *Hamlet y Edipo*, Jean Starobinski sostuvo que, si *Edipo re* - y era para Freud la tragedia del develamiento, *Hamlet* era el drama de la represión: "Héroe antiguo, Edipo simboliza lo universal del inconsciente disfrazado de destino; héroe moderno, Hamlet remite al nacimiento de una subjetividad culpable, contemporáneo de una

época en la que se deshacía la imagen tradicional del Cosmos".

Freud tenía plena conciencia de esta diferencia, y en 1927 completó el tríptico: a la tragedia antigua y el drama shakespeariano añadió un tercer tablero: *Los hermanos Karamazov*. Según él, la novela de Fedor Dostoievski (1821-1881) es la más "freudiana" de las tres obras. En lugar de presentar un inconsciente disfrazado de destino (Edipo), o una inhibición culpable, pone en escena, sin ninguna máscara, la pulsión asesina en sí, es decir, el carácter universal del deseo parricida: en efecto, cada uno de los tres hermanos está habitado por el deseo de matar realmente al padre.

En una carta a Wilhelm Fliess del 15 de octubre de 1897, Freud interpretó por primera vez la tragedia de Sófocles, haciendo de ella el punto nodal de un deseo infantil incestuoso: "Yo he encontrado en mí y en todas partes sentimientos de amor a mi madre y celos respecto de mi padre, sentimientos que, pienso, son comunes a todos los niños pequeños, aunque su aparición

no es tan precoz como en quienes se convierten en histéricos (de manera análoga a la «novelización» del origen en los paranoicos -héroes fundadores de religiones-). Si esto es así, se comprende, a pesar de todas las objeciones racionales que se oponen a la hipótesis de una fatalidad inexorable, el efecto cautivante de Edipo rey [ ... ]. La leyenda griega ha captado una compulsión que todos reconocen porque todos la han experimentado. Cada espectador fue alguna vez, en germen, imaginariamente, un Edipo, y lo horroriza la realización de su sueño transpuesto a la realidad." En el *Esquema del psicoanálisis*, su última obra, Freud reivindica la importancia de la leyenda descubierta por él cuarenta años antes: "Creo que tengo derecho a pensar que si el psicoanálisis sólo tuviera en su activo más que el descubrimiento del complejo de Edipo reprimido, esto bastaría para ubicarlo entre las nuevas adquisiciones preciosas del género humano".

De modo que el mito de Edipo apareció en la pluma de Freud en el momento mismo del nacimiento

del psicoanálisis (consecutivo al abandono de la teoría de la seducción), para servir después como trama de todos los textos freudianos y de todos los debates de la antropología moderna en

torno a *Tótem y tabú* y la sexualidad femenina, desde Bronislaw Malinowski hasta Geza Roheim,

pasando por Karen Horney y Helene Deutsch. En vísperas de su muerte, el propio Freud seguía

atribuyéndole un lugar soberano, al punto de que el psicoanálisis sería calificado más tarde de

"edípico", tanto por sus partidarios como por sus adversarios.

En psicoanálisis, la cuestión del Edipo puede abordarse de dos maneras diferentes, según se adopte el punto de vista del complejo (y por lo tanto de la clínica) o el punto de vista de la interpretación del mito. La definición del complejo nuclear y de sus revisiones sucesivas por el kleinismo, la *Self Psychology* y el lacanismo es relativamente simple, mientras que la discusión interpretativa se caracteriza por una gran complejidad. En efecto, sobre el mito, la tragedia y la actualización de ambos por Freud se han escrito centenares de obras.

Según la tesis canónica, el complejo de Edipo está ligado a la fase (estadio) fálica de la sexualidad infantil. Aparece cuando el varón (hacia los dos o tres años) comienza a experimentar sensaciones voluptuosas. Enamorado de la madre, quiere poseerla, erigiéndose en rival del padre antes admirado. Pero también adopta la posición inversa: ternura con el padre y hostilidad a la madre. De modo que, al mismo tiempo que el Edipo, hay un "Edipo invertido". Y estas dos posiciones (positiva y negativa) respecto de cada progenitor son complementarias, y constituyen el Edipo completo que Freud describió en *El yo y el ello*.

El complejo de Edipo desaparece con el complejo de castración: el varón reconoce entonces en

la figura paterna el obstáculo a la realización de sus deseos. Abandona la investidura de la madre, y evoluciona hacia una identificación con el padre que a continuación le permite otra elección de objeto y nuevas identificaciones: se desprende de la madre (desaparición del complejo de Edipo) para elegir un objeto del mismo sexo que ella.

A la formulación del Edipo, Freud añade la tesis de la libido única, de esencia masculina, lo que crea una asimetría entre las organizaciones edípicas femenina y masculina. Si el varón sale del Edipo por angustia de castración, la niña entra en él por el descubrimiento de la castración y la envidia del pene. En la niña, el complejo se manifiesta en el deseo de tener un hijo del padre. Contrariamente al varón, ella se desprende de un objeto del mismo sexo (la madre) por otro de sexo diferente (el padre). No hay entonces un paralelismo exacto entre Edipo masculino y su homólogo femenino. No obstante, subsiste una cierta simetría, puesto que para los dos sexos el

apego a la madre es el elemento común y primero.

A partir de la reformulación por Karl Abraham (en 1924) de la teoría de los estadios, Melanie Klein revisó totalmente la doctrina edípica de la escuela vienesa, para poner en el foco las relaciones llamadas preedípicas, es decir, anteriores al ingreso en el complejo. En la perspectiva

kleiniana, no existe una libido única, sino un dualismo sexual, y la famosa relación triangular característica del Edipo freudiano es abandonada en beneficio de una estructura anterior y mucho más determinante: la del vínculo que une a la madre y el hijo. En otros términos, Klein cuestiona en Freud la idea de un corte entre un antes no edípico (la madre) y un después edípico

(el padre). Ella reemplaza la organización estructural por una continuidad siempre activa: el mundo angustioso de la simbiosis, de las imágenes introyectadas y de las relaciones de objeto. En síntesis, un mundo arcaico y sin límites, en el que la ley (paterna) no interviene.

Así como el kleinismo desplaza la cuestión del Edipo retrocediendo hacia estados anteriores, los

clínicos de la *Self Psychology* abandonan en parte la problemática edípica para prestar atención

al narcisismo y los problemas que engendra. Desde mediados de la década de 1960, numerosos

comentadores señalaron que, entre los freudianos norteamericanos, el mito de Narciso estaba reemplazando a la antigua mitología edípica. Esta evolución se confirmó con los trabajos de Heinz Kohut.

En 1953, Jacques Lacan volvió a centrar la cuestión edípica en la triangulación, sin dejar de tener en cuenta los aportes de la escuela kleiniana. En el marco de su teoría del significante y de

su tópica (imaginario, real, simbólico), definió el complejo de Edipo como una función simbólica: el

padre interviene con la forma de la ley para privar al niño de la fusión con la madre. En este enfoque, el mito edípico atribuye al padre la exigencia de la castración: "La ley primordial -escribió Lacan en 1953- es por lo tanto la que, regulando la alianza, superpone el reino de la

cultura al reino de la naturaleza entregado a la ley del acoplamiento. De modo que esta ley se hace conocer suficientemente como idéntica a un orden de lenguaje."

Por otra parte, la interpretación freudiana de la tragedia de Sófocles ha suscitado numerosas discusiones entre todos los especialistas en mitología griega, sobre todo en Francia. En un artículo de 1967 titulado "Edipe sans complexe", Jean-Pierre Vernant, en oportunidad de una controversia con Didier Anzieu, se rebeló contra las interpretaciones salvajes y psicologizantes que él descubría en esa época en los textos psicoanalíticos dedicados a Edipo. Tales interpretaciones tendían en efecto a transformar al personaje de Sófocles en un neurótico moderno, habitado por un complejo freudiano. Si bien Freud se había basado en Sófocles para elaborar su formulación del complejo, los psicoanalistas -subrayó Vernant- habían terminado por proyectar sus propios fantasmas edípicos sobre el mito y la tragedia.

Contra esta psicologización, Vernant propuso una nueva interpretación de Edipo, más conforme

a las representaciones de la mitología griega: "Su destino excepcional -escribió en 1980-, la hazaña que le dio la victoria sobre la Esfinge, lo ubicaron por encima de los otros ciudadanos, más allá de la condición humana: semejante e igual a un dios. Pero también, a través del parricidio y el incesto, que consagraron su acceso al poder, lo expulsaron de la vida civilizada, excluido de la comunidad de los hombres, reducido a nada, igual a la nada. Los dos crímenes que cometió sin saberlo ni quererlo lo convirtieron a él mismo en el adulto firme en sus *dos pies*,

y en semejante al padre, que se ayudaba con un bastón, un anciano de *tres pies*, cuyo lugar tomó junto a Yocasta; semejante al mismo tiempo a sus pequeños hijos, que todavía se desplazaban en *cuatro patas*, y de los que era tanto hermano como padre. Su falta inexplicable consistió en mezclar en sí tres generaciones que debían sucederse sin confundirse nunca ni superponerse en el seno de un linaje familiar."

Este retrato del verdadero Edipo griego no está en realidad muy lejos del Edipo freudiano, puesto

que en Freud el complejo aparece ligado desde el principio con el doble interrogante del deseo de

incesto y de su necesaria prohibición para que no se transgreda nunca el encadenamiento de las generaciones.

En 1972, en un hermoso libro de inspiración reichiana, *L'anti Edipe*, Gilles Deleuze (1925-1995) y

Félix Guattari criticaron el edipismo freudiano, que a sus ojos reducía la libido plural de la locura

(y de la esquizofrenia) a un encierro familiarista de tipo burgués y patriarcal.

## **Edipo Rey. de Sófocles**

Edipo Rey. de Sófocles

Edipo Rey. de Sófocles

*Personajes*

**Edipo:** Rey de Tebas.

**Yocasta:** Su esposa, viuda de Layo.

**Creonte:** Hermano de Yocasta.

**Tiresias:** Adivino, ciego, anciano.

**Pastor:** Antiguo criado de Layo.

*Suplicantes*

*Sacerdote*

*Coro*

*Corifeo*

*Palacio con escalinata. Al pie de ésta, junto a una estatua de Apolo, un grupo de jóvenes que llevan ramos de olivo, sentados o de rodillas. Entre ellos, de pie, el sacerdote de Zeus. Sale Edipo de palacio y mientras baja las escaleras, despacio, se dirige a ellos.*

**Edipo:** Hijos míos, vástagos recientes del antiguo Cadmo(72), ¿por qué esta actitud, aquí sentados, como suplicantes coronados por ramos de olivo?... A todo esto, la ciudad está llena de incienso, hasta rebosar de peanes y lamentos. Y yo, hijos, al que todos llaman el ilustre

Edipo,

no he tenido por justo enterarme de boca de mensajeros y he venido aquí en persona.

*(Al sacerdote)*. Venga, anciano, habla, que te cuadra a ti tomar la palabra en representación de estos jóvenes: ¿con qué finalidad estáis aquí sentados? ¿Por temor, o acaso para hacer algún ruego? Mi voluntad es, decididamente, socorremos: sería en verdad bien despiadado si no me apenara esta actitud vuestra.

**Sacerdote:** Ya ves, Edipo, señor soberano de mi tierra, qué edad tenemos los que estamos junto a tus altares: ellos, un puñado escogido de jóvenes sin fuerza todavía para volar muy lejos,

y yo, un sacerdote de Zeus al que pesan sus años. Y hay otros muchos grupos de gente coronada sentados en las plazas, ante los dos templos de Palas o cerca de la ceniza profética de Ismeno(73). Porque la ciudad, como tú mismo sabes, está ya demasiado sumida en la agitación y no puede levantar aliviada la cabeza ante la avalancha de muertes: se consume en la

tierra, en los frutos de los cálices; se consume en los rebaños de bueyes que pastan y en los hijos que no llegan a nacer de las mujeres. Se ha abatido contra la ciudad, la acosa, un dios armado de fuego, la peste, el más cruel enemigo; por él se vacía la casa de Cadmo y se enriquece el negro Hades, a fuerza de lamentos y de lloro. Ni yo ni estos muchachos que estamos aquí suplicantes pensamos que seas igual a los dioses, pero sí te juzgamos el primero de los mortales en las vicisitudes de la vida y en los avatares que los dioses envían; a ti, Edipo, que, llegado a esta ciudad, al punto la librate del tributo que venía pagando a la dura cantora(74), y no porque nosotros te diéramos ningún indicio ni te instruyéramos en algo, sino -según se dice y es común opinión- porque la voluntad de un dios te puso en nuestra vida para que la enderezaras.

Y ahora, Edipo, tú, a juicio de todos el más fuerte, halla algún remedio para nuestros males: éste

es el ruego que te hacemos, suplicantes, radique en algo que le hayas oído decir a un dios o en

algo que sepas por un hombre. Bien sé yo que la experiencia se nota en los consejos, merced a

las circunstancias de la vida. Ve, tú, el mejor de los hombres, lleva otra vez derechamente la ciudad y ten cuidado: hoy esta tierra te aclama como a su salvador, porque te preocupaste de ella; que no tengamos que recordar tu gobierno como una época en que nos levantamos firmes para caer hasta el máximo: no, lleva otra vez derechamente la ciudad, y de modo seguro.

Entonces, bajo favorables auspicios, pudiste ofrecernos buena fortuna; pórtate como entonces, ahora. Y así, si realmente has de gobernar esta tierra, como de hecho la gobiernas, será mejor que tu gobierno sea sobre hombres, y no sobre la ciudad vacía, que no hay baluarte ni nave, no,

de estar desiertos, de no habitar hombres dentro.

**Edipo:** ¡Pobres hijos míos! El deseo que habéis venido a traerme no me era desconocido, que ya

lo sabía, pues bien sé que sufrís todos; mas, en vuestro sufrimiento, no hay quien sufra tanto como yo, porque vuestro dolor va sólo a uno -cada uno por sí mismo-, y no a otro, y mi corazón gime, en cambio, gime por la ciudad y por mí y por ti también. De forma que no os hayáis venido a

despertarme de un sueño en que durmiera; habéis de saber que a mí me ha costado esto muchas lágrimas y que, en el ir y venir de mis cavilaciones, me ha llevado por muchos caminos.

El único remedio que, tras considerado todo, pude hallar, éste he puesto en práctica: al hijo de Meneceo, a Creonte, mi propio cuñado, lo envié al oráculo pítico de Febo, para que preguntara con qué obras o con qué palabras puede salvar nuestra ciudad. Y estar ya a hoy, cuando cuento el tiempo que hace que se fue, me hace temer no le haya pasado algo. Hace que está fuera más tiempo del normal, más del que corresponde. Pero, cuando llegue, de no hacer yo todo

cuanto el dios haya manifestado, entonces toda la culpa fuera mía.

**Sacerdote:** En buen momento has hablado: estos muchachos me hacen señas de que, ahora mismo, Creonte se acerca ya hacia aquí.

*Creonte, que llega apresurado, se deja ver.*

**Edipo:** ¡Oh, Apolo soberano! Si viniera en buena hora con la salvación, como parece indicar su luminoso rostro.



**Sacerdote:** Sí, a lo que parece, viene alegre; de no ser así no vendría con la cabeza coronada de este laurel florido.

**Edipo:** Al punto lo sabremos, que ya está cerca y puede oírme. *(A Creonte.)* Príncipe hijo de Meneceo, mi pariente: ¿cuál es el oráculo del dios que vienes a traernos?

**Creonte:** Excelente, porque hasta la desgracia, digo yo, de hallar una recta salida, puede llegar a ser buena fortuna.

**Edipo:** Pero, ¿qué es lo que ha manifestado? Porque lo que llevas dicho, con no asustarme, tampoco me da ánimos.

**Creonte:** Si quieres oírme en su presencia *(señalando a los suplicantes)*, estoy dispuesto a hablar, como si quieres ir dentro.

**Edipo:** Habla aquí, en presencia de todos, que más aflicción siento por ellos que si de mi propia vida se tratara.

**Creonte:** Paso, pues, a decir la noticia que he recibido del dios. Con toda claridad el soberano Febo nos da la orden de echar fuera de esta tierra una mancha de sangre que aquí mismo lleva

tiempo alimentándose y de no permitir que siga creciendo hasta ser incurable.

**Edipo:** Sí, pero, ¿con qué purificaciones? ¿De qué tipo de desgracia se trata?

**Creonte:** Sacando de aquí al responsable, o bien purificando muerte por muerte, a su vez, porque esta sangre es la ruina de la ciudad.

**Edipo:** Pero, ¿la suerte de qué hombre denuncia así el oráculo?

**Creonte:** Señor, en otro tiempo teníamos en esta tierra como gobernante a Layo, antes de hacerte tú cargo de la dirección de Tebas.

**Edipo:** Lo sé, aunque de oídas, porque nunca le conocí.

**Creonte:** Pues bien, ahora el oráculo prescribe expresamente que los responsables de su muerte tienen que ser castigados.

**Edipo:** Pero, ellos, ¿dónde están? ¿Dónde podrá hallarse el rastro indiscernible de una culpa tan antigua?

**Creonte:** Aquí en esta tierra, ha dicho, y siempre es posible que uno se haga con algo, si lo busca, así como se escapa aquello de lo que uno no se cuida.

**Edipo:** Pero, Layo, ¿cayó herido de muerte en el palacio, en el campo o en otra tierra, acaso?

**Creonte:** Había salido a consultar el oráculo, según se dice, pero, desde el día en que salió, jamás ha vuelto a palacio.

**Edipo:** Pero, ¿ni un mensajero, ni un compañero de camino saben nada que podamos saber y que nos pueda ser útil?

**Creonte:** Murieron todos, excepto uno, solamente, que huyó amedrentado y sólo pudo contar con certeza, de lo que sabía, una cosa.

**Edipo:** ¿Cuál? Podríamos saber mucho más, por un indicio únicamente, con sólo que tuviéramos

una base, por mínima que fuera, en qué fundamentar nuestra esperanza.

**Creonte:** Dijo que hallaron por azar unos salteadores y que ellos le mataron, no por la fuerza de

uno sino uniendo todos sus manos.

**Edipo:** Pero, ¿cómo un bandolero, de no haber algo tramado desde aquí, con dinero de por medio, habría llegado a tal grado de osadía?

**Creonte:** Esto fue lo que nos pareció, pero, muerto Layo, no apareció, en la desgracia, quien pensara en vengarlo.

**Edipo:** ¿Qué desgracia pudo, caído así vuestro rey, impedirnos ponerlo todo en claro?

**Creonte:** La Esfinge, cuyos sutiles cantos nos exhortaban a fijarnos en lo que teníamos a nuestros pies sin preocuparnos de lo oscuro.

**Edipo:** Pues yo desde el principio reemprenderé la investigación y lo aclararé. Es digno de Febo,

si, y digno también de ti, que hayas puesto ahora esta solicitud en favor del muerto. Y es justo que en mí veáis a un aliado que sale en favor de esta tierra y del dios, juntamente. Yo alejaré esta mancha, y no por unos amigos lejanos, sino por mí mismo, porque sea quien fuere el asesino de Layo, podría ser que también contra mí quisiera, de modo parecido, tomarse venganza; es en mi beneficio, pues, que voy en socorro de Layo.

*(A los jóvenes suplicantes.)* Venga, muchachos, levantaos de estos peldaños y llevaos estas ramas de suplicantes; que otro convoque aquí a asamblea al pueblo de Cadmo por el que

estoy

yo dispuesto a hacerlo todo... O a vivir feliz a la vista de todos, con la ayuda de la divinidad, o a sucumbir.

**Sacerdote:** Va, pues, muchachos, levantémonos. Era por gracia de lo que el rey nos promete que habíamos venido. Y Febo, que nos ha mandado estos oráculos, quiera venir a salvarnos y a

poner fin a la peste.

*Se van el sacerdote y los jóvenes. Entran Edipo y Creonte en palacio. Hace su entrada el coro de ancianos tebanos, la voz del pueblo en la asamblea que ha convocado Edipo.*

**Coro:** Palabra dulcemente proferida de Zeus, ¿qué traes a la ilustre Tebas desde Pito rica en oro? La angustia tensa de mi espíritu, palpito de temor, dios de Delos que con gritos se invoca, salvador, y amedrentado me preguntó qué obligación nueva me impones que deba renovar en el

renovarse de las estaciones. Dímelo tú, hija de la dorada Esperanza, voz inmortal.

A ti, hija de Zeus, inmortal Atena, te invoco primero, y a tu hermana Artemis, patrona de esta tierra, que tiene su glorioso trono en la redonda plaza de Tebas, y a Febo que hiere de lejos.

Apareced los tres ante mí, venid en mi socorro. Si nunca, suscitado antes contra la ciudad cualquier castigo, habéis apartado de ella, lejos, la llama de la desgracia, venid también ahora.

¡Ay, ay, que son incontables los males que soporto! Todos los de mi grupo, sin excepción, están

enfermos y ya el pensamiento no discurre arma alguna que pueda servirle a uno de defensa.

Ya

no crecen los frutos de esta tierra ilustre y las mujeres no salen ya de los dolores del parto, entre gritos. Verías, como aves de buenas alas, precipitarse, propagarse más que fuego irresistible, una sobre otra, las víctimas hacia la ribera del dios del ocaso(75).

Y Ares el brutal, que hoy, sin el ruido del bronce de los escudos, me abrasa, enfrentándome entre el griterío, que dé la vuelta y corra lejos de esta tierra, sea hacia el inmenso tálamo de Anfritite(76) sea hacia el continuo oleaje de la mar en Tracia que no permite que fondeen las naves. Si deja algo la noche, viene después el día y lo acaba. A él, a Ares, tú, padre Zeus, tú que gobiernas la fuerza de los ígneos relámpagos, fulmínalo bajo el poder de tu rayo.

Soberano licio(77) querría que de la cuerda de oro de tu arco salieran, invencibles, repartidas las

flechas en mi socorro, para asistirme, y también las ígneas antorchas de Artemis con las que ella

recorre, saltando, los montes de Licia. E invoco también al dios de dorada mitra, al que ha dado su nombre a esa tierra, a Baco de vinoso semblante que saluda con el *evoé*(78), al compañero de las ménades, para que venga, fulgurante con su antorcha resplandeciente, contra el dios que

no tiene honra entre los dioses.

*Ha aparecido Edipo y se ha detenido en lo alto de la escalinata de palacio para oír las últimas palabras del coro.*

**Edipo:** Ruegas, pero si quieres prestar atención y acogida a mis palabras, y obedecer las órdenes de la peste, podrás hallar en respuesta a tus ruegos, remedio y alivio para tus males en

lo que yo, ajeno a lo que diga, voy a decirte, ajeno también al crimen. Pues yo, por mí solo, sin indicios, no podría llevar lejos mi investigación. Por ello ahora, como el último que ha llegado a la

ciudadanía, proclamo ante vosotros, todos, ciudadanos cadmeos, lo siguiente: quienquiera que de vosotros sepa por mano de quién murió Layo, hijo de Lábdaco, le ordeno que me lo indique,

y,

si teme por él mismo, que él mismo se aparte de la acusación, porque no ha de sufrir contratiempo alguno salvo el marcharse con garantías del país.

*Pausa y silencio.*

Y si alguien sabe que el asesino ha sido otro, de otra tierra, que no calle, no, que yo he de recompensarle y añadir, además, mi agradecimiento.

*Nueva pausa y nuevo silencio.*

Pero si calláis, si alguno de vosotros, por temor, preserva de este cargo a un amigo o a sí mismo,

conviene que me oigáis decir lo que he de hacer, en este caso: a este hombre, quienquiera que sea, yo prohíbo a todos los de esta tierra en que yo tengo poder y trono que le acojan; que

nadie

le hable, que no sea aceptado a participar con los demás en las súplicas y en los sacrificios a los dioses, que no tenga sitio en las purificaciones. Que todos lo excluyan de su familia como quien es para nosotros una mancha de sangre; según el oráculo de dios de Pito acaba de revelarme. Con estas órdenes entiendo demostrar mi alianza con el dios y con el muerto.

En cuanto al criminal, mis votos son para que, tanto si ha quedado oculto por haber obrado solo

como si ha sido con el concurso de muchos, para que, malvado, pase su vida desgraciada de mala manera. Y pido aún que, si yo sabiéndolo, viviera junto al hogar de mi casa, conmigo, el criminal, que fuera yo víctima de las imprecaciones que acabo de pronunciar.

Esto es todo lo que os mando hacer, por mí mismo, por Apolo y por esta tierra que se consume,

sin frutos, olvidada por los dioses, si aunque no os hubiera venido este aviso del cielo, no era justo que dejarais sin purificar este asunto; debíais haber investigado la muerte de aquel excelente varón, rey vuestro. Pero yo, que tengo ahora el poder que él antes tuvo, que duermo en su lecho y siembro en la mujer que también fue suya, y que tendría con él comunes hasta los

hijos, si su fortuna no se hubiera torcido en el linaje (pero es que la fortuna se lanzó contra su cabeza); por todas estas razones: yo, como si de mi padre se tratara(79) combatiré por él y llegaré a lo que sea, intentando atrapar al responsable de la muerte del hijo de Lábdaco, del linaje

de Polidoro y, más allá, de Cadmo y todavía antes de Agenor.

Y a los que no cumplan mis órdenes, ruego a los dioses que no les crezca cosecha de su tierra ni hijos de sus mujeres les crezcan, sino que sucumban de más cruel destino, incluso, que el que ahora sufrimos; a los otros cadmeos, en cambio, a los que aprobáis mis órdenes, que Dike sea vuestra aliada y estén por siempre a vuestro lado los dioses todos.

**Corifeo:** Te hablaré, señor, según las imprecaciones en que me has cogido. Por mi parte, ni yo le maté ni puedo decir quién le mató. En cuanto a buscarlo..., Febo, que mandó este oráculo, bien

podía haber dicho quién lo hizo.

**Edipo:** Justo es lo que has dicho, pero no hay hombre que capaz fuera de forzar a los dioses en algo que no quieran.

**Corifeo:** ¿Puedo decirte lo que me parece, en segundo lugar, de todo esto?

**Edipo:** Y hasta lo que te parece en tercer lugar. Habla sin vacilaciones.

**Corifeo:** Yo sé de un señor que ve hasta más que el señor Febo, y es Tiresias. Si alguien, señor, se dejara llevar por su consejo, podría sacar una opinión más clara sobre este asunto.

**Edipo:** En verdad que tampoco eso se ha quedado entre las cosas por hacer: por consejo de Creonte le he mandado llamar por dos servidores y hace ya rato que me extraña que todavía no

haya comparecido.

**Corifeo:** (Como *para sí mismo*). Realmente, todos son dichos oscuros y antiguos.

**Edipo:** ¿Qué dichos? Me interesa escudriñar en todos ellos.

**Corifeo:** Murió, se ha dicho, por mano de unos caminantes.

**Edipo:** También yo oí esto, pero no he podido ver al que lo vio.

**Corifeo:** Pero si hay en él, aunque sea una pequeña parcela para el temor, no podrá resistir cuando sepa de tus imprecaciones.

**Edipo:** El que no tiembla ante una acción, menos se espanta por palabras.

**Corifeo:** Pero hay quien lo pondrá en evidencia. Estos servidores traen ya al divino profeta, el único entre los hombres para quien la verdad es cosa innata.

*Entra Tiresias, anciano y ciego, llevado por un muchacho y entre dos servidores de Edipo.*

**Edipo:** Oh, tú, Tiresias, que todo saber dominas, lo que puede enseñarse y lo inefable, lo celeste

y lo arraigado en tierra: aunque no puedes ver, tú sabes sin embargo de qué enfermedad es víctima Tebas. No hallamos sino a ti, señor, que puedas defenderla y salvarla. El caso es, si no te has enterado ya por mis mensajeros, que Febo ha enviado, en respuesta a nuestra embajada,

la contestación de que el único remedio que puede venir contra la peste es que lleguemos a saber quiénes fueron los asesinos de Layo y les matemos o bien les echemos lejos de esta tierra. Tú, pues, no desdeñes, no, ni los anuncios de las aves ni ningún camino de adivinación,

el

que sea, para liberarte a ti y a la ciudad, para liberarme a mí, para liberarnos de la culpa de sangre de su muerte. En tus manos estamos. Ayudar a un hombre con lo que tiene o puede es la más bella fatiga.

**Tiresias:** ¡Ay, ay, qué terrible es saber algo, cuando ello no puede ayudar al que lo sabe! Bien sabía yo esto, mas debí olvidarlo, que, si no, no fuera aquí venido.

**Edipo:** ¿Cómo? ¿Así desanimado vienes?

**Tiresias:** Déjame volver a mi casa. Mejor soportarás tú tu destino y yo el mío, si me haces caso.

**Edipo:** No es justo que así hables: no demuestras tu amor a esta ciudad que te ha visto crecer, si la privas de tu vaticinio.

**Tiresias:** No veo, no, que lo que dices vaya por el camino conveniente. Y así, para que no me pase a mí lo mismo...

**Edipo:** No, por los dioses: si algo sabes, no te vayas. Míranos a todos ante ti postrados, suplicantes.

**Tiresias:** Sí, todos, porque no sabéis... No, no pienso revelar tu desgracia (también podría decir la mía).

**Edipo:** ¿Qué dices? ¿Sabes algo y no lo dirás? ¿Piensas acaso traicionarnos y ser la ruina de la ciudad?

**Tiresias:** No quiero hacerme daño, ni hacértelo a ti... ¿Para qué insistir en vano? De mí no sabrás nada.

**Edipo:** ¡Oh tú, el más malvado de los malvados, que irritarías hasta a uno de carácter tan imperturbable como una roca!, ¿no dirás nada? ¿Serás capaz de mostrarte tan duro e inflexible?

**Tiresias:** Criticas mi obstinación, pero sin advertir la que tú llevas dentro, y llegas a vituperarme.

**Edipo:** ¿Quién podría no irritarse oyendo estas palabras con que tú deshonoras a Tebas?

**Tiresias:** En todo caso, y aunque yo lo encubra con mi silencio, llegará por sí mismo.

**Edipo:** Siendo así, si ha de llegar, te conviene decírmelo.

**Tiresias:** Ya no diré más nada. Ante esto, si quieres, gasta la ira más salvaje que haya en tu corazón.

**Edipo:** Pues bien, ya que estoy irritado no dejaré de decir nada de lo que entiendo. Sabe que yo creo que tú tramaste el crimen, y que tú lo hiciste, aunque por tus manos no mataras. Con todo, si fueras vidente, diría que fuiste tú solo el que lo hiciste.

**Tiresias:** ¿Con que sí, eh? Pues he de decirte que te apliques el decreto que antes promulgaste

y que no nos dirijas la palabra, ni a éstos ni a mí, porque tú eres quien ha derramado la sangre que mancha a esta ciudad.

**Edipo:** ¡Si has de ser sinvergüenza, para poner en movimiento palabras como éstas: y luego, ¿qué escapatoria piensas tener?

**Tiresias:** La tengo ya: la fuerza de la verdad que en mí vive.

**Edipo:** ¿Sí? Y ¿quién te la ha enseñado? No es cosa de tu oficio.

**Tiresias:** Tú mismo, que me forzaste a hablar contra mi voluntad.

**Edipo:** ¿Y qué dijiste? Dilo de nuevo para que mejor lo sepa.

**Tiresias:** ¿No te enteraste antes? ¿Estás tentándome para hacerme hablar?

**Edipo:** No tanto que pueda decir que lo he entendido. Dilo otra vez.

**Tiresias:** Digo que el asesino que buscas, el del rey, eres tú.

**Edipo:** Estos horrores no los dirás dos veces con la misma alegría.

**Tiresias:** ¿Puedo añadir a lo ya dicho algo, para irritarte más?

**Edipo:** Cuanto te plazca, que todo lo que digas será en vano.

**Tiresias:** Pues digo que, sin tú saberlo, vives en vergonzoso trato con los que más amas, y que no te das cuenta del grado de miseria a que has llegado.

**Edipo:** Pero, ¿tú crees que podrás hablar siempre en este tono, tan contento?

**Tiresias:** Sí, al menos si la verdad tiene alguna fuerza.

**Edipo:** La tiene, excepto para ti; y para ti no tiene porque tú eres ciego, de ojos y también de oído y de cabeza.

**Tiresias:** ¡Ay, pobre, y que des en insultarme con las palabras con las que no habrá nadie, dentro de poco, que no te insulte a ti!

**Edipo:** Te alimentas sólo de noche, de forma que no puedes hacernos daño ni a mí ni a nadie que vea la luz.

**Tiresias:** En fin, no es mi destino que caigas por mí; ya basta con Apolo que se preocupa de ello.

**Edipo:** Y estos descubrimientos, ¿son de Creonte o de quién?

**Tiresias:** No, no es Creonte, sino tú mismo, tu ruina.

**Edipo:** ¡Oh, riqueza y gobierno! ¡Oh, arte que todas las artes sobrepasa en ese cúmulo de rivalidades que es la vida! Cuán grande es la envidia que guardáis vosotros, si por este gobierno

que la ciudad me puso en las manos, regalado, sin yo pedirlo: si por él Creonte, desde el principio

mi amigo de confianza, viene a mí ocultamente y con deseo de herirme sobornando a un mago como éste, urdidor de intrigas, charlatán insidioso que sólo tiene ojos para las ganancias, pero que es ciego para su arte. (A *Tiresias*.) Sí, porque, si no, dime: ¿cuándo fuiste tú un cabal adivino? ¿Cómo no dijiste a los ciudadanos, cuando estaba aquí, con sus canciones, la perra(80), de qué forma se librarían de ella? Y sin embargo, el enigma no era como para que lo descifrara el primero que llegase, sino que necesitaba de adivinación, arte del que tú demostraste no saber nada, ni de los pájaros ni de ningún dios. Tuve que venir yo, Edipo, que nada sabía, y hacerla callar porque mi razón me llevó por buen camino, y sin saber nada por ningún pájaro. Y ahora tú intentas expulsarme y ya te ves en el lugar de honor al lado del trono de Creonte, pero me parece que tú y el que contigo ha tramado esto vais a pagar con lágrimas estas expulsiones. De no parecerme un pobre viejo, yo haría que, a fuerza de sufrimiento, cobrases conciencia de tu malicia.

**Corifeo:** Nosotros pensamos que sus palabras han sido airadas como -nos parece- también las

tuyas, Edipo. Y conviene que miremos las cosas, no así sino de la manera como mejor resolvamos los divinos oráculos.

**Tiresias:** Tú eres rey, cierto, pero has de considerarme tu igual a la hora de responderte, punto por punto, porque también yo tengo poder y no vivo sometido a ti, sino a Loxias(81), como esclavo; de modo que no me verás inscrito entre la clientela de Creonte. A tus insultos sobre mi ceguera respondo: tú tienes, sí, ojos, pero no ves el grado de miseria en que te encuentras ni dónde vives ni en la intimidad de qué familiares. ¿Sabes quiénes fueron tus padres?... E ignoras

que eres odioso para los tuyos, tanto vivos como muertos. Pronto la maldición de tu madre y de tu padre, de doble filo, vendrá, terrible, a echarte de esta tierra; ahora ves bien, pero entonces no verás sino sombra. Cuando sepas las bodas en que, como en viaje sin posible fondeo de la nave, te embarcaste, después de una feliz travesía, ¿qué lugar no será el puerto de tus gritos? ¿Qué Citerón(82) no devolverá tu voz? Tampoco sabes nada de la avalancha de otros males que os han de igualar, a ti contigo, contigo a tus hijos. Después de esto, puedes ensuciarnos lo que quieras, a Creonte y a mis oráculos. Ningún hombre ha de pasar una más desgraciada existencia que tú.

**Edipo:** (Al coro). ¿No es insufrible oír esto de labios de éste? (A *Tiresias*). Vete en mala hora, y rápido. Date la vuelta y márchate por donde has venido. Lejos de este palacio.

**Tiresias:** Si no me hubieras llamado, no hubiera yo venido.

**Edipo:** No sabía, no, que ibas a decirme locuras; si no, me habría tomado tiempo, antes de hacerte venir.

**Tiresias:** Sí, yo soy, según tú dices, un loco, pero para los padres que te dieron vida mi inteligencia tenía valor.

**Edipo:** ¿A quiénes te refieres? ¡Espera! ¿Quién fue mi padre?

**Tiresias:** El día de hoy te hará nacer y te matará.

**Edipo:** ¡Qué enigmático, qué oscuro, todo lo que dices!

**Tiresias:** ¿No eras bueno, tú, para encontrar salida a los enigmas?

**Edipo:** Ya puedes, ya, injuriarme con cuantos motivos halles.

**Tiresias:** Y, con todo, tu misma buena suerte te ha perdido.

**Edipo:** Pero, ¿qué importancia tiene esto, si logré salvar a Tebas?

**Tiresias:** Me voy. (Al *muchacho que le guía*). Tú, hijo, ven a acompañarme.

**Edipo:** Eso es, que te acompañe, que aquí ante mí, presente, me molestas; cuando hayas desaparecido no me apenaré mucho, no.

**Tiresias:** Me marchó habiéndote dicho aquello por lo que vine, sin haber temido tu semblante, porque tú no tienes forma de perderme. Y te lo advierto, el hombre al que buscas con amenazas

y decretos sobre la muerte de Layo está aquí. Pasa por ser un extranjero que vive entre nosotros, pero después se verá que es tebano, aunque esta ventura no ha de alegrarle. Será ciego aunque antes ha visto, y pobre, en vez de rico, y tanteando ante sí con un bastón se encaminará a extrañas tierras. Se verá que era a la vez hermano y padre de los hijos con que vivía, hijo y esposo de la mujer de que había nacido y que, asesino de su padre, en su propia mujer había sembrado. Cuando entres, medita estos oráculos y, si me coges en una mentira, puedes decir que tengo inteligencia para vaticinios.

**Coro:** ¿Quién: ¿a quién la profética roca de Delfos(83) ha designado como habiendo cometido, con sus criminales manos, crímenes nefandos entre los nefandos que haya? Hora es ya de que el tal se dé a la fuga moviendo un pie tan poderoso, en su rapidez, como el de las yeguas que corren como el huracán. Porque, armado con fuego y relámpagos, contra él corre el hijo de Zeus. Y, terribles, le siguen las diosas de la muerte que no erran su golpe.

De la cumbre del Parnaso(84) nevado ha relucido la orden manifiesta: que al criminal, que no sabemos quién es, todavía, se le siga la pista, de todas las maneras; ahora vaga por el salvaje bosque, por cavernas y rocas, como un toro. Mísero, solitario, con mísero pie intenta eludir los oráculos que han brotado del ombligo en mitad de la tierra(85), pero los oráculos vuelan a su alrededor en su interminable vigencia.

Terrible, terrible es la agitación que me infunde el sabio intérprete de las aves; no digo que sí ni que no: no sé qué decir: en alas de mi ansia espero, pero sin ver nada, ni en el presente ni en el

pasado: entre los Labdácidas(86) y el hijo de Pólipo, ¿qué rivalidad podía haber? Ni antes ni ahora he recibido información alguna por la que ir a probar la bien establecida fama de Edipo ni constituirme en vengador de unas oscuras muertes de Labdácidas.

Zeus y también Apolo son, en su lucidez, buenos conocedores de la naturaleza humana.

Verdaderamente, no es cosa resuelta que, entre los hombres, vaya más lejos que yo un adivino:

puede un hombre, con inteligencia, ir más allá de la inspiración; en todo caso, nunca querría yo, antes de estar cierto en la rectitud de algo que se haya dicho, oponerme con un aserto a los que

consuran. Lo que está claro es que a él se enfrentó una vez la doncella alada, y que, en la prueba, todos le vimos sabio y bien dispuesto para con la ciudad; por ello nunca mi corazón le imputará un crimen.

*Entra en escena Creonte, agitado.*

**Creonte:** Ciudadanos, he sabido que el rey Edipo me ha acusado con terribles, insoportables palabras; por ello estoy aquí, porque sí, en la actual desventura, cree que, de palabra o de obra,

le he perjudicado yo en su detrimento, entonces no deseo, bajo el peso de un tal descrédito, que

sean muchos los años de mi vida. Porque esto que ha sido me perjudica, no en el simple plano de

mi vida privada, sino, mayormente, y como malvado aparezco a tus ojos, a los ojos de mis amigos.

**Corifeo:** Ten en cuenta que estos insultos vinieron, seguramente, más bien forzados por la ira que tras sensata reflexión.

**Creonte:** Pero, ¿él manifestó claramente que el adivino mentía para servir a mis planes?

**Corifeo:** Esto se ha dicho, sí, pero no sé con que fundamento.

**Creonte:** Pero, ¿miraba recto? ¿Era capaz de pensar derechamente cuando lanzó contra mí esta acusación?

**Corifeo:** No sé: para lo que hacen mis superiores no tengo ojos. Pero mira: el en persona sale del palacio.

*Aparece Edipo en el umbral de palacio.*

**Edipo:** (A Creonte). Tú, dime cómo te has atrevido a volver aquí: ¿con qué rostro, audacísimo, te

presentas en mi casa, tú, convicto asesino de este hombre (*señalándose a sí mismo*), evidente ladrón de mi realeza? Venga, por los dioses, habla: ¿habías visto en mí algún signo de debilidad

o de estupidez que motivara esta decisión tuya? ¿Pensabas acaso que, serpeando con astucia, no iba yo a conocer tu propósito, o que, en caso de conocerlo, no iba a defenderlo? ¿No es loca empresa, este tu ir a la caza de la realeza sin el pueblo, sin amigos, cuando es con el pueblo y sus amigos que se consigue?

**Creonte:** ¿Sabes qué has de hacer? Escucha, como yo te he escuchado a ti, la respuesta que he de dar a tus palabras, y cuando me hayas oído, juzga tú mismo.

**Edipo:** Tu eres bueno hablando, pero yo soy malo para oírte, porque en ti he descubierto una grave hostilidad hacia mi persona.

**Creonte:** A propósito de esto, empieza por escuchar lo que tengo que decirte.

**Edipo:** A propósito de esto, si es para negar tu maldad, ni me hables.

**Creonte:** Si crees que la arrogancia, sin reflexión, es un bien, no piensas rectamente.

**Edipo:** Si piensas que un hombre que obre mal, por ser mi pariente, no va a tener su castigo, no piensas bien.

**Creonte:** En eso concuerdo contigo en que has hablado justamente, pero explícame cuál es el mal que de mí dices sufrir.

**Edipo:** ¿Fuiste tú, o no, el que me convenció de la necesidad de mandar llamar al venerable adivino?

**Creonte:** Sí, y todavía ahora persevero en esta opinión.

**Edipo:** ¿Y cuanto tiempo ha pasado ya desde que Layo...

**Creonte:** Desde que Layo hizo ¿qué? No te entiendo.

**Edipo:** ...desde que desapareció mortalmente agredido?

**Creonte:** Muchos y largos años pueden contarse, desde entonces.

**Edipo:** Y, entonces, el adivino ése ¿practicaba ya su arte?

**Creonte:** Con igual sabiduría y por todos igualmente respetado.

**Edipo:** ¿Y se refirió a mí en algún modo, durante aquel tiempo?

**Creonte:** No, en absoluto, al menos en mi presencia.

**Edipo:** Pero, ¿no hiciste una investigación sobre el asesinato?

**Creonte:** La hicimos, ¿cómo no?, pero sin obtener respuesta.

**Edipo:** ¿Cómo, pues, él, tan sabio, no habló entonces?

**Creonte:** No sé; y sobre lo que no puedo opinar, prefiero guardar silencio.

**Edipo:** Lo que sabes y podrías decir, con buen conocimiento de causa es lo siguiente...

**Creonte:** ¿Qué? Si lo sé no he de negar mi respuesta.

**Edipo:** ... por qué razón, de no haber venido ahora tras acordarse contigo, no habló entonces de mi asesinato de Layo.

**Creonte:** Si él habla de esto, tú sabrás por qué. Pero ahora, justo es que yo te interroge a ti, como tú has hecho conmigo.

**Edipo:** Ya puedes preguntar, que no he de ser hallado convicto de asesinato.

**Creonte:** Pues bien, ¿no estas tú casado con mi hermana?

**Edipo:** No hay forma de contestar que no a esta pregunta.

**Creonte:** Y tu reinado sobre este país, ¿lo ejerces en paridad con ella?

**Edipo:** Ella consigue de mí cuanto le place.

**Creonte:** Y yo, el tercero, ¿no soy considerado igual a vosotros dos?

**Edipo:** En este justo punto apareces como un mal amigo.

**Creonte:** Verías que no si me dejaras hablar como yo te he dejado a ti. Primero considera esto: ¿crees tú que alguien iba a preferir el poder con las inquietudes que comporta, a dormir tranquilo

pudiendo también gobernar? Yo, por lo menos -y como yo cualquier persona de buen juicio-, no he nacido con el deseo de ser rey, sino con el de poder obrar como un rey. Ahora, de ti y sin inquietudes, obtengo todo lo que quiero; si fuera rey, en cambio, a menudo tendría que actuar contra mi voluntad. ¿Como, pues, puede gustarme más ser rey que tener un mando y una autoridad sin penalidades? Aun no ando tan errado que posponga a otras cosas unos bienes que redundan en mi provecho; ahora puedo saludar a todo el mundo y todos me saludan con amabilidad, ahora todos los que necesitan algo de ti acuden a mí: para ellos, acudiendo a mí todo

puede conseguirse. Y bien, ¿cómo voy a dejar yo esto para hacerme con eso otro? No, no puede un mal cerebro razonar con prudencia, y yo, ni soy de la clase de los que pueden enamorarse de una idea así ni me hubiera atrevido, nunca, a aliarme con nadie que obrara de

este modo. Y si quieres una prueba de esto, ve a Pito y entérate de si te he transmitido bien el oráculo; y además esto: si descubres que yo he tramado algo en común con el adivino, me condenas a muerte, pero no por un solo voto, sino por dos, el tuyo y el mío; pero, por una simple

sospecha, e incierta, además, no me inculpes. Porque ni es justo creer, sin fundamento, que los

malos son buenos ni que los buenos son malos, que, en mi opinión, igual es perder un buen amigo que perder el más preciado bien, la propia vida. Con el tiempo aprenderás esto con certeza: que sólo los años enseñan si es justo un hombre, pero que, al malvado, puedes conocerle en no más de un día.

**Corifeo:** Ha hablado bien, señor, si hablaba a quien toma precauciones para no caer: tomar ideas apresuradas no es lo más seguro.

**Edipo:** Si uno trama en la sombra contra mí, veloz, también yo he de tomar decisiones rápidas, porque, si me quedo quieto y tranquilo, él tal ya lo habrá hecho todo y yo me habré equivocado.

**Creonte:** ¿Qué quieres, pues? ¿Echarme de esta tierra?

**Edipo:** No, lo que quiero es tu muerte, y no tu destierro.

**Creonte:** Cuando pongas en claro la razón de tu odio.

**Edipo:** ¿No puedes hablar como un súbdito sumiso?

**Creonte:** Es que no veo que lleves razón.

**Edipo:** La mía, por lo menos.

**Creonte:** Pero igual hay que considerar también la mía.

**Edipo:** Tú naciste malvado.

**Creonte:** ¿Es que no comprendes nada?

**Edipo:** Es igual: hay que obedecer.

**Creonte:** Pero no a un mal gobernante.

**Edipo:** ¡Oh, ciudad, ciudad de Tebas!

**Creonte:** También yo tengo mi parte en Tebas; no es sólo tuya.

**Corifeo:** ¡Calma, príncipes, calma! Veo que a propósito sale ahora del palacio Yocasta y conviene que ella ponga en su lugar la riña que tenéis entablada.

*Sale Yocasta de palacio.*

**Yocasta:** ¿A qué viene, insensatos, esta absurda querella que vuestras lenguas han suscitado?

¿No os da vergüenza airear aquí, ante esta tierra así apestada, vuestras rencillas privadas? Tú, Edipo, entra en casa, y tú a la tuya, Creonte, no vayáis a hacer un gran dolor de algo tan nimio.

**Creonte:** Hermana: Edipo, tu esposo, me cree capaz de haber hecho terribles actos, y de dos penas -sacarme de la tierra patria, cogerme para matarme- ya tiene una decidida.

**Edipo:** Lo confirmo, sí, porque le he descubierto, esposa, atentando contra mi persona con malas artes.

**Creonte:** ¡Que no reciba ni una alegría mas, que muera yo maldito, si he realizado uno solo de los hechos que tú me imputas!

**Yocasta:** Por los dioses, Edipo, confía en lo que dice, máxime por respeto a su juramento, garantes los dioses, y, después, por respeto a mí y a éstos que están presentes.

**Corifeo:** Déjate persuadir de grado y con lucidez, señor, te ruego.

**Edipo:** ¿En qué quieres que ceda?

**Corifeo:** Respeta a este hombre que antes no ha hablado como un niño y que ahora, por su juramento, es sagrado.

**Edipo:** ¿Tú sabes lo que quieres?

**Corifeo:** Lo sé.

**Edipo:** Justifica lo que dices.

**Corifeo:** Es tu pariente y con juramentos se ha comprometido: no le hagas un cargo de deshonor basado en una culpa que no se ha expresado con claridad.

**Edipo:** Sepas bien que con intentar lograr esto buscas mi muerte o mi destierro de Tebas.

**Corifeo:** No, por el dios que de todos los dioses es caudillo, el Sol. Que muera yo del todo abandonado por los dioses y por los amigos, hasta el extremo, si tengo esta idea. Pero, desgraciado de mí, esta tierra que se consume aflige mi ánimo y especialmente cuando veo que

a los males que sufre de hace tiempo añadís otros vosotros dos.

**Edipo:** Que se vaya, pues, aunque haya de costarme hasta la vida o la honra, si con violencia soy arrojado de este país: me conmueven tus razones, que mueven a piedad, y no las suyas, pues a él, donde quiera que esté, yo he de odiarle.



**Creonte:** Ya se ve, ya, que cedes cargado de odio, pero cuando se apacigüe tu ira ha de pesarte. Las naturalezas como la tuya son, y con razón, dolorosas de soportar hasta para los que las tienen.

**Edipo:** ¿No me dejarás en paz, yéndote de Tebas?

**Creonte:** Ahora me voy. Tú me habrás desconocido, pero para éstos (*señalando al coro*) soy el de siempre.

*Sale Creonte.*

**Corifeo:** Yocasta, ¿qué esperas para acompañarme (*señalando a Edipo*) dentro de palacio?

**Yocasta:** Cuando sepa qué ha sucedido.

**Corifeo:** Cosas que parecían, por confusas palabras; pero también la injusticia hiere.

**Yocasta:** ¿De ambas partes?

**Corifeo:** Sí.

**Yocasta:** ¿Y sobre qué tema?

**Corifeo:** ¡Basta! Me parece a mí, en la tribulación que pasa este país, que ya hay bastante: donde ha cesado la cuestión, que allí se quede.

**Edipo:** ¿Has visto adónde llegas, tú, hombre de rectas opiniones, negligiendo mi causa y ablandando mi corazón?

**Corifeo:** Ya te he dicho, señor, y no una sola vez, que sería -has de saberlo- incapaz de razonar, insensato, si abandonara tu causa, porque tú, cuando mi querida tierra se agitaba entre

penas, le enderezaste por el camino recto; guíala también ahora por buen camino, si está en tu mano.

**Yocasta:** Por los dioses, explícame, señor, qué razón tiene esta cólera que has levantado.

**Edipo:** Te lo diré porque a ti te respeto más que a estos ancianos; la razón es Creonte, porque había tramado un complot contra mí.

**Yocasta:** Habla para que por tus palabras sepa si puedes inculparle esta disputa sin lugar a dudas.

**Edipo:** Que dice que yo soy el asesino de Layo.

**Yocasta:** ¿Lo sabe por él mismo o porque se lo haya dicho algún otro?

**Edipo:** Para tener en todo libre de culpa su boca me ha enviado al pérfido adivino.

**Yocasta:** Si es por esto que has dicho, presta atención y absuélvete; piensa que este arte de adivinar no es cosa de hombres; en pocas palabras te daré pruebas evidentes: en otro tiempo le

llegó a Layo un oráculo, no diré de labios del propio Apolo sino de sus ministros: que su destino sería morir en manos de un hijo suyo, de un hijo que nacería de mí y de él; en cambio, a él le dieron muerte, según se ha dicho, unos salteadores extranjeros en una encrucijada de tres caminos; en cuanto a su hijo, no había pasado tres días de su nacimiento que ya él le había unido

los pies por los tobillos y, por mano de otros, a un monte desierto le había arrojado; tampoco entonces cumplió Apolo que el hijo sería el asesino de su padre y Layo no sufrió de su hijo el terrible desmán que temía. Y, con todo, así lo habían prescrito las voces del oráculo; de modo que no debes hacer caso de esto: las cosas cuyo cumplimiento busca un dios, él mismo te las revelará.

**Edipo:** ¡Qué desconcierto, qué agitación en lo más hondo se acaba de apoderar de mí, después de oírte!

**Yocasta:** ¿En virtud de qué preocupación dices esto? ¿A qué mirar ahora hacia el pasado?

**Edipo:** Es el caso que me ha parecido oírte decir que Layo halló la muerte en la encrucijada de tres caminos.

**Yocasta:** Esto es lo que se difundió y lo que siempre se ha dicho, desde entonces.

**Edipo:** ¿Y en qué tierra fue que sucedió esto?

**Yocasta:** En la tierra llamada Fócide, en la encrucijada en que se encuentran los caminos que vienen de Delfos y de Daulia.

**Edipo:** ¿Y cuánto tiempo hace que pasó todo esto?

**Yocasta:** Se pregonó por la ciudad poco antes de reconocerse tu poder sobre este país.

**Edipo:** ¡Oh, Zeus!, ¿qué tienes pensado hacerme?

**Yocasta:** ¿Por qué te tomas esto tan a pecho, Edipo?

**Edipo:** Aún no me preguntes, y Layo, dime qué aspecto tenía, cuántos años, entonces.

**Yocasta:** Era alto y en su cabeza comenzaban a aparecer las canas; de figura no era muy distinto a ti(87).

**Edipo:** ¡Ay de mí, desgraciado! Me parece que las terribles imprecaciones de hace un rato las lancé, sin saberlo, contra mí mismo.

**Yocasta:** ¿Cómo dices? No me atrevo ni a mirarte, señor.

**Edipo:** Terrible desanimo me entra de pensar que el adivino ve claro. Pero podrás informarme mucho más si me dices, aún, una sola cosa.

**Yocasta:** También yo vacilo, pero pregúntame y si sé te contesto.

**Edipo:** ¿Cómo viajaba? ¿Como persona insignificante o bien cual corresponde a quien tiene el poder, con abundante séquito de gente armada?

**Yocasta:** En total eran cinco, y entre ellos había un heraldo; llevaban un solo carruaje en el que viajaba Layo.

**Edipo:** ¡Ay, ay, que esto ya es diáfano! Y dime, mujer, ¿quién fue que vino entonces a narraros esto?

**Yocasta:** Un criado, el único que pudo volver sano y salvo.

**Edipo:** Y ahora, ¿vive aún en palacio?

**Yocasta:** No, que cuando llegó aquí y, tras la muerte de Layo, te vio a ti en el poder, me suplicó,

cogiéndome de la mano, que lo enviáramos al campo, a pastorear ganado, porque cuanto más lejos estuviera de la ciudad, para no verla, sería mejor. Y yo lo mandé al campo: era un esclavo,

pero hombre que se merecía este favor y más que hubiera pedido.

**Edipo:** ¿Podría hacersele regresar, y rápido?

**Yocasta:** Sí, es posible, pero ¿adónde lleva esta pesquisa?

**Edipo:** Es que temo, mujer, no haber hablado mucho, demasiado; por esto quiero verle.

**Yocasta:** Pues vendrá, pero también yo merezco saber qué hay en ti que te atormenta, señor.

**Edipo:** No te privaré de saberlo, llegado a este punto de desesperanza; si he venido a parar aquí

por el destino, ¿a quién mejor que a ti podría explicárselo?

*Pausa y silencio.*

Es mi padre Pólipo, de Corinto, y mi madre Mérope, doria. En Corinto era yo considerado como un

buen ciudadano de los más principales, hasta que me sobrevino un caso que justificaba, sí, mi sorpresa, pero no seguramente que me preocupara tanto por él. En un banquete, un hombre que

había bebido demasiado, bajo los efectos del vino, me llamó hijo supuesto de mi padre. Yo acusé

el golpe y, aunque a duras penas, me contuve aquel día, pero, al siguiente, me fui corriendo a mi

padre y a mi madre y les interrogué: ellos llevaron a mal lo que se había dicho y lo consideraron

un insulto de borracho: a mí me alegraron sus palabras, pero aquel hecho continuó mortificándome, socavándome mucho. Por fin, a escondidas de mi madre y de mi padre, tomo el

camino de Pito, y Apolo me deja ir sin responder a lo que yo deseaba, pero bastante aclara mi mísero destino respondiendo un terrible, horroroso vaticinio, que había de dormir con mi madre y

poner ante los ojos de los hombres una raza execrable, y que había de matar al padre que me engendró.

Yo, después de oír esta respuesta, me doy a la fuga, siempre midiendo la distancia que me separa de la tierra de Corinto, al azar de los astros, a lugares adonde no vea nunca realizarse las desgracias de aquel funesto oráculo... En mi camino, llego a un lugar como éste en que tú dices que fue asesinado el rey Layo... (*Baja la voz, tembloroso*). Y a ti, mujer, te diré la verdad. Cuando estaba yo cerca de la encrucijada que has dicho, un heraldo y tras él un hombre que iba

en un carro tirado por potros, un hombre como el que tú describes, se me acercan de frente. Y el heraldo que va abriendo paso y el anciano quieren por fuerza echarme del camino; yo, airado,

le doy un golpe al hombre que me apartaba, al conductor, pero el anciano, al verme, cuando paso por el lado del carro en mitad de la cabeza me golpea con las dos puntas de su fusta. No recibe de mí la misma pena, sino que, al punto, golpeado por un bastón que sostenía ésta mi

mano, cae de bruces en mitad del carro y luego rueda hasta el suelo... Di muerte a todos. Y, si este desconocido tiene algún parentesco con Layo, ¿qué hombre hay más mísero que éste (*señalándose a sí mismo*), en estos momentos? ¿Podría haber hombre más aborrecido por los dioses?

Porque, si esto es así, no puede haber ni extranjero ni ciudadano que me reciba en su casa y me dirija la palabra: todos me han de sacar de su casa, y nadie más que yo, contra mí mismo, me habré maldecido de este modo; y con estas dos manos mías ensucio el lecho del muerto, si por ellas ha hallado muerte. ¿Soy un criminal?... ¿Qué hay en mí puro, decidme, si tengo que exiliarme y en el exilio no puedo ir a ver a los míos ni acercarme a mi patria, si no es con el riesgo de entrar en el lecho de mi madre y matar a Pólipo, mi padre, que me engendró y crió? Si alguien

dijera que esto es obra de una cruel divinidad, ¿no acertaría, tratándose de mí?... ¡No, no, santidad venerable de los dioses, que no vea nunca este día! Antes de irme del mundo de los hombres, desaparecer, antes de ver que me ha sobrevenido la mancha de una tal desgracia.

**Corifeo:** Príncipe, a nosotros esto nos angustia, pero hasta que no tengas, por el que allí estuvo presente, la certeza, ten esperanza.

**Edipo:** Sí, es la única esperanza que me queda: este hombre, este pastor, si viene.

**Yocasta:** Y para cuando esté presente, ¿qué deseas?

**Edipo:** Te lo explicaré: si hallo que dice lo mismo que tú, ya me habré desentendido de mi angustia.

**Yocasta:** Y yo, ¿qué he dicho que tanto te interese?

**Edipo:** Tú has hablado de unos salteadores que, según él decía, le mataron. Si él se mantiene que eran varios, entonces no le maté yo, porque no es posible que uno solo sea igual que muchos... Pero si habla de un solo hombre, de un caminante que iba solo, entonces es de toda evidencia que hacia mí se inclina la balanza de este crimen.

**Yocasta:** Pues esto es y ya lo sabes, lo que dije, y no puede ahora hacerse atrás en esto: que toda la ciudad lo oyó y no yo sola. E incluso si no mantiene lo que antes dijo, no por ello será la muerte de Layo congruente, al menos, con el oráculo por el que Loxias dijo que había de morir asesinado por un hijo mío. Y, sin embargo, no pudo él, pobre niño, matarle, porque murió antes.

Es por eso que nunca me verás a mí mirar ni a derecha ni a izquierda, por causa de un augurio(88).

**Edipo:** Es buena tu opinión..., pero, con todo, a este labriego, no dejes de enviar a alguien que lo traiga.

**Yocasta:** En seguida enviaré por él, que no sabría hacer yo nada que no fuera de tu agrado. Pero entremos en palacio.

*Entran y queda solo, en escena, el coro.*

**Coro:** Fuera mi destino demostrar una santa pureza en mis palabras y en todos mis actos. Leyes de alto vuelo rigen para ellas, leyes que han nacido allí arriba, en el celeste éter, y cuyo único padre es el Olimpo, que no las engendró el hombre, de naturaleza mortal, y que nunca logrará el olvido adormecer. Porque en ellas hay un dios poderoso, un dios que no envejece. La soberbia engendra al tirano, la soberbia, si vanamente se ha llenado de cantidad de cosas ni

oportunas ni convenientes: como quien se ha subido en lo alto de un alero y dura necesidad le lanza adonde no puede servirse de sus pies para huir. Pero, la lucha por el bien de Tebas, ruego

a la divinidad que nunca la afloje; a la divinidad que nunca dejará de tener como patrona(89).

Pero si uno va por el mundo con soberbia en sus obras o en sus palabras, sin temer a Dike, sin respetar la sede de los dioses, éste, que se vea presa de un funesto destino por gracia de su desgraciada arrogancia, si injustamente gana sus ganancias, si no se priva de sacrilegios o, en su locura, si pone mano en lo intocable. ¿Qué hombre, en tales circunstancias, podrá defenderse de los dardos de los dioses, preservando su vida? Si hechos como los que he dicho pueden merecer honor, ¿por qué he de formar coros, yo(90)?

No, nunca más iré, respetuoso al intangible ombligo(91) de la tierra ni al templo de Abas ni al de

Olimpia, si estos oráculos no se cumplen y todos los mortales han de poder señalarlos con el

dedo. Oh, poderoso, si con razón te oyes llamar así, Zeus, señor de todo, no permitas que esto se te oculte, a ti y a tu sempiterno gobierno. Se han consumido los oráculos antiguos de Layo, todos se desentienden de ellos y Apolo no se hace visible a nadie, por más que se le ruegue:

se  
desmorona la fe de los dioses.  
*Sale Yocasta con una esclava.*

**Yocasta:** Principales del país, me ha venido la idea de ir a los templos de los dioses a llevarles, de mi propia mano, estas guirnaldas y perfumes; toda clase de angustias en demasía asaltan el ánimo de Edipo, y en lugar de hacer como un hombre prudente, que lo nuevo conjetura por lo ya

pasado, se hace partidario del primero que hable, con tal que hable de temores. En vista de que

mis consejos no le hacen mella, vengo a ti suplicante, Apolo Licio, el dios que me es más próximo, con estas ofrendas para que nos libres de toda impureza: ahora vivimos en la angustia

todos, al ver a Edipo aterrorizado, como el que en la nave ve temeroso al piloto.

*Pone Yocasta las ofrendas en el altar, ante la estatua de Apolo. Entra un mensajero.*

**Mensajero:** (Al coro). Querría que me informaseis, extranjeros, dónde está el palacio del rey Edipo, y, si lo sabéis, que me dijerais dónde está él.

**Corifeo:** Esta es su casa, y él está dentro, extranjero; pero aquí está su mujer, la madre de sus hijos.

**Mensajero:** Feliz sea, y felices los suyos, la cumplida esposa de Edipo.

**Yocasta:** Seas tú también feliz, extranjero, como mereces por tus bellas palabras; pero dínos qué has venido a buscar o qué quieres anunciarnos.

**Mensajero:** Buenas nuevas, señora, para la casa de tu esposo.

**Yocasta:** ¿Cuales son y quién te manda?

**Mensajero:** Vengo de Corinto; lo que al punto te diré es nueva de alegría -¿cómo iba a ser de otro modo?-, pero también puede afligir.

**Yocasta:** ¿Cuál es que pueda tener esa doble virtud?

**Mensajero:** Las gentes de Corinto han erigido rey del Istmo(92) a Edipo, según se oía decir allí.

**Yocasta:** ¿Cómo? ¿No está en el poder el anciano Pólipo?

**Mensajero:** Desde luego que no, pues la muerte le retiene en su sepulcro.

**Yocasta:** ¿Qué dices? ¿Ha muerto el padre de Edipo?

**Mensajero:** Digo merecer la muerte, si miento.

**Yocasta:** (A la esclava que salió con ella). Corre, ve a decirle esto a tu señor lo más rápido que puedas...

*Sale la esclava corriendo hacia palacio.*

Y ahora, vaticinios de los dioses, ¿dónde estáis? De este hombre huía hace tiempo Edipo, por temor de matarle, y ahora, cuando le tocaba, ha muerto, y no por mano de Edipo.

*Sale Edipo.*

**Edipo:** Yocasta, mi bien amada esposa, ¿por qué me has mandado recado de salir aquí fuera?

**Yocasta:** Escucha lo que dirá este hombre y observa, cuando le hayas oído, hasta qué punto son venerables los divinos oráculos.

**Edipo:** Y éste, ¿quién es y qué tiene que decirme?

**Yocasta:** Un corintio que ha venido a anunciarte que Pólipo, tu padre, no vive ya, sino que ha muerto.

**Edipo:** ¿Qué dices? A ver, extranjero, explícamelo tu mismo.

**Mensajero:** Si mi primera misión es darte, sobre este punto, una embajada exacta, has de saber que sí: el rey ha muerto.

**Edipo:** ¿Víctima de un complot, acaso, o de una enfermedad?

**Mensajero:** El cuerpo de los viejos no resiste el más pequeño achaque.

**Edipo:** De enfermedad, pues, según parece, ha muerto el pobre.

**Mensajero:** Y por los años de vida que contaba.

**Edipo:** Ay, ay, ¿por qué, mujer, hay quien recurre a la mansión profética de Pito o a las aves que

gritan por el aire? Decían ellos que yo había de matar a mi padre; pues bien, él yace muerto bajo

tierra, y yo, heme aquí sin haber tocado una espada... (con ironía y, a la vez, con dolor), si no es

que ha muerto de añorarme, que así sí que habría muerto por mi culpa... El caso es que ahora está en el Hades, Pólipo, con toda esta carga de vaticinios que nada valen.

**Yocasta:** No será que yo no te lo haya dicho antes.

**Edipo:** Me lo decías, sí, pero el temor me perdía.

**Yocasta:** Pues ahora, ya, que ninguno te pese en el ánimo.

**Edipo:** Sí, pero, ¿cómo no ha de angustiarme, lo de dormir en el lecho de mi madre?

**Yocasta:** ¿Qué puede temer un hombre, dime, si es el azar quien lo gobierna y no hay forma de

prever nada de modo cierto? Lo mejor es vivir al azar, como se pueda. En cuanto al lecho de tu madre, no has de temer: hay muchos hombres que se han acostado con su madre... en sueños,

pero son los que no hacen caso de estas cosas quienes viven mejor.

**Edipo:** Todo esto que has dicho estaría muy bien, si no estuviera viva la que me dio a luz: pero mientras viva y por muy bien que hables, es del todo forzosa mi angustia.

**Yocasta:** Pero la tumba de tu padre, al menos, bien claro indicio es.

**Edipo:** Sí, en su claridad estoy de acuerdo; pero yo temo por la viva.

**Mensajero:** ¿Sobre qué mujer versa este temor?

**Edipo:** Sobre Mérope, anciano, la esposa de Pólipo.

**Mensajero:** ¿Y qué pasa con ella que os infunda este pavor?

**Edipo:** Un divino oráculo, extranjero, un oráculo terrible.

**Mensajero:** ¿Puede decirse o no es lícito que otro lo sepa?

**Edipo:** Sí: que en otro tiempo Loxias me dijo que yo había de juntarme con mi propia madre, y que

con mis propias manos había de derramar la sangre de mi padre; ésta fue la razón por la que, entonces, me alejé lo más que pude de Corinto, mi patria... para bien, sí, pero, con todo, es algo

muy dulce poder ver el rostro de los padres.

**Mensajero:** ¿Y por temor de esto que dices estás aquí exiliado de Corinto?

**Edipo:** Por evitar ser el asesino de mi padre, anciano.

**Mensajero:** Ay, señor, pues yo he venido aquí con buen propósito, ¿por qué no te habré librado ya de este temor?

**Edipo:** De hacerlo, recibirías de mí la merecida gratitud.

**Mensajero:** El caso es que he venido para que tu regreso a Corinto me valiera alguna recompensa.

**Edipo:** No, nunca iré a donde estén mis padres.

**Mensajero:** Hijo mío, es bien manifiesto que no sabes lo que haces.

**Edipo:** Pero, anciano, ¿qué dices? Por los dioses, explícate.

**Mensajero:** Si es por estas razones que te niegas a volver a tu patria...

**Edipo:** Sí, por temor a que resulte fundado el oráculo de Febo.

**Mensajero:** ¿Para no mancharte con la sangre de tus padres?

**Edipo:** Eso es, anciano: ésta es la razón por la que siempre he de temer.

**Mensajero:** ¿Ya sabes que, en justicia, no hay nada que temer?

**Edipo:** ¿Cómo no, si soy hijo de estos padres de que hablamos?

**Mensajero:** Porque a Pólipo no le unía contigo ningún vínculo de sangre.

**Edipo:** ¿Qué has dicho? ¿No fue Pólipo quien me engendró?

**Mensajero:** No más que este hombre (*señalándose a sí mismo*): justo igual.

**Edipo:** ¿Cómo puede el que me engendró ser igualado a quien no es nada?

**Mensajero:** Porque no te engendramos ni él ni yo.

**Edipo:** Pero, entonces, ¿por qué me llamaba hijo suyo?

**Mensajero:** Has de saber que él te recibió como un presente de mis manos.

**Edipo:** ¿Y así incluso me amó tanto, habiéndome recibido de otro?

**Mensajero:** No tenía hijos: esto le indujo a amarte como propio.

**Edipo:** ¿Tú me diste a él? ¿Por qué? ¿Me habías comprado o me encontraste?

**Mensajero:** Te hallé en las selvas del Citerón.

**Edipo:** ¿Cómo es que frecuentabas aquellos lugares?

**Mensajero:** Yo guardaba ganado en aquellas montañas.

**Edipo:** ¿Eras, pues, un pastor que iba de un lado a otro, por soldada?

**Mensajero:** Y quien te salvó, hijo, en aquel tiempo.

**Edipo:** ¿Cómo me recogiste? ¿Que dolor tenía yo?

**Mensajero:** Tus propios tobillos podrían informarte.

**Edipo:** ¡Ay de mí! ¿A qué hablar ahora de mi antigua miseria?

**Mensajero:** Yo voy y te desato: tenías atravesados los tobillos de los dos pies.

**Edipo:** ¡Qué mal oprobio recibí de mis pañales!

**Mensajero:** Y así, de esta desgracia, se te llamó como te llamas(93).

**Edipo:** Pero, por los dioses, dime si me abandonó mi madre o mi padre.

**Mensajero:** No sé: esto lo sabrá mejor el que te entregó a mí.

**Edipo:** Así, ¿no fuiste tú el que me halló? ¿Me recibiste de otro?

**Mensajero:** No, no te hallé yo: otro pastor te dio a mí.

**Edipo:** ¿Quién? ¿Sabrías señalarme quién fue?

**Mensajero:** Le llamaban, creo, de la gente de Layo.

**Edipo:** ¿Del rey, en otro tiempo, de esta tierra?

**Mensajero:** Eso es: él era boyero del rey que dices.

**Edipo:** ¿Y está vivo, todavía? ¿Puedo verle?

**Mensajero:** *(A los ancianos del coro).* Vosotros lo sabréis mejor que yo, los del país.

**Edipo:** Quienquiera de vosotros, los aquí presentes, que sepa de este boyero que dice, que le haya visto en el campo o en la ciudad, que lo declare... Es ya el momento de descubrirlo todo.

**Corifeo:** Creo que no puede ser más que el pastor al que antes tratabas de ver. Pero ella, Yocasta, podría decírtelo más que yo.

**Edipo:** Mujer, ¿sabes tú si el hombre al que hemos mandado venir, es el que este mensajero dice?

**Yocasta:** ¿Qué importa de quién hable? No hagas caso de todo esto; lo que se ha dicho, créeme, no tomes el vano trabajo de recordarlo.

**Edipo:** No, no puede ser: no podría, habiendo recibido estas señales, no poner en claro mi linaje.

**Yocasta:** No, por los dioses, no. Si algo te importa tu vida, no indagues más. *(Aparte).* ¡Bastante sufro yo(94)!

**Edipo:** Ten ánimo, que tú no vas a salir perjudicada ni si yo descubro que soy tres veces esclavo: bisnieto, nieto e hijo de esclavas.

**Yocasta:** Con todo, créeme, te lo ruego: no hagas nada.

**Edipo:** No lograrás hacerme creer que no he de enterarme de todo cabalmente.

**Yocasta:** Mi consejo es bueno: te recomiendo lo mejor.

**Edipo:** Esta ignorancia que tú llamas mejor hace ya tiempo que me tortura.

**Yocasta:** ¡Ay, malaventurado! ¡Ojalá nunca supieras quién eres!

**Edipo:** ¿No habrá, de una vez, quien me traiga aquí a este boyero?... En cuanto a ella, dejadla que se goce en su rico linaje.

**Yocasta:** ¡Ay! ¡Ay, desgraciado! Este es el único nombre que puedo llamarte, y nunca te llamaré de otro modo.

*Sale corriendo y entra en palacio, llorosa.*

**Corifeo:** ¿Por que se va así, Edipo, tu mujer, qué tan salvaje dolor la precipita? Temo no reviente, en desgracia, su silencio(95).

**Edipo:** ¡Que reviente, ya, lo que quiera! Saber, por oscuro que sea, mi origen: ésta es mi decisión irrevocable, aunque ella, como mujer, se sienta herida en su orgullo y se avergüence de mi desconocida ascendencia. Yo, en cambio, no me tengo por deshonrado con considerarme hijo de la Fortuna, de la generosa. De ella he nacido y los meses del tiempo de mi vida me han hecho ora pequeño ora grande(96). Tal soy por mi nacimiento y no podría ya cambiar: siendo así, ¿por qué no saber mi linaje?

**Coro:** Si soy capaz de adivinar, si puedo emitir una opinión acertada, no, por el Olimpo, Citerón no pasará el plenilunio de mañana sin que te oigas exaltar como compatriota de Edipo, lugar en que nació y que le alimentó; no dejaremos de celebrarte con nuestras danzas porque has protegido a nuestros reyes. Y a ti, Febo, dios que se invoca con gritos, que te sean éstas agradables.

¿Qué ninfa, hijo, cuál de las ninfas de larga vida se había acercado a Pan, el padre que fatiga los montes, y te dio a luz? ¿O fue acaso una amante de Loxias? A él cualquier llanura, en el monte,

le place. ¿O quizás el señor de Cilene, o Baco quizá, que habita en las cimas de los montes, tuvo un día la sorpresa de recibirte de una de las ninfas de Helicón con las que tan a menudo se divierte?

*Asoma a lo lejos el anciano boyero de Layo, entre dos esclavos. Mientras se acerca, va hablando Edipo.*

**Edipo:** Si yo, ancianos, que nunca me traté con él, puedo conjeturarlo, me parece que estoy viendo al boyero que buscamos hace rato. En lo avanzado de su edad concuerda con el descrito por este hombre (*señalando al mensajero*); por otra parte, conozco que son mis esclavos los que aquí le conducen. Pero, en conocerle, tú seguramente me aventajas, porque tú

has visto ya a este boyero, tiempo hace.

**Corifeo:** Has de saber que sí, le reconozco: era pastor de Layo, fiel como ningún otro.

**Edipo:** (*Al mensajero*). Primero he de preguntarte a ti, extranjero corintio, si era éste el hombre al

que te referías.

**Mensajero:** Este, sí, justo el que tienes a la vista.

**Edipo:** (*Al pastor, que permanece como ausente, la vista en el suelo, entre los dos esclavos*).

Este eres tú, anciano; y ahora mírame y responde a lo que te vaya preguntando: ¿tú eras en otro

tiempo de la gente de Layo?

**Criado:** Sí, un esclavo, no comprado sino criado en su casa.

**Edipo:** ¿Qué trabajo estaba a tu cuidado? ¿De qué vivías?

**Criado:** Lo más de mi vida lo pasaba siguiendo a los rebaños.

**Edipo:** ¿Y qué lugares solías frecuentar, especialmente?

**Criado:** Ora en el Citerón, ora en lugares contiguos.

**Edipo:** (*Señalando al mensajero*). A éste que está aquí: ¿le trataste nunca?

**Criado:** No hasta tal punto que el recuerdo me permita decirlo ahora mismo.

**Mensajero:** No hay nada extraño en ello, señor, pero, aunque no me conozca, yo podré, con evidencias, hacerle memoria, porque estoy seguro de que se acuerda de cuando él con dos tebanos y yo con uno fuimos vecinos en la zona del Citerón, tres veces durante seis meses, desde la primavera hasta mediados de septiembre; y ya en el invierno, yo conduje mi rebaño al establo y él a los de Layo. ¿Hablo o no de cosas que han pasado?

**Criado:** Dices verdad, aunque hace ya largo tiempo.

**Mensajero:** Venga, pues, contesta ahora: ¿recuerdas entonces haberme dado un niño para que yo lo criara como si fuese mío?

**Criado:** ¿Cómo dices? ¿A qué viene hacer memoria ahora de aquello?

**Mensajero:** (*Señalando a Edipo*). Aquí está, compañero, aquel que era entonces un niño.

**Criado:** (*Amenazándole con un bastón*). ¡Maldito seas, no podrás callar!

**Edipo:** No, anciano, no; no le amenaces; tus palabras, más que las suyas, son dignas de amenaza.

**Criado:** Oh, tú, el mejor de los señores, ¿cuál es mi falta?

**Edipo:** No reconocer al niño que él te recuerda.

**Criado:** Es que habla sin saber, para afligir por nada.

**Edipo:** Pues si te lo piden por favor no hablas, con gritos hablarás.

**Criado:** No, por los dioses te ruego, no maltrates a un viejo como yo.

**Edipo:** Rápido, que alguien le ate las manos a la espalda.

**Criado:** Infortunado de mí, ¿por qué causa? ¿Qué más quieres saber?

**Edipo:** Si le diste a él el niño de que habla.

**Criado:** Sí, se lo di, y ojalá hubiera muerto aquel día.

**Edipo:** Llegarás a morir, sí, si no dices lo que debes.

**Criado:** Y si hablo, con mucha más razón he de morir.

**Edipo:** El hombre éste, está claro que quiere darle largas al asunto.

**Criado:** No por mí, desde luego; pero ya te dije que sí se lo di.

**Edipo:** ¿De dónde lo sacaste? ¿Era tuyo o de algún otro?

**Criado:** No, mío no era: lo recibí de otro.

**Edipo:** ¿Había nacido bajo el techo de algún ciudadano de Tebas?

**Criado:** No, por los dioses, señor, no indagues más.

**Edipo:** Eres hombre muerto, si he de preguntártelo de nuevo.

**Criado:** Había nacido en la familia de Layo.

**Edipo:** ¿De un esclavo o de quién, de su familia?

**Criado:** ¡Ay de mí, que he llegado al punto más terrible de lo que he de decir!

**Edipo:** Y yo al de lo que he de oír; con todo, hay que oír.

**Criado:** Era hijo de Layo... se decía. Pero ella, tu mujer, la que está dentro, te lo podrá decir mejor que yo, lo que ocurrió.

**Edipo:** ¿Fue ella la que te lo entregó?

**Criado:** Justamente, señor.

**Edipo:** ¿Y con qué finalidad?

**Criado:** Para que lo hiciera desaparecer.

**Edipo:** ¡Ella, pobre, que lo había dado a luz!

**Criado:** Lo hizo angustiada por funestos oráculos.

**Edipo:** ¿Cuáles?

**Criado:** Se decía que él sería la muerte de sus padres.

**Edipo:** Mas tú, ¿como se lo diste a este anciano?

**Criado:** Por lástima, señor, porque pensé que se lo llevaría a otra tierra, por donde él era, y él, sí, se salvó, pero para funestísimas desgracias. En cuanto a ti, si eres el que él dice, has de saber que tú eres el que nació malhadado.

**Edipo:** ¡Ay, ay! Todo era cierto, y se ha cumplido. ¡Oh luz!, por última vez hoy puedo verte, que hoy se me revela que he nacido de los que no debí, de aquellos cuyo trato debía evitar, asesino

de quienes no podía matar.

*Entra en palacio y, con él, sus esclavos y el mensajero. Se va el que fue criado de Layo.*

**Coro:** ¡Ay, generaciones de los hombres, cómo calculo que vuestra vida y la nada son lo mismo!

¿Quién, qué hombre llega a tanta cuanta felicidad pudo imaginar, si no es para ver declinar lo que

imaginó? Teniendo como ejemplo tu destino, el tuyo, sí, Edipo miserable, no hay en el mortal nada

porque pueda llamarle feliz.

Un hombre que lanzó su flecha más lejos que nadie y se hizo con una total, bienaventurada dicha, oh, Zeus, y que tras matar a la doncella de corvas garras, a la Esfinge de oraculares cantos, se erigió como una torre protectora de los muertos de esta tierra; por ello, Edipo, se te llamó rey mío y, señor de la grandeza de Tebas, recibiste las mayores honras.

En cambio, ahora, ¿quién más triste que tú podría oír llamar? ¿Quién por más salvaje ceguera se

halla en el dolor, por un cambio de vida: quién? ¡ló, ilustre Edipo! Te ha bastado a ti, su hijo, para

fondear en él como esposo, el puerto mismo que a tu padre: ¿cómo? ¿Cómo pudo el surco que había sembrado tu padre soportar, desgraciado, hasta tal punto, en silencio?

Te ha descubierto, a tu pesar, el tiempo que todo lo ve, y castiga una boda que no puede ser boda, que engendre el que antaño fue engendrado. ¡ló, hijo de Layo! ¡Ojalá, ojalá nunca te hubiera

conocido, que por ti fluyen de mi boca alaridos de desolación! Te digo la verdad: por ti recobré mi

aliento, un día, pero hoy contigo mis ojos buscan el sueño.

*Sale de palacio el mensajero(97).*

**Mensajero:** Vosotros, ancianos, los más venerables de esta tierra, ¡qué actos habréis de oír, qué habréis de ver, cuánto dolor habréis de soportar si, por fidelidad a vuestra sangre, os preocupáis aún por la stirpe de los Labdácidas! Ni el Istro ni el Fasis, con todas sus aguas(98),

bastarían, creo, para purificar esta casa de cuanto esconde, de los males que ahora saldrán a la

luz, queridos, no involuntarios. De los sufrimientos los que más afligen son los que uno mismo ha

escogido.

**Corifeo:** Los que ya sabíamos bastaban para afligirnos profundamente: ¿qué puedes añadir a ellos?

**Mensajero:** Sólo unas palabras; un momento oírlas y un momento escucharlas: la noble Yocasta ha muerto.

**Corifeo:** ¡Oh, desgraciadísima!, y ¿a causa de qué?



**Mensajero:** Se ha suicidado. Y tú te ahorras lo más doloroso de este suceso porque no está a tu vista; con todo, hasta donde llegue mi memoria, podrás saber los sufrimientos de aquella infortunada. Apenas ha atravesado el vestíbulo se precipita, furiosa, poseída, al punto hacia la habitación nupcial, arrancándose los cabellos con ambas manos; entra, cierra como un huracán

las puertas y llama por su nombre a Layo, fallecido hace tanto tiempo, en el recuerdo del hijo que

antaño engendró y en cuyas manos había de hallar la muerte; a Layo, que había de dejar a su hijo la que le parió, para que tuviese de ella una siniestra prole.

Gemía sobre la cama en la que había tenido, de su marido, un marido, e hijos de su hijo...

Después de esto, no sé ya cómo fue su fin, porque se precipitó, gritando, Edipo entre nosotros, y por él no pudimos asistirle a ella en su triste final: en él fijamos todos nuestros ojos, con ansia,

viéndole volverse, ir y venir, pidiéndonos un arma, pidiendo que le digamos dónde esta su mujer;

no su mujer, aquella madre doble, tierra en que fueron sembrados él y sus hijos. Estaba fuera de

sí y algún dios se lo indicó, que no se lo indicó ninguno de los que estábamos a su vera; horrible

grita y como si alguien le guiara se abalanza contra la doble puerta, de cuajo arranca la encajonada cerradura y se precipita dentro de la estancia; allí colgada la vimos, balanceándose aún en la trenzada cuerda... Cuando la ve, Edipo da un horrendo alarido, el miserable, afloja el nudo de que pende; después, el pobre cae al suelo, e insoportable en su horror es la escena que vimos: arranca los alfileres de oro con que ella sujetaba sus vestidos, como adorno, los levanta y se los clava en las cuencas de los ojos, gritando que lo hacía para no verla, para no ver ni los males que sufría ni los que había causado: "Ahora miraréis, en la tiniebla, a los que nunca debisteis ver, y no a los que tanto ansiasteis conocer"; como un himno repetía estas palabras y no una sola vez se hería los párpados con esos alfileres; sus cuencas, destilando sangre, mojaban sus mejillas; no daban suelta, no, a gotas humedecidas de sangre, sino que le mojaba la cara negro chubasco de granizo ensangrentado. De dos y no de sólo uno: de marido

y mujer, de los dos juntos, ha estallado este desastre. La antigua ventura era ayer ventura, ciertamente, pero hoy, en este día: gemido, ceguera, muerte, vergüenza, cuantos nombres de toda clase de desastres existen, sin dejar ni uno.

**Corifeo:** Y el pobre Edipo, ahora, ¿se siente algo aliviado de su mal?

**Mensajero:** A gritos dice que descorran las cerraduras de las puertas y que muestren a todos los cadmeos un parricida, un matricida, y sacrilegios tales que no puedo yo repetir. Quiere arrojarle a sí mismo de su tierra, dice que no puede permanecer en su casa, maldecido por sus

propias maldiciones, que necesita, al menos, de la fuerza de alguien que le guíe: su infortunio es

insoportable para él solo. Pero él mismo te lo explicará, que veo que se abren las puertas: el espectáculo que vas a ver es tal que hasta a uno que le odiara apenaría.

*Aparece, vacías las cuencas de sus ojos, el rostro ensangrentado, Edipo.*

**Corifeo:** ¡Oh, qué atroz sufrimiento, apenas visible para un hombre! Esta es la más atroz de cuantas desgracias he topado, en mi vida. Infeliz, ¡qué locura te vino! Sobre tu destino desgraciado, ¿qué dios ha dado un salto mayor que los más grandes?

¡Ay, mísero, ni mirarte puedo, aunque querría, sí, preguntarte tantas cosas, saber, verte, tanto...!

pero, ¡es tal la angustia que me infundes!

**Edipo:** ¡Ay ay, ay ay! ¡Ay! ¡Ay, desgraciado de mí, infeliz! ¿adónde voy? ¿Adonde, arrebatada, vuela mi voz? Destino mío, ¿adónde me has precipitado?

**Corifeo:** Es un horror que no puede oírse ni verse.

**Edipo:** ¡Nube, ay, de sombra, abominable, que sobre mí te extiendes, indecible, inaguantable, movida por vientos que me son contrarios! ¡Ay de mí y ay de mí de nuevo! ¡Cómo clava en mí su

aguijón el recuerdo de mis males!

**Corifeo:** A nadie puede sorprender, si en tus males doblas tus quejas, pues doble es la desgracia que te aqueja.

**Edipo:** ¡Ló, amigo, tú eres aún mi compañero, el único que me queda: tú aún te preocupas de

este

ciego. ¡Ay, ay! No, no te creas que no reconozco tu voz: claramente la identifico, a pesar de mis sombras.

**Corifeo:** ¡Oh, qué horrible lo que has hecho! ¿Cómo has podido marchitar así tus ojos? ¿Qué dios te ha empujado a ello?

**Edipo:** Apolo, Apolo ha sido, amigos, el que mis sufrimientos ha culminado tan horrorosa, horrorosamente... pero estas cuencas vacías no son obra de nadie, sino mía, ¡miserero de mí! ¿Qué había de ver, si nada podía ser ya la dulzura de mis ojos?

**Corifeo:** Sí, así era, justo como dices.

**Edipo:** ¿Qué podía ya ver que me fuera grato? ¿A quién podía preguntar cuya respuesta pudiera, amigos, oír con placer? Echadme lejos, lo más lejos que podáis, echad a esta ruina, amigos, a este hombre tan maldecido, al más odiado por los dioses.

**Corifeo:** Te torturas pensando y acreces tu desgracia. ¡Cómo preferiría no haberte conocido!

**Edipo:** ¡Mala muerte tenga, el que fuera que en el prado me cogió por los grillos de los pies y me

libró de la muerte, devolviéndome así la vida! Nada hizo que deba agradecerle: de haber muerto

entonces nunca hubiera sido el dolor de mis amigos, el mío propio.

**Corifeo:** También yo querría que hubiese pasado así.

**Edipo:** Nunca hubiera llegado a asesinar a mi padre ni me hubiera llamado esposo de aquella por

la que tuve la vida. En cambio, ahora, heme aquí, abandonado por los dioses, hijo miserable de impurezas, que he engendrado en la mujer a la que debía mi vida. Si puede haber un mal peor que el mismo mal, éste ha tocado a Edipo.

**Corifeo:** Se me hace difícil decirte que lo que has decidido es cierto: mejor que vivir así, ciego, estuvieras muerto.

**Edipo:** ¿No es quizá lo mejor, lo que he hecho? No me vengas con lecciones ni con consejos, encima. Yo no sé, de tener ojos, como hubiera podido mirar a mi padre cuando vaya al Hades, ni

a la pobre de mi madre, porque ahorcarme no es bastante para purgar los crímenes que contra ellos dos he cometido. Y además, ¿podía deleitarme en mirar a mis hijos, nacidos del modo en que han nacido? No, nunca: esto no podía ser grato a mis ojos, ni esta ciudad, ni estas murallas,

ni estas sagradas imágenes de los dioses. Yo, mísero, el más noble hijo de Tebas, me privé a mí

mismo de esto, yo que decreté que todos repelieran al sacrilego, a aquel cuya impureza mostraban los dioses... ¡y del linaje de Layo!

Y yo, tras haber sacado a relucir una mancha como la mía, ¿podía mirar a los tebanos cara a cara? No, ciertamente, que si hubiera podido cerrar la fuente que permite oír por los oídos no me

hubiese arredrado, no, por incomunicar el cuerpo de este miserable: así, además de ciego, fuera

sordo: ¿no es dulce poder pensar alejado de los males?

¡Oh, Citerón, ¿por qué me acogiste? ¿Por qué, cuando me tenías, no me mataste al punto? Así jamás hubiera revelado mi origen a los hombres. ¡Oh, Pólipo! ¡Corinto y la casa de mi padre, decían! ¡Qué belleza -socavada de desgracias- criasteis! Y ahora descubro, desgraciado, que vengo de infelices. ¡Ay, tres caminos, soto escondido, encrucijada estrecha! Vosotros bebisteis la propia sangre mía que mis manos vertieron, la de mi padre. ¿Os acordáis de los crímenes que

cometí a vuestra vista y de los que cometí, otra vez, llegado aquí? Bodas, bodas que me habéis

hecho nacer y, nacido, habéis suscitado por segunda vez la misma simiente, mostrando padres hermanos e hijos entre sí, todos del mismo linaje, y una novia esposa y madre... En fin, el máximo

que de vergüenza pueda haber entre los hombres.

Pero, vamos, hay cosas que no es decoroso haberlas hecho, pero no menos lo es hablar de ellas. Venga, rápido: por los dioses, escondedme lejos en algún lugar, matadme o arrojadme al mar, adonde no tengáis que verme ya más. ¡Vamos!, dignaos tocar a este miserable; creedme, no temáis: mis males, no hay ningún mortal que pueda soportarlos, salvo yo.

**Corifeo:** De lo que pides, ahora viene a propósito Creonte, que podrá hacer y aconsejar, pues

él es el único guardián de esta tierra, que ha quedado en tu lugar.

*Entra Creonte.*

**Edipo:** Ay de mí, ¿qué podré decirle? ¿Qué confianza puede mostrarme, si hace un momento me

he presentado ante él tan desconfiado?

**Creonte:** No he venido a hacer burla de ti, Edipo, ni a echarte en cara los insultos de hace un rato. *(Al coro)*. Pero vosotros, si no os angustia este mortal linaje, respetad al menos la luz del soberano Sol que todas cosas nutre y no le mostréis así a este sacrílego(99): hoy, que no pueden ni la tierra, ni la sagrada lluvia, ni la luz aceptarle. Venga, pues, rápido, acompañadle a su casa: son los de su propio linaje, solamente, los que por piedad han de oír las desgracias de su estirpe.

**Edipo:** Pues así vienes a calmar mi ansia, tú, excelente, ante este hombre tan ruin, escúchame,

que lo que voy decirte es en tu interés y no en el mío.

**Creonte:** ¿Qué necesitas, que te mueva así a rogarme?

**Edipo:** Que me echés de esta tierra lo antes posible, adonde mortal alguno me dirija jamás la palabra.

**Creonte:** Debes saber que ya lo habría hecho, esto, si no hubiera querido saber antes qué vaticinaba el dios que convenía hacer.

**Edipo:** Pero bastante clara ha dado él ya su sentencia: el parricida, el impío que yo soy, que muera.

**Creonte:** Así se pronunció, sí, en efecto; sin embargo, dada nuestra embarazosa situación, mejor es saber qué hemos de hacer.

**Edipo:** Así pues, por un hombre tan mísero como yo, ¿consultáis al oráculo?

**Creonte:** Sí, y ahora sí habrás de poner tu fe en el dios.

**Edipo:** Sí, y te encargo y te suplico que a la que está dentro de la casa le tributes las exequias que tú quieras: es de tu familia y así obrarás rectamente. En cuanto a mí, no me consideres digno

de vivir en esta ciudad de mis padres, de detentar la ciudadanía; no, antes déjame vivir en los montes, en aquel Citerón famoso por ser mi cuna y que mi padre y mi madre, cuando los dos vivían, me asignaron como propia tumba: así podré morir como ellos querían que muriese. Con todo, tengo la certeza de que ni enfermedad ni nada así puede acabarme, pues no hubiera sido salvado de la muerte, de no ser para algún terrible infortunio. Es igual: que vaya por donde quiera mi destino. Pero mis hijos, Creonte, no te pido que te aflijas por los varones, que son hombres, de modo que no ha de faltarles, donde quiera que estén, de qué ir viviendo... Pero mis

dos pobres, lamentables hijas... Para ellas siempre estaba parada y servida la mesa, pero ahora,

sin mí... En todo lo que yo tocaba, en todo tenían ellas parte... De ellas sí te ruego que cuides... Y

déjame que puedan mis manos tocarlas, lamentando su mala fortuna.

*Hace Creonte señal a un esclavo para que vaya a buscarlas y las saque allí.*

Ah, príncipe, noble príncipe: si pudiera sentir en ellas mis manos me parecería tenerlas como antes, cuando podía ver.

*Entra el esclavo con Antígona e Ismene.*

Mas, ¿qué digo? ¿No estoy oyendo a mis dos hijas, lamentándose? Por los dioses, Creonte ha tenido, pues, piedad de mí y ha hecho venir a mis dos amadísimas hijas: ¿digo bien?

**Creonte:** Sí, dices bien: yo lo he dispuesto así porque me he dado cuenta del deseo que tienes y tenías, hace rato.

**Edipo:** *(A Creonte)*. Bienaventurado seas, y en recompensa a haberlas hecho venir, que te guarden los dioses mejor de lo que a mí me guardaron. *(Palpando en la oscuridad, hacia sus hijas)*. ¿Dónde estáis, hijas? Venid aquí, acogeos a estas manos mías, las del hermano que procuró al padre que os ha engendrado la vaciedad que veis en los ojos que tenían antes luz; al

padre que os hizo nacer a vosotras, hijas mías, sin darse cuenta, sin saber nada, del mismo lugar de donde él había sido sacado. Por vosotras lloro, que no puedo miraros, al pensar en la amarga vida que os espera, en la vida que os harán llevar los hombres, porque, ¿a qué reunión de los demás ciudadanos podréis asistir? ¿A qué fiesta que no hayáis de volver llorando a casa en vez de disfrutar de sus espectáculos? Y cuando lleguéis a la edad de casaros, ¿qué hombre puede haber, hijas, que cargue con el peso de estos oprobios que serán vuestra ruina, como

fueron la de mis padres? ¿Qué desgracia falta? Vuestro padre ha matado a su padre y ha sembrado en la que le parió, en la que él había sido sembrado, y os ha tenido de las entrañas mismas de las que él había salido. Estos oprobios tendréis que oírlos; y así, ¿quién querrá casarse con vosotras? Nadie, no hay duda, hijas, y tendréis que consumiros en la esterilidad, solteras...

(A Creonte). Tú, hijo de Meneceo, pues eres el único que queda para hacerles de padre, muertos ya como estamos su madre y su padre, los dos, no permitas que ellas que son de tu sangre vaguen sin marido que las libre de la pobreza. No quieras igualarlas a mis infortunios.

No,

Creonte, apiádate de ellas pues las ves así, tan jóvenes y privadas de todo, si no es por lo que a

ti te tocan. Consiente a mi ruego, noble Creonte, y, en señal de ello, toca con tu mano la mía.

*Estrecha Creonte la mano de Edipo.*

Y a vosotras, hijas mías, si tuviérais edad de comprenderme, yo os daría muchos consejos...

Ahora, rogadles a los dioses, que, donde quiera que os toque vivir, tengáis una vida mejor que la

que tuvo vuestro padre.

**Creonte:** Ya basta con el extremo a que han llegado tus quejas. Ahora entra en casa.

**Edipo:** He de obedecer, hasta si no me gusta.

**Creonte:** Todo lo que se hace en su momento está bien hecho.

**Edipo:** Iré, pero ¿sabes con qué condición?

**Creonte:** Si me lo dices, podré oírlo y la sabré.

**Edipo:** Que me envíes lejos de Tebas.

**Creonte:** Me pides algo cuya concesión corresponde a Apolo.

**Edipo:** Pero a mí me odian los dioses.

**Creonte:** Pues, entonces, sin duda lo obtendrás.

**Edipo:** ¿Tú crees?

**Creonte:** No suelo hablar en vano, diciendo lo que no pienso.

**Edipo:** Venga, pues: ahora, échame de aquí.

**Creonte:** De momento, deja a tus hijas y ven.

**Edipo:** ¡No, no me las quites!

**Creonte:** No quieras mandar en todo. Venciste muchas veces, pero tu estrella no te acompañó hasta el final de tu vida.

*Entran Edipo y Creonte, con los esclavos, en palacio. Un esclavo se lleva a Antígona e Ismene. Va desfilando el coro mientras el Corifeo dice las últimas palabras.*

**Corifeo:** Habitantes de mi patria, Tebas, mirad: he aquí a Edipo, que descifró los famosos enigmas y era muy poderoso varón cuya fortuna ningún ciudadano podía contemplar sin envidia;

mirad a qué terrible cúmulo de desgracias ha venido. De modo que, tratándose de un mortal, hemos de ver hasta su último día, antes de considerarle feliz sin que haya llegado al término de su vida exento de desgracias.

---

Ego

[fuente\(100\)](#)

s. m. [del latín *ego*]. Traducción usual en inglés del término freudiano *Ich*, «yo» [como instancia, y

también como conjunto de representaciones, las dos acepciones más usuales del *Ich* freudiano,

que Lacan dialectizará en los términos «moi» y «je», aludiendo el primero más a la segunda acepción en tanto efecto de la identificación especular, o sea, como representación social del sujeto, y el segundo, a la función enunciativa, de partícula (*shifter*) del discurso, sin significado propio, pero como índice del inconsciente]. (Véase psicología del yo.)

---

**Ego psychology  
(psicología del yo)**

## Ego psychology (psicología del yo)

### Ego psychology

(psicología del yo)

[fuente\(101\)](#)

Junto al neofreudismo culturalista (Karen Horney, Abram Kardiner, etcétera), al annafreudismo,

a

la Escuela de Chicago (Franz Alexander), y después a la *Self Psychology*, más tardía, la *Ego Psychology*, representada por inmigrantes como Rudolph Loewenstein, Ernst Kris, Erik Erikson, David Rapaport (1911-1960), y sobre todo Heinz Hartmann, es una de las grandes corrientes de la historia del freudismo norteamericano, y la principal componente de lo que se denomina Escuela de Nueva York, la poderosa New York Psychoanalytic Society (NYPS) que le sirvió de soporte. En este sentido, la denominación "psicología del yo" es impropia. No da cuenta del carácter freudiano de esta corriente, conocida en todo el mundo con su nombre de origen.

La *Ego Psychology* tiene en común con todas las otras corrientes del freudismo norteamericano

el hecho de que se basa en la idea de una posible integración del hombre a una sociedad, a una

"comunidad", incluso, después de 1970, a una identidad sexual, a una diferencia (locura, margen), a un color, a una etnia. En consecuencia, no es simplemente una imitación servil de los

ideales del *American way of life*, como se afirma

con demasiada facilidad en Francia, sobre todo siguiendo a Jacques Lacan. Si bien apunta a la adaptación pragmática de todo sujeto a la sociedad, toma en cuenta de manera crítica los desarraigos y las diferencias ligados al ideal adaptativo norteamericano.

Si existe ortodoxia, es de naturaleza técnica.

En efecto, la *Ego Psychology* sirvió como referencia doctrinaria principal, en la segunda mitad del

siglo, a esas curas interminables y minuciosas, coaguladas en el silencio, reservadas a la rica burguesía urbana y practicadas por médicos ansiosos de obtener prestigio social y rentabilidad económica. Esta técnica psicoanalítica fue por otra parte violentamente criticada en el interior mismo de la International Psychoanalytical Association (IPA) por todos los renovadores del freudismo: desde Heinz Kohut hasta Donald Woods Winnicott, pasando por Michael Balint, Siegfried Bernfeld y Melitta Schmideberg.

De manera general, el freudismo norteamericano, en todas sus tendencias, privilegia al yo (*ego*),

el *self* o el individuo, en detrimento del ello, el inconsciente y el sujeto. En consecuencia, opone

a

la supuesta decadencia de la vieja Europa una ética pragmática del hombre, basada en la noción

de una profilaxis social o de higiene mental. De allí la generalización de un psicoanálisis medicalizado y asimilado a la psiquiatría, contra el antiguo psicoanálisis vienés profano, obsesionado por la muerte, el anonadamiento del individuo y el nihilismo terapéutico.

Las diferentes corrientes de este freudismo norteamericano, sean cuales fueren sus (numerosas) variantes, están casi siempre atravesadas por una religión de la felicidad y la salud, contraria tanto a la concepción vienés del malestar en la *Kultur* como al recentramiento kleiniano del sujeto en una pura realidad psíquica, o a la visión lacaniana del freudismo como peste subversiva. Por otra parte, en razón de esta contradicción radical entre las interpretaciones europeas y norteamericanas del psicoanálisis, el kleinismo, el lacanismo, el freudismo "original" (vienés y alemán) no pudieron implantarse como tales en los Estados Unidos.

En cuanto a los partidarios de la "izquierda freudiana" (agrupados alrededor de Otto Fenichel), fueron obligados a renunciar a sus actividades, porque se las consideró "subversivas" en el suelo americano. Después de haber sufrido los ataques del macartismo, tuvieron que medicalizarse, reprimir su pasado europeo y convertirse en técnicos de la adaptación. De allí esa

ortodoxia burocrática que terminará por desacreditar la imagen del psicoanálisis y dejar el campo

libre a la supremacía de los laboratorios farmacéuticos proveedores de "píldoras de la felicidad",

o a las diversas terapias de la *New Age* (curas chamánicas, experiencias de espiritismo,

videncia o telepatía).

La corriente de la *Ego Psychology* se desarrolló a partir de 1939 en el interior de la IPA. Está más

cerca de la doctrina clásica de Sigmund Freud que la tradición naturalista, aunque procede a una

revisión completa de la segunda tópica. En este sentido, el hecho de que el *Ich* freudiano haya sido traducido al inglés por James Strachey con el vocablo latino *ego* no careció de importancia para el florecimiento de todas las teorías del yo y de la persona en lengua inglesa, y sobre todo en el pasaje del *ego* al *self*, y después, de la *Ego Psychology* a la *Self Psychology*.

Mientras que en 1923 Freud afirmó la primacía del inconsciente sobre el consciente, y trastocó el

campo de estudio de las pulsiones con la introducción de la pulsión de muerte, los partidarios de

la *Ego Psychology* sostienen una posición que va en sentido contrario a ese descentramiento.

Según ellos, el yo se autonomiza (se convierte en un yo autónomo) al controlar las pulsiones primitivas, lo que le permite adquirir independencia frente a la realidad externa. No obstante, la autonomía sigue siendo relativa: del lado de las pulsiones, el yo busca una garantía contra su esclavización por el ambiente. del lado del ambiente, reclama las mismas garantías contra las exigencias del ello. La adaptación del yo a la doble coacción del ello y la realidad pasa por un justo medio que asegura el equilibrio necesario para el florecimiento de la vida humana. Pero si el

yo tiende a adaptarse para realizar su autonomía, la identificación deja de ser un proceso inconsciente para convertirse en un comportamiento imitativo. También la teoría de la sexualidad

es objeto de una torsión: vertida en la sublimación, la libido asegura una desexualización de las pulsiones agresivas. Cuando más fuerte es el yo, más refuerza su *quantum* de energía neutralizada. Cuanto más débil es, menos actúa la neutralización.

En 1950, en "Comments on the psychoanalytic theory of the ego", Hartmann introdujo una distinción entre el yo (*ego*), como instancia psíquica, y el sí-mismo (*self*, en el sentido de personalidad o persona propia. El término fue retomado por Winnicott, quien le añadió una referencia fenomenológica, y por Kohut, que hizo del *self* una instancia específica, y la única capaz de explicar los trastornos narcisistas.

De modo que la *Ego Psychology*, soslaya la pulsión de muerte, y recentra el inconsciente en el preconscious. En cuanto al concepto de transferencia, también sufre modificaciones, puesto que, en la cura, el terapeuta del *ego* debe ocupar el lugar de ese yo "fuerte" al que el paciente quiere asemejarse para conquistar la autonomía del yo. En el plano técnico, la revisión de la *Ego*

*Psychology* se traduce en el privilegio acordado al análisis de las resistencias, en detrimento de la interpretación de los contenidos. De allí su vínculo con el annafreudismo.

En Francia, Jacques Lacan criticó la *Ego Psychology*, ese psicoanálisis norteamericano", según sus palabras, al realizar una lectura totalmente distinta de la segunda tópica. Sobre todo, introdujo en la doctrina freudiana una teoría no fenomenológica del sujeto, lo que le permitió distinguir, no un *ego* y un *self*, sino un *je* y un *moi*, y construir entonces el concepto del "sujeto representado" por un significante.

---

## Egoísmo

Egoísmo

Egoísmo

Al.: *Egoismus*.

Fr.: *égoïsme*.

Ing.: *egoism*.

It.: *egoismo*.

Por.: *egoísmo*.

[fuente\(102\)](#)

Interés del yo por sí mismo.

En un principio el término «egoísmo» sirvió a Freud para caracterizar los sueños; éstos son calificados de «egoístas» en el sentido de que «[...] el querido yo aparece en todos ellos». Esto

no significa que en un sueño no puedan aparecer los sentimientos más « desinteresados », sino que el yo del que sueña se halla siempre presente en persona o por identificación. La introducción del narcisismo conduce a Freud a diferenciarlo conceptualmente del egoísmo: el narcisismo es «[...] el complemento libidinal del egoísmo». Se confunden con frecuencia, aunque no necesariamente. Esta distinción se basa en la existente entre pulsiones sexuales y pulsiones del yo: el egoísmo o «interés por el yo» (*Ichinteresse*) (véase: Interés) se define como una catexis por las pulsiones del yo, y el narcisismo como catexis del yo por las pulsiones sexuales.

---

## Eitingon Max

(1881-1943) Psiquiatra y psicoanalista polaco

[fuente\(103\)](#)

Como no dejó ninguna obra teórica importante, Max Eitingon está a menudo ausente en la lista de los autores que contribuyeron a la edificación de la doctrina psicoanalítica. No obstante, el progreso de los estudios históricos desde mediados de la década de 1970 ha permitido que este hombrecillo tímido, con aspecto de burócrata altanero, ocupe el lugar que le corresponde, uno de los más importantes, en la historia del movimiento.

Nacido en Mohilev, Bielorrusia, Max Eitingon era el segundo hijo de una familia judía ortodoxa, entre cuatro hermanos: dos mujeres (Esther y Fanny) y dos varones (Vladimir y Max). El padre, Chaim Eitingon, se dedicó al comercio de azúcar antes de convertirse en peletero y establecerse

en 1893 en Leipzig, donde fue mecenas de la comunidad judía, haciendo construir un hospital y una sinagoga que iban a ser destruidos en 1938. Por razones oscuras, Chaim Eitingon adoptó durante cierto tiempo la nacionalidad húngara. Sus negocios prosperaron, abrió una sucursal en

Nueva York, pero se encontró arruinado después de la crisis financiera de 1929. Murió en Leipzig en 1932.

Max Eitingon tenía 12 años cuando su familia se instaló en Alemania. Padecía tartamudeo, lo que

perturbó su escolaridad secundaria. Impedido por ello de cursar el bachillerato, realizó no obstante estudios superiores de historia del arte y filosofía como oyente libre en las prestigiosas

universidades de Halle, Heidelberg, Marburgo. En 1902 volvió a Leipzig, donde, seguramente después de haber rendido equivalencias, estudió medicina. A continuación fue a Zurich, y se empleó como asistente de Eugen Bleuler en la clínica del Burghölzli. Defendió su tesis bajo la dirección del mismo Bleuler, y conoció a Carl Gustav Jung, quien siempre lo trató con un desprecio condescendiente y, si hemos de creer en una carta que le dirigió a Freud el 25 de septiembre de 1907, lo consideraba perfectamente capaz de ser un buen diputado en la Duma. En Zurich, Eitingon conoció también a Karl Abraham, Ludwig Binswanger y a su compatriota Sabina Spielrein.

Max Eitingon fue el primero de los miembros del grupo zuriqués que viajó a Viena (en 1907) para

encontrarse con Sigmund Freud. Asistió entonces a algunas reuniones de la Sociedad Psicológica de los Miércoles: en particular, a la del 30 de enero de 1907, donde intervino con mucha pertinencia en la discusión sobre la etiología de las neurosis. En esa época también se vio

con Freud para hablarle de un enfermo cuyo tratamiento se presentaba como delicado. Con tal motivo, primero en 1908, y después en octubre de 1909, realizó un análisis didáctico, uno de los

primeros de la historia, que tuvo por marco insólito las caminatas vespertinas de ambos hombres. El encuentro con Freud fue para Max Eitingon el momento decisivo de su vida, y

marcó el inicio de una amistad indestructible. Iba a participar en todas las batallas, incluso la relacionada con la cuestión del análisis profano, en la cual, después de un tiempo de duda, se alineó con el maestro, contra los psicoanalistas norteamericanos. Freud, por su lado, no le ahorró elogios, y asumió sistemáticamente su defensa cuando era atacado (sobre todo por Otto Rank). Además no cesó de recordarle, como se lo dijo en una carta del 7 de enero de 1913, que él había sido "el primer mensajero que se aproximó a un hombre solitario". Más tarde, en una carta particularmente cálida del 24 de enero de 1922, volvió a evocar esa prioridad, inolvidable a sus ojos, añadiendo: "Usted sabe qué papel ha conquistado en mi existencia y en la de los míos". En noviembre de 1909, Max Eitingon abandonó Zurich para dirigirse a Berlín, donde participó, con Abraham, quien sería el presidente, en la constitución de la sociedad psicoanalítica. El 20 de abril de 1913 se casó con la actriz de teatro Mirra Jacovleina Raigorodsky, junto a la cual siguió toda su vida. Ella le hizo conocer los ambientes artísticos de la capital alemana, y en particular le presentó a la cantante Plevitskaia, cuyas malandanzas contribuyeron más tarde a dar visos de verosimilitud a las acusaciones de espionaje de las que Eitingon fue objeto. Hay quienes lo consideran austríaco, como habría llegado a serlo su padre, y otros, por el contrario, afirman que eligió esa nacionalidad al principio de la guerra. Las versiones no concuerdan. Combatiente valeroso, condecorado varias veces, en 1919 optó por la nacionalidad polaca, como todos los supervivientes del Imperio Austro-Húngaro podían hacerlo en esa época. Ese mismo año de 1919 volvió a Berlín, donde comenzó a desempeñar un papel importante en el seno del movimiento freudiano. De conformidad con las últimas recomendaciones de Anton von Freund, quien solicitó que se lo considerara heredero de su anillo, Max Eitingon fue nombrado miembro del Comité Secreto por propuesta de Freud. En 1920 puso en práctica el sueño freudiano de un psicoanálisis social, expresado en el Congreso de Budapest en 1918. Hasta 1929 financió el Policlínico de Berlín, construido según los planos de Ernst Freud, el hijo de Sigmund. El Policlínico, que Eitingon dirigiría conjuntamente con Abraham entre 1920 y 1925, y después con Ernst Simmel hasta 1933, fue el primero de ese tipo, y modelo de los futuros institutos de todo el mundo. Se trataba de asegurar la formación de los analistas -ése fue el papel reservado al instituto, el Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI)- y, a la vez, de hacer accesible el tratamiento psicoanalítico al mayor número de personas y a los más carecientes. Max Eitingon hizo de esta empresa su propia obra, asegurando durante cerca de trece años ayuda, admisión y orientación para pacientes de todos los orígenes. Al mismo tiempo supervisó la formación de los analistas y, por lo tanto, de la mayor parte de los grandes nombres de la segunda generación. Él mismo no ignoraba la importancia política de esa posición, como lo atestigua su famosa declaración de 1922: "Soy yo quien tiene el control en las manos". Su poder en el seno del movimiento psicoanalítico no cesó de desarrollarse. Dirigió cada vez más los congresos, se tratara de su preparación o de su desarrollo, y de tal modo, en el Congreso de Bad-Homburg de 1925, con el acuerdo silencioso de Freud, hizo triunfar las posiciones berlinesas, contra las vienesas, en materia de formación y supervisión de los analistas, dando así un impulso decisivo a la burocratización del movimiento freudiano. Entre 1927 y 1932 fue presidente de la International Psychoanalytical Association (IPA). En 1925 presidió la International Training Commission, principal instrumento de poder de la IPA, encargado de la armonización de las reglas del análisis didáctico en el mundo. Eminencia gris o consejero especial de Freud, el maestro le encargaba resolver las crisis que sacudían a algún movimiento psicoanalítico (por ejemplo, en Suiza en 1928), o ayudar al nacimiento o desarrollo de otro. Con tal propósito,



Freud

le pidió que viajara a Francia en 1923 para encontrarse con René Laforgue y crear una sociedad freudiana en París.

Después de un primer viaje en 1910, nunca dejó de interesarse por la evolución de Palestina, entonces bajo mandato británico, y por las diversas experiencias realizadas allí en el ámbito de la

educación y de la ayuda a los niños minusválidos. El 13 de junio de 1933, cuando pronunció en Budapest el elogio fúnebre a Sandor Ferenczi, ya tenía decidido su futuro. Con la llegada de los

nazis al poder, ese gran germanófilo se vio obligado a renunciar a su preferencia cultural. Tomó entonces el camino del exilio. Sin duda había previsto que ése sería su destino, puesto que abrió

muy pronto una oficina de emigración para analistas.

Freud, a quien fue a ver en enero de 1933 a Viena, lo alentó sin embargo a quedarse en Berlín todo el tiempo posible. Pero tres meses más tarde, mientras estaba en Menton con su mujer, él se enteró del decreto del Reich que prohibía a todo extranjero ocupar cargos en una sociedad médica. Felix Boehm, a quien había otorgado plenos poderes en caso de que la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG) tuviera que darse un presidente "ario", se apresuró a preguntar a las autoridades si el psicoanálisis estaba incluido en el decreto. La respuesta no se hizo esperar y, a su retorno a Berlín, Max Eitingon renunció a la dirección del Policlínico.

El 31 de diciembre de 1933 abandonó Alemania para siempre. Se dirigió a Palestina y se instaló

en Jerusalén en abril de 1934. Gracias a Freud, que se había entrevistado previamente con el presidente de la Universidad Hebrea de la ciudad, iba a beneficiarse con un puesto de psicólogo

recientemente creado. Pero, para gran decepción suya (y de Freud), ese cargo fue finalmente asignado a un psicólogo de una orientación totalmente distinta: Kurt Lewin (1890-1947), quien a

partir de 1945 se convertiría en el teórico y artífice del desarrollo de la psicología social en los Estados Unidos.

Con Moshe Wulff, Eitingon fundó la primera sociedad psicoanalítica de Palestina, que se convirtió

en la Hachevra Hapsychoanalytit Be-Israel (HHBI), pronto reconocida por la IPA. Eitingon fundó después el Instituto de Psicoanálisis de Jerusalén, donde hasta el día de hoy, en la biblioteca, se

encuentran algunos de los objetos que formaban parte de su ambiente de trabajo cuando dirigía

el Policlínico de Berlín.

En julio de 1938 asistió en París al XV Congreso de la IPA, y después viajó a Londres para hacer

una última visita a Freud. El 20 de abril de 1939 recibió la última carta enviada por el maestro, cuya muerte, algunos meses más tarde, lo afectó profundamente.

Max Eitingon está enterrado en el cementerio del Monte de los Olivos.

En 1988 apareció en la *New York Times Book Review* un artículo que retomaba alegaciones expuestas por Jones J. Dziak, ex empleado de la CIA, en su libro *History of the KGB*, aparecido en los Estados Unidos en 1987. Allí se acusaba a Eitingon de haber sido agente secreto soviético al servicio de la NKVD y después de la KGB, y de haber estado implicado en el secuestro del general Miller en París, organizado por un tal Nicolas Skobline, esposo de la cantante Nadezhda Plevitskaia, que Eitingon había conocido en el pasado. También se le reprochaba haber participado en el asesinato de un espía ruso disidente. Todas esas acusaciones se basaban en los dichos de Sandor Rado, según quien Max Eitingon era hermano

de Leonid Eitingon, un espía soviético que había residido en los Estados Unidos, y después en México, donde lo había reclutado Ramón Mercader, el asesino de León Trotski (1879-1940).

Theodor Praper, en un artículo de la *New York Review* aparecido un tiempo después, aclaró este

asunto, estableciendo que Max Eitingon no era hermano de Leonid Eitingon, y que nunca estuvo

mezclado en ningún asunto de espionaje. Sólo testimonios malintencionados y una increíble

confusión de identidades, basada en algunas coincidencias (por ejemplo, el sostén financiero que Max Eitingon aportó durante toda su vida al movimiento psicoanalítico y, más ocasionalmente, a la cantante Plevitskaia, gracias a su fortuna personal, por cierto muy real), habían podido dar verosimilitud a esa leyenda que algunos autores (en especial Alexandre Etking en su *Histoire de la psychanalyse en Russie*), con cierta ligereza, continúan difundiendo.

---

## Elaboración

Elaboración

Elaboración

[fuente\(104\)](#)

s. f. (fr. *perlaboration*; ingl. *working-through*; al. *Durcharbeitung*). (Adoptamos este término en castellano, un poco por tradición, y otro poco para no complicar con neologismos, como «per-elaboración» o «translaboración», la traducción de la «*Durcharbeitung*», que se distingue del trabajo del sueño, por un lado, y de la elaboración secundaria del sueño, por el otro, creyendo suficientemente indicado en el prefijo «e» la extensión en el tiempo del trabajo que debe hacer el analizante pos-interpretación y aun posconstrucción.] Trabajo, a menudo largo y silencioso, por el cual la interpretación hace su camino a pesar de la resistencia. El hecho de resistir es un medio necesario del sujeto en análisis para asegurarse su sitio. De tal suerte, si la elaboración aparece como un momento penoso del análisis, no por ello deja de ser necesaria y de estar dotada de una fecundidad propia.

---

## Elaboración

psíquica

Elaboración psíquica

Elaboración psíquica

Al.: *psychische Verarbeitung* (o *Bearbeitung*, o *Ausarbeitung*, o *Aufarbeitung*).

Fr.: *élaboration psychique*.

Ing.: *psychical working over*, o *out*.

It.: *elaborazione psichica*.

Por.: *elaboração psíquica*.

[fuente\(105\)](#)

A) Término utilizado por Freud para designar, en diversos contextos, el trabajo realizado por el aparato psíquico con vistas a controlar las excitaciones que le llegan y cuya acumulación ofrece el peligro de resultar patógena. Este trabajo consiste en integrar las excitaciones en el psiquismo y establecer entre ellas conexiones asociativas.

B) La palabra elaboración se utiliza a menudo por los traductores como equivalente del alemán *Durcharbeiten* o del Inglés *working through*. En esta acepción preferimos el término *trabajo elaborativo*.

La misma palabra *Arbeit* (trabajo) se encuentra en varias expresiones de Freud, como *Traumarbeit* (trabajo del sueño), *Trauerarbeit* (trabajo del duelo), *Durcharbeiten* (trabajo elaborativo), y en diferentes términos como *Verarbeitung*, *Bearbeitung*, *Ausarbeitung*, *Aufarbeitung*, traducidos por elaboración. Hay aquí una utilización original de la noción de trabajo, aplicado a operaciones intrapsíquicas. Este se comprende si se relaciona con la concepción freudiana de un aparato psíquico que transforma y transmite la energía que recibe, definiéndose la pulsión, desde este punto de vista, como «cantidad de trabajo exigido al psiquismo».

En sentido muy amplio, elaboración psíquica podría designar el conjunto de las operaciones de este aparato; pero el uso que hace Freud de esta expresión parece más específico: la elaboración psíquica consiste en una transformación de la cantidad de energía, que permite

controlarla, derivándola o ligándola.

Freud y Breuer encontraron este término en Charcot, quien, refiriéndose al paciente histérico, hablaba de un período de elaboración psíquica entre el traumatismo y la aparición de los síntomas. Pero, al recoger este término en su teoría de la histeria, desde el punto de vista de la etiología y de la cura, Breuer y Freud lo hacen desde otra perspectiva. Normalmente el efecto traumático de un acontecimiento se liquida, bien por abreacción, bien por integración «en el gran

complejo de las asociaciones», que ejerce así una acción correctora. En el histérico, diversas condiciones (véase: Histeria hipnoide; Histeria de defensa) impiden tal liquidación; no existe elaboración asociativa (*Verarbeitung*): el recuerdo del trauma persiste en estado de «grupo psíquico separado». La eficacia de la cura proviene del establecimiento de conexiones asociativas que permiten la liquidación progresiva del trauma (véase: Catarsis).

Igualmente se utiliza el término «elaboración» en la teoría de las neurosis actuales: la ausencia de elaboración psíquica de la tensión sexual somática conduce a la derivación directa de ésta en

síntomas. El mecanismo se asemeja al de la histeria, pero el defecto de elaboración es más radical: «[...] la tensión sexual se transforma en angustia en todos aquellos casos en que, a pesar de producirse con intensidad, no experimenta la elaboración psíquica que la transformaría en afecto».

En *Introducción al narcisismo (Zur Einführung des Narzissmus, 1914)* Freud prosigue y desarrolla la idea de que la ausencia o las insuficiencias de elaboración psíquicas son las que, provocando un estancamiento de la libido, se hallan, según diversas modalidades, en el origen de la neurosis y de la psicosis.

Relacionando los empleos que hace Freud del concepto de elaboración psíquica en la teoría de la

histeria y en la de las neurosis actuales, podríamos distinguir dos aspectos: 1.º, la transformación de la cantidad física en cualidad psíquica; 2.º, el establecimiento de vías asociativas que supone como condición previa esta transformación.

Tal distinción es sugerida también en *Introducción al narcisismo*, donde Freud sitúa en la raíz de

toda psiconeurosis una neurosis actual, admitiendo, por consiguiente, dos estadios sucesivos del estancamiento de la libido y de la elaboración psíquica.

Así, pues, la noción de elaboración permitiría articular el registro económico con el registro simbólico del freudismo. Para la discusión de este problema, remitimos al lector a nuestro comentario del artículo: Ligazón (*Bindung*).

Hagamos observar, finalmente, que se impone un paralelismo entre elaboración y trabajo elaborativo: existe una analogía entre el trabajo de la cura y el modo de funcionamiento espontáneo del aparato psíquico.

---

## **Elaboración secundaria**

Elaboración secundaria

Elaboración secundaria

*Al.:* sekundäre Bearbeitung.

*Fr.:* élaboration secondaire.

*Ing.:* secondary revision (o elaboration).

*It.:* elaborazione secondaria.

*Por.:* elaboração, secundária.

[fuente\(106\)](#)

Recomposición del sueño destinada a presentarlo en forma de un guión relativamente coherente y comprensible.

Substraer al sueño su apariencia de absurdidad e incoherencia, cubrir las lagunas, efectuar una

recomposición parcial o total de sus elementos, mediante selección y añadiduras, intentar crear algo parecido a un sueño diurno (*Tagtraum*), en esto consiste esencialmente lo que Freud

llamó

elaboración secundaria o también «consideración de la representabilidad» (*Rücksicht auf Verständlichkeit*).

Constituye, como su nombre (*Bearbeitung*) indica, un segundo tiempo del trabajo (*Arbeit*) del sueño; actúa, por consiguiente, sobre los productos ya elaborados por los restantes mecanismos (condensación, desplazamiento, representabilidad). Con todo, Freud considera que

esta elaboración secundaria no se ejerce sobre formaciones que recompondría con posterioridad; por el contrario «[...] ejerce desde el principio [...] una influencia inductora y selectiva sobre la materia de los pensamientos del sueño». Esto hace que el trabajo del sueño utilice de preferencia ensueños ya construidos (véase: Fantasía).

Siendo la elaboración secundaria un efecto de la censura (de la cual dice Freud a este respecto que no tiene sólo una función negativa, sino que puede producir añadiduras), actuará sobre todo

cuando el sujeto durmiente se aproxima al estado de vigilia y a *fortiori* cuando narra su sueño.

Pero, de hecho, coexiste en cada momento del sueño.

En *Tótem y tabú* (*Totem und Tabu*, 1912), Freud relaciona la elaboración secundaria con la formación de ciertos sistemas de pensamiento. «Es inherente al ser humano una función intelectual que exige, de todos los materiales que se presentan a nuestra percepción o a nuestro

pensamiento, unificación, coherencia e inteligibilidad; y no teme establecer relaciones inexactas cuando, por ciertas circunstancias, es incapaz de captar las relaciones correctas. Conocemos algunos sistemas característicos, no solamente del sueño, sino también de las fobias, el pensamiento obsesivo y las diferentes formas del delirio. En las enfermedades delirantes (la paranoia), el sistema es lo más manifiesto, domina el cuadro morboso, pero no debe ser pasado

por alto en las restantes formas de psiconeurosis. En todos estos casos, puede mostrarse que se ha efectuado una recomposición del material psíquico en función de un nuevo fin, recomposición que a menudo es básicamente forzada, pero que resulta comprensible si nos situamos en el punto de vista del sistema». En este sentido la elaboración secundaria puede relacionarse con la racionalización.

Elaboración secundaria

Elaboración secundaria

[fuente\(107\)](#)

En un primer tiempo, el trabajo del sueño se basa en mecanismos tales como la condensación, el

desplazamiento, la figurabilidad. Pero sobre ese material se ejerce de entrada otro trabajo, a fin de darle un carácter de inteligibilidad. En esto, el sueño narrado se emparenta con una historia relativamente bien construida, como puede serlo una fantasía o un ensueño diurno. Freud aísla esa operación como una función «intelectual», pero sin darle ese nombre. No obstante, esta terminología volverá a trabajarla en 1925, en oportunidad del texto sobre «La negación». Con la

negación, Freud describe el modo como la función intelectual se separa del proceso afectivo; al producir un contenido de representación o de pensamiento denegado, el sujeto se vuelve poseedor de ese contenido en el plano intelectual, sin por ello aceptar la implicación afectiva.

En

el marco del sueño, esta función de inteligibilidad se denomina «elaboración secundaria».

«Sirve

para reducir la importancia de los acontecimientos que acaban de vivirse y hacer más soportable

lo que va a seguir», escribe Freud (La interpretación de los sueños). Por ejemplo, decirse, en el interior de un sueño, que uno está soñando, permite soportar la angustia que en ese instante surge en el sueño y que llevaría a despertar. En esa medida, la elaboración secundaria del sueño, por la semejanza que da a éste con los pensamientos diurnos, es un efecto de la censura. Establece en el sueño un «encadenamiento aparente» por el cual no hay que dejarse tomar. Freud insiste en que hay que rastrear separadamente hasta su origen cada elemento del

sueño. El contenido del sueño no proviene por completo de sus pensamientos, sino de «una función psíquica inseparable de nuestro pensamiento de vigilia que le procura una parte de sus elementos». Esta función de censura es un hecho corriente; expresiones del tipo «como si»

permiten el ensamblaje de las dos partes del sueño. Freud dice que a menudo esos agregados «se traicionan por la ausencia de material correspondiente en los pensamientos del sueño. Es posible relacionarlos con el material de los pensamientos latentes». Según Lacan, la intelectualización -o mejor, la «racionalización»- que es el mecanismo clave de la neurosis obsesiva, corresponde a la elección de la ignorancia. Es decir que todas las estructuras que operan en el psiquismo eligen siempre sistemas de pensamiento junto a los pensamientos mismos.

---

## **Elección de la neurosis**

Elección de la neurosis

Elección de la neurosis

*Al.: Neurosenwahl.*

*Fr.: choix de la névrose.*

*Ing.: choice of neurosis.*

*It.: scelta della nevrosi.*

*Por.: escolha da neurose.*

[fuente\(108\)](#)

Conjunto de procesos mediante los cuales un sujeto se ve inducido a la formación de un determinado tipo de psiconeurosis en lugar de otro tipo.

El problema planteado por la expresión «elección de la neurosis» se halla en el propio fundamento de una psicopatología analítica: ¿cómo y por qué procesos generales que explican la formación de la neurosis (por ejemplo, el conflicto defensivo) se especifican en organizaciones neuróticas lo bastante diferenciadas para que pueda establecerse una nosografía?

Este problema preocupó a Freud a todo lo largo de su obra, y es inseparable del esclarecimiento

profundo de la estructura neurótica. La respuesta de Freud a esta cuestión ha variado; escaparía a los límites de la presente obra el intentar exponer aquí la historia de esta evolución,

que implica la de los conceptos de trauma, fijación, predisposición, desigualdad de evolución entre la libido y el yo, etc.

Limitándonos al aspecto terminológico del problema, cabe preguntarse por qué Freud utilizó y conservó el término «elección». Evidentemente esta palabra no hace referencia a una concepción intelectualista, que supondría que, entre diferentes posibilidades igualmente presentes, se elige una de ellas; por lo demás, lo mismo puede decirse de la *elección de objeto* (*Objektwahl*). Con todo, no es indiferente el hecho de que, en una concepción que reivindica un determinismo absoluto, aparezca este término que sugiere que es necesario un acto del sujeto para que los diferentes factores históricos y constitucionales evidenciados por el psicoanálisis adquieran su sentido y su valor motivante.

---

## **Elección de objeto en apoyo / por apuntalamiento**

Elección de objeto en apoyo / por apuntalamiento

Elección de objeto

en apoyo / por apuntalamiento

[fuente\(109\)](#)

(fr. *choix d'objet par étayage*; ingl. *anaclitic type of object choice*; al. *Anlehn-ungstypus der Objektwahl*). Tipo de elección de objeto que se hace según el modelo de las figuras parentales en tanto estas aseguraban al niño la posibilidad de satisfacer sus necesidades vitales.

Desde 1905, en sus *Tres ensayos de teoría sexual*, Freud establece que las pulsiones sexuales

se apoyan sobre las pulsiones de autoconservación (véase apoyo). De este modo, el primer

objeto sobre el cual se volcaría la libido no sería otro que el seno materno, el seno nutricional. Luego, el niño aprendería a amar a otras personas según el modelo de la madre nutricia: aquellos que le aportan comida, cuidado y protección, los que lo ayudan en su estado de carencia y lo auxilian para satisfacer sus necesidades. En *Introducción del narcisismo (1914)*, Freud opone la elección de objeto en apoyo a la elección de objeto narcisista. «Se ama (...) de acuerdo con el tipo de elección de objeto en apoyo: a) a la mujer que alimenta; b) al hombre que protege; y a la línea de personas sustitutivas que de allí provienen».

Con todo, cabe preguntarse si, antes que en un apoyo de la pulsión sexual sobre la pulsión de autoconservación, no habría que poner el acento en el modo en que aquella se desprende de esta. Lacan, en particular, ha subrayado el hecho de que el objeto de la pulsión sexual se define de entrada como perdido, fuera de alcance: «ningún alimento satisfará jamás la pulsión oral, a no ser contorneando al objeto eternamente faltante» (*Seminario XI*, «Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis»).

---

## **Elección de objeto narcisista**

Elección de objeto narcisista

Elección de objeto narcisista

[fuente\(110\)](#)

(fr. *choix d'objet narcissique*; ingl. *narcissistic object-choice*; al. *narzisstische Objektwahl*).

Tipo de elección de objeto que se hace según el modelo de la relación del sujeto consigo mismo.

La idea de que un sujeto pueda elegir un objeto de amor y de deseo según el modelo de su propia persona responde ante todo en Freud a la necesidad de aclarar la cuestión de la homosexualidad. Sin embargo, aun en ese caso, el esquema explicativo no es tan simple como podría parecerlo, puesto que el sujeto, que elige su objeto según el modelo del niño o del adolescente que ha sido, se identifica con la madre que lo cuidaba.

De un modo más general, Freud opone (*Introducción del narcisismo, 1914*) la elección de objeto

narcisista a la elección de objeto en apoyo, o por apuntalamiento. «Se ama (...) de acuerdo con el tipo narcisista:

a) a lo que se es (a sí mismo);

b) a lo que se ha sido;

e) a lo que se quisiera ser;

d) a la persona que ha sido una parte de la propia persona».

Freud estima que la elección de objeto de la mujer es narcisista con mayor frecuencia que la del

hombre. Piensa en «esas mujeres que estrictamente hablando sólo se aman a sí mismas, casi tan intensamente como las ama el hombre». Más allá de esta distinción, que ha podido ser criticada, se puede estimar, a partir del aporte lacaniano, que la dimensión imaginaria constitutiva

del amor hace que haya un componente narcisista en toda vinculación erótica.

---

## **Elección de objeto u objetal**

Elección de objeto u objetal

Elección de objeto u objetal

Al.: *Objektwahl*.

Fr.: *choix d'objet (o choix objectal)*.

Ing.: *object-choice*.

It.: *scelta d'oggetto*.

Por.: *escolha de objeto u objetal*.

#### [fuente\(111\)](#)

Acto de elegir a una persona o un tipo de persona como objeto de amor.

Se distingue una elección de objeto infantil y una elección de objeto puberal; la primera marca el

camino para la segunda.

Según Freud, la elección de objeto se efectúa según dos modalidades principales: el tipo de elección de objeto por apoyo y el tipo de elección de objeto narcisista.

Freud introdujo la expresión «elección» de objeto en los *Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*; ha seguido siendo de uso corriente en psicoanálisis.

Objeto (*véase esta palabra*) debe tomarse aquí en el sentido de objeto de amor.

En cuanto a la palabra «elección», no debe tomarse en un sentido intelectualista (elección entre

diversas posibilidades igualmente presentes), como tampoco en la expresión «elección de la neurosis». Evoca lo que puede existir de irreversible y determinante en la elección por el sujeto, en un momento decisivo de su historia, de su tipo de objeto amoroso. En los *Tres ensayos* Freud

habla también de *Objektfindung* (descubrimiento o hallazgo del objeto).

Observemos que la expresión «elección de objeto» se emplea para designar, ora la elección de una persona determinada (ejemplo: «su elección de objeto recae sobre su padre»), ora la elección de cierto *tipo* de objeto (ejemplo: «elección de objeto homosexual»).

Es sabido que la evolución de las concepciones de Freud acerca de las relaciones entre la sexualidad infantil y la sexualidad postpuberal le condujo a aproximarlas cada vez más, hasta admitir la existencia de una «plena elección de objeto» desde la infancia(112)..

En *Introducción al narcisismo (Zur Einführung des Narzissmus, 1914)*, Freud refirió la diversidad de elecciones de objeto a dos grandes tipos: por apoyo y narcisista (*véanse estos términos*).

### **Elección objetal por apoyo o anaclítica**

Elección objetal por apoyo o anaclítica

Elección objetal por apoyo o anaclítica

Al.: *Anlehnungstypus der Objektwahl*.

Fr.: *choix d'objet par étayage*.

Ing.: *anaclitic type of object-choice*.

It.: *tipo anaclítico (o per appoggio) di scelta d'oggetto*.

Por.: *escolha anaclítica de objeto*.

#### [fuente\(113\)](#)

Tipo de elección de objeto en el que el objeto de amor se elige sobre el modelo de las figuras parentales, en tanto que éstas aseguran al niño alimento, cuidados y protección. Tiene su fundamento en el hecho de que originariamente las *pulsiones* sexuales se apoyan en las *pulsiones* de autoconservación.

Con respecto a la traducción de *Anlehnungstypus der Objektwahl* por elección objetal por apoyo

o anaclítica, remitimos al lector al artículo «*Anaclítico*», donde hallará algunas consideraciones terminológicas.

En *Introducción al narcisismo (Zur Einführung des Narzissmus, 1914)*, Freud habla de un «tipo de elección objetal por apoyo», oponiéndolo al tipo de elección objetal narcisista.

En este texto Freud aporta esencialmente la idea de la existencia de *dos* tipos fundamentales de

elección de objeto amoroso, y la descripción de la elección objetal narcisista. Pero la descripción



del otro tipo de elección objetal ya había sido efectuada en los *Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*, en relación con la teoría general del apoyo que aquella presupone. Freud mostraba cómo, originariamente, las primeras satisfacciones sexuales aparecían con ocasión del funcionamiento de los aparatos que sirven para la conservación de la vida, y cómo, de este apoyo original, resulta que las funciones de autoconservación señalan un primer objeto a la sexualidad: el pecho materno. Más tarde « [...] el

niño aprende a *amar* a otras personas que le ayudan en su estado de desamparo y que satisfacen sus necesidades; y este amor se forma sobre el modelo y como prolongación de las relaciones con la madre nodriza durante el período de la lactancia». Es esto lo que orienta la elección de objeto postpuberal, la cual se produce siempre, según Freud, apoyándose más o menos estrechamente sobre las imágenes de figuras parentales. Como dirá Freud en *Introducción al narcisismo*, «se ama [...] según el tipo de elección objetal por apoyo: a) a la mujer que alimenta; b) al hombre que protege, y a las series de personas substitutivas que de ellos parten».

Como puede verse, el concepto de elección objetal por apoyo implica a la vez, a nivel de las Pulsiones, el apoyo de las pulsiones sexuales sobre las pulsiones de autoconservación y, a nivel de los objetos, una elección amorosa en la cual «[...] las personas encargadas de la alimentación, los cuidados, la protección del niño» proporcionan el prototipo del objeto que satisface sexualmente.

---

## **Elección objetal narcisista**

### **Elección objetal narcisista**

*Al.:* *narzisstische Objektwahl.*

*Fr.:* *choix d'objet narcissique.*

*Ing.:* *narcissistic object-choice.*

*It.:* *scelta d'oggetto narcisistica.*

*Por.:* *escolha narcisica de objeto.*

[fuente\(114\)](#)

Tipo de elección de objeto que se efectúa sobre el modelo de la relación del sujeto con su propia

persona, y en la cual el objeto representa a la propia persona en alguno de sus aspectos.

El descubrimiento de que ciertos sujetos, especialmente los homosexuales, « [...] eligen su objeto

amoroso [...] sobre el modelo de su propia persona» representa para Freud «el principal motivo que nos obliga a admitir la existencia del narcisismo». La elección objetal narcisista se opone a la

elección de objeto por apoyo en que la primera no constituye la reproducción de una relación de

objeto preexistente, sino la formación de una relación de objeto sobre el modelo de la relación del

sujeto consigo mismo. En sus primeras elaboraciones del concepto de narcisismo, Freud considera la elección narcisista homosexual como una etapa conducente al sujeto desde el narcisismo a la heterosexualidad: el niño elegiría primeramente un objeto cuyos órganos genitales fueran similares a los suyos.

Pero ya en el caso de la homosexualidad, el concepto de elección narcisista no es simple: el objeto se elige sobre el modelo del niño pequeño o del adolescente que el sujeto ha sido, y el sujeto se identifica con la madre que en otro tiempo le cuidaba.

En *Introducción al narcisismo (Zur Einführung des Narzissmus, 1914)*, Freud amplía el concepto de elección narcisista y da de ella el siguiente cuadro:

«Se ama:

»[...] según el tipo narcisista:

»a) lo que uno es (sí mismo);

»b) lo que uno ha sido;

»c) lo que uno quisiera ser;



»d) a la persona que ha sido una parte de la propia persona».

Estos apartados comprenden fenómenos muy diferentes. En los tres primeros casos, se trata de la elección de un objeto parecido a la propia persona del sujeto, pero conviene subrayar, por una parte, que lo que sirve de modelo para la elección es una imagen o un ideal, y, por otra parte, que la semejanza entre el objeto elegido y el modelo puede ser meramente parcial, reducida a algunos signos privilegiados. En el apartado d), Freud alude al amor narcisista que la madre siente por su hijo, el cual en otro tiempo ha sido parte de su propia persona. Aquí el caso es muy distinto, por cuanto el objeto elegido no es semejante a la propia unidad del sujeto, sino que le permite a éste recobrar, restablecer su unidad perdida.

En *Introducción al narcisismo* Freud opone la elección de objeto que efectúa el hombre, la cual tendría lugar casi siempre por apoyo, a la elección de objeto de la mujer, que sería más frecuentemente narcisista. Pero indica que esta oposición es meramente esquemática y que «para todo ser humano están abiertos los dos caminos conducentes a la elección de objeto». Así, pues, los dos tipos de elección serían puramente ideales y susceptibles de alternar entre sí o de asociarse en cada caso individual.

Sin embargo, es dudoso que se puedan oponer, incluso como tipos ideales, una elección narcisista y una elección por apoyo. Precisamente en «el pleno amor objetal del tipo anaclítico» Freud encuentra «la sorprendente sobrestimación sexual que tiene su origen en el narcisismo originario del niño, y responde por consiguiente a una transferencia de este narcisismo sobre el objeto sexual». Y a la inversa, Freud describe el caso de esas «mujeres narcisistas» que «[...] en rigor, sólo se aman a sí mismas, y casi tan intensamente como las ama el hombre. Su necesidad no las impulsa a amar, sino a ser amadas, y las complace el hombre que cumple esta condición». Cabe preguntarse si en este caso, descrito como narcisista, el sujeto no tiende a reproducir la relación del niño con la madre nodriza, lo que para Freud caracteriza la elección por apoyo.

---

## Ellenberger Henri F.

(1905-1993) Psiquiatra y psicoanalista canadiense

[fuente\(115\)](#)

Nacido en Nalolo, Rodesia, Henri Frédéric Ellenberger debe ser considerado el fundador de la historiografía experta del freudismo, el psicoanálisis y la psiquiatría dinámica. Fue también criminólogo y antropólogo. Proveniente de una familia de misioneros protestantes de origen suizo, realizó estudios de psiquiatría en Estrasburgo, donde asistió a los cursos de algunos de los que, cinco años más tarde, se encontrarían en torno a Lucien Febvre (1878-1956) y Marc Bloch (1886-1944) en la estela de la escuela de *los Annales*.

Al finalizar sus estudios de medicina, Henri F. Ellenberger se radicó en París. Allí se casó con una joven de origen ruso-báltico y religión ortodoxa. A principios de la década de 1930, en el Hospital Sainte-Anne se cruzó con la historia de esa psiquiatría dinámica cuya aventura narrará treinta años más tarde. Se hizo amigo de Henri Ey, y más tarde se instaló en Poitiers como psiquiatra, aprovechando la oportunidad para estudiar los mitos y las supersticiones de la región rural.

Nacido de padres franceses en una colonia inglesa, debería haber tenido la nacionalidad francesa. Pero, como el padre omitió declarar su nacimiento en el consulado de Francia, Ellenberger tenía pasaporte inglés. No obstante, su mujer apátrida, sus hijos y él mismo se naturalizaron franceses. En 1941, corriendo el riesgo de que esa naturalización le fuera retirada por el gobierno de Vichy, emigró a Suiza, donde trabajó en varias clínicas mientras aprendía la lengua alemana. Frecuentó mucho a Carl Gustav Jung, quien le transmitió la memoria oral de la

primera saga del psicoanálisis y de su implantación en el ambiente psiquiátrico zuriqués, sobre todo en la clínica del Burghölzli. En 1950, Ellenberger realizó su análisis didáctico con Oskar Pfister, entonces de 77 años. En ese momento pensó en convertirse en miembro de la

Sociedad

Suiza de Psicoanálisis (SSP).

De modo que a mediados de siglo había adquirido un gran conocimiento de la historia de la psiquiatría y el psicoanálisis en Europa. Hablaba y escribía muy bien el francés, el alemán y el inglés, y se interesaba en la evolución de todas las formas de curación psíquica. No le faltaba más que iniciarse en la historia de la emigración freudiana de este a oeste. La orientación de sus

trabajos posteriores fue determinada por un viaje de estudio a los Estados Unidos, y después por el encuentro con Karl Menninger y la estada en su clínica de Topeka, Kansas.

En 1953 tendría que haberse instalado definitivamente en los Estados Unidos, después de haber

recibido el título de profesor en la Menninger School of Psychiatry. Pero como su esposa había nacido en Rusia, ella no pudo, en ese período de la Guerra Fría, conseguir la visa para una estada prolongada. Entonces, en 1959, tomó la decisión de vivir en Montreal, donde obtuvo la cátedra de criminología en el Allen Memorial Institute de la Universidad McGill. El Quebec, región

de lengua francesa, fue la última tierra que lo acogió. Allí murió en mayo de 1993, después de haber formado con su trabajo a toda una generación de historiadores del freudismo, la mayor parte de los cuales son norteamericanos.

Al cabo de un trabajo de veinte años con los archivos, escribió en inglés su obra fundamental, *The Discovery of the Unconscious. The History and Evolution of Dynamic Psychiatry - y*, que apareció en los Estados Unidos en 1970 y le valió el reconocimiento en la mayoría de los países

del mundo, excepción hecha de Francia, donde la primera traducción, de 1974, sólo interesó en el ambiente psiquiátrico. Ellenberger realizaba una revolución que recordaba a la de los *Annales*.

Oponiéndose sobre todo a la historia oficial según Ernest Jones y sus herederos, su método asociaba el tratamiento positivo de las fuentes, a la manera de Alphonse Aulard, con la investigación imaginativa, tal como la concebía Lucien Febvre.

Según él, había una dicotomía entre la historia de la teorización de la noción de inconsciente y la

de su utilización terapéutica. La primera había comenzado con las intuiciones de los filósofos de

la Antigüedad, y continuado con los grandes místicos. En el siglo XIX, la noción de inconsciente se había precisado con Arthur Schopenhauer (1788-1860), Friedrich Nietzsche (1844-1900) y los trabajos de los psicólogos experimentales: Johann Friedrich Herbart, Hermann Helmholtz y Gustav Fechner. En cuanto a la segunda historia, se remontaba al arte del brujo y del chamán, pasando por la confesión cristiana. Se habían practicado dos métodos terapéuticos. Uno consistía en provocar en el enfermo la emergencia de fuerzas inconscientes, en forma de "crisis": posesiones o sueños. El segundo generaba el mismo proceso en el médico. De la cura centrada en el enfermo se desprendía la neurosis de transferencia en el sentido freudiano; de la

cura centrada en el médico derivaba el análisis didáctico. En efecto, éste heredaba en primer lugar la "enfermedad iniciática" que le otorgaba al chamán su poder curativo, y en segundo término la "neurosis creadora", tal como la habían concebido, a fines del siglo XIX, los pioneros del descubrimiento del inconsciente: Pierre Janet, Sigmund Freud, Carl Gustav Jung y Alfred Adler.

Desde esta perspectiva, el primer gran intento de integrar la investigación del inconsciente con su utilización terapéutica comenzó con las experiencias de Franz Anton Mesmer, iniciador de la primera psiquiatría dinámica. Ésta había llegado a su fin con Jean Martin Charcot, y entonces, sobre las ruinas de un magnetismo convertido en hipnotismo, había nacido la segunda psiquiatría

dinámica, dividida en cuatro grandes corrientes: el análisis psicológico de Pierre Janet, centrado

en la exploración del subconsciente; el psicoanálisis de Freud, basado en la teoría del inconsciente; la psicología individual de Adler, y la psicología analítica de Jung. Ellenberger subrayó que la paradoja de esta segunda psiquiatría dinámica, cuya historia él detenía en 1940,

consistía en que, al escindirse en escuelas opuestas, había roto el pacto fundador que la ligaba

al ideal de un ciencia universal, nacida de la Ilustración, para volver al antiguo modelo de las sectas grecorromanas.

---

## **Ellis Henry Havelock (1859-1939). Médico y escritor inglés**

Ellis Henry Havelock (1859-1939). Médico y escritor inglés

Ellis Henry Havelock

(1859-1939). Médico y escritor inglés

[fuente\(116\)](#)

Fundador de la sexología junto con Albert Moll y Richard von Krafft-Ebing, Havelock Ellis, hijo de

un capitán de altamar, fue educado por la madre y sus cuatro hermanas.

Homosexual en rebelión contra los códigos morales de la Inglaterra victoriana, a la edad de 16 años decidió consagrar su vida al análisis de la sexualidad humana en todas sus formas. Con este designio realizó estudios de medicina: "Quería ahorrarle a la juventud de las generaciones futuras las preocupaciones y las perplejidades que esta ignorancia [del sexo] me había infligido".

Entre 1884 y 1889 fue amigo íntimo de una novelista feminista, Olive Schreiner, que le había presentado la hija de Karl Marx (1818-1883). Después de que Olive se casara, él desposó a Edith Lees, una mujer de letras que cayó progresivamente en la locura.

Lanzado a la carrera literaria a los 30 años, Ellis se dedicó a la reedición de las mejores piezas de los contemporáneos de Shakespeare. En 1890 emprendió la redacción de su gran libro: *Estudios de psicología sexual*. Editado en Londres un año después del proceso a Oscar Wilde (1854-1900), el primer volumen estaba dedicado a la inversión sexual. Provocó un escándalo, y se desencadenó una acción judicial contra el librero que había vendido la obra. Más tarde, Ellis se vio obligado a hacer publicar los otros volúmenes en los Estados Unidos: "La envergadura de

la documentación de Ellis en estos *Studies* -escribe Frank Sulloway- lo dejaba a uno literalmente

estupefacto. Él estaba increíblemente al corriente de toda la literatura médica de su tiempo, y citaba a más de dos mil autores, pertenecientes a doce ámbitos lingüísticos diferentes. Cada volumen era una suma enciclopédica del saber contemporáneo sobre cada uno de los temas que en él se trataban."

Contemporáneo de Sigmund Freud, Ellis acogió con fervor las obras de este último, y los dos hombres intercambiaron correspondencia durante toda su vida, no vacilando en señalar cada vez sus desacuerdos, sus celos o su admiración recíproca. Freud tomó de Ellis la noción de autoerotismo, y le rindió homenaje en *los Tres ensayos de teoría sexual*.

---

## **Ello**

[fuente\(117\)](#)

s. m. (fr. *ça* [eso, ello]; ingl. *id*; al. *Es*). Instancia psíquica, en la segunda teoría del aparato psíquico enunciada por S. Freud, que es la más antigua, la más importante y la más inaccesible de las tres.

El ello está en una relación estrecha y conflictiva con las otras dos instancias, el yo y el superyó, que son sus modificaciones y diferenciaciones.

Para Freud, el ello es desconocido e inconciente. Reservorio primero de la energía psíquica, representa la arena en la que se enfrentan pulsiones de vida y de muerte. La necesidad imperiosa de la satisfacción pulsional rige el curso de sus procesos. Expresión psíquica de las pulsiones, sus contenidos inconcientes son de diferentes orígenes. Por una parte, se trata de tendencias hereditarias, de determinaciones innatas, de exigencias somáticas, y, por otra parte, de adquisiciones, de lo que proviene de la represión.

La conquista del ello, ese núcleo de nuestro ser, para Freud, ese lugar de ser, para J. Lacan, es

facilitada por el psicoanálisis.

Freud y Grombeck. Es en 1923 cuando Freud, mientras trabaja su segunda teoría del aparato psíquico, propone en *El yo y el ello* el pronombre demostrativo (impersonal) *Es*, que toma de G. Groddeck. Acordándole a su manera de ver «el lugar que le corresponde en el terreno de la ciencia», e interesado por la idea que este defiende, según la cual estamos habitados por fuerzas desconocidas e indomables a las que llama *Es*, Freud le toma prestado ese término, aunque no sigue a Groddeck en cuanto a lo que define y representa. Groddeck mismo señala el

préstamo y sus divergencias, particularmente en su libro *La enfermedad, el arte y el símbolo*, donde recuerda que Freud le reconoce la invención del término e insiste en la diferencia radical de los usos respectivos de ambos. Como lo dirá en la trigésima primera de las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis (1932)*, Freud se apropia del término pues le parece el más adecuado para expresar el carácter radicalmente distinto, extraño e impersonal de «la parte oscura, inaccesible de nuestra personalidad».

Ello e inconciente. En su primera teoría del aparato psíquico, Freud proponía para el inconciente

fronteras que la segunda teoría del aparato psíquico lo lleva a reconsiderar. Las características atribuidas al inconciente en la primera teoría son retomadas globalmente por Freud para calificar

al ello. Pero se corrobora que el inconciente ya no es considerado un sistema sino que se da como una propiedad del ello: «Lo inconciente es la única cualidad dominante en el interior del ello», escribe Freud en *Esquema del psicoanálisis (1938)*. Esta cualidad, en esta segunda teoría, es también una propiedad de una parte del yo y una parte del superyó. Así, el ello no es el

todo de lo inconciente, pero tiene la propiedad de ser totalmente inconciente, como el yo y el superyó no son totalmente, sino en su mayor parte, inconcientes. Pero, aunque inconcientes como el ello, el yo y el superyó, dice Freud en *Nuevas conferencias*, no tienen «las mismas características primitivas e irracionales».

Lo que proviene de la represión, lo reprimido, que en su primera teoría Freud asimila al inconciente, aunque se confunda con el ello, es sólo una parte del ello. Porque el ello también representa el lugar donde las exigencias de orden somático encuentran un primer modo de expresión psíquica, de la misma manera que las tendencias hereditarias, las determinaciones constitucionales, y el pasado orgánico y filogenético, lo que lleva a Freud a hablar de un «ello hereditario». Esta expresión retorna en parte lo que Freud entendía en la primera teoría por «núcleo del inconciente», donde alojaba los contenidos no adquiridos, filogenéticos.

El ello y el inconciente están en una relación muy estrecha y tienen lazos casi exclusivos el uno con el otro. Sus propiedades son similares y conocen los mismos procesos. Pero, si «en el origen todo era ello», como dice Freud en *Esquema del psicoanálisis*, hay empero una primera represión que marca un primer momento en el origen de las primeras formaciones inconcientes,

inaugurales del inconciente. Sin represión, no hay inconciente tal como lo teoriza la primera tópica del aparato psíquico. Y sin el ello, inconciente, no hay un psiquismo que constituya su primer fondo originario.

El aparato psíquico y las pulsiones. Con el ello, «provincia psíquica», como dice Freud, sin organización, sin voluntad general, el sistema inconciente, organizado, «estructurado como un lenguaje», según Lacan, presenta entonces diferencias notables, aunque el lugar que ocupa en la primera teoría sea aproximadamente el mismo que el del ello en la segunda, y que, para uno y

otro, procesos y contenidos se correspondan.

Además, con el ello, Freud reconoce toda una dimensión de lo pulsional que su teorización del inconciente en la primera teoría había dejado en la sombra.

La admisión de un conjunto de consideraciones clínicas, el choque incesante contra oscuros obstáculos que hacen fracasar el trabajo de la cura, obligan a Freud a lo que se presenta como una necesidad especulativa, y lo llevan especialmente a retomar la teoría del aparato psíquico y

a refundir la teoría de las pulsiones. Con el ello, Freud delimita y reconoce, en el psiquismo, un papel hasta entonces descuidado: el de las pulsiones de destrucción y de muerte. En el ello, que

él a menudo representa con su fondo abierto sobre lo orgánico, reinan salvajemente, oscuramente, sostiene, estas pulsiones que se enfrentan con las pulsiones de vida. Caos,

marmita hirviente llena de excitaciones: estas son las comparaciones, las imágenes que acuden

a Freud para intentar expresar ese ello habitado por potencias ciegas, indomables, y que representa «la arena» donde se traban en lucha las pulsiones. Es por lo tanto una referencia determinante e inevitable a lo pulsional y, más allá, a lo biológico, la que Freud formula con el término ello. ¿No llega por otra parte a afirmar, en el *Esquema del psicoanálisis*, que la energía,

la potencia del ello traducen en el psiquismo «el verdadero fin de la vida orgánica»? Así, es un punto de vista «biologizante», un modelo vitalista, evolucionista, naturalista, a veces próximo a ciertas formulaciones de Groddeck, el que Freud sostiene con esta segunda teoría del aparato psíquico. Con ello, acentúa y reargumenta lo que ha descubierto en el curso de la experiencia de

la cura y que no deja de ser reactivo a toda captación plena: algo actúa, algo piensa en nosotros, extraño a nosotros mismos, neutro e impersonal, procediendo sin que lo sepamos.

Expresiones comunes tales como «eso [ello] me agarró de golpe», «eso me hizo sufrir» o el famoso «eso habla» de Lacan confluyen con esta perspectiva de Freud. Al reflexionar sobre lo que allí se enuncia como ello, Lacan llega a formular, en su seminario sobre la *Lógica del fantasma*, que «ello es lo que, en el discurso en tanto estructura lógica» (aquí estructura gramatical), «es todo lo que no es yo [«je», yo de la enunciación distinto del «moi», yo del enunciado], es decir, todo el resto de la estructura».

Un trabajo de civilización. Lo poco que sabemos del ello «lo hemos aprendido por el estudio del trabajo del sueño y de la formación del síntoma neurótico, y la mayor parte de lo que conocemos

es de carácter negativo, sólo puede describirse por oposición al yo», escribe Freud en Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis (1933). El yo, que incita a la represión, es un trozo del ello «modificado convenientemente por la proximidad del mundo exterior», agrega todavía Freud. No hace más que tomar su energía del ello, reservorio primero de energía pulsional. En su

parte inconciente, se mezcla con el ello, al igual que lo reprimido. Tampoco el superyó está por completo separado del ello. En gran parte inconciente, «Se hunde en el ello», con el que tiene relaciones estrechas y complejas.

En el origen, por consiguiente, «todo era ello», y yo y superyó se constituyeron por diferenciación progresiva.

De hecho es por un verdadero artificio como Freud separa estas tres instancias en tres «provincias». Más bien, como dice en Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, se las podría «representar con zonas de color que se esfuman, como en las pinturas modernas». Para retomar esta imagen de Freud, la zona de color del ello es, para él, de lejos, la más importante. El psicoanálisis puede facilitar y permitir la conquista progresiva de ese campo que, para Freud, constituye «el núcleo de nuestro ser». Este es, para Freud, un trabajo de civilización

y de construcción comparable al de los polders, a la desecación de tierras que salen a la luz en lugar del mar, justo donde este estaba antes. «Wo Es war, soll Ich werden», escribe Freud, lo que la última versión francesa de las Nuevas conferencias se traduce como «Là où était du ça doit advenir du moi [allí donde estaba algo del ello debe advenir algo del yo]». Lacan sostiene que

se trata ahí no del «moi», «constituido en su núcleo por una serie de identificaciones alienantes»,

sino del «je», del «Sujeto verdadero del inconciente». que debe emerger a la luz en ese lugar de

ser que es ello.

Ello

Ello

*Al.:* Es.

*Fr.:* ça (subst.).

*Ing.:* Id.

*It.:* es.

*Por.:* id.

[fuente\(118\)](#)

Una de las tres instancias distinguidas por Freud en su segunda teoría del aparato psíquico. El ello constituye el polo pulsional de la personalidad; sus contenidos, expresión psíquica de las

pulsiones, son inconscientes, en parte hereditarios e Innatos, en parte reprimidos y adquiridos. Desde el punto de vista económico, el ello es para Freud el reservorio primario de la energía psíquica; desde el punto de vista dinámico, entra en conflicto con el yo y el superyó que, desde el punto de vista genético, constituyen diferenciaciones de aquél.

El término *das Es* fue introducido en *El yo y el ello*(119) (*Das Ich und das Es*, 1923). Freud lo tomó de Georg Groddeck(120) y cita el precedente de Nietzsche, que designaba con este término «[...] lo que existe de impersonal y, por así decirlo, de necesario por naturaleza en nuestro ser»

Freud conserva la expresión *das Es* por cuanto ilustra la idea, desarrollada por Groddeck, de que «[...] lo que llamamos nuestro yo se comporta en la vida de un modo completamente pasivo y

que [...]somos "vividos" por fuerzas desconocidas e ingobernables»; esta expresión concuerda también con el lenguaje espontáneo de los pacientes en frases como «ello ha sido superior a mí,

ello me ha venido de golpe, etcétera».

El término «ello» es introducido con la reestructuración a que somete Freud su tópica durante los

años 1920-1923. El lugar que ocupa el ello en la segunda tópica puede considerarse aproximadamente equivalente al del sistema inconsciente (Ics) en la primera tópica; esto, sin embargo, con algunas diferencias que pueden precisarse del siguiente modo:

1.<sup>a</sup> Dejando aparte ciertos contenidos o esquemas adquiridos filogenéticamente, el inconsciente

de la primera tópica coincide con lo reprimido.

En *El yo y el ello* (capítulo I), por el contrario, Freud pone de relieve el hecho de que la instancia

represora (el yo) y sus operaciones defensivas son igualmente en su mayor parte inconscientes. De ahí resulta que, en lo sucesivo, el ello incluirá los mismos contenidos que anteriormente el Ics, pero ya no el conjunto del psiquismo inconsciente.

2.<sup>a</sup> La reestructuración de la teoría de las pulsiones y la evolución del concepto de yo implican otra diferencia. El conflicto neurótico se había definido, en un principio, por la oposición entre pulsiones sexuales y pulsiones del yo, correspondiendo a éstas un papel primordial en la motivación de la defensa (véase: Conflicto). A partir de los años 1920-1923, el grupo de pulsiones del yo pierde su autonomía y queda absorbido en la gran oposición pulsional de vida-pulsiones de muerte. El yo ya no se caracteriza por un tipo de energía pulsional específica,

sino que en lo sucesivo la nueva instancia del ello incluirá, desde un principio, ambos tipos de pulsiones.

En resumen, la instancia contra la cual se ejerce la defensa ya no se define como el polo inconsciente, sino como el polo pulsional de la personalidad.

En este sentido el ello se concibe como «el gran reservorio» de la libido y, de un modo más general, de la energía pulsional. La energía que utiliza el yo la toma de aquel fondo común, especialmente en forma de energía «desexualizada y sublimada».

3.<sup>a</sup> Los límites de la nueva instancia, en relación con las otras instancias y con el ámbito de lo biológico, se definen de distinto modo y, en general, de forma menos clara que en la primera tópica:

a) En relación con el yo, el límite es menos tajante de lo que anteriormente lo era la frontera de la

censura entre Ics y Pcs-Cs: «El yo no está netamente separado del ello; en su parte inferior, se mezcla con él. Pero lo reprimido se mezcla también con el ello, del cual es sólo una parte. Lo reprimido sólo se separa de un modo tajante del yo por las resistencias de la represión, y puede

comunicar con él a través del ello».

Esta confluencia del ello con la instancia represora afecta ante todo a la definición genética que se da de ésta, siendo el yo « [...] la parte del ello que ha sido modificada bajo la influencia directa

del mundo exterior, por mediación del sistema percepción-conciencia».

b) Tampoco el superyó es una instancia claramente autónoma; en gran parte inconsciente, «se sumerge en el ello».

c) Finalmente, la distinción entre el ello y un substrato biológico de la pulsión es menos neta que

la existente entre el inconsciente y la fuente de la pulsión: el ello está «abierto en su extremo del lado somático». La idea de una «inscripción» de la pulsión, que venía confirmada por el concepto

«representante», si bien no es francamente rechazada, por lo menos no es reafirmada.

4.<sup>a</sup> ¿Tiene el ello un *modo de organización*, una estructura interna específica? El propio Freud afirmó que el ello era «un caos»: «Está lleno de una energía proveniente de las pulsiones, pero carece de organización, no ofrece ninguna voluntad general ... ». Los caracteres del ello sólo se

definirían en forma negativa, por oposición al modo de organización del yo.

Conviene subrayar que Freud, al referirse al ello, repite la mayoría de las propiedades que, en la

primera tópica, caracterizaban el sistema Ics y que representan un modo positivo y original de organización: funcionamiento según el proceso primario, organización compleja, estratificación genética de las pulsiones, etc. Asimismo, el dualismo, nuevamente introducido, de las pulsiones

de vida y pulsiones de muerte, implica que éstos se hallan organizados en forma de una oposición dialéctica. Así, pues, la falta de organización del ello es meramente relativa, y encuentra su sentido en la ausencia de las relaciones propias de la organización del yo. Se caracteriza ante todo por el hecho de que las «mociones (pulsionales) contradictorias coexisten,

sin suprimirse ni excluirse mutuamente». Lo que mejor caracteriza la organización del ello, como

ha subrayado D. Lagache, es la ausencia de un sujeto coherente, lo que connota el pronombre neutro «ello» elegido por Freud para designarlo.

5.<sup>a</sup> Finalmente, como mejor se comprende el paso del inconsciente de la primera tópica al ello de

la segunda tópica es en virtud de la diferencia de *perspectivas genéticas* en las cuales se inscriben.

El inconsciente tenía su origen en la represión que, bajo su doble aspecto histórico y mítico, introducía en el psiquismo la escisión radical entre los sistemas Ics y Pcs-Cs.

Con la segunda tópica, este factor de la separación entre las instancias pierde su carácter fundamental. La génesis de las diferentes instancias se concibe más bien como una diferenciación progresiva, una emergencia de los distintos sistemas. De ahí que Freud insistiera tanto en la continuidad, dentro de la génesis que conduce de la necesidad biológica al ello y de éste al yo, así como al superyó. En este sentido la nueva concepción freudiana del aparato psíquico se presta, más fácilmente que la primera, a una interpretación «biologizante» o «naturalizante».

Ello

Ello

[fuente\(121\)](#)

Un pasaje célebre del trabajo de Freud titulado *El yo y el ello* (1923) da testimonio de que la noción de «ello» fue tomada de la obra de Groddeck, más exactamente del libro publicado ese mismo año por la Int. Psych. Verlag con el título de *Das Buch vom Es* (El libro del ello). En una

nota, Freud recuerda además la procedencia de este empleo del pronombre impersonal: «El propio Groddeck se inspiró en tal sentido, según nos lo ha dicho, en el ejemplo de Nietzsche, que

emplea esta expresión gramatical para designar lo que hay de impersonal, de sometido a las necesidades naturales, en nuestro ser».

El uso que hace Freud del término en la presentación de su segunda tópica (ello, yo, superyó) se

aclarará no obstante con algunas precisiones concernientes a su origen, al contexto de este préstamo y al interés que le atribuye Groddeck: «Más allá de Nietzsche, es en efecto de Kant de

quien deriva la reconstrucción de la función del ello, en oposición al yo consciente. En el capítulo

primero del Libro Segundo de la *Dialéctica Trascendental* leemos que existen cuatro paralogismos de la psicología trascendental, que se toma de modo erróneo por una ciencia de la

razón pura concerniente a la naturaleza de nuestro ser pensante. No podemos darle otro fundamento que esa simple representación, vacía en sí misma de todo contenido, yo (ich), que incluso no podría denominarse concepto, que no es más que una pura conciencia que acompaña

a todos los conceptos. Por medio de ese yo, o ese él, o ese ello -la cosa- que piensa (durch dieses ich, oder Er, oder Es -das Ding- welches denkt), no se representa nada más que un sujeto trascendental de los pensamientos = x; este sujeto sólo puede ser conocido por los pensamientos, que son sus predicados, y fuera de ellos no tenemos de él el menor concepto». Si nos remitimos a lo que expresa Freud sobre la adopción del término, surge que el ello sólo responde a la exigencia de una crítica del yo, basada en la consideración de su génesis. «Después de haber dilucidado las relaciones existentes entre la percepción externa, la percepción interna y el sistema superficial "percepción-conciencia" -escribe Freud-, podemos tratar de dar una forma más acabada a nuestra representación del yo. Lo vemos formarse a partir del sistema P (percepción), que constituye como su núcleo, y comprende al principio el preconscious, que se basa en las huellas mnémicas. No obstante, sabemos que el yo es además inconsciente. Creo que sería ventajoso seguir las sugerencias de un autor que, por motivos personales, querría persuadirnos, sin lograrlo, de que no tiene nada que ver con la ciencia rigurosa y elevada. Este autor es Groddeck, quien no deja de repetir que lo que llamamos

nuestro yo se comporta en la vida de una manera esencialmente pasiva, y que nosotros, para servimos de su expresión, somos "vividos" por fuerzas ignotas, que escapan a nuestro dominio.»

Aun es preciso añadir que, a lo largo del Libro del ello, el ello se define por su oposición al yo, en

tanto que éste representa la unidad de la conciencia. «Nosotros reservamos la denominación de

ello -escribe el propio Freud- para todos los elementos psíquicos en los cuales el yo se prolonga

comportándose de una manera inconsciente.» Podría parecer que estamos aquí encerrados en los límites de la primera tópica. En verdad, el interés de la adopción del término por Freud reside

en la insistencia puesta en el problema del yo. La característica descriptiva del inconsciente le será subordinada, y de esto se sigue la fecundidad de la noción, en cuanto el ello ya no representará simplemente la raíz inconsciente del yo, sino su matriz no organizada.

Ello

Ello

*Alemán: Es.*

*Francés: ça.*

*Inglés: Id.*

[fuente\(122\)](#)

Término introducido por Georg Groddeck en 1923, y conceptualizado por Sigmund Freud ese mismo año, a partir del pronombre alemán neutro de la tercera persona del singular (Es), para designar una de las tres instancias de la segunda tópica freudiana, junto con el yo y el superyó. El ello es concebido como un conjunto de contenidos de naturaleza pulsional y de tipo inconsciente. La traducción francesa fue introducida por Édouard Pichon y la inglesa por James Strachey.

La introducción por Freud del concepto del ello en la teoría psicoanalítica está intrínsecamente ligada con la gran reestructuración de los años 1920-1923. Se sabe que ésta se caracterizó por el reordenamiento de la teoría de las pulsiones, la elaboración de una nueva psicología del yo que toma en cuenta sus funciones inconscientes de defensa y represión, y por la definición de una nueva tópica, en la cual el ello ocupa el que había sido el lugar del inconsciente en la tópica anterior.

Freud introdujo por primera vez esta palabra en su ensayo *El yo y el ello*, insistiendo en lo bien fundado de la acepción definida por Groddeck: una vivencia pasiva del individuo confrontado con fuerzas desconocidas e imposibles de dominar.

La primera tópica era una descripción cómoda de los procesos psíquicos. Permitía distinguir entre el consciente y dos modalidades de inconsciente: el inconsciente propiamente dicho, cuyos contenidos sólo muy pocas veces o nunca se podían transformar en pensamientos conscientes, y el preconscious, hecho de pensamientos latentes susceptibles de hacerse o



volver a hacerse conscientes.

Progresivamente, a partir de 1915, como consecuencia de una lenta maduración basada en la experiencia clínica, Freud llegó a la conclusión de que grandes partes del yo y el superyó son inconscientes. En consecuencia, se hacía imposible afirmar la identidad entre el yo y el consciente, por una parte, y lo reprimido y lo inconsciente por la otra. De modo que había que revisar por completo la concepción de las relaciones consciente/inconsciente expresada por la primera tópica. De allí la introducción del término "ello" para designar el inconsciente, considerado

como un receptáculo pulsional desorganizado, semejante a un verdadero caos, lugar de "pasiones indómitas- que, sin la intervención del yo, seguiría siendo juguete de sus aspiraciones pulsionales y se dirigiría ineluctablemente a su propia pérdida.

Al mismo tiempo, el yo perdía su autonomía pulsional y el ello se convertía en la sede de la pulsión de vida y la pulsión de muerte. A diferencia del enfoque descriptivo de la primera tópica, la perspectiva dinámica de la segunda no postula ninguna separación radical entre las instancias

que la componen: los límites del ello no tienen ya la precisión de los que trazaban la frontera entre el inconsciente y el sistema conscientepreconsciente; el yo no aparece ya estrictamente diferenciado del ello, en el cual el superyó hunde sus raíces.

En la trigésimo primera de las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, dedicada a la "disección de la personalidad psíquica", Freud inaugura una reflexión sobre los devenires respectivos del yo y el ello, y acerca de la misión que desde este punto de vista le incumbe al psicoanálisis. En ese marco enuncia su célebre frase "*Wo Es war; soll Ich werden*", que iba a dar lugar a diversas lecturas, a su vez articuladas con las modalidades de la interpretación de la

segunda tópica. Una primera lectura, la de la *Ego Psychology*, privilegia el papel del yo, el cual se

considera que debe dominar al ello al término de un análisis bien realizado. A la inversa, Jacques

Lacan da una traducción de la frase freudiana basada en su propia teoría del lenguaje. Él pone el

acento en la emergencia de los deseos inconscientes a los cuales el análisis debe abrir un camino contra las defensas del yo, posición que recapituló en 1967 con la fórmula que se ha vuelto célebre: "*ça parle!*" (-ello, o eso, habla-).

## Embiricos Andreas

(1901-1975) Escritor y psicoanalista griego

[fuente\(123\)](#)

Nacido en Braila, Rumania, Andreas Embiricos realizó estudios de filosofía y literatura en Atenas.

Después de encontrarse en 1927 con André Breton (1896-1966), lo marcó fuertemente el surrealismo, y publicó una obra poética muy abundante, en la cual evocaba a Rimbaud, los futuristas y la escritura automática: "Embiricos -escribió Gilles Ortlieb- ha abierto el camino a un nuevo modo de expresión, desbordante de imaginación y sensualidad [ ... ]. A imagen de su vida,

dividida entre Grecia y las capitales europeas, sus escritos dan testimonio de un cosmopolitismo casi aristocrático."

Analizado por René Laforgue durante una larga estada en París, entre 1925 y 1931, comenzó a practicar el psicoanálisis en Atenas, formando así, con Dimitri Kouretas, Georges Zavitzianos y Nicolas Dracoulidis (1900-1986) -estos dos analizados por Marie Bonaparte-, el primer grupo freudiano de Grecia. Reconocido de manera efímera por la International Psychoanalytical Association (IPA), el grupo se vio obligado a disolverse en 1950, en circunstancias difíciles y no dilucidadas. Embiricos prefirió entonces renunciar a la profesión de psicoanalista, para consagrarse a su obra poética y literaria.

En 1935 publicó una hermosa compilación (*Haut Fourneau*) de sesenta y tres prosas breves, centradas en la figura de Eros. En 1964 se editó *Argo*, relato erótico en el cual se pone en escena el voyeurismo de un padre que descubre los abrazos de su hija con el amante.

Tanto como la de Embiricos, la práctica de Dracoulidis, que era a la vez sexólogo y dermatólogo, no se consideró conforme a las normas de la IPA. En cuanto a, Zavitzianos, decidió emigrar a Canadá, donde desempeñó un papel importante. Sólo Kouretas logró mantenerse en Atenas, y en 1983 un nuevo grupo de estudio pudo ser reconocido por la IPA.

---

### **Emden Jan Van (1868-1950). Psiquiatra y psicoanalista holandés**

Emden Jan Van (1868-1950). Psiquiatra y psicoanalista holandés

Emden Jan Van

(1868-1950) Psiquiatra y psicoanalista holandés

[fuente\(124\)](#)

Analizado por Sigmund Freud y miembro en 1911 de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), Jan Van Ernden fue uno de los pioneros del psicoanálisis en Holanda, y cofundador en 1917 de la Nederlandse Vereniging voor Psychoanalyse (NVP) con Johan Van Ophuijsen, August Stárke, el psiquiatra Gerbrandus Jelgersma (1859-1942), el hipnotizador Albert Willem Van Renterghem (1845-1939) y el neurólogo A. Van der Chijs (1875-1926). En 1941 se instaló en Amsterdam, donde formó un pequeño grupo de trabajo, y más tarde se mudó a La Haya.

---

### **Emerson Louville**

#### **Eugene (1873-1939). Psicólogo norteamericano**

Emerson Louville Eugene (1873-1939). Psicólogo norteamericano

Emerson Louville Eugene

(1873-1939) Psicólogo norteamericano

[fuente\(125\)](#)

Miembro de la American Psychoanalytic Association (APsA), Louville Eugene Emerson fue uno de los primeros psicólogos norteamericanos que se interesaron en las tesis freudianas; en el marco del Massachusetts General Hospital, cerca de Boston, estudió el papel de las neurosis en las relaciones familiares.

---

### **Empuje (de la pulsión)**

Empuje (de la pulsión)

Empuje

(de la pulsión)

*Al.: Drang.*

*Fr.: poussée.*

*Ing.: pressure.*

*It.: spinta.*

*Por.: pressão.*

[fuente\(126\)](#)

Factor cuantitativo variable que afecta a cada pulsión y que, en último análisis, explica la acción desencadenada para obtener la satisfacción; incluso cuando la satisfacción es pasiva (ser visto, ser pegado), la pulsión, en la medida que ejerce un «empuje», es activa.

En el análisis de la noción de pulsión que se encuentra al principio del trabajo *Las pulsiones y sus destinos* (*Triebe und Triebchicksale*, 1915), Freud define, además de la fuente, el objeto y el fin, el empuje de la pulsión en los siguientes términos: «Por empuje de una pulsión entendemos

su aspecto motor, la suma de fuerza o la cantidad de exigencia de trabajo que representa.

Cada

pulsión es un fragmento de actividad; cuando se habla en forma imprecisa de pulsiones pasivas,

no quiere decirse más que pulsiones con fin pasivo» .

En este texto se subrayan dos características de la pulsión:

1.º, el factor cuantitativo, en el cual Freud siempre insistió y en el que ve un elemento determinante del conflicto patológico (véase: Económico);

2.º, el carácter activo de toda pulsión. Sobre este punto, Freud alude a Adler, que considera la actividad como el patrimonio de una pulsión especial, la pulsión agresiva: «Creo que Adler ha erróneamente hipostasiado en una sola pulsión particular un carácter general e indispensable de

todas las pulsiones, precisamente lo que hay en ellas de «pulsional», de empuje (*das Drängende*), lo que podríamos describir como la capacidad de poner en marcha la motilidad».

La idea de que las pulsiones se definen esencialmente por el empuje que ejercen se encuentra ya en los comienzos del pensamiento teórico de Freud, influido por los conceptos de Helmholtz. El *Proyecto de psicología científica* (*Entwurf einer Psychologie*, 1895) comienza por una distinción fundamental entre las excitaciones exteriores, a las cuales el organismo puede escapar mediante la huida, y las excitaciones endógenas provenientes de los elementos somáticos: «El organismo no puede huir de ellas [...]. Debe aprender a soportar una cantidad almacenada». Es la necesidad de la vida (*die Not des Lebens*) la que empuja al organismo a la acción específica, que es la única capaz de resolver la tensión.

---

## Energía

Energía

Energía

[fuente\(127\)](#)

El problema epistemológico que surge con la concepción de la energía psíquica fue planteado por

Freud en 1905, en la parte sintética de *El chiste y su relación con lo inconsciente*: «Los conceptos de "energía psíquica", "descarga" y el tratar la energía psíquica como una cantidad, se han convertido para mí en hábitos mentales desde que comencé a considerar los hechos de la psicopatología desde un ángulo filosófico: ya en mi *Interpretación de los sueños* (1900) intenté, con el mismo espíritu que Lipps, postular como factores realmente eficientes del psiquismo, no un contenido de la conciencia, sino los procesos psíquicos inconscientes».

Una nota al pie aporta otra precisión. «Es valioso el siguiente principio general: los factores de la

vida psíquica no son los elementos contenidos en la conciencia, sino los procesos psíquicos, en

sí mismos inconscientes. La tarea de la psicología, a menos que se limite simplemente a describir

los elementos contenidos en la conciencia, debe consistir entonces en inferir, a partir de los elementos contenidos en la conciencia y sus relaciones temporales, la naturaleza de esos procesos inconscientes. La psicología debe ser una teoría de estos procesos. Pero una psicología tal no tardará en descubrir que esos procesos psíquicos poseen cualidades que no son representadas en los contenidos respectivos de la conciencia.»

### Una crítica retrospectiva a Breuer

Esta formulación es el resultado de la crítica anterior a la concepción energética de Breuer, respecto de la cual Freud nos ilustra retrospectivamente.

En 1914, en «Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico», Freud renueva su crítica de veinticinco años antes a la orientación fisiológica de las concepciones de Breuer; insiste también en el estatuto de los «estados hipnoides», considerados por Breuer como «estados de conciencia». Finalmente, y sobre todo, subraya la necesidad de admitir, en oposición a Breuer, la

etiología sexual de la histeria.

Estas críticas convergen en la necesidad de tratar la energía psíquica con el espíritu propio del psicoanálisis, es decir, según las características de los procesos que a él le conciernen:

no-fisiológicos, inconscientes, emergentes de la esfera sexual. «Desplazamientos y condensaciones como los que se producen en el caso del proceso primario están excluidos o son muy limitados (en el caso del proceso preconsciente). Este estado de cosas condujo a Breuer a admitir la existencia en la vida psíquica de dos estados diferentes de la energía de investidura, un estado de energía tónicamente ligada y un estado de energía móvil que tiende a la

descarga. Creo que tal distinción representa hasta este momento nuestra visión más profunda de la naturaleza de la energía nerviosa, y no veo el modo de evitarla.»

Indicación restrictiva, que limita el alcance de los conceptos de Breuer a los procesos neurológicos. «Además -añade Freud-, de continuar la discusión sobre este punto, tendríamos una necesidad urgente de representarnos las cosas desde el punto de vista metapsicológico, aunque quizás esta sea una empresa todavía demasiado riesgosa.» En efecto, tratándose de la

energía «psíquica», no podríamos reducir su concepto al de energía «nerviosa». Pues el inconsciente no podría ser sometido a una energética construida a partir de la representación de procesos observables.

Freud no se apartará de esta apreciación crítica. No recusa ni modifica la hipótesis de Breuer, pero delimita su campo de aplicación, a fin de desprender de ese campo la especificidad de la exigencia psicoanalítica, según la confirmará en 1920 Más allá del principio de placer.

«El carácter vago e indeterminado de todas nuestras consideraciones que llamamos metapsicológicas -escribe Freud-, proviene de que no sabemos nada acerca de la naturaleza de

los procesos de excitación que se producen entre los elementos de los sistemas psíquicos, y del

hecho de que no nos creemos autorizados a formular una opinión acerca de este tema. De modo

que operamos siempre con una gran X que introducimos igual que en toda fórmula nueva. Que este proceso puede realizarse utilizando energías que difieren cuantitativamente de un caso al otro, es en rigor admisible; que posean más de una cualidad (una especie de amplitud, por ejemplo) también es probable; como concepción nueva, hemos citado la de Breuer, que admite dos formas de carga energética de los sistemas (o de sus elementos): una forma libre y una forma ligada.»

En tal sentido, continúa Freud, «nosotros nos permitimos formular la hipótesis de que la "ligadura"

de las energías fluyentes en el aparato psíquico se reduce al pasaje de estas energías del estado de circulación libre al estado de reposo inmóvil».

Freud creyó necesario postular aquí que «la función de la ligadura en su relación con la energía libre» es una indicación esencial. «Ignoramos la naturaleza de la energía libre que afluye al aparato psíquico (der in den seelischen Apparat einströmenden Energie).» Entonces, para comprender la ligadura, ¿basta con invocar el pasaje de un estado de la energía a otro estado, el

de energía tónica, como lo hacía Breuer? ¿O bien, por el contrario, la ligadura implica la entrada

en juego de una función propia del aparato?

### **Función epistemológica de la pulsión**

El interrogante nos reconduce desde la energía a su «representante», es decir, la pulsión. Y, retrospectivamente, desde Más allá del principio de placer (1920) a la primera definición rigurosa

de la pulsión, realizada por Freud en 1915, en «Pulsiones y destinos de pulsión».

«El concepto de "pulsión" -escribe Freud se nos aparece como un concepto-límite entre lo psíquico y lo somático, como un representante psíquico de las excitaciones provenientes del interior del cuerpo que llegan al psiquismo, como una medida de la existencia de trabajo que se impone a lo psíquico como consecuencia de su vínculo con lo corporal.»

La definición de 1915 aclara anticipadamente la apreciación crítica realizada por Freud cinco años más tarde acerca de la energética de Breuer. A las «excitaciones provenientes del interior del cuerpo» les corresponderá, en la formulación de 1920, el flujo de las energías libres que penetran en el sistema psíquico; a la exigencia de trabajo impuesta en consecuencia al psiquismo, le corresponderá el proceso de ligadura evocado en 1920. Mientras que la energética

de Breuer se desarrollaba en un solo plano -el de los conductos neurológicos-, la energética de Freud sitúa entre dos niveles -el del interior del cuerpo y el del aparato psíquico esa mutación de

la energía. No se nos dice en qué consiste la sustancia de la energía, pero podemos seguir sus variaciones en el trayecto de la pulsión. Además es precisamente respecto de este tema que Freud declarará en 1905 haberse apartado de Lipps. «Sólo cuando hablo de la "investidura de las vías psíquicas" me parece que me alejo de las metáforas empleadas por Lipps. Mi experiencia relativa a la movilidad de la energía psíquica que sigue ciertas vías de asociación, así

como mi experiencia en lo tocante a la conservación casi indefinida de las huellas que dejan los procesos psíquicos, me han incitado a tratar de figurar lo desconocido recurriendo a estas imágenes. Para evitar todo mal entendido, debo añadir que no pretendo en absoluto proclamar que esas vías psíquicas están constituidas por las células o las fibras nerviosas, ni tampoco por el sistema de las neuronas que en nuestros días ha ocupado su lugar, aunque tiene que ser posible representar dichas vías de una manera que aún no podemos prever, mediante elementos orgánicos del sistema nervioso.»

No obstante, una representación de ese tipo sólo puede legitimarse en el análisis de las neurosis

de transferencia. En el desarrollo de la definición de la pulsión realizado en el trabajo de 1915, la

especificación del problema de las psicosis, bajo la égida de la noción de «destino pulsional», nos propone una reestructuración global del concepto de energía. Ella consiste en implicar al Otro en la definición del trabajo del aparato psíquico, y por lo tanto en el planteamiento del problema de la energía. Esa renovación se realizará en el registro de la psicosis, en la forma inaugurada por el análisis de Schreber; lo esencial se encuentra definido por la tensión en definitiva irreductible entre las exigencias a desarrollar del sujeto y la remanencia del narcisismo:

lo que la movilidad de la libido por las vías asociativas es a la neurosis de transferencia, la diversidad de las configuraciones de la alteridad lo es a la psicosis. De modo que el «trabajo» de

la energía psíquica se realizará entre uno y otro de estos polos según los cuales se especifica la

alienación del sujeto: sujeto (yo)-objeto (mundo exterior), placer-displacer, activo-pasivo. El objetivo del abordaje del «destino» de las cantidades de excitación será por lo tanto asegurar una representación cuantitativa (Triebe und Tribschicksale).

«Observemos -nos dice entonces Freud- de qué modo, poco a poco en la presentación de los fenómenos psíquicos, hemos llegado a otorgar valor, además de a los puntos de vista dinámico y

tópico, al punto de vista económico, que se esfuerza por perseguir los destinos de las cantidades de excitación y obtener una estimación por lo menos relativa de ellos. No carece de importancia para nosotros calificar con un nombre particular el modo de aprehensión que constituye el coronamiento de la investigación psicoanalítica. Propongo hablar de «exposición metapsicológica» cuando logramos describir un proceso psíquico en términos de sus relaciones

dinámicas, tópicas y económicas. Es previsible que, en el estado actual de nuestros conocimientos, sólo llegaremos a ello con respecto a puntos aislados.»

Las «polaridades» pulsionales figuran las dimensiones principales de la variación cuantitativa de

la energía psíquica. También se observará que, en los términos de la Métapsychologie de 1915 («Pulsiones y destinos de pulsión»), la noción de «destino» sólo concierne a las pulsiones sexuales. De modo que la definición general de la pulsión en tanto que «medida del trabajo exigido al aparato psíquico por su relación con el cuerpo» se aplica a las pulsiones sexuales.

Así

se conserva una cierta representación de la energía. La cuestión consistirá en saber si puede extenderse a la pulsión de muerte.

### **Energética del Otro**

Como movimiento inaugural, el texto de 1920, Más allá del principio de placer, nos propone una reinterpretación del principio de constancia de Fechner. Consiste en ubicar, más acá del proceso

de excitación, el equivalente, llevado al límite, del estado de reposo, equivalente al que tiende el proceso de ligadura. Dicho de otro modo: con la repetición se afirma la primacía de un principio temporal de regresión, en lugar del principio dinámico de estabilidad o del axioma económico de un mínimo de tensión. Así se encontrará precisada nuestra pregunta inicial: la energía representada por la pulsión de muerte, ¿tiene un estatuto distinto que el de la energía propia de la pulsión sexual?

Remitámonos a la segunda tópica. Para retomar los términos del artículo de 1926 titulado «Psicoanálisis»: «¿Qué queremos decir al postular que el ello es el portador de las incitaciones pulsionales» (Träger der Triebregungen)? Sin duda esto nos hace distinguir entre ese «portador» (expresión tópica) y la energía con la cual se sostienen esas excitaciones. Pero la cuestión consiste precisamente en saber si la posición «excéntrica» del «más acá de lo viviente», hacia la cual tiende en este caso la pulsión, puede aportar algún esclarecimiento acerca de la naturaleza de la energía de la que ella participa. Freud nos proporciona un primer punto de referencia en el capítulo 2 de «El yo y el ello», precisamente cuando está a punto de introducir, bajo la égida de Groddeck, la noción de «ello»:

«Las impresiones (Empfindungen) de carácter agradable no tienen en sí mismas nada coactivo, a diferencia de las impresiones de displacer. Estas últimas empujan a la alteración (Veränderung), a la descarga, y por ello nosotros entendemos el displacer como una elevación, y el placer como una disminución, de la investidura energética. Si a lo que es captado conscientemente como placer y displacer lo designamos como un "Otro" cuantitativo-cualitativo (ein Quantitativ-Qualitativ Anderes) en el desarrollo psíquico, la cuestión consiste en saber si tal "Otro" puede hacerse consciente en su mismo lugar y sitio (Ort und Stelle), o si debe ser conducido hacia adelante hasta el sistema C. La experiencia clínica decide en favor de la última

hipótesis.» Ella muestra que el Otro (das Andere) se comporta como una moción reprimida. Puede desarrollar fuerzas pulsionantes, sin que el yo advierta la coacción. Lo que enseguida se hará consciente como displacer es sólo la resistencia contra la coacción, la suspensión de la reacción de descarga. «Si el camino hacia el sistema C está cerrado, no habrá sensación, aunque lo Otro (Anderes) correspondiente permanezca idéntico en el curso del proceso.» El hecho de que esa referencia a eso Otro (a decir verdad, excepcional en la obra de Freud) aparezca como preludeo a la introducción del ello (fuente energética en la perspectiva de la segunda tópica) lleva a que uno se pregunte si no tenemos aquí el testimonio de un viraje decisivo en la concepción misma de la energía psíquica. La noción de pulsión de muerte, al poner

el «más acá» de la vida individual como meta a la exigencia pulsional, ya nos comprometía con una representación nueva de la energía: la de una tensión derivada de la diferenciación originaria entre eso Otro y el yo.

Al final de la carrera de Freud, una nota póstuma parece darle todo su peso a la hipótesis: «Mística -escribió Freud-, el abismo sombrío del reino, exterior al yo, del ello». Asimilación sorprendente del ello a eso Otro, renovación de la sugerencia contemporánea de la segunda tópica, que no dejaría de esclarecer, con mayor precisión aún, la interpretación de la neurosis realizada en 1919, con relación al Hombre de los Lobos: «Si uno considera el comportamiento del

niño de cuatro años ante la escena primitiva reactivada -escribe Freud-, si incluso se piensa en las reacciones mucho más simples del niño de un año y medio al vivenciar esa escena, apenas podrá apartar de sí la idea de que una especie de saber difícil de definir, algo así como una presciencia, opera en estos casos en el niño. No podemos en absoluto figurarnos en qué consiste ese "saber"; en tal sentido sólo disponemos de una analogía, pero que es excelente: el saber instintivo -tan vasto de los animales.

«Si el hombre también posee un patrimonio instintivo de este tipo, no cabe sorprenderse de que

ese patrimonio recaiga en particular sobre los procesos de la vida sexual, aunque de ningún modo tenga que limitarse a ellos. Ese patrimonio instintivo constituiría el núcleo de lo inconsciente,

una especie de actividad mental primitiva, destinada a ser destronada más tarde y recubierta

por la razón humana cuando se la haya adquirido. Pero, a menudo, quizás en todos nosotros ese patrimonio instintivo conserva el poder de atraer hacia sí los procesos psíquicos más elevados. La represión sería el retorno a ese estadio instintivo, y de este modo el hombre pagaría, con su propensión a la neurosis, su gran adquisición nueva. Además, por el hecho de que las neurosis son posibles, atestiguaría la existencia de aquel estadio instintivo anterior. Y el papel importante

de los traumas de la primera infancia consistiría en proporcionar a eso inconsciente un material que lo preservaría del debilitamiento en la evolución subsiguiente.

El interés del texto se encuentra subrayado por el empleo, muy raro en Freud, del término Instinkt, y su alcance operatorio es explícito: la energía psíquica tiene por hogar la remanencia en

el hombre de un impersonal, y el ello traduce el corte entre ese polo mítico y el yo.

Así quedan entonces sugeridas, sólo a título de hipótesis de trabajo, las equivalencias con las que estas nociones freudianas podrían beneficiarse en el registro del significante explorado por Lacan. Freud concibió al instinto como un «saber» impersonal. La «Cosa» de Lacan marca ese saber con una negatividad ontológica. En función de estos puntos de referencia, la energía psíquica adquiriría el alcance operatorio que trató de ilustrar el seminario de 1961, La ética del psicoanálisis.

---

## Energía de catexis

Energía de catexis

Energía de catexis

*Al.: Besetzungsenergie.*

*Fr.: énergie Winvestissement.*

*Ing.: cathectic energy.*

*It.: energia di carica o d'investimento.*

*Por.: energia de carga o de investimento.*

[fuente\(128\)](#)

Substrato energético postulado como factor cuantitativo de las operaciones del aparato psíquico.

Para la *discusión de este concepto*, véase: Económico, Catexis, Energía libre -energía ligada, Libido.

---

## Energía libre - energía ligada

Energía libre - energía ligada

Energía libre - energía ligada

[fuente\(129\)](#)

(fr. énergie libre - énergie liée; ingl. free energy - bound energy; al. freie Energie - gebundene Energie). Formas que toma la energía psíquica en el proceso primario y en el proceso secundario, respectivamente.

Al considerar el funcionamiento psíquico desde el punto de vista económico, Freud distingue la energía «libre», que tiende a una descarga inmediata y completa (característica del proceso primario y del sistema inconsciente), de la energía «ligada», es decir, acumulada en ciertas neuronas (proceso secundario, sistema preconsciente-consciente).

Energía libre - energía ligada

Energía libre - energía ligada

*Al.: freie Energie - gebundene Energie.*

*Fr.: énergie libre - énergie liée.*

*Ing.: free energy - bound energy.*

*It.: energia libera - energia legata.*

*Por.: energia livre - energia ligada.*

### [fuente\(130\)](#)

Términos que señalan, desde el punto de vista económico, la distinción freudiana de proceso primario y proceso secundario. En el proceso primario, la energía se denomina libre o móvil, en la

medida en que fluye hacia su descarga del modo más rápido y más directo posible; en el proceso secundario, se encuentra ligada, en la medida en que su movimiento hacia la descarga se halla retardado y controlado. Desde el punto de vista genético, el estado libre de la energía precede, según Freud, al estado de energía ligada, siendo este último característico de un grado

más elevado de estructuración del aparato psíquico.

Freud rinde explícitamente homenaje a Breuer por su distinción entre energía libre y energía ligada. Con todo, se observará que los términos utilizados no son los de Breuer y, por otra parte,

la distinción introducida por Breuer no posee la misma significación que la de Freud.

La distinción de Breuer tiene su fundamento en la diferencia establecida por los físicos entre dos

tipos de energías mecánicas, cuya suma permanece constante en un sistema aislado. Así, Helmholtz, cuya influencia sobre el pensamiento de Breuer y Freud ya es conocida, opone a las *fuerzas vivas* (*lebendige Kräfte*, término tomado de Leibnitz) las *fuerzas de tensión* (*Spankräfte*) o «fuerzas que tienden a poner en movimiento un punto M durante todo el tiempo que no se produzca todavía movimiento» (3). Esta oposición concuerda con la introducida por otros autores, en el transcurso del siglo XIX, entre energía actual y energía potencial (Rankine) o también entre energía cinética y energía estática (Thomson): Breuer se refiere explícitamente a esta distinción y a los términos de estos físicos.

Breuer se dedica sobre todo a definir una forma de energía potencial presente en el sistema nervioso que denomina «excitación tónica intracerebral» o «tensión nerviosa» o también energía

«quiescente». Así como un depósito contiene cierta cantidad de energía potencial, en la medida

en que retiene el agua, « [...] el conjunto de la inmensa red (de fibras nerviosas) forma un único depósito de tensión nerviosa».

Esta excitación tónica proviene de diversas fuentes: las propias células nerviosas, excitaciones externas, excitaciones procedentes del interior del cuerpo (necesidades fisiológicas) y «afectos psíquicos». Es utilizada o descargada en las diversas clases de actividades, motoras, intelectuales, etc.

Según Breuer, existe un nivel óptimo de esta energía quiescente que permite una buena recepción de las excitaciones externas, la asociación entre las ideas y una libre circulación de la

energía en el conjunto de las vías del sistema nervioso. Tal nivel es el que el organismo intenta mantener constante o restablecer (véase: Principio de constancia). En efecto, el organismo se aleja de este nivel óptimo, ya porque se agote la energía nerviosa (lo que supone el estado de sueño, que permitirá una recarga energética), ya porque el nivel sea demasiado elevado; esta elevación puede ser generalizada y uniforme (estado de intensa expectación) o hallarse desigualmente distribuida (como cuando se producen afectos y su energía no puede descargarse ni repartirse en el conjunto del sistema por elaboración asociativa; entonces habla Breuer de «afectos arrinconados»).

Como puede verse:

1) las dos formas de energía distinguidas por Breuer -«quiescente» y «cinética»-- son transformables entre sí;

2) no se concede prioridad alguna a la energía cinética, ni desde un punto de vista genético ni lógico; la distinción freudiana entre proceso primario y proceso secundario parece ser ajena al pensamiento de Breuer;

3) para Breuer, lo fundamental es el estado quiescente de la energía nerviosa, puesto que solamente cuando se ha establecido cierto nivel la energía puede circular libremente. Aquí aparece de modo claro la diferencia con Freud: Breuer piensa, por ejemplo, que en el estado de

sueño, en que existe un nivel muy bajo de energía quiescente, se halla *entorpecida* la libre circulación de las excitaciones;

4) el principio de constancia posee en Breuer una significación distinta que en Freud (véase: Principio de constancia; Principio de inercia neuronal).



Parece, pues, que fue Freud quien introdujo, en lo referente a la energía psíquica, los dos términos opuestos de «energía libre» y «energía ligada». Se observará que en Física estos dos términos habían sido introducidos por Helmholtz, pero esta vez dentro del marco del *segundo* principio de la termodinámica (degradación de la energía); Helmholtz denominaba *energía libre* la

energía que «[...] es capaz de transformarse libremente en otras clases de trabajo», y *energía ligada* «[...] la que sólo puede manifestarse en forma de calor».

Esta oposición no se sitúa al mismo nivel que la efectuada entre energía estática (o tónica) y energía cinética; en efecto, esta última oposición sólo se refiere a la energía mecánica, mientras

que la oposición entre energía libre y energía ligada implica considerar diferentes tipos de energía (calórica, química, etc.) y las condiciones que posibilitan o impiden el paso de una a otra.

Con todo, puede decirse que la energía estática es, en el sentido de Helmholtz, una energía libre,

ya que es transformable en otras formas de energía, mientras que la energía cinética, por lo menos la de los movimientos moleculares desordenados, es una energía ligada: se ve, pues, que

Freud, al designar como energía ligada la energía quiescente o tónica de Breuer, y como energía

libre su energía cinética, invirtió prácticamente el sentido que estos términos poseen en física: libre debe entenderse en Freud como libremente móvil (*frei beweglich*) y no como libremente transformable.

Resumiendo, se observa:

1) que el par antitético utilizado por Breuer (energía tónica, energía cinética) fue tomado de una teoría que no tenía en cuenta el segundo principio de la termodinámica. En cambio, Freud utiliza

términos (energía libre, energía ligada) incluidos en la esfera de este segundo principio;

2) que Freud, que conoció de cerca las concepciones de la Escuela physicalista (Helmholtz, Brücke), invierte el sentido de los términos que toma de la física, para aplicarlos aproximadamente a la oposición establecida por Breuer;

3) que, a pesar de esta aparente concordancia, la concepción de Freud es distinta de la de Breuer: la energía libre, que caracteriza los procesos inconscientes, es *primera* en relación con la energía ligada. Esta diferencia fundamental de criterios se manifiesta especialmente en las ambigüedades de formulación del principio de constancia.

La oposición entre dos tipos de circulación de la energía fue presentada en el *Proyecto de psicología científica (Entwurf einer Psychologie, 1895)*: en el funcionamiento primario del aparato neuronal, la energía tiende a una descarga inmediata y completa (principio de inercia neuronal); en el proceso secundario, la energía se encuentra ligada, es decir, contenida en ciertas neuronas o sistemas neuronales, donde se acumula. Esta ligazón se explicaría, por una parte, por la existencia de «barreras de contacto» entre las neuronas, que impiden o limitan el paso de la energía de una a otra y, por otra parte, por la acción que ejerce un grupo de neuronas catectizadas a un nivel constante (el yo) sobre los restantes procesos que tienen lugar en el aparato: esto, que Freud denomina «efecto de catexis lateral» (*Nebenbesetzung*), constituye el fundamento de la acción inhibitoria del yo.

El caso más patente de un funcionamiento «ligado» de la energía lo proporciona, según Freud, el

proceso de pensamiento, que asocia la elevada catexis que supone la atención y el desplazamiento de pequeñas cantidades de energía, sin las cuales sería imposible el ejercicio del

pensamiento. Esta corriente, por débil que sea desde el punto de vista cuantitativo, circula con más facilidad: «Pequeñas cantidades de energía pueden desplazarse más fácilmente cuando el

nivel es elevado que cuando es bajo».

La oposición entre energía libre y energía ligada es recogida en *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, aparte de toda referencia a los estados, supuestamente distintos, de

las neuronas, y será siempre mantenida por Freud como la expresión económica de la distinción

fundamental entre proceso primario y proceso secundario (véase: Ligazón).

---

## **Enunciación, enunciado**

Enunciación, enunciado

Enunciación, enunciado

[fuente\(131\)](#)

(fr. *énonciation*, *énoncé*; ingl. *stating*, *statement*). Par de términos opuestos, con los que Lacan retorna, en el nivel del discurso, la distinción entre inconciente y conciente, renovando así la teoría del sujeto.

El psicoanálisis no va a buscar en otro lado que no sea en la palabra misma del «analizante» los

índices de un deseo que busca decirse y que se trasparenta a través del discurso efectivo. Esto supone una distinción entre dos niveles del discurso: el que tiene ante todo un valor informativo,

el nivel del enunciado, y el que revela, más allá de los enunciados, la presencia de un sujeto, que

llamaremos sujeto de la enunciación.

La distinción entre enunciado y enunciación ha sido parcialmente elaborada por los lingüistas, aun cuando no esté en el centro de sus preocupaciones. Toda producción lingüística, en efecto,

puede ser considerada o como «una secuencia de frases identificadas sin referencia a tal o cual aparición particular de esas frases» o como «un acto en el curso del cual esas frases se actualizan por el hecho de ser asumidas por un locutor particular, en circunstancias temporales y espaciales precisas». Los lingüistas se han empeñado siempre en destacar, dentro del código

de la lengua, aquellos elementos «cuyo sentido depende de factores que varían de una enunciación a otra», como por ejemplo yo, tú, aquí, ahora, etc. (O. Ducrot y T. Todorov, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Seuil, 1972).

Cuando J. Lacan retorna esta cuestión, lo hace ante todo a través de la experiencia analítica y de la manera en que esta nos lleva a distinguir diferentes tipos de discurso. Se podría, por ejemplo, oponer el nivel de la demanda, en tanto esta traduciría una necesidad y tendería así a presentarse en forma monolítica, inagotable («¡pan!»), y otro nivel, que aparecería claramente en

la interpretación del sueño. Este segundo nivel, el de la enunciación, se evidencia en la posibilidad de fragmentar el enunciado, y de interrogar, a través de las asociaciones que le llegan al soñante respecto de cada uno de los fragmentos, el deseo que busca hacerse oír.

Ambos niveles corresponden, en Lacan, a los dos «pisos» del «grafo» (véase matema).

Observemos, por otra parte, que también en el «piso superior» podemos concebir que hay una demanda, aquella por la cual el sujeto se interroga sobre su ser, pero es una demanda tal que el

sujeto que la articula «no sabe con qué habla», y es necesario «revelarle los elementos propiamente significantes de su discurso».

El sujeto de la enunciación. Como se ve, a través de este problema de la enunciación se plantea

aquí directamente toda la cuestión del sujeto. ¿Se confunde el sujeto de la enunciación con el «Yo», el término que designa, en el nivel del enunciado, al que habla actualmente? De hecho, en

el sentido de los lingüistas, este «yo» sólo es un «embragador», un «shifter». Designa al sujeto de la enunciación, pero no lo significa. En contrapartida, Lacan va a encontrar un ejemplo de algo

que ilustra mejor lo que ocurre con el sujeto en lo que Damourette y Pichon (Des mots á la pensée) llaman el discordancial. En una frase como Je crains qu'il ne vienne» [temo que [no] venga], el no [ne], cuya presencia no es fácilmente explicable, es interpretado por estos gramáticos como el índice de una discordancia entre lo que dice la proposición principal y lo que

dice la subordinada. El sujeto desea que no venga aquel de quien habla, pero le parece sin embargo probable que vaya a venir. Aquí podemos simplemente, con Lacan, ir un poco más lejos

y señalar que la «discordancia» o, mejor aún, la ambivalencia, es la del deseo mismo (J. Lacan, «La dirección de la cura», en Escritos, 1966). Como se sabe, el sujeto, entendido ahora como sujeto del inconciente, puede desear a la vez dos cosas contradictorias: que el otro venga y que no venga. Para el psicoanálisis, en ninguna parte se dice mejor el sujeto que en estos elementos aparentemente poco esenciales de la cadena significante, en lo que viene a romper el hilo del enunciado, entendido como comunicación de una información. Bien puede manifestarse, entonces, en una «elisión de significante». Lacan se refiere aquí a un sueño relatado por Freud. El soñante había soñado simplemente que su padre, muerto en la realidad después de una larga enfermedad, volvía a encontrarse con él. En su sueño, su padre *había muerto* pero no lo sabía. Ese sueño, dice Freud, sólo se comprende si se agrega, después de «su padre había muerto», de acuerdo con su deseo, que corresponde al deseo que había tenido el soñante de ver abreviados los sufrimientos de su padre; palabras que deben permanecer elididas, porque se asocian con un deseo infantil edípico, un deseo de muerte respecto del padre.

---

## Envidia

*Alemán: Neid.*

*Francés: Envie.*

*Inglés: Envy.*

[fuente\(132\)](#)

Término introducido por Melanie Klein en 1924 para designar un sentimiento primario inconsciente

de avidez respecto de un objeto al que se quiere destruir o dañar. La envidia aparece desde el nacimiento, y se dirige al principio al seno de la madre. En las posiciones esquizoparanoide o depresiva, la envidia ataca al objeto bueno, para convertirlo en objeto malo, produciendo así un estado de confusión psicótica.

Como casi todos los términos del vocabulario kleiniano, el de envidia se opone a otro: gratitud. En

la concepción freudiana clásica, la envidia sólo es estudiada en el marco de la génesis de la sexualidad femenina, como envidia del pene. Ahora bien, Melanie Klein le da una extensión mucho mayor y central en la historia de la relación de objeto. El dominio del odio, de la muerte, de

la destrucción, y sobre todo de la agresividad primaria, es repensado como más arcaico, más radical y más interno al sujeto que en el freudismo clásico. Si es cierto que Sigmund Freud fue el

gran teórico de la sexualidad humana, puede decirse que Melanie Klein y Jacques Lacan fueron

los grandes clínicos de la agresividad y de la relación de odio del hombre con su semejante.

El término gratitud sólo apareció en 1957 para definir la naturaleza interactiva y dialéctica del dualismo amor/odio. En la perspectiva kleiniana, la existencia de la gratitud no permite imponer ni

un mínimo límite a la naturaleza invasora de la envidia. De allí el escepticismo creciente de Melanie

Klein en cuanto a la posibilidad misma de obtener un resultado terapéutico positivo con pacientes

cuya relación objetal primaria fue vivida en una modalidad destructiva.

---

## Envidia del pene

[fuente\(133\)](#)

(fr. envie du pénis; ingl. penis envy; al. Penisneid). [También «ganas del pene», en función del doble sentido del «Neid» alemán: envidia y ganas, el que se reproduce en el «envie» francés, y no en el término en castellano equivalente.] Elemento constitutivo de la sexualidad femenina,

que puede presentarse bajo diversas formas, yendo desde el deseo a menudo inconciente de poseer un pene hasta las ganas de gozar del pene en el coito, o todavía, por sustitución, hasta el deseo de tener un hijo.

La teoría psicoanalítica de la «envidia del pene» es una de las que más críticas ha suscitado. Sin

duda se ha querido ver en ella una presentación ideológica de la relación entre los sexos, como si los psicoanalistas quisieran demostrar alguna inferioridad de las mujeres que se manifestaría en su insatisfacción, en su deseo de apropiarse del órgano masculino. Sin embargo está claro que, si se relaciona esta cuestión con la cuestión más decisiva de la castración, sería muy reduccionista oponer de un lado a los poseedores del órgano viril, y del otro a los seres que están desprovistos de él. Si las mujeres son situadas fácilmente del lado de la reivindicación, los

hombres a su vez hacen sentir muy a menudo que el riesgo de la pérdida está de su lado, por una ostentación de la virilidad proporcional a su inquietud. Por otra parte, si bien pueden considerarse poseedores de algo que tiene valor de símbolo, el falo mucho más que el pene, lo tienen más bien por procuración: por ejemplo, en tanto reivindican a un padre, o a un héroe cuya

virilidad es reconocida y con el cual pueden identificarse. Pero para eso han debido renunciar a ser ellos mismos objetos del deseo materno, a ser falos.

¿Qué es entonces la envidia del pene? Según Freud puede presentarse bajo diversas formas, aparentemente extrañas entre sí, y que sólo la práctica de la cura muestra que están ligadas, que pueden sustituirse mutuamente. A partir de 1908, Freud expone la insatisfacción de la niña,

que se estima mucho menos equipada que su camarada; después, en 1917, en *Sobre las trasposiciones de la pulsión, en particular del erotismo anal*, indica los deseos que pueden sustituir a la envidia del pene: el de tener un niño o el del hombre «como apéndice del pene». Pero también relata que más de una vez algunas mujeres le habían traído sueños posteriores a sus primeras relaciones que «revelaban indiscutiblemente el deseo de guardar para sí el pene que habían sentido».

La teoría de la envidia del pene resulta importante para captar en su conjunto la posición femenina, en especial, las particularidades que presenta en una mujer el complejo de Edipo. A partir de allí se puede captar el resentimiento que podrá tener hacia una madre que no la ha provisto de un pene; la desvalorización de esa madre, ella misma privada de pene-, y sólo después la renuncia a la masturbación clitorisina, la asunción de una posición sexual «pasiva» en la que el pene es dado por el hombre, y el deseo sustitutivo de un hijo. Notemos por otra parte

que la envidia del pene constituye para Freud un escollo en la cura, siéndole muy costoso a una

mujer superarlo al término de su recorrido analítico; pero también aquí Freud destaca en contrapartida lo que hace de escollo en el hombre, a saber, su dificultad para aceptar reconocer

y superar en él mismo lo que puede configurar una actitud de pasividad hacia otro hombre. Podría parecer que el abordaje lacaniano de la cuestión de la sexuación relativiza esta noción de

envidia del pene. Lacan, en efecto, acentúa la dimensión de símbolo del falo. Destaca que, si un

hombre «no es sin tenerlo» [n'est pas sans l'avoir: juego de palabras entre ser y tener, con el agregado de la expresión francesa «n'est pas sans...»: no deja de... Es decir, un juego con tres auxiliares de negación (ne, pas, sans) que desembocan en una afirmación restringida, concesiva, del falo] -se entiende que para él la falta está del lado del ser-, una mujer «es sin tenerlo» (lo que indica suficientemente que, por lo mismo que no lo tiene, puede sin duda ejercer

la función de significante del deseo, «ser el falo» para un hombre). En una etapa posterior, Lacan subraya que el horizonte de una mujer es «no todo» fálico, que las mujeres tienen menos

necesidad que los hombres de reunirse alrededor de un universal fálico que es también una sumisión común a la castración. Pero quizá todo esto no suprime su deseo de apropiarse del falo; quizás incluso esta elaboración nos conduce a situarlo mejor. Para hablar del erotismo femenino, Lacan no teme referirse a un filme de Oshima, *El imperio de los sentidos* (1976). Se

trata de un filme en el que la heroína, luego de haber subyugado a su amante en función de su goce sexual, luego de haberse regocijado sintiendo el pene de este hombre moverse «solo» en ella mientras lo estrangulaba parcialmente, termina por matarlo y cortar este pene, con el que vagabundea cuatro días por las calles. Se trata de una forma extrema del fantasma femenino, pero que puede constituir su horizonte inconciente.

Envidia del pene

Envidia del pene

Al.: *Penisneid*.

Fr.: *envie du pénis*.

Ing.: *penis envy*.

It.: *invidia del pene*.

Por.: *inveja do pênis*.

[fuente\(134\)](#)

Elemento fundamental de la sexualidad femenina y móvil de su dialéctica.

La envidia del pene surge del descubrimiento de la diferencia anatómica de los sexos: la niña se

siente lesionada en comparación con el niño y desea poseer, como éste, un pene (complejo de castración); más tarde, en el transcurso del Edipo, esta envidia del pene adopta dos formas derivadas: deseo de poseer un pene dentro de sí (principalmente en forma de deseo de tener un

hijo); deseo de gozar del pene en el coito.

La envidia del pene puede abocar a numerosas formas patológicas o sublimadas.

El concepto de envidia del pene adquirió cada vez mayor importancia en la teoría de Freud, a medida que éste se vio inducido a definir la sexualidad femenina, que en un principio se consideró simétrica de la del niño.

Los *Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*, centrados sobre la evolución de la sexualidad del niño, no contienen, en su primera edición, referencia alguna a la envidia del pene. La primera alusión aparece en 1908, en el artículo sobre *Las teorías sexuales infantiles (über infantile Sexualtheorien)*; Freud indica en él el interés que la niña muestra por el pene del niño, interés que «[...] se halla regido por la envidia

(*Neid*) [...]. Cuando expresa este deseo: «preferiría ser un niño», sabemos cuál es la carencia que intenta reparar este deseo».

El término «envidia del pene» parece admitido ya en el uso analítico cuando Freud lo menciona en

1914 para designar la manifestación del complejo de castración en la niña.

En *Sobre las transmutaciones de las pulsiones y especialmente del erotismo anal (Über Triebumsetzungen, insbesondere der Analerotik, 1917)*, Freud ya no designa como envidia del pene únicamente el deseo femenino de tener un pene como el niño, sino que indica sus principales avatares: deseo de un hijo, según la equivalencia simbólica pene-niño; deseo del hombre como «apéndice del pene».

La concepción freudiana de la sexualidad femenina concede un puesto fundamental a la envidia

del pene en la evolución psicosexual hacia la feminidad, que supone un cambio de zona erógena

(desde el clítoris a la vagina) y un cambio de objeto (la inclinación preedípica hacia la madre

cede su lugar al amor edípico por el padre). En este cambio, desempeñan una función «axial», a distintos niveles, el complejo de castración y la envidia del pene:

a) resentimiento hacia la madre, que no ha dotado a la niña de un pene;

b) menosprecio de la madre, que aparece así como castrada;

c) renuncia a la actividad fálica (masturbación clitorídea), adquiriendo preponderancia la pasividad;

d) equivalencia simbólica del pene y el niño.

«El deseo [*Wunsch*] con el que la niña se vuelve hacia el padre es, sin duda, en su origen el deseo del pene que la madre le ha rehusado y que ella espera ahora obtener de su padre. Con todo, la situación femenina no se establece hasta que el deseo del pene se substituye por el deseo del hijo y éste, según la antigua equivalencia simbólica, pasa a ocupar el lugar del pene».

En repetidas ocasiones Freud ha indicado lo que podía quedar de la envidia del pene en el

carácter (por ejemplo, «complejo de masculinidad»), o en los síntomas neuróticos de la mujer. Por

lo demás, generalmente, cuando se habla de envidia del pene, se hace alusión a los residuos adultos, que el psicoanálisis encuentra en las formas más disfrazadas.

Finalmente, Freud, que siempre subrayó la persistencia en el inconsciente de la envidia del pene,

bajo las aparentes renunciaciones, indicó, en uno de sus últimos trabajos, lo que podía ofrecer de irreductible el análisis.

Como puede verse, la expresión «envidia del pene» presenta una ambigüedad, que Jones ha subrayado e intentado suprimir distinguiendo en ella tres sentidos:

«a) el deseo de adquirir un pene, habitualmente engulléndolo, y retenerlo dentro del cuerpo, a menudo transformándolo en un niño;

»b) el deseo de poseer un pene en la región clitorídea [...];

»c) el deseo adulto de gozar de un pene en el coito».

Esta distinción, por útil que sea, no debe inducir, sin embargo, a considerar como ajenas entre sí

estas tres modalidades de la envidia del pene. En efecto, la concepción psicoanalítica de la sexualidad femenina tiende precisamente a describir las vías y equivalencias que las unen.

Varios autores (K. Horney, H. Deutsch, E. Jones, M. Klein) han discutido la tesis freudiana que hace de la envidia del pene un dato primario y no una formación construida o utilizada secundariamente para apartar deseos más primitivos. Sin intentar resumir esta importante discusión, señalaremos que el mantenimiento por Freud de su tesis obedece a la función, central

para ambos sexos, que él asigna al falo (véase: Fase fálica; Falo).

---

## **Epilepsias (De la sedición de lo inédito a la crisis del psicoanalista)**

Epilepsias (De la sedición de lo inédito a la crisis del psicoanalista)

Epilepsias

De la sedición de lo inédito a la crisis del psicoanalista

[fuente\(135\)](#)

Ciertas superficies imposibles de concebir en un espacio de  $n$  dimensiones encuentran su resolución si se considera un espacio de  $n + p$  dimensiones. El ejemplo corriente del juego del taquin nos recuerda que ciertas soluciones (poner cifras en un cierto orden, decir «certainas palabras que hay que decir») han sido concebidas como «estructuralmente» irrealizables ya en la programación (lo que puede demostrarse).

Así, en el plano del juego del taquin tal como se lo encuentra, cerrado por un borde fijo y recorrido por caminos obligados, ciertas «realizaciones» están forcluidas: la construcción del juego ha decidido que quedaran excluidas... A menos que se cambie el sistema de puntos de referencia, los bordes del cuadrado, los trayectos en el plano, o incluso que se salga del plano, sacando un peón para ubicarlo en otra parte, en una zona prohibida o, más bien, imposible.

Pero nadie ignora que «salir del plano», hacer temblar o torcer un poco las imágenes piadosas,

o

los retratos de familia, muy pronto lleva al sacrilegio, a la traición y a las maldiciones. A una salida de plano tal me vi conducido en mi intento por desplazar de su encasillamiento médico-social a personas expuestas a crisis de epilepsia, por medio de la interrogación que denominé «ejercicio genealógico».

## **Extraño retorno de la renegación de la realidad**

Cuando en 1965 Lacan nos propuso a Pierre Fiszlewicz y a mí que trabajáramos en el campo de

la epilepsia, ¿conservaba aún en sí, a pesar de los asaltos crecientes a la estructura, las palabras del discurso de Roma? Remitámonos a los Escritos, donde sin duda se trazan las sendas del inconsciente literal, pero también las del inconsciente imaginal y las del inconsciente

archival, que no encontraron desarrollo en su obra.

En esa época, Maud Mlrmoni ya había publicado El niño retrasado y su madre. A impulsos del

trabajo de Jenny Aubry-Roudinesco, de Françoise Dolto, de Anne-Lise Stern, los «progenitores» recobran consistencia, espesor, historia e infancia; descienden de su «imago» asubjetiva. El neokleinismo se bate en retirada, el conductismo aún no lo ha reemplazado. Si se mantiene a distancia de una reducción psicologizante, «la crisis» puede hacer signo, evocar las redes familiares, intersubjetivas e históricas anudadas y transmitidas por el orden humano del lenguaje.

Allí retorna extrañamente la «realidad» enterrada desde principio de siglo, la «seducción» opuesta al fantasma (a mi juicio, abusivamente). Ese enterramiento había creado un campo de irrealidad, convertido en víctima de una nosología quimérica, psicoanalítico-psiquiátrica, que tratará de salvar la apuesta a golpes de «profundidad» y «arcaico», un balbuceo que continúa manteniendo al margen de la clínica rigurosa a las «4 P»: la psicosis, la perversión, la psicopatía y la psicósomática. Si esas «4 P» tornan más activa, hablante, y no sin eficacia, la clínica de numerosos psicoanalistas desde la década de 1970, yo veo en ello el efecto del retorno finalmente aceptado del «relato del horror» en el que la Massen - Psychologie (psicología de las masas) se realiza como Massen - Tod (muerte en masa) entre Auschwitz e Hiroshima: ¡la seducción absoluta!

Ese relato secular ha alcanzado finalmente al proceso regular de las curas. No debe sorprender que hayan sido dos artistas quienes proféticamente abrieron el camino: Alain Resnais, en 1958, con el filme Noche y Niebla (en el que, observémoslo -pudor de esa época que para nosotros se ha vuelto impensable-, no se pronuncia la palabra «judío»), y más tarde, en 1959, Alain Resnais y Marguerite Duras, con el libro y la película Hiroshima mon Amour.

Tampoco sorprenderá que esto pasara por el «camino de las damas». Algo que nos interesa de cerca hace que los humanos -hablantes- sexuados-mujeres estén menos tomados que sus varones en los juegos de pasiones colectivizadas, y que por lo tanto se inclinen menos a renegar la realidad del relato y de sus faltas, tanto como la de sus efectos. Parecería que a una mujer le resulta menos fácil desafectar la aventura del amor, y por lo tanto continuar negando el trauma de la alteridad.

En efecto, excluida del campo psíquico al mismo tiempo que la histeria lo constituía, la epilepsia nunca tuvo estatuto en la metapsicología freudiana. Respecto de ella subsiste una desconfianza, una ignorancia y un demasiado frecuente recurso al organicismo, que vuelve a introducirse por esta ventana mal balizada.

El propio Freud no elaboró sobre la epilepsia más que su «Dostoievski y el parricidio». Fue su «hijo» espiritual, S. F., «hijo» amado y celado en dolores recíprocos, quien la retomó con seriedad y le hizo un lugar en sus conceptualizaciones. (Aunque se llamaba Alexander Fraenkel, era S. F. en virtud del «parricidio» cometido por su padre, Bernath Fränkel, llegado de Polonia a Budapest. Más bien un lingüicidio mediante el cual borró las huellas germánicas del ídish, así como Freud (o Freyd) había borrado las del moravo. Lejos de toda erudición, es congruente con el propósito de este ensayo que demos siempre una clara referencia y pongamos en perspectiva los nombres de los autores de las nociones utilizadas. Principio de ejercicio genealógico... Hablamos de S.F., entonces, en quien el lector seguramente habrá reconocido a Sandor Ferenczi.)

Todavía antes de la guerra, D. K. Dreyfus consagró un artículo dramático e imaginativo a nuestro asunto, centrado en el retorno de la teoría «traumática», que había perdurado a través de Ferenczi. La supervivencia de esa obra y de esa vertiente teórica después del Gran Exterminio turbó mucho a numerosos teóricos, para los que quizá los significantes se transmiten de manera

incorporal y antihistórica.

En esta senda, en la década de 1950 hubo quienes pusieron de manifiesto su temor a continuar

la escucha analítica de los pacientes llamados epilépticos, confiándolos directamente a la causación orgánico-psiquiátrica... sin perjuicio de que un psiquiatra le rogara de inmediato a un psicoanalista célebre que no desertara de su puesto.

En 1931, Winnicott observó las crisis generalizadas de una beba de once meses, y analizó su juego de mordiscos con él y la curación que siguió. Lo cita al introducir la noción de espacio transicional en su gran libro Realidad y juego. El «espejo» no es ya un marco rígido, sino animado

o congelado por la empatía o la apatía materna.

Cuando intervinimos Fiszlewicz y yo mismo -con un trabajo a la vez institucional e individual bastante delicado-, el efecto -disminución colectiva de las crisis y de la medicación fue rápido, así como la aparición de sintomatologías hablantes, «caracteriales» o familiares. Otros tres psicoanalistas nos sucedieron.

Si bien Fiszlewicz (que murió en 1972) no tuvo tiempo para recopilar su experiencia de un modo

directo, yo no he dejado desde entonces de exponerme clínica y reflexivamente al contacto con esta afección.

En la década de 1980 aparecieron algunos ensayos.

No obstante, creo que el campo psicoanalítico en su conjunto no se benefició con las transformaciones que le impone al analista el hecho de dejarse afectar por el llamado epiléptico.

Por lo que sé, vencieron esa timidez dos psicólogos, psicoanalistas no médicos: J. Guey (Du Discours médical à la parole du sujet) y St. Perrio (Pour une crise de l'Épilepsie). Yo mismo he tratado de desprender la noción de crisis del esquema del síntoma, con el auxilio de la vergüenza

como alternativa a la angustia impensable, y las implicaciones, para «la» transferencia, del ejercicio genealógico, que es lo único que permite, autoriza a levantar el escamoteo de las palabras de los antepasados y sus transgresiones.

Ese trabajo, que reformula la cuestión de la forclusión y del Nombre-del-Padre, fue contemporáneo de los ensayos indispensablemente innovadores de Nicolas Abraham sobre el fantasma y la cripta.

A nosotros nos corresponde entonces reencarnar el efecto de padecer específico de un «discurso sin ley», en el que la seducción y el homicidio se realizan sin la menor envoltura, dejándole al «se» (on) del sujeto la ausencia como único recurso.

### **El paradigma-crisis**

Entre el erudito y el clínico, el camino del medio es difícil para una «enciclopedia».

Para el trabajo del analista de las «crisis», tal como lo propongo, el astuto Ulises hubiera sugerido

provocar en el acto la resolución de la titulada «crisis» indefinidamente irresuelta, de la cual el epileptic-fit es sin duda el prototipo, pero que incluye también la migraña, la bulimia, el asma, la ira, la crisis neurovegetativa, la crisis de órganos, de destino, y, con perdón del lector, «de fe».

El paradigma-crisis intenta reagrupar, a partir de la experiencia epiléptica, esas situaciones del ser humano en las que la caída (ptosis) no está aún consumada en el individuo (síntoma).

Situaciones en las que la existencia vacila aún en el umbral de la encarnación, retenida como lo

está por las hadas encantadoras, las brujas maldicientes, los clanes celosos, los antepasados feroces, los fantasmas quejosos y amenazantes.

Nosotros abordaremos ese umbral pagando el Gran Libro de los Muertos con la Moneda del Sueño.

Trabajo del psicoanalista de nuestros días, si es que no quiere ignorar toda su historia; trabajo de los tres Estados de su mesa de artesano:

1) el de las cadenas significantes y su articulación fálica;

2) el de la cadena genealógica explicitada aquí;

3) el de las situaciones evocadas y/o compartidas a espaldas de ambos protagonistas de la cura, generalmente a cuenta desde Dolto, de la imagen inconsciente del cuerpo (agón: lucha-agonía: angustia).

A quienes piensen que me falta timidez al asignar, al psicoanalista así expuesto, una tarea tan activa, interrogativa, reflexiva, los remito al breve pasaje de «Análisis terminable e



interminable»

donde Freud califica de «acción inamistosa», «ataque contra el yo», el hecho de interrogar sueños, actos fallidos, relaciones sexuales; interrogar sobre los padres y la historia de los parientes colaterales sería un ataque contra el superyó. Instauración por el analista de la «transferencia negativa», respecto de la cual Freud recuerda con insistencia que, si no es resuelta, el análisis será muy poco sólido.

Para los «casos resistentes», Freud emplea la expresión «viscosidad de la libido». Adviértase la

coincidencia: la palabra «viscosidad» se aplica por lo general al supuesto carácter epiléptico. Que el analista recuerde que él es el primero, incluso aunque no lo advierta, en instaurar el estado de crisis, escandido y repetido por el espaciamiento de las sesiones, así como limita el exceso siempre amenazante de la «transferencia positiva» y de su «desbocamiento».

Al hacerse de tal modo apelante, el analista no puede dejar de percibir la mencionada «transferencia catastrófica», la que sobreviene cuando se apela (a-en) lo oscuro...

Asuntos de palabras entonces, escuchadas como enunciados, enunciaciones, pero también gramática, retórica, escena, momentos, voz, polifonía, cuerpo-acorde, ausencias, silencios. ... Todo lo contrario de lo inefable (ineffable) que se considera que caracteriza las experiencias más singulares; pero todo tipo de fábulas (fables) a extraer de las diversas fabulaciones, mágicas o racionales, que hay que sacar de lo infame.

A menos que se recaiga en la médico-psicologización indefinida, el proceso «crítico» exige del analista que no caiga en la negligencia de apelar a las ficciones fracturantes (effractrices), según la palabra de Michel Serres, quien dice que el único sentido que puede tener para él el término religión es lo contrario de la (ne[no]-)gligencia). Que no deje de apelar en la caída solitaria

(y no el compromiso del síntoma) de la epilepsia, tomada por sorpresa, a la epifanía de las piezas

faltantes en el proceso de los cuerpos excluidos, de los lazos abolidos. Hacer síntomas de esas crisis. Tejer bastantes ligazones para poder después desligar- analizar.

Para ello, antes de instituir lo clásico («diga lo que se le ocurra, sin elegir, etc.»), hay que pro-ferir:

-«Puesto que no se le ocurre nada, diga lo que le pasa por la cabeza.» Antes de recordar (esto puede ser útil con quienes no tienen una falsa familiaridad con el ambiente llamado cultivado): «Cuenta también sus sueños, sus sentimientos, sus deseos».

-Hay que precisar, insistir: «Trate de encontrar lo que pasó en usted, alrededor de usted o en la coyuntura, en tal o cual momento (la primera crisis, los puntos críticos de la existencia) ... ».

El psicoanalista de tal modo apelante no faltará a la catástrofe de la transferencia, de otro modo

indefinidamente escamoteada en la pasión de hacer el vacío. Vacío que el paciente lleva con insignia de su pertenencia al clan donde ha sido diversamente repudiado, abandonado. Pero -esperemos- el analista no repudia (renonce): allí donde el artista pronuncia (prononce) sin saberlo las palabras (imágenes- formas) que nunca han sido, allí donde pinta, escribe, escucha

lo que jamás ha visto, leído, oído, tocado, gustado, experimentado, movido o conmovido, el «crítico» renueva sin cesar su asentimiento forzado al renunciamiento que lo domina.

### **Transferencia-catastrofe**

El paciente nos pone en crisis, nos desafía a decirle eso que «pasa» de generación en generación, de pareja con falsos lazos, de muertos olvidados en votos abolidos. En ese desafío,

las ausencias y los múltiples pasajes al acto que «adulteran» los encuentros con los psicoanalistas, ¿son algo distinto de apelaciones renovadas al «¿me quiere usted?». Son asimismo apelaciones a la verdad del otro, pasajes al otro lado del espejo, oblicuamente, allí donde se mueve el analista, allí donde él asume la responsabilidad por su «estado»: llamados a

que comunique suficientemente ese estado para terminar con el «escándalo de la apatía» (J. M.

Gaudillire), llamados a que los secretos «dejen de no escribirse» (Lacan). Exigencia de que por una vez sea creado el marco de un espejo a partir de su mutismo, el soporte de una escritura, que precipite, que abarque.

Ese precipitado es la transferencia-catastrofe que nos instaura como escucha y nos obliga al primer pasaje al acto, a la interrogación activa (el ejercicio genealógico entre otras cosas), a la

interrogación activa y asidua de las circunstancias y las coyunturas, a la puesta en obra aplicada y constante del adagio «Imaginar lo real de lo simbólico», sobre todo de lo simbólico que

falta; si no, se repite esto: que el trauma de lo real permanece fuera de todo decir y apela al analista en su consistencia (lo que se mantiene junto), en su verdad propia, instaurado de pronto como portador de la posibilidad de imaginar sin temor. O con temor finalmente enmarcado por la

vida, física, histórica y psíquica, del analista.

El analista no siempre puede tomar impunemente sobre sí el conjunto de los no-representados -aunque su propia historia sea solicitada para ocupar el lugar del tejido faltante- sin producir en ese lugar saber psiquiátrico o maternaje abusivo. Y la falta en decir de la historia del analista puede tener para el paciente, y a espaldas de ambos, efectos nefastos. Falta en decirse, por lo menos. Pero, a psicoanalista silencioso, trauma indefinidamente repetido.

Entonces, ¿transferencia-catástrofe? Para los dos protagonistas de la cura, un momento de ruptura que conjuga el trayecto del symbolon συμβολου (marca)], roto en dos para reunirse. El analizante «critica» el hecho de haber sido mantenido en la ignorancia de que había otros (seres humanos) capaces de reconocer su fractura, y que ella era allí por lo menos virtual, para hacer símbolo con otras.

La transferencia-catástrofe prepara, bosqueja el lugar de la escena primitiva, si ésta es concebida como la posibilidad (la escena-el guión) de imaginar, o de crear, una conjunción de personas que dé prevalencia a la dimensión fálica del goce, aquella en la que el «el falo» no es ni

de uno ni de otro.

Para la «creación», o más bien la invención de la escena primitiva, dos vertientes:

a) «Mal visto-mal dicho» (S. Beckett):

El origen es fantasmático, puede suscitar representaciones de lo que hace yugo, el conjunto «nombre-de-los-falos». En el discurso parental hay con qué «ilustrar» lo que se ha cruzado (co-ir: teorías sexuales infantiles, cuentos de hadas transformables y cuyo desenlace no es prevalentemente mortal).

b) «Demasiado visto, demasiado dicho»:

El origen está aprisionado en las criptas, los limbos, los cuerpos amortajados. Hay demasiados nombres ocultos que hacen creer en un falo salvador, creer que los genitores hacen conjunto: ocultar los traumas uno en otro.

Lo no-aún-advenido de lo sexual diferencial hombres/mujeres - adultos/niños se presentará sir, representaciones en forma de crisis, que fallan siempre el intento de ser resolutivas, que no dejan de dar prueba de la inconsistencia de la articulación allí donde sólo hay ensambladura disyuntiva.

Ese reentrenamiento es «la encarnación maligna» de esas enfermedades-crisis.

«Allí donde en el analizante no hay lugar para acoger lo que llega, es decir, lo real de los acontecimientos y los actos, para que él los realice -tarea infinita que necesita repetición- es de primera necesidad que ese lugar donde recibir esté en el analista. A partir de allí éste puede hablar, devolver lo que recibe al lugar donde el analizante no puede aún recibirlo él mismo. [ ... ]

[homenaje al Squiggle de Winnicott].

«... Instauración de un lugar donde recibir... Ésa es quizá la verdadera función del trabajo genealógico (cf. Dolto, Mélése, Dumas). Le permite al analizante comprender un poco qué objetos de transferencias pulsionales ha sido y es aún, a partir de qué se constituyó su yo corporal inconsciente como trozo de real inespecularizable. Desde allí se separa como analista de las transferencias imaginarias de las que él ha sido el objeto real a pesar suyo» (P. Delaunay).

Delaunay).

«El goce en la psicósomática es del orden de lo congelado.» «Es por la revelación del goce específico que hay en su fijación como hay siempre que tratar de abordar lo psicósomático», decía Lacan en Ginebra en 1975.

Y un poco antes, una especificación: «en ciertos "seres" el encuentro con su propia erección no es en absoluto autoerótico [Juanito ... ]. El goce que es resultado de ese Wivi-Macher le es extraño, al punto de estar en los inicios de su fobia ... ».

Lo que nos interesará en los «sujetos de epilepsia», si se considera que lo que para ellos se convierte en «extraño» es su propia existencia corporal.

¿Qué volver a poner en movimiento en esta galería de espejos donde todo se atropella sin

jamás  
unirse?

a) Nuestra tarea más clásica consiste en despertar el equívoco:  
Imágenes que ya están ahí fijan las imagos familiares. Del silencio pueden emerger palabras emocionadas, se pueden desprender las enunciaciones, se puede reanimar la coreografía de los

personajes, los deseos pueden circular por lugares otros que los márgenes: los sueños, los compromisos sintomáticos, los cuerpos impedidos.

b) La tarea del analista «en crisis» consistirá más bien en evocar lo abolido:

El mundo está en pedazos, las imágenes-palabras no han emergido de un caos tan estrepitoso como helado.

La tarea del analista consiste en instaurar (directa o indirectamente) la enunciación princeps que

crea tiempos y lugares: Hay... Precipitación en la que el analista es útil en persona, y no solamente en efígie. Despertar el lugar del muerto entre los tramposos, pasar por encima del decoro de los secretos, construir sobre las ruinas y los hundimientos (únicas maneras de amonedar el tesoro de lo no sabido, la caverna de Alí Babá de los monstruos, en pequeños «cortes» aptos para el comercio psíquico). únicas maneras de que los decires se particularicen y se quiebren las formaciones de supervivencia, las llamadas «neurosis narcisistas», en su gran

retorno a la escena analítica, al registro llamado «psicosomático» (¡enfermedades o necesidad!) al

registro llamado «psicopático» (crímenes, accidentes, prueba del destino), al llamado «perverso»

(abuso de goces, sin duda, pero también «tomos de cuerpos, indebidas, la paidofilia «normal» de

las familias, la coherencia de los clanes), al registro llamado «psicótico» (construcciones y destrucciones totalitarias e inadecuadas, el hecho de un solo «delirante» designado, o de todo un grupo sellado).

Entre esas formaciones de supervivencia, el estado de crisis como puesta en cuerpos, toma en masas (recuérdese la Massen - Psychologie), manifiesta que hay ocultamiento de bien simbólico

(P. Delaunay) que ha tenido efecto de asesinato. únicas supervivencias: mitos, documentos, lenguas muertas.

Debemos tener en cuenta, a veces sin comprender, nuestro lugar de traductores, «establecido» en el curso de ese atravesamiento repartido. Y sobre todo no erigir con ello un estado, un nuevo

cierre (forclusión) teórico. Tenemos que balbucear, cojear, engañar y desengañar.

### **Invencción del inconsciente**

«Lo psicosomático es algo que, en su fundamento, está profundamente enraizado en lo imaginario [ ... ]. En esto puede esperarse que el inconsciente, la invencción del inconsciente, pueda servir para algo» (Lacan, le Bloc-Notes, Ginebra, 1985).

«Hemos retornado a las fuentes glaucas... les escribo desde la ciudad del tiempo interrumpido» (Henri Michaux).

Trabajo de la argumentación: la crisis insiste en no renunciar. «Renunciar» a alguien era rehusarse a reconocerlo. «Esperar» allí el camino de la libre asociación sería renunciar de nuevo. Y hacer de nuevo de ese cuerpo presente el exceso de una elipse no trazada, cuerpo de más reducido a esa extraña lanzadera que no teje nada. Por ejemplo, la crisis de epilepsia que tan a menudo se produce en lugar de la cópula (papá y mamá) desde el bosquejo de su enunciación.

Escribir ese trabajo de la argumentación, el ejercicio genealógico, es sin duda asumir el riesgo de

tocar el pasado... «Palpar la superficie de la conciencia», decía Freud de su ejercicio. Nosotros vamos más allá, y hablamos del ejercicio por el analista de todos sus sentidos.

Pero esta carta del país lejano es preciso escribirla con esmero y con cuidados. Si dejamos un trozo de tiempo en el espacio, ya ningún límite podrá ser fiable. ¿Cómo podría ello devenir finalmente inconsciente? ¡Ningún sufrimiento experimentado para poner límite al dolor devorador!

¡Ningún placer vivido para tachar el exceso de goce apremiante! ¡Ningún deseo confesado para

detener lo infinito de la demanda!

Construyamos entonces ese nuevo espacio-tiempo apto para recibir ese «trozo de verdad histórica», como decía Freud del delirio. Aquí la crisis remite a la verdad genealógica más que a

la del sujeto que «sufriría de reminiscencias». Digamos que se trata de reminiscencias de linajes, de raleas.

Desde la acogida por el psicoanalista, atento a situar al paciente en una red ordenada de ascendientes y colaterales, que incluya a los excluidos, no nacidos, no confesados, rechazados de los lazos o de los relatos, desaparecidos o mal-muertos, situar en verdad, en «detalle», cronológico, topográfico, coyuntural, tanto las historias grandes como las pequeñas, a la espera de que la coyuntura de la primera crisis, siempre por revelar, adquiera su valor sobre ese fondo.

Sin vacilar en solicitar la indagación, el documento, el testimonio. Allí el propio psicoanalista se aventura a veces a dar testimonios de sus múltiples «pases».

De modo que lugar de traductor, pero también lugar de padre que no dice «Yo quiero», o «Tú debes», sino «Hay», o más bien Es gibt: Ello (se) da (a) ser. Dicho de otro modo, traducir en juicio.

Esta «construcción para el análisis» prepara de hecho la aparición súbita de la sorpresa de otro modo evitada: un abuelo ignorado, una circunstancia reservada, que de otro modo ocultarían su

nocividad incontrolable, insituable. No hay que temer el vértigo de la «completud». El interés cae

cuando la tarea de exhumación ha hecho una obra suficiente. Enough. Después de haber consultado algunos árboles genealógicos comentados, uno mismo los establecerá, tomándose tiempo para acoger en ellos las sorpresas que acotan el dominio de la crisis.

### **Lugar del acto**

«Los niños insoportables y antagonistas ayudan a una madre depresiva a no derrumbarse Un niño insoportable es en verdad, de manera crónica, el electroshock del pobre. Durante todo el día

impide que su madre caiga en sus fantasmas depresivos. Siendo agresivo, le permite ser agresiva a su vez, y también mantenerse en la superficie» (Dolto, Séminaires de Psychanalyse de l'Infant).

Ya no estamos aquí en el dominio circunscrito por el triplete de «inhibición, síntoma y angustia».

Permítaseme proponer «Exhibición, crisis y vergüenza».

Exhibición: Yo la ubico aquí en el lugar donde por lo común se enuncia el trauma. Por ejemplo, la

obscenidad del sexo del padre no provendría de que sea mostrado, sino de que no represente una huella de lo que habría hecho inscripción en el centro (residencia) del otro (Cl. Maritan). En ciertos casos, el cuerpo se manifiesta como ficha falsa [faux-jeton] de una partida no jugada. La crisis no es entonces resolutive y no produce ningún retoño [rejeton] apto para elevarse.

La crisis de epilepsia ¿es un caso particular de acting-out, aquí de la fractura de las envolturas mortales? ¿O bien el caso tipo? Del cual el otro es la pasión: crimen de amor, porque ella no se dirige al otro en el amor sino a una virtualidad irrepresentable.

«La pasión patológica es apego a un objeto de forma arcaica del desarrollo, a una imagen sepultada ... » (Lacan). Quizá las concepciones recientes del objeto (en las que Lacan no ha intervenido por «nada») nos permiten, también ellas, concebir apegos al por los agujeros, pozos de desencadenamientos pulsionales inenunciables.

La crisis de epilepsia o el estado potencialmente crítico, ¿son entonces actos de pasaje, como desde el afuera? ¿Se los puede llamar enfermedad, maldición, accidente, lesión?

La experiencia verifica que la causación orgánica o funcional de las crisis, tal como la describen las obras de neurología, es sólo un elemento de facilitación al servicio del proceso crítico.

Causación no obligatoria, según lo demuestran las curaciones con disminución o supresión de los medicamentos; tampoco necesaria, como lo indican los muy numerosos casos «sin causa» detectable. No obstante, le corresponderá al analista el reconocimiento del «afuera», real lesional

o formación de supervivencia psíquica ante una herida simbólica, así como asegurar su tarea conjuntamente con un seguimiento médico atento y no competitivo. Lo cual por lo menos permitirá

no facilitar el recurso de tipo tóxico a la escapada-crisis, reconociendo sus peligros neurológicos y vitales.

Es posible transformar la crisis o el estado Epilepsias (De la sedición de lo inédito a la crisis del psicoanalista) mediante el semblante, la fractura, el «proyecto» del analista que se instala en el corazón del dispositivo catástrofe. Las crisis pueden re-accionar [re-agir] en la cura pero sólo si su punto umbilical fuera del sujeto es interrogado por la reactividad del propio analista, hasta la dimensión [dit-mansion] de lo prenatal, entre genealogía y fantasmaticización. Escena matriz de la

ilusión [fantôme] si falta la función paterna como útil de extracción, escena matriz del fantasma [fantasme] si hay pregnancia de un goce en los bordes sexuados.

Convertido así en lugar de la inscripción, el psicoanalista apela a un epitafio cuyo soporte es un resto de las envolturas. Resto con lo que no designo sólo la mitad del huevo condenado al deterioro, sino también lo que hace amar y esperar al futuro-nacido, antes de que sea golpeado por la predicción de su sexo. Pero también lo que puede hacer envoltura, de tejido y palabras, para los difuntos mal enterrados. Enterrar, con ternura en la retrospectiva, a un progenitor mal muerto, puede terminar con una compulsión al homicidio, al suicidio, al fracasado, al abortado, que sobre todo no hay que tomar por un deseo de asesinato, pues así se corre el riesgo de precipitar su efecto, sino por lo inacabado de una partida de reconocimiento de defunción mal inscrita, que por lo tanto no permite la estabilidad de las inscripciones futuras.

En la envoltura, la «capacidad» [contenance] del psicoanalista, sucede entonces que se desconcierta [décontenance] el autómata de la crisis. Etapa esencial de la curación, se presentan disociadas esas inflorescencias siempre combinadas, amnesia, caída, convulsión, enuresis. Disociadas, y por lo tanto fácilmente asociables, reintegrables en el proceso psíquico, sueños, rememoración. No sin nostalgia: «¡Ah, qué bella era mi crisis!». Pero, si es cierto que «la

belleza será convulsiva o no será» (A. Breton), la vida, quizá, será...

O bien: «el lugar del prolongado palabrerío puede convertirse en el de la decisión» (E Ponge).

### **Ausencias y consecuencias**

Recuerdo esta palabra de una joven epiléptica: «cache-mort» [«tapa muerte»]. La ausencia epiléptica, ¿sería una pesadilla [cauchemar] de filiación, fragmento de real, huella sin soporte? ¿La huella de una ausencia sin soporte para interrogarla? Allí donde se cortan los hilos, donde muerte e incesto enlazados hacen agujero negro, antimateria, vacío que aspira, escamoteo, en el

discurso familiar, puntos de referencia esenciales nunca revelados (relevados). Escamoter [escamotear] significa en provenzal «deshilachar», deshacer la trama. Entonces las cadenas quedan libres, locas, y los «hilos»\* yerran sin límite.

En la introducción a «El seminario sobre "la carta robada"», Lacan habla de lo que no se puede representar en una sola ocasión (una mano de cartas, una tirada de permutaciones). En suma, se trata de la forclusión de un estado de representaciones al que sólo se arriba por construcción, tal como ocurre con las tiradas imposibles del taquin. Esas tiradas, esas figuras, esos cuadros que no terminan de ocultar su ombligo: en ese lugar es requerido el «se» del sujeto llamado epiléptico -lugar del comodín apto para todo, ausencia.

«Me hago cero para pasar detrás de ellos y conocer sus reglas», decía una joven de quince años. Entonces, ¿esos comodines, esas lanzaderas en lugar de una clínica ausente? Por cierto se manifiestan a los analistas, al principio por ese primer golpe de suerte [coup de dés], imprevisible en su tirada, y más aún en su continuación, que yo he denominado transferencia-catástrofe. Golpe de suerte que no iluminará, digamos como un «relámpago» [coup

de foudre], a menos que el analista se preste a ello, puesto que ese encuentro sólo puede ser recíproco.

En él no puede dejar de haber solicitud al «análisis mutuo», un tanto sulfuroso, de Ferenczi, siempre que se recuerde que recíproco no es simétrico. Lo que probablemente vale para toda empresa psicoanalítica.

### **Registro**

A nosotros, a veces aterrados por esta clínica ausente, nos corresponde buscar las huellas de la borradura de las huellas. Reconstituir lo que sucedió y también registrar por qué no nos ha llegado y por qué el sujeto ha sido tan poco o tan mal marcado por ello. Proceso inacabado, que

hay que retomar indefinidamente, ya que el derecho en este linaje no puede ser dicho, redicho, contado, y que el sujeto es abandonado, «renunciado» a lo que, a falta del dicho [dudit], le

«hace

la ley», o sea a los registros pulsionales, biológicos, entrópicos.

Los registros del proceso han sido escamoteados, lo que no es idéntico a forcluidos. Reabrir la causa no bastará; se necesitan hechos nuevos y un «por qué» recibirlos. A falta de inscripción fiable, siempre se espera una retroacción [après coup] y en ese suspenso se producen los golpes [coups]. La crisis es a veces lo que le falta a la realidad para ser verosímil.

La crisis, «se» del sujeto: exhibición sin continuidad ni consecuencias de una vergüenza sin nombre.

De pronto el encuentro con el psicoanalista exige un proceso-verbal. Mediante ese golpe, mediante la transferencia-catástrofe, ¿sabremos nosotros, los analistas, facilitar el pasaje hacia la isla de Robinson, a través de tempestades y naufragios?

Robinson crea sus instrumentos como síntomas de su humanidad. Después de la angustia vertiginosa del naufragio, esos útiles, esas medidas, esos procesos-verbales harán inhibición, creadora de los límites, de otras partes, de mañanas. Inhibición que permite asumir el terror del espejo-objeto, la mirada muda que no viene de ninguna parte, partición. Robinson, hijo de Robin...

de los Bosques, ya no será obligado a eclipsarse para poner en crisis los estados sin ley.

### **La idea**

«En la transferencia, las palabras del sujeto vuelven a dar vida al esbozo interrumpido de un yo perimido. Es él el artista de su cuerpo, el que ha abandonado el esbozo... Ese instrumento lo ha

traicionado»... (Dolto, op. cit.). Restablecer el movimiento en el «signo», construir los lazos reales, evita dejar al niño o al «crítico» en su lugar electivo de «placa sensible», lugar de ejercicio

de luchas pulsionales indefinidamente telepáticas. Evita también la «enfermedad de la cópula» que él no cesa de elegir, «inimaginable» mensajero de un encuentro entre los linajes sin armazón

estable. Linajes que sólo han sabido dejar huellas sin goce, o producir goces sin huella.

Construir el momento de ese encuentro le evitará al «crítico» cesar (de tratar) de ser su «primera

piedra». En ese campo de ruinas, tratamos de reconstruir algunos «ojos fértiles». Espejito, dime... Pero, ¡cuidado, Reina! ¡Deja hablar a ese espejo! Y no despaches entonces a tu rival en ciernes a la regresión indefinida de sus pulsiones desorganizadas, sus «siete enanos» cortados del mundo.

El terror del espejo objeto es el aspecto de todo o nada de la crisis: o bien adentro, o bien afuera.

Ese espejo de hielo, inexorable, fijamente cercado, y mudo. En la continuidad de la relación con el

otro, aparece una discontinuidad-singular: el espejo objeto además de la mirada (o el dominio corporal mediatizado de otro modo). Pero, para nuestra desdicha, esta discontinuidad «espejo» es sin palabra, sin expresión, sin IDEA. A menos que hagamos pivotear nuestra «psiché» (M. Guibal), que hagamos dar vuelta los espejos del «estaba escrito», del «eso va de suyo».

Una palabra entonces sobre la idea: para mí es la organizadora de base que corresponde a la imagen inconsciente del cuerpo. Toma su forma de todos los espejos; su estado, de todos los depósitos lenguajeros; su movimiento, de ese «órgano irreal», la libido que desfleca los límites anatómicos («... designar la libido no como un campo de fuerzas, sino como un órgano. La libido

es el órgano esencial para comprender la naturaleza de la pulsión. Ese órgano es irreal. Irreal no

es imaginario. Lo irreal se define por articularse con lo real de una manera que se nos escapa, y

es justamente esto lo que exige que su representación sea mítica, como nosotros la hacemos. Pero ser irreal no impide al órgano encarnarse»; Lacan, Seminario XI).

«Idea de sí» si se quiere, mito encarnado que se abre al Self, al yo, a la persona loca(o)(s) del «yo» Uel. La supongo en un antes del sujeto retroactivamente tejido, en un soporte que no se sabe destinado a la inscripción.

«Ella es el límite extremo de un estado, de una situación. Pero no tiene nombre ni rostro [ ... ] es

designada por su función. Es un estado ¡limitado del individuo, el lugar de lo escrito, sin fondo, sin

fin. [ ... ] un estado del ser humano, que no se conoce. [ . . . ] ella es sin conocimiento [ ... ] es el instante. Es como un estado primero que será reencontrado, un estado animal del ser humano, que hace que ella participe del estado de todos... del cual ella es la idea más próxima.» (Marguerite Duras, comentario del filme India Song. «Ella» es la pordiosera.)

### **Lo urdido**

La exhibición que opera en la crisis implora la Referencia, en su consistencia y su lógica. Más allá del escamoteo que ha deshecho las tramas, es el depósito, el montaje singular de la cadena tal como está urdida, que maquina la pérdida del «Sujeto» en advenir-crítico. Lo que se ha anudado para tejer las peticiones cotidianas (anatomía que se quiere destino, amor que se quiere salvador, barbarie que se quiere purificadora), esos nudos no han sido consistentes para nuestro «sujeto». (Como opción opuesta, uno podría considerar el carácter obsesivo «normal» como un delirio exitoso: todo funciona sin «referencia»... mientras los trenes lleguen a horario, poco importa lo que acarrean.) Para dividir estas evidencias, que «llegan sin decir» hasta la ruptura crítica, necesitamos los relatos. El R.S.I. (aunque ya sólo «existe» el electrón o el fotón, pensables de otro modo, como efectos de campos o como subpartículas en espera de clasificación). ¿Qué es entonces lo que sostiene la salida de la familia? ¿Qué bastón de peregrino? ¿Qué órgano irreal puede organizarse en cada uno de nosotros para mantener la presencia de ese «falo», de lo deseable? Necesitamos los relatos en su multivocidad en nuestras tres bandas, nuestros tres anillos de humo que e(qui)vocan sus chimeneas: las palabras para decir la significancia, las imágenes a partir de las cuales se constituye la idea de sí, la envoltura genealógica que autoriza los mapas detallados. Ese relevamiento genealógico que yo pido pondría relieve en los cuentos planos de los espacios familiares, pero también relevaría, elevaría, promovería las sobras, los restos, los «dejados para no contar» de nuestras H/historias. Los relatos. El R.S.I. permitiría mantenerlos juntos, sin caer en el horror de la escisión. Quizá los epilépticos -en tal sentido paradigmas de otros «críticos»- han sido los precursores de nuestra modernidad, cuando después de Auschwitz e Hiroshima, la fobia se convirtió en la norma, cuando lo humano del destino dejó de estar asegurado.

---

### **Erikson Erik, nacido**

### **Homburger (1902-1994). Psicoanalista norteamericano**

Erikson Erik, nacido Homburger (1902-1994). Psicoanalista norteamericano

Erikson Erik

Nacido Homburger (1902-1994)

Psicoanalista norteamericano

[fuente\(136\)](#)

Nacido en Francfort, Erik Homburger no conoció a su padre biológico, que había abandonado a su madre, Karla Abrahamsen, antes de que él naciera. De origen danés, esta mujer se casó en 1905 con un pediatra alemán, Theodor Homburger, proveniente de una familia de la pequeña burguesía judía practicante. Responsable de la sinagoga de Karlsruhe, llevó allí a su mujer y le dio su apellido al niño, que fue educado en la ignorancia de su verdadera historia. Sobre todo se

le ocultó que el padre era danés y que había abandonado a la madre. De allí el desconcierto que

experimentó el joven Erik respecto de su judeidad. Por momentos tenía la impresión de ser judío

por la filiación de su padre político, y otras veces le atribuía un origen judío a su familia materna.

Este enredo lo llevó a convertirse al protestantismo y a cambiar de apellido.

En 1927 se instaló en Viena como artista plástico, especializado en retratos de niños. También

se inició en los métodos pedagógicos de Maria Montessori y, a través de su amigo Peter Blos, que daba clases particulares a los cuatro hijos de Dorothy Burlingham, entró en contacto con Anna Freud. Juntos, y con Eva Rosenfeld (1892-1977), ellos crearon una escuela, a la que primero asistieron los hijos de Dorothy, y después otros niños en tratamiento analítico, cuyos padres también estaban en análisis. Cautivado por esta experiencia, pero pobre como Job, Erik Homburger fue no obstante aceptado en formación didáctica por Anna Freud, por una suma módica. En Viena él conoció a su futura esposa, Joan Moivat Serson, de origen norteamericano-canadiense, quien sería analizada por Ludwig Jekels.

Erik Homburger escribió entonces sus primeros artículos sobre pedagogía. Pronto se integró a la

Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), cuya atmósfera le pareció asfixiante, y después decidió emigrar a los Estados Unidos, a continuación de una invitación para enseñar y practicar el psicoanálisis de niños en Boston. Primer discípulo de Anna Freud, fue por lo tanto también el primer hombre que se lanzó a esa actividad reservada hasta entonces a las mujeres. Más tarde se dedicó a la adolescencia, y enseñó en California, en la Universidad de Berkeley.

Inmediatamente antes de salir de Europa, abandonó el apellido Homburger y se creó uno nuevo,

sobre la base de la práctica escandinava de añadir el sufijo "son" (hijo) a un nombre propio. Se convirtió entonces en Erik Erikson, es decir, Erik hijo de Erik.

El acceso hasta esa nueva identidad coincidió con el descubrimiento de las teorías del movimiento culturalista norteamericano, y le permitió a Erikson aplicarse con provecho a los problemas de la adolescencia: -Mientras trabajaba en las reservas de indios sioux de Dakota del

Sur, y en la tribu yourok de California del Norte, durante la década de 1930 -escribe Pamela Tytell-, Erikson se dio cuenta de que el origen de ciertos problemas de los indios americanos adultos no debía buscarse en la teoría psicoanalítica tradicional, sino en el sentimiento de «desarraigo» que experimentaban. Ese sentimiento, debido a la ruptura flagrante entre su modo

de vida en las reservas y el descrito en la historia de sus tribus, estaba más ligado al yo, a la cultura y a las interacciones sociales, que a las pulsiones sexuales en las que Freud ponía el acento."

De modo que Erikson escribió sus trabajos en el marco de la *Ego Psychology* al entrar en contacto con los conflictos ligados al comunitarismo de la sociedad norteamericana, y con las fallas de su concepción adaptativa. Allí volvía a encontrar los problemas vinculados con su propio sufrimiento de adolescente en busca de identidad. En *Infancia y sociedad*, obra que lo hizo célebre, se apartó del freudismo clásico, señalando que el yo, lejos de ser una instancia o un departamento del ello, podía ser receptivo a todos los cambios sociales. De allí la tesis de que,

en cada estadio de su evolución, el sujeto puede realizar una elección basada en la confianza o la desconfianza.

Con esta teoría, Erikson adoptaba el proyecto profiláctico del higienismo, y renunciaba a una concepción puramente psíquica de la organización de la personalidad. Vinculaba la noción de estadio (en el sentido freudiano) con la de evolución biológica y social, sosteniendo que se necesitaba una pedagogía de la adolescencia para superar los conflictos entre las generaciones. Los freudianos clásicos le reprocharon que minimizara el peso del psiquismo inconsciente, y que no prestara atención a las relaciones edípicas y preedípicas. No obstante, Erikson se inscribía en una tradición muy vienesa, desarrollada antes que él por August Aichhorn.

Después de su partida de Berkeley, fue designado profesor en la escuela de medicina de Harvard, donde creó un centro de investigaciones que lleva su nombre, y más tarde enseñó en el Massachusetts Institute of Technology. En toda esta época se apasionó por el psicoanálisis aplicado, y escribió varias psicobiografías de hombres célebres: Jesucristo, Charles Darwin (1809-1882), Sigmund Freud. Su obra sobre Gandhi recibió el Premio Pulitzer en 1970, y la que consagró a Lutero es considerada un clásico del género.

Desde sus inicios, el psicoanálisis se había apoderado del personaje de Lutero (1483-1546). En

1913, un autor norteamericano, Preserved Smith, lo consideró un "neurótico típico", en una psicobiografía terriblemente reduccionista. Criticando a justos título ese tipo de empresa, el historiador francés Lucien Febvre (1878-1956) afirmó que la historia no tenía necesidad de un "Lutero freudiano". Ahora bien, en su obra de 1958 Erikson presenta a un Lutero perfectamente



aceptable. Según él, el joven Lutero vivió conflictos violentos con sus progenitores, enfrentando una crisis profunda de la que sólo emergió parcialmente al encontrar la nueva fe. En consecuencia, su comportamiento ulterior habría estado signado por la repetición de esa crisis: de allí los accesos depresivos y maníacos.

---

## Ermakov Ivan Dimitrievich

(1875-1942) Psiquiatra y psicoanalista ruso

[fuente\(137\)](#)

Discípulo del psiquiatra Wladimir Petrovich Serbski (1858-1917), Ivan Dimitrievich Ermakov dedicó

sus primeros trabajos a las neurosis de guerra, mientras atendía a soldados durante el conflicto entre Rusia y Japón. Más tarde se interesó por la hipnosis y, a partir de 1913, se volcó hacia el psicoanálisis. Con Moshe Wulff creó en 1921 la Asociación Psicoanalítica de Investigaciones sobre la Creación Artística y, un año más tarde, fue designado presidente de la Sociedad Psicoanalítica de Rusia. También participó, con Vera Schmidt, en la creación del famoso hogar experimental de niños. Pero desempeñó un papel importante en la introducción del freudismo en

Rusia sobre todo por sus textos sobre temas de arte y literatura: la melancolía en Durero (1471-1528), estudios sobre Gogol (1809-1852) y Pushkin (1799-1837).

La principal actividad de Ermakov fue la administración de la Biblioteca de Psicología y Psicoanálisis, junto a Otto Schmidt (1891-1956), que era el director para las ediciones del Estado.

Entre 1922 y 1928, los dos hombres hicieron traducir al ruso varias obras de Sigmund Freud, entre ellas las *Conferencias de introducción al psicoanálisis* y *Tótem y tabú*. Ermakov redactó notas y prefacios.

Destituido de todas sus funciones entre 1924 y 1928, en el curso de la estalinización del régimen

soviético, llegó a traducir *El porvenir de una ilusión*, en 1930. Después, si continuó escribiendo, ya no publicó nada, e interrumpió toda actividad psicoanalítica. Arrestado en 1940, fue deportado

a un campo de internación, donde murió dos años más tarde.

---

## Erogeneidad

Al.: *Erogenität*.

Fr.: *érogénéité*.

Ing.: *erogenicity*.

It.: *erogenicità*.

Por.: *erogeneidade*.

[fuente\(138\)](#)

Capacidad que posee toda región corporal de constituir la fuente de una excitación sexual, es decir, de comportarse como zona erógena.

Este término (poco utilizado) fue creado por Freud en la *Introducción al narcisismo* (*Zur Einführung des Narzissmus*, 1914). En este texto, la erogeneidad se define como «la actividad sexual de la que es susceptible una parte del cuerpo».

Al designar con un término específico esta «excitabilidad» (*Erregbarkeit*) sexual, Freud quiere indicar que ésta no es exclusiva de una determinada zona erógena en la que se manifiesta de un

modo más evidente, sino una propiedad general de toda la superficie cutáneo-mucosa, e incluso

de los órganos internos.

Freud concibe la erogeneidad como un factor cuantitativo, susceptible de aumentar o disminuir, e

incluso de modificar su distribución en el organismo en virtud de desplazamientos. Según él, estas modificaciones explicarían, por ejemplo, los síntomas hipocondríacos.

---

## Erógeno

Erógeno

Erógeno

[fuente\(139\)](#)

na adj. (fr. érogène; ingl. erotogenic, erogenous; al. erogen). Se dice de cualquier parte del cuerpo susceptible de manifestar una excitación de tipo sexual.

Para el psicoanálisis, la noción de zona erógena traduce el hecho de que las pulsiones parciales pueden investir cualquier lugar del cuerpo.

Erógeno

Erógeno

*Al.: erogen.*

*Fr.: érogène.*

*Ing.: erotogenic.*

*It.: erogeno.*

*Por.: erógeno.*

[fuente\(140\)](#)

Que guarda relación con la producción de una excitación sexual.

La mayoría de las veces este adjetivo se emplea en la expresión «zona erógena», si bien se encuentra también en expresiones tales como «masoquismo», «erógeno», «actividad erógena», etc.

## Eros

[fuente\(141\)](#)

s. m. Conjunto de las pulsiones de vida en la teoría freudiana. El término Eros, que en S. Freud designa las pulsiones de vida, connota su dimensión sexual evitando al mismo tiempo reducir la sexualidad a la genitalidad. La referencia al dios griego del Amor permite en efecto demarcar un campo bastante vasto, desde la perversión hasta la sublimación.

Eros

Eros

[fuente\(142\)](#)

*La misma palabra griega ha sido adoptada por los diferentes idiomas.*

Término mediante el cual los griegos designaban el amor y el dios Amor. Freud lo utiliza en su última teoría de las pulsiones para designar el conjunto de las pulsiones de vida, oponiéndolos a

las pulsiones de muerte.

Remitimos al lector al artículo: Pulsiones de vida, y nos limitaremos aquí a efectuar algunas observaciones acerca del empleo de la palabra «Eros» para designar dichas pulsiones.

Ya es conocida la preocupación de Freud por relacionar sus concepciones sobre las pulsiones con las ideas filosóficas generales: oposición «popular» entre amor y hambre para la primera teoría, oposición empedocleana entre amor y discordia para la última teoría.

En varias ocasiones Freud se refiere al Eros platónico, en el que ve un concepto muy similar a lo

que él entiende por sexualidad; en efecto, desde un principio señaló que ésta no se confundía con la función genital. Ciertas críticas que afirman que Freud lo reduce todo a la sexualidad (en el sentido vulgar de este término) se desvanecen cuando se disipa tal confusión: conviene utilizar la palabra «sexual» «[...] en el sentido en que la emplea ahora corrientemente el psicoanálisis -en el sentido de Eros».

Y a la inversa, Freud no dejó de subrayar el inconveniente que presenta la utilización de la palabra «Eros», si ésta debe servir para disfrazar la sexualidad. Véase, por ejemplo, el siguiente

pasaje: «Quienes consideran la sexualidad como algo que deshonra y rebaja la naturaleza humana son libres de utilizar palabras más finas, como Eros y erótica. Yo mismo me hubiera

podido ahorrar mucha controversia actuando así desde un principio, pero no he querido hacerlo, porque me desagrada hacer concesiones a la pusilanimidad. No se sabe hasta dónde se va a llegar por este camino: se empieza cediendo en las palabras y finalmente se cede en los hechos». El hecho es que el empleo de la palabra «Eros» ofrece el peligro de reducir siempre el alcance de la sexualidad en favor de sus manifestaciones sublimadas.

Si Freud, a partir de *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips, 1920)*, utiliza corrientemente la palabra «Eros» como sinónimo de pulsión de vida, lo hace con el fin de inscribir su nueva teoría de las pulsiones dentro de una tradición filosófica y mítica de alcance universal (por ejemplo, el mito de Aristófanes, en *El Banquete* de Platón). Así, Eros se concibe como lo que tiene por fin « [...] complicar la vida, reuniendo la substancia viva, disgregada en partículas, para formar unidades cada vez más extensas y, naturalmente, mantenerla en este estado».

En general el término «Eros» se utiliza para designar las pulsiones sexuales con una intención deliberadamente especulativa; citemos, por ejemplo, estas líneas: «La especulación transforma esta oposición [entre pulsiones libidinales y pulsiones de destrucción] en la de pulsiones de vida (Eros) y pulsiones de muerte».

¿Qué relación debe establecerse entre los términos *Eros* y *Libido*? Cuando Freud introduce Eros en *Más allá del principio del placer*, parece asimilar ambos términos: «[...] la libido de nuestras pulsiones sexuales coincidiría con el Eros de los poetas y de los filósofos, que mantiene la cohesión de todo lo que vive». Observemos que se trata de dos palabras tomadas de lenguas antiguas y que indican una preocupación teorizante que rebasa el campo de la experiencia analítica(143). Por lo demás, la palabra «libido» fue siempre utilizada (también después de la introducción de Eros) en una perspectiva económica; designa la *energía* de las pulsiones sexuales (así lo indican, por ejemplo, las siguientes palabras del *Esquema del psicoanálisis [Abriss der Psychoanalyse, 1938]*: «Toda la energía del Eros, que en lo sucesivo llamaremos libido»).

---

## Erotismo uretral

(o urinario)

Al.: *Urethralerotik* o *Harnerotik*.

Fr.: *érotisme urétral* o *urinaire*.

Ing.: *urethral erotism*.

It.: *erotismo uretrale*.

Por.: *erotismo uretral* o *urinário*.

[fuente\(144\)](#)

Modo de satisfacción libidinal ligado a la micción.

El placer y la significación erótica de la función urinaria fueron destacados por Freud a partir de 1905, en los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie)* y, de un modo más cercano a la experiencia, en el *Caso Dora*. Por una parte, la enuresis infantil se interpreta como un equivalente de la masturbación. Por otra, se indican ya las conexiones simbólicas que pueden existir entre la micción y el fuego, que se desarrollarán en *La conquista del fuego (Zur Geivinnung des Feuers, 1932)*.

Una tercera aportación de Freud consiste en sugerir la existencia de una relación entre ciertos rasgos de carácter y el erotismo uretral. Al final de su artículo sobre *Carácter y erotismo anal (Charakter und Analerotik, 1908)*, escribe: «De un modo general deberíamos preguntarnos si otros complejos caracteriales no pueden depender de la excitación de zonas erógenas determinadas. Hasta ahora sólo conozco la ambición desmesurada y «abrasadora» de los que antaño fueron enuréticos».

En esta misma dirección, K. Abraham pone en evidencia las fantasías infantiles de omnipotencia

que pueden acompañar al acto de la micción: « [...] sentimiento de poseer un poder inmenso, casi

¡limitado, de crear o destruir cualquier objeto».

Melanie Klein ha subrayado la importancia de tales fantasías, particularmente los de agresión y destrucción por medio de la orina. Esta autora destaca el papel, según ella «[...] demasiado poco

apreciado hasta ahora, del sadismo uretral en el desarrollo del niño», y añade: «Tanto los análisis de adultos como los de niños me han situado siempre en presencia de fantasmas en los

que la orina era imaginada como un agente de corrosión, de descomposición y de corrupción, y como un veneno secreto e insidioso. Estos fantasmas de naturaleza sado-uretral contribuyen en

gran parte a la atribución inconsciente de un papel cruel al pene, y a la aparición de trastornos de la potencia sexual en el hombre».

Señalemos también que diversos autores (por ejemplo, Fenichel) han distinguido diversos tipos de placer ligados a la función urinaria («dejar fluir pasivamente», «retenerse», etc.).

Observemos que Freud habla de *erotismo* urinario, otros autores (empezando por Sadger:

*Über*

*Urethralerotik*, 1910) de *erotismo* uretral, y que incluso en aquellos que, como Melanie Klein, atribuyen un papel importante al sadismo uretral, no se encuentra mencionada una *fase* uretral.

A este respecto se debe señalar que Freud sitúa especialmente el erotismo uretral durante «la segunda fase de la masturbación infantil» (alrededor del 4.º año). «La sintomatología de estas manifestaciones sexuales es pobre, el aparato sexual se halla todavía poco desarrollado y casi siempre es el aparato urinario el que habla en su nombre. La mayoría de las supuestas afecciones vesicales de esta edad son trastornos sexuales; la enuresis nocturna corresponde [...] a una polución». Parece que este período corresponde a lo que más tarde describirá Freud como fase fálica. Así, pues, las relaciones entre el erotismo uretral y el erotismo fálico son demasiado estrechas para que sea posible diferenciar una fase específicamente uretral.

Freud señaló la distinta relación existente entre ambas funciones en el niño y en el adulto; según

una creencia infantil, «[...] los niños vienen de lo que el hombre orina dentro del cuerpo de la mujer. Pero el adulto sabe que los dos actos son en realidad inconciliables -tan inconciliables como el fuego y el agua».

---

## Escena originaria

*Al.:* *Urszene*.

*Fr.:* *scène originaire*.

*Ing.:* *primal scene*.

*It.:* *scena originaria o primaria*.

*Por.:* *cena primitiva u originária o protocena*.

[fuente\(145\)](#)

Escena de relación sexual entre los padres, observada o supuesta basándose en ciertos indicios y fantaseada por el niño. Éste la interpreta generalmente como un acto de violencia por parte del padre.

La palabra *Urszenen* (escenas originarias) aparece en un manuscrito de Freud del año 1897, para indicar ciertas experiencias infantiles traumatizantes organizadas en guiones, en escenas (véase: *Fantasía*), sin que entonces se trate especialmente del coito parental.

En *La interpretación de los sueños* (*Die Traumdeutung*, 1900), aunque no se encuentre la noción de escena originaria, Freud subraya la importancia de la observación del coito parental como generador de angustia: «Ya he explicado esta angustia indicando que se trata de una excitación sexual que [el niño] no es capaz de controlar mediante la comprensión y que sin duda

es apartada porque los padres están implicados en ella».

La experiencia analítica conducirá a Freud a conceder una importancia creciente a la escena en

que el niño se ve asistir a las relaciones sexuales de sus padres: es « [...] un elemento que raras veces falta en el conjunto de los fantasmas inconscientes que se pueden descubrir en todas las neurosis y probablemente en todos los niños». Forma parte de lo que Freud denomina

las fantasías originarias (*Urphantasien*). En la *Historia de una neurosis infantil* (*Aus der Geschichte einer infantilen Neurose*, 1918) se describe la observación del coito parental con el

nombre de «escena originaria». Basándose en este caso, Freud pone de relieve diferentes elementos: el coito es interpretado por el niño como una agresión del padre dentro de una relación sadomasoquista; provoca una excitación sexual en el niño al mismo tiempo que proporciona una base a la angustia de castración; es interpretado como coito anal en el marco de una teoría sexual infantil.

Añadamos que, según Ruth Mack Brunswick, «[...] la comprensión que el niño tiene del coito parental y el interés que le despierta se apoyan en sus propias experiencias corporales preedípicas con su madre y en los deseos que de ellas resultan».

¿Debemos ver en la escena originaria el recuerdo de un acontecimiento efectivamente vivido por

el sujeto o un puro fantasma? Este problema, que fue objeto de una discusión de Freud con Jung

y consigo mismo, es repetidamente tratado en la *Historia de una neurosis infantil*. Las respuestas que da Freud, por distintas que puedan parecer, se sitúan entre dos límites: en la primera redacción de la *Historia de una neurosis infantil* (1914), en la que Freud intenta demostrar la realidad de la escena originaria, subraya ya que sólo posteriormente (*nachträglich*)

es comprendida e interpretada por el niño; y a la inversa, cuando acentúa lo que hay en ella de fantasías retroactivas (*Zurückphantasieren*), sostiene que lo real ha proporcionado por lo menos los indicios (ruido, coito animal, etc.).

Más allá de la discusión acerca de la parte que corresponde a lo real y a lo fantasmático en la escena originaria, lo que Freud parece considerar y desear mantener, especialmente contra las tesis de Jung, es la idea de que esta escena pertenece al pasado (ontogenético o filogenético) del individuo y constituye un acontecimiento que puede ser del orden del mito, pero que está ya allí, antes de toda significación aportada posteriormente.

---

## **Escena primaria circulante en relación con los segundos matrimonios**

Escena primaria circulante en relación con los segundos matrimonios

Escena primaria circulante

en relación con los segundos matrimonios

[fuente\(146\)](#)

### **Definición**

Entendemos por *Escena primaria circulante en relación con los segundos matrimonios*, a una configuración vincular caracterizada por la unión de dos o más personas que comparten un "vínculo fundacional" del que uno o más están excluidos, y donde los incluidos se sienten con prerrogativas dadas por la pertenencia a esa unión. Un segundo matrimonio trae como consecuencia una gama de relaciones afectivas, no consanguíneas, entre los integrantes de las

respectivas familias inaugurales de los segundos cónyuges. Estas relaciones son efecto y no producto de esta nueva alianza. El hecho de no haber inaugurado juntos la función esposo/a genera un sentimiento de exclusión de ese momento fundante y marca de distintas maneras al segundo matrimonio.

### **Origen e historia del término**

Conviven en ese grupo familiar sujetos producto de dos o más familias inaugurales. Llamamos familia inaugural a la integrada por padre, madre e hijos producto de esa alianza. Una familia ampliada está, entonces, conformada por dos o más integrantes de familias inaugurales, con la posibilidad de que los cónyuges, al tener un hijo producto de esa alianza, conformen también una

familia fundacional en el seno de esa familia ampliada. Esta familia está marcada por la peculiaridad de no conformar una familia inaugural.

En esta nueva configuración se juegan las fidelidades y lealtades hacia la familia inaugural que pueden ser un núcleo de conflictos entre los miembros de la familia ampliada.

Llamamos familia ampliada a aquella configuración vincular integrada por vínculos de filiación y consanguinidad que son producto de la alianza, y por vínculos que son efecto de la alianza.

Por lo tanto una familia ampliada está constituida por integrantes que han asistido a la

fundación

de la o de las familias inaugurales y por otros que han quedado excluidos de ella o ellas. Esto determina relaciones de excluidos y de pertenecientes, en las que se ponen en juego viejas y renovadas hostilidades y rivalidades edípicas.

Las relaciones de "excluidos y pertenecientes" a un vínculo fundacional reactualizan la conflictiva edípica y se presentan en los distintos actores de la familia ampliada, alternándose entre ellos la posición de excluido, elegido o rival. Estos rápidos y fluctuantes movimientos alternativos tiñen el devenir de estas configuraciones familiares. Es por ello que la presencia de un sistema de incluidos-excluidos rotativos nos hace pensar en una escena primaria circulante cuyo entramado configura organizaciones duales que implican a todos los miembros y reactualizan sus respectivas conflictivas edípicas originarias.

Pensamos, no obstante, que la escena primaria circulante es algo más que un desplazamiento de

esas conflictivas edípicas originarias, dado que ocurren en estas nuevas configuraciones familiares con su peculiar potencialidad vincular.

En esa escena primaria existe siempre un integrante que desde afuera observa una escena caracterizada por dos o más que comparten un vínculo fundacional del que él está excluido:

- El cónyuge actual observa desde afuera y excluido la relación entre su esposa/esposo y el ex esposo-esposa.

- Los hijos observan desde afuera y excluidos el vínculo conyugal de su progenitor con su nueva pareja.

- El cónyuge actual observa desde afuera y excluido el vínculo de su nuevo cónyuge con sus hijos habidos de matrimonios anteriores.

- Hermanos producto de una alianza previa observan desde afuera y excluidos un universo no compatible con sus hermanos ampliados, determinado por la impronta de las respectivas familias anteriores.

- Hijos del primer matrimonio de cada uno de los cónyuges observan desde afuera y excluidos los vínculos de sus progenitores con los hijos producto de esa segunda alianza.

- Hermanos producto de alianzas anteriores observan desde afuera y excluidos los vínculos entre sus hermanos ampliados, producto de la nueva alianza.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Como subraya Janine Puget, la fantasía originaria de la escena primaria es estructurante de la diferencia generacional, de la intimidad-exclusión y de la curiosidad que lleva al paulatino descubrimiento de las teorías sexuales (Puget, J. 1994). En las familias ampliadas cuando la exclusión de una escena concierne a la pareja parental y a las diferentes organizaciones dualistas que se constituyen en el seno de estas nuevas configuraciones familiares, el tabú del incesto está ubicado en un lugar diferente al que tiene en una familia inaugural por el lugar que ocupa con el cónyuge actual. (Puget, J., 1994. Ver *Objeto inaugural conyugal*).

Estas familias ampliadas tienen además bordes laxos, elásticos, cambiantes (Hurstel, F. 1995); carecen de nominación consensual y de juridicidad específica, que coadyuvan a reforzar el sentimiento de no pertenencia. Esta ajenidad consecuente refuerza la vigencia de la escena primaria circulante que allí se despliega.

Este sistema de relaciones marcado por la exclusión también se puede ampliar a los vínculos políticos, con lo que la escena primaria se potencializaría.

En la nueva pareja conyugal el hecho de que uno de ellos haya accedido o no a lugares y funciones inaugurales -conyugalidad y parentalidad- otorga un conocimiento, a menudo asociado

con poder y pertenencia, al cónyuge que tiene esa o esas experiencias inaugurales. El haber accedido a ellas puede hacer que en el segundo matrimonio se invista a quien tuvo esas experiencias con una cualidad de supuesto saber. Las experiencias inaugurales también conforman un sistema de excluidos-incluidos.

### **Problemáticas conexas**

Si tenemos en cuenta que la función esposo-a se construye a lo largo de la vida matrimonial, esta construcción puede ser el resultado de un primero o de un segundo matrimonio. Cuando la función esposo/a se configura en un segundo matrimonio, el sentimiento de exclusión al no haber inaugurado juntos la conyugalidad, se borra. En relación con las experiencias inaugurales,

ese sentimiento de exclusión que éstas generan podría esfumarse con el peso de la parentalidad

inaugural. Cuando el segundo matrimonio no tuvo hijos en su primer matrimonio, con el

advenimiento del primer hijo en la segunda alianza, inauguran juntos la función parental. El objeto inaugural conyugal queda subsumido en la parentalidad inaugural y aquel sentimiento de exclusión por no haber inaugurado juntos la conyugalidad se esfuma.

---

### Escena primaria

o escena originaria

[fuente\(147\)](#)

(fr. *scène primitive*, *scène originaire*; ingl. *primal scene*; al. *Urszene*). Escena fantasmática o real

en la que el sujeto es testigo del coito de sus padres.

Esta escena debería toda su importancia a su parte traumática, convirtiéndose así en un punto de fijación de las representaciones inconcientes del sujeto.

---

### Escena primitiva

[fuente\(148\)](#)

Expresión adoptada por muchos psicoanalistas de lengua francesa como equivalente de lo que Freud llamó *Urszene*. Nosotros preferimos traducir por escena originaria. Véase: Escena originaria.

---

### **Escena primitiva (original, primordial)**

Escena primitiva (original, primordial)

Escena primitiva

(original, primordial)

*Alemán: Urszene.*

*Francés: Scène primitive.*

*Inglés: Primal scene.*

[fuente\(149\)](#)

El término *Urszene* apareció en la pluma de Sigmund Freud en 1897. Más tarde, tuvo siempre la

misma significación, designando la relación sexual entre los progenitores, tal como pudo ser vista o fantasmática por el niño, que la interpreta como un acto de violencia, incluso como una

violación, por parte del padre. La escena primitiva más extraordinaria de la historia del psicoanálisis fue descrita por Freud a propósito del Hombre de los Lobos (Serguei Constantinovich Pankejeff).

---

### **Escisión**

Escisión

Escisión

[fuente\(150\)](#)

El término *Spaltung* es muy ambiguo en Freud. Por cierto, la operación que designa es de escisión o clivaje, como se traduce el término; de separación, por lo tanto, pero todo depende de

qué es lo que se separa. Desde los Estudios sobre la histeria, Freud se sirve de él (igual que Breuer) para designar la «escisión» de la conciencia (*Bewussteseinsspaltung*), propia de la histeria y la hipnosis. Es pues una palabra que se utiliza para decir que «uno se divide en dos», y Freud también la emplea cuando tiene necesidad de separar absolutamente en el aparato

psíquico registros tan diferentes en su funcionamiento como el sistema Inconsciente y el sistema

Preconsciente. No obstante, en ese nivel sería excesivo considerar el término «escisión» como un concepto operativo en Freud.

La palabra sólo se particulariza bastante tarde, a partir del artículo «Fetichismo» (1927), refiriéndose sólo al yo, y en relación con un mecanismo altamente específico: la desmentida (Verleugnung). Fue incluida en un título de 1938 («Die Ichspaltung im Abwehrvorgang»), para ser tomada por última vez en el Esquema del psicoanálisis. La escisión del yo designa entonces

dos actitudes opuestas sostenidas por el yo, sin que éstas entren en conflicto, y por lo tanto sin salida sintomática. Freud señala esencialmente esta dualidad del yo frente a la castración materna, a la vez plenamente reconocida y perfectamente ignorada. No se trata de una diferencia debida a un juego de instancias o de funcionamientos heterogéneos, sino de una partición sin línea de conflicto aparente en el seno de una misma estructura, que por otra parte se supone homogénea: el yo. Allí reside la dificultad que hace vacilar a Freud acerca de si lo que

él propone «debe ser considerado como conocido desde hace mucho tiempo y evidente de por sí, o como totalmente nuevo y desconcertante». «El conjunto del proceso -continúa sólo nos parece tan extraño porque consideramos la síntesis de los procesos del yo como obvia. Pero en

esto nos hemos equivocado de modo evidente.»

Frente a las exigencias pulsionales, la máquina sintética que es el yo freudiano se encontraría sometida «a toda una serie de perturbaciones»; al avenirse a la vez con la satisfacción pulsional

y con el bienestar moral ligado al respeto de la prohibición, el yo, escribe Freud, «ha alcanzado un cierto éxito», al precio «de una desgarradura (eine Einriss) que no curará jamás, sino que aumentará con el tiempo».

Esta desgarradura del yo que cede a la vez a las exigencias contradictorias del ello y del superyó no es la herencia de ninguna estructura, puesto que Freud basa sobre ese modelo «La pérdida de la realidad en la neurosis y la psicosis», mientras que considera la desmentida como eje de toda perversión. De modo que hay escisión en todas partes, aunque sea en grados cuantitativos diferentes. Subsiste entonces una cuestión muy difícil de resolver: cuando el yo quiere rechazar algo, tiene también el recurso de la represión. ¿Qué diferencia hay entre escisión y represión? Al final del Esquema, Freud escribe: «La diferencia entre los dos casos es

de orden esencialmente topográfico o estructura], y no es siempre fácil decidir de cuál de las dos eventualidades se trata en cada caso particular». Esta observación se impone, en efecto, si es cierto que la escisión, sin conducir a una formación de compromiso sintomático, termina por fracasar, en la medida en que no se pueda mantener indefinidamente una perfecta impermeabilidad entre las dos partes escindidas. Si añadimos que en el juego de las tópicas freudianas una parte del yo puede ser inconsciente, vemos mejor aún hasta qué punto escisión y represión -tan diferentes a primera vista- tienden a coincidir parcialmente.

Hay que distinguir con cuidado esta noción freudiana de «escisión del yo», de la introducida por Lacan con el mismo término, pero con respecto al sujeto. La «división del sujeto» no puede confundirse de ningún modo con la represión, puesto que, por definición, a ese sujeto no se le atribuye ninguna «unidad», ningún poder sintético. Esta división, lejos de ser un accidente del desarrollo patógeno, no es sino el régimen normal del sujeto lacaniano, siempre representado por

un significante para otro significante, indefinidamente dividido por el funcionamiento de la cadena

significante. El término freudiano Spaltung, que Lacan traduce también en sus Escritos como «hendidura» [refente], le sirve para instalar la noción defading del sujeto en el lugar mismo de la

Ichspaltung freudiana: «[ ... ] se llega al "splitting del objeto" -escribe Lacan criticando a Jones- por no haber sabido leer, en la admirable nota interrumpida de Freud sobre el "splitting del ego",

el fading del sujeto que lo acompaña» (Escritos).

**Escisión**

**Escisión**

*Alemán: Trennung.*



*Francés: Scission.*

*Inglés: Scission, schisni.*

[fuente\(151\)](#)

Se denomina escisión a un tipo de rupturas institucionales que sobrevinieron en el interior de la International Psychoanalytical Association (IPA) a partir de fines de la década de 1920. El escisionismo fue un proceso ligado al desarrollo masivo del psicoanálisis en el período de entreguerras, y después, durante la segunda mitad del siglo XX. Atestiguó una crisis de la institución psicoanalítica y su transformación en un aparato burocrático destinado a manejar los intereses profesionales de la corporación (análisis didáctico y control, análisis profano o análisis por los médicos) a partir de reglas técnicas (duración de las sesiones y las curas, cursos, jerarquías) que se habían vuelto cuestionables a juicio de algunos de sus miembros, al punto de

llevarlos a rechazarlas radicalmente, y luego a realizar una secesión.

El escisionismo se produce en general en torno a la palabra de un maestro cuyo pensamiento y enseñanza despiertan las conciencias, indicando a los alumnos o discípulos el camino de una posible renovación de la doctrina. Este despertar lleva por lo general al cuestionamiento de la máquina burocrática cuyo objetivo es en primer término la igualdad de condiciones entre todos sus miembros: ningún jefe, ningún pensador nuevo, ningún maestro que pueda asemejarse a Freud y reunir a su alrededor a epígonos o ídólatras.

El escisionismo es por lo tanto el síntoma de la imposibilidad de que el psicoanálisis y el freudismo

de la segunda mitad del siglo XX sean representados en su totalidad exclusivamente por la IPA,

aunque ésta sea la asociación más poderosa y más legítima del mundo. Cuanto más importante

es el movimiento freudiano en un país, más frecuentes son las escisiones. Por ello el escisionismo es un fenómeno ligado al desarrollo de las instituciones psicoanalíticas.

Los grandes países escisionistas fueron primero Suiza (donde lo que estuvo en juego en la primera escisión fue el análisis profano [1927-1928]), después Holanda (donde estalló la segunda escisión con la inmigración de los judíos [1934-1935] perseguidos por el nazismo), y a continuación los Estados Unidos, Francia, la Argentina, Brasil. Sólo Gran Bretaña logró evitar las

escisiones, mediante un acomodamiento interno en la British Psychoanalytical Society (BPS) luego de las Grandes Controversias: en lugar de conducir a una verdadera fractura, los conflictos desembocaron en una división tripartita de la propia BPS (kleinismo, annafreudismo, Independientes). Es preciso decir que lo que estaba en juego tenía un carácter específico, puesto que se corría el riesgo de que fuera la hija de Freud la excluida o la que abandonara la sociedad legítima.

La palabra escisión tiene una dimensión política. También conviene perfectamente al movimiento

psicoanalítico, que ha construido sus asociaciones siguiendo un modelo tomado de las organizaciones modernas. Remite por otra parte al concepto freudiano de clivaje (Spaltung), y a

la idea de que no se puede alcanzar ninguna identidad en el registro de lo humano. Por lo tanto,

el término no equivale a cisma, palabra a menudo empleada en la terminología inglesa y que, aunque designa la impugnación de una autoridad legítima, la acompaña una connotación religiosa

que no conviene a la inscripción del psicoanálisis en el siglo.

La palabra disidencia tiene otra significación. Se refiere a la acción o el estado de ánimo de quien

rompe con la autoridad establecida, pero no implica la idea de partición o división presente en el

término escisión. Por ello se la emplea en psicoanálisis para designar las rupturas producidas durante la primera mitad del siglo XX, época en la que el freudismo no se había aún convertido en

un verdadero movimiento de masas, como lo sería después de la muerte de Freud. De modo que

la disidencia es un fenómeno históricamente anterior al de las escisiones, contemporáneas de la

expresión masiva del psicoanálisis en el mundo, y por lo tanto de la llegada de la tercera generación psicoanalítica mundial (Jacques Lacan, Heinz Kohut, Marie Langer, Wilfred Ruprecht Bion, Igor Caruso, Donald Woods Winnicott). Instruidos por los representantes de la segunda generación, los miembros de la tercera sólo tuvieron acceso a Freud a través de la lectura de los textos. Considerando que la IPA no era ya una instancia legítima inatacable, cuestionaron no sólo la interpretación clásica de la obra freudiana, sino también las modalidades de la formación didáctica, a las cuales ya no querían someterse, arrastrando con ellos a las generaciones siguientes. En general, se emplea el término disidencia para calificar las dos grandes rupturas que marcaron los inicios del movimiento psicoanalítico: la de Alfred Adler en 1911, y la de Carl Gustav Jung en 1913. Estas dos rupturas llevaron a sus protagonistas a abandonar el freudismo y fundar por su lado nuevas doctrinas y nuevos movimientos políticos e institucionales: la psicología individual en el caso del primero, y la psicología analítica en el caso del segundo. Estas dos disidencias se basaban en realidad en cuestiones teóricas. En tal sentido, entre la disidencia y la escisión existe la misma distancia que entre el cisma y la herejía. El cisma (religioso), así como la escisión (laica), es la impugnación de la autoridad legítima de la institución que representa la doctrina a transmitir (Iglesia para la religión, la IPA para el psicoanálisis), mientras que la disidencia (laica), lo mismo que la herejía (religiosa), es una crítica a la doctrina transmitida, crítica que puede llevar a la ruptura radical, al acomodamiento, a la reformulación interna de la doctrina original. Las disidencias de Wilhelm Stekel y Otto Rank fueron en este sentido diferentes de la adleriana y la junguiana, en cuanto se referían a ciertos aspectos de la doctrina, y no a la totalidad. Se trató, por lo tanto, de disidencias internas de la historia de la teoría freudiana, de la cual conservaban lo esencial o una parte. La disidencia de Wilhelm Reich fue del mismo tipo; como a la de Rank, la siguió la exclusión de la IPA. Observemos que sólo Jacques Lacan utilizó la palabra "excomunió" para designar la manera en que fue obligado a abandonar la IPA en 1963. De tal modo inscribió su ruptura con la legitimidad freudiana en una relación directa con el *herem* de Baruch Spinoza (1632-1677), que había sido un castigo de carácter laico, y no religioso. Lacan se comportó por otra parte frente a la IPA del mismo modo que el filósofo frente a su comunidad: él mismo consumó su propia exclusión. Y el empleo de la palabra traduce perfectamente la posición particular que ocupa el lacanismo en la historia del freudismo. Contrariamente a las otras corrientes que intentan superar el freudismo, Lacan construyó un relevo ortodoxo de los textos freudianos. Reprochándole a la institución freudiana (la IPA) que ya no fuera freudiana, se encontró *obligado* a fundar un nuevo lugar de legitimidad para el ejercicio del psicoanálisis: la École freudienne de Paris (EFP). De tal modo dio origen a un movimiento que, mientras se creía freudiano, sería denominado lacaniano. Ésta es la contradicción que traduce la palabra excomunió: también el joven Spinoza se vio *obligado*, por su *herem*, a fundar una filosofía "spinozista".

---

## **Escisión del objeto**

Escisión del objeto

Escisión del objeto

[fuente\(152\)](#)

(fr. *clivage de l'objet*; ingl. *splitting of the object*-, al. *Objektspaltung*). Mecanismo de defensa arcaico que se manifiesta a partir de la posición esquizoparanoide, escindiendo el objeto pulsional en objeto bueno y objeto malo, para sustraerse de la angustia. Véase Klein (Melanie).

### Escisión del objeto

### Escisión del objeto

Al.: *Objektspaltung*.

Fr.: *clivage de l'objet*.

Ing.: *splitting of the object*.

It.: *scissione dell'oggetto*.

Por.: *clivagem do objeto*.

[fuente\(153\)](#)

Mecanismo descrito por Melanie Klein y considerado por esta autora como la defensa más primitiva contra la angustia: el objeto al que tienden las pulsiones eróticas y destructivas es escindido en un objeto «bueno» y un objeto «malo», que entonces seguirán destinos relativamente independientes dentro del juego de introyecciones y proyecciones. La escisión del

objeto interviene especialmente en la posición esquizo-paranoide, en la que afecta a objetos parciales. Vuelve a encontrarse en la posición depresiva, afectando entonces al objeto total. La escisión de los objetos se acompaña de una escisión correspondiente del yo en un yo «bueno» y un yo «malo», por cuanto, para la escuela kleiniana, el yo está constituido esencialmente por la Introyección de los objetos.

Acerca de la palabra «escisión», véase el comentario del artículo: Escisión del yo. Las concepciones de Melanie Klein parten de ciertas indicaciones de Freud concernientes a los orígenes de la relación sujeto-objeto (véase: Objeto; Yo placer-yo realidad). En cuanto a la aportación kleiniana respecto a este tema, remitimos al lector a los artículos: Objeto «bueno», objeto «malo»; Posición paranoide; Posición depresiva.

### Escisión del Yo

### Escisión del Yo

### Escisión del Yo

Al.: *Ichspaltung*.

Fr.: *clivage du moi*.

Ing.: *splitting of the ego*.

It.: *scissione dell'io*.

Por.: *clivagem do ego*.

[fuente\(154\)](#)

Término utilizado por Freud para designar un fenómeno muy particular cuya Intervención observó especialmente en el fetichismo y en las psicosis: la coexistencia, dentro del yo, de dos actitudes psíquicas respecto a la realidad exterior en cuanto ésta contraría una exigencia pulsional: una de ellas tiene en cuenta la realidad, la otra reniega la realidad en juego y la substituye por una producción del deseo. Estas dos actitudes coexisten sin influirse recíprocamente.

I. La palabra *Spaltung*, para la cual adoptamos el equivalente de «escisión», ha hallado usos muy

antiguos y variados en psicoanálisis y en psiquiatría; numerosos autores, entre ellos Freud, la han utilizado para designar el hecho de que el hombre, en uno u otro aspecto, se divide con respecto a sí mismo. A finales del siglo xix, los trabajos psicopatológicos, especialmente sobre la

histeria y la hipnosis, se hallan impregnados de conceptos tales como «desdoblamiento de la personalidad», «doble conciencia», «disociación de los fenómenos psicológicos», etc.

En Breuer y Freud, las expresiones «escisión de la conciencia» (*Bewusstseizsspaltung*), «escisión del contenido de conciencia», «escisión psíquica», etc., designan las mismas realidades: partiendo de los estados de desdoblamiento alternante de la personalidad o de la conciencia, tal como los muestra la clínica de algunos casos de histeria o tal como los provoca la

hipnosis, Janet, Breuer y Freud llegaron a la idea de una coexistencia, dentro del psiquismo, de

dos grupos de fenómenos, o incluso de dos personalidades, que pueden ignorarse mutuamente.

«Desde los interesantes trabajos de P. Janet, J. Breuer y otros, se ha llegado a reconocer de un

modo general que el complejo sintomatológico de la histeria justifica la hipótesis de una escisión

de la conciencia, con formación de grupos psíquicos separados. Las opiniones son menos claras respecto al origen de esta escisión de conciencia y al papel que desempeña en el conjunto de la neurosis histérica». Precisamente sobre la base de esta divergencia de apreciación, surge el concepto freudiano del inconsciente como separado del campo de la conciencia por la acción de la represión, concepción que se opone a los puntos de vista de Janet sobre la «debilidad de síntesis psicológica» y se diferencia rápidamente de los conceptos breuerianos de «estado hipnoide» y de «histeria hipnoide».

La escisión es, para Freud, el resultado del conflicto; así, pues, si bien el concepto tiene para él un valor descriptivo, no posee en sí mismo ningún valor explicativo. Por el contrario, plantea el problema de por qué y cómo el sujeto consciente se ha separado así de una parte de sus representaciones.

Cuando Freud describe la historia de los años en que tuvo lugar el descubrimiento del inconsciente, no deja de utilizar la palabra *Spaltung* y otros términos similares que designan el mismo dato fundamental: la división intrapsíquica. Pero en la elaboración propiamente dicha de su

obra, sólo utiliza la palabra *Spaltung* de modo esporádico y sin hacer de ella un instrumento conceptual; la emplea en especial para describir el hecho de que el aparato psíquico está dividido en sistemas (Inconsciente y Preconsciente-Consciente), en instancias (ello, yo y superyó) y también el desdoblamiento del yo en una parte que observa y una parte que es observada.

Por otra parte, ya es sabido que Bleuler utilizó la palabra *Spaltung* para designar el síntoma fundamental, según él, del grupo de enfermedades que denomina esquizofrenia(155). Para este

autor, *Spaltung* no sólo describe un dato de observación, sino que, además, implica una determinada hipótesis sobre el funcionamiento mental (véase: Esquizofrenia).

A este respecto resulta sorprendente la analogía existente entre el tipo de explicación propuesto

por Bleuler para dar cuenta de la *Spaltung* esquizofrénica y el que da Janet: la escisión del psiquismo en grupos asociativos distintos se concibe como una reagrupación secundaria dentro

de un mundo psíquico disgregado a consecuencia de una debilidad asociativa primaria.

Freud no hace suya la hipótesis de Bleuler, critica la palabra «esquizofrenia» que alude a dicha hipótesis y cuando, al final de su vida, recoge de nuevo el concepto de escisión, lo hace desde una perspectiva completamente distinta.

II. El concepto de escisión del yo fue establecido por Freud sobre todo en sus artículos *Fetichismo (Fetischismus, 1927)*, *La escisión del yo en el proceso de defensa (Die Ichspaltung im Abwehrvorgang, 1938)* y *Esquema del psicoanálisis (Abriss der Psychoanalyse, 1938)*, en el marco de una reflexión sobre las psicosis y el fetichismo. Según Freud, estas enfermedades plantean principalmente el problema de las relaciones entre el yo y la

«realidad». A partir de ellas Freud establece de forma cada vez más afirmativa la existencia de un mecanismo específico, la renegación (*Verleugnung*), el prototipo de la cual es la renegación de la castración.

Ahora bien, la renegación por sí sola no permite explicar lo que se observa en clínica en las psicosis y el fetichismo. En efecto, señala Freud, «el problema de la psicosis sería sencillo y claro si el yo pudiera desprenderse totalmente de la realidad, pero esto rara vez ocurre, o quizá nunca». En toda psicosis, por profunda que sea, se comprueba la existencia de dos actitudes psíquicas: «[...] una que tiene en cuenta la realidad, la actitud normal; otra, que, por influencia de

las pulsiones, separa al yo de la realidad». Esta segunda actitud es la que se traduce en la producción de una nueva realidad delirante. En el fetichismo Freud encuentra la coexistencia de

dos actitudes contradictorias dentro del yo, frente a la «realidad» de la castración: «Por una parte [los fetichistas] reniegan el hecho de su percepción, que les ha mostrado la falta del pene

en el órgano genital femenino»; esta renegación se traduce en la creación del fetiche, substitutivo del pene de la mujer; pero «[...] por otra parte, reconocen la falta de pene en la mujer, de la que extraen las consecuencias correctas. Estas dos actitudes persisten conjuntamente durante toda la vida sin influirse entre sí. Esto puede denominarse escisión del yo». Como puede verse, esta escisión no es propiamente una defensa del yo, sino una forma de lograr la coexistencia de dos procedimientos de defensa, uno dirigido hacia la realidad (renegación), el otro hacia la pulsión, pudiendo además este último conducir a la formación de síntomas neuróticos (por ejemplo, síntomas fóbicos). Freud, al introducir la noción de escisión del yo, se pregunta si lo que éste aporta era ya «[...] conocido desde hacía mucho tiempo y obvio o si, por lo contrario, se trataba de algo nuevo y sorprendente». En efecto la existencia, dentro de un mismo sujeto, de «[...] dos actitudes psíquicas diferentes, opuestas e independientes una de otra» se halla en la misma base de la teoría psicoanalítica de la persona. Pero, al describir una escisión del yo (intrasistémica) y no una escisión entre *instancias* (entre el yo y el ello), Freud intenta poner en evidencia un proceso nuevo respecto al modelo de la represión y del retorno de lo reprimido. En efecto, una de las particularidades de este proceso estriba en que no conduce a la formación de un compromiso entre las dos actitudes presentes, sino que las mantiene simultáneamente, sin que se establezca entre ellas una relación dialéctica. Es interesante señalar que, en el ámbito de la psicosis (el mismo en que Bleuler, bajo una concepción teórica distinta, habla también de *Spaltung*), sintió Freud la necesidad de crear una cierta concepción de la escisión del yo. Hemos creído útil exponerla aquí, aun cuando haya sido recogida por pocos psicoanalistas; su mérito estriba en subrayar un fenómeno típico, aun cuando no aporte una solución teórica plenamente satisfactoria del mismo.

---

## Escisión del Yo, escisión del sujeto

Escisión del Yo, escisión del sujeto

Escisión del Yo,  
escisión del sujeto

[fuente\(156\)](#)

(fr. *clivage du moi, clivage du sujet*; ingl. *splitting of the ego, splitting of the subject*; al. *Ichspaltung, Subjektspaltung*). Para Freud, mecanismo de defensa y estado del yo que resulta de él, que consiste en el mantenimiento al mismo tiempo de dos actitudes, contradictorias y que se ignoran mutuamente, respecto de la realidad, en tanto esta contraría una exigencia pulsional. Una de estas actitudes tiene en cuenta esta realidad, la otra reniega de ella. Lacan designa con el término freudiano *Ichspaltung* (rehendidura [*refente*], escisión, división del sujeto) la condición obligada de todo sujeto por el hecho de que habla. La noción específica de escisión del yo aparece con la segunda tópica (1920), en la que el yo se presenta como una diferenciación del ello en el contacto con la realidad, sometido además a las exigencias del superyó. Apoyándose en esta nueva partición del aparato psíquico, Freud estima que en la neurosis «el yo, al servicio de la realidad, reprime un pedazo del ello, mientras que en la psicosis se deja llevar por el ello a desprenderse de un pedazo de la realidad» (*Fetichismo*, 1927). Pero ya en 1924 Freud mencionaba la posibilidad para el yo de evitar la ruptura con el ello o con la realidad «deformándose a sí mismo, aceptando el menoscabo de su unidad, eventualmente incluso resquebrajándose o despedazándose» (*Neurosis y psicosis*). Por otro lado, Freud pronto admitiría que también en la neurosis había una pérdida de la realidad, bajo la

forma de una fuga ante la vida real. Pero, además, la renegación (*Verleugnung*) de la realidad colocada en la base de la psicosis y también del fetichismo no es total. Especialmente en el fetichismo, Freud comprueba «una actitud de escisión en torno de la castración de la mujer»: a veces es el fetiche mismo el que expresa tanto la renegación como la afirmación de la castración, a veces «la escisión aparece entre lo que el fetichista hace de su fetiche en la realidad o en el fantasma» (*Fetichismo*).

Es en este mismo artículo, a propósito de otra realidad, la muerte del padre, «escotomizada» por

dos jóvenes, donde Freud introduce el término «Spaltung». En el *Esquema del psicoanálisis (1938)*, Freud generaliza la existencia de la escisión del yo: «Decimos entonces que en toda psicosis existe una escisión del yo y si nos empeñamos tanto en este postulado es porque se ha

confirmado en otros estados más próximos a las neurosis y, por último, en estas también».

Se ve entonces que el concepto de renegación de la realidad propio de la psicosis, y luego del fetichismo, ha llevado al de escisión del yo, para dar cuenta del carácter parcial de la renegación. Más adelante, Freud vuelve a encontrar la posibilidad de esta escisión del yo en todas las estructuras. En *La escisión del yo en el proceso defensivo*, también de 1938, es, a la vez, una defensa calificada de «muy hábil solución», como también el precio a pagar para esta solución. El texto resulta muy interesante para aclarar el sentido de esta solución. Al término del

proceso, «las dos partes en litigio han recibido su premio: la pulsión puede conservar su satisfacción y, en cuanto a la realidad, el respeto debido le ha sido pagado. Sin embargo, como se sabe, sólo la muerte es gratuita. El éxito se ha alcanzado al costo de un desgarramiento en el

yo que ya no sanará, sino que se agrandará con el tiempo».

¿De qué realidad se defiende el yo con tal energía?

En el ejemplo citado, se trata del peligro de que su padre lo castre si el niño continúa masturbándose. La visión de los órganos genitales femeninos debería convencer al niño de la realidad de la amenaza. Pero tal sevicia no es de temer *realmente* en la mayoría de los casos. Por otro lado, la angustia de castración no es menos viva cuando el padre es «muy gentil», hasta

tal punto que en esos casos el objeto fóbico aparece como sustituto de un padre insuficientemente creíble en su amenaza (cf. el pequeño Hans).

Si retomamos este texto con el esclarecimiento de la enseñanza de Lacan, vemos que Freud pone allí el acento en la división del yo, digamos del sujeto, ante la *verdad*. Las metáforas jurídicas abundan y, cuando dice que «se estaría tentado de calificar como "kniffige" (astuta, y hasta maliciosa) esta manera de tratar la realidad» a través de la escisión, ironiza menos sobre el yo en su función de síntesis que sobre el sujeto en su relación con la ley. Defendiéndose de admitir la posibilidad de la castración de la madre, el sujeto imagina para sí mismo la

posibilidad de tal castración, sin duda, pero esta, al ser imaginaria, encuentra su determinismo en una estructura simbólica que le impone una alternativa: no puede aspirar a tener el falo sino en la medida en que no lo es (el falo). Es en la revelación progresiva de esto real donde aparece la angustia de castración. La solución del astuto fetichista consiste en desplazar lo imposible de la conjunción del ser y el tener sobre el objeto: *ella* será el falo y *ella lo* tendrá... gracias a un tratamiento ortopédico de la realidad. El fetiche, por cierto, sitúa con justeza la castración, haciéndose su significante: el falo. Pero la elección para este fin de un objeto a partir de una «detención sobre la imagen» que precede al descubrimiento de la ausencia de pene da testimonio también de la detención del sujeto mismo, congelado en su adhesión al falo materno.

Lo real de lo que se defiende el fetichista, como todo sujeto, es que él sólo existe en la división. Precisamente para escapar de esta división del sujeto aparece el fenómeno de la escisión. La *lctispaltung* es en efecto la condición necesaria de todo sujeto en tanto está tomado por el lenguaje. El sujeto nace de un corte y no es más que este corte entre el significante que lo representa y el Otro significante que autentifica esta representación. Está dividido entre un sujeto del deseo \$, producto de este corte significante, y su correlato de goce, el *objeto a*, parte del cuerpo erótico cedida para servir de garantía a la verdad a falta en el Otro de un significante último que responda por su valor. Está dividido entre un sujeto inconciente, supuesto, de la enunciación, y un sujeto del enunciado.

Una vez que la distinción de los registros de lo real, lo simbólico y lo imaginario ha permitido

diferenciar en el Ich freudiano al yo [*moi*], función imaginaria, del sujeto, efecto de lo simbólico, se comprobará que, en la mayoría de los casos en los que la expresión escisión del yo es usada

en los trabajos psicoanalíticos, se trata, más allá de las diferencias de teorización, de situaciones donde una parte de real pudo ser abordada «negligentemente» por lo simbólico, sin producir una división del sujeto (duelo negado, incesto actuado ...). Por último, con la presentación del nudo borromeo, Lacan describe la estructura del sujeto como efecto de la escisión, pero también de un anudamiento específico de los tres registros. Por el contrario, la ausencia de escisión entre estos tres registros, su puesta en continuidad, constituiría lo característico de la paranoia, es decir, del fracaso en la subjetivación.

---

## Escrito

[fuente\(157\)](#)

Si tanto la lengua del sueño como el dialecto del síntoma le recuerdan a Freud una escritura, es

porque la escritura está implicada en el análisis de las repeticiones, los desfallecimientos y las transposiciones que constituyen la trama de la actividad psíquica inconsciente. En efecto, para Freud el fantasma es la puesta en escena de una frase («Sobre los recuerdos encubridores», 1899) y «el sueño es un rebus» (La interpretación de los sueños, 1900), una escritura en imágenes que él relacionará con los jeroglíficos, el efecto de un proceso o de un juego de intensidades que se corresponden con las cursivas o negritas de un texto. En cuanto a la memoria inconsciente, Freud, en «Nota sobre la "pizarra mágica"», de 1925, la relaciona con la inscripción de huellas duraderas, que no desaparecen aun cuando se borren en la superficie. No obstante, la escritura es ella misma lugar del síntoma: lo atestiguan los lapsus cálemi, las deformaciones u omisiones de palabras y de nombres, los olvidos de firmas, los errores de cálculo, etc. Erotizada, puede representar un sustituto del acto sexual; agresiva, puede equivaler

a un ataque. Por lo tanto, puede producir una inhibición o bien convertirse en sublimación. Así, en

el Hombre de los Lobos basta la supresión de una letra en una palabra para traducir la amenaza

de mutilación o castración. Pero en Leonardo da Vinci la escritura invertida es tomada en un movimiento de investigación en el cual el conflicto no excluye la invención. Y no es posible subestimar la influencia de las obras literarias en la elaboración psicoanalítica, desde Sófocles hasta Shakespeare, o desde Goethe hasta Joyce.

Por otra parte, en Estudios sobre la histeria, de 1895, Freud declara: «A mí mismo me sorprende

que las observaciones de enfermos que escribo se lean como novelas». Después, en su obra el

pasaje al análisis queda indicado como realizándose desde «Ein Fall» («un caso», a «Einfall» (la

«idea que sobreviene» en el curso de la asociación libre). Ahora bien, lo que sucede entonces es reconocido por Freud como proveniente de la alusión o la metáfora, o sea de una dimensión poética de la lengua, según lo subrayan Lou Andreas-Salomé (Carta abierta a Freud) y Ella Sharpe (Dream Analysis, 1937).

A Lacan, que encontró el psicoanálisis a partir de estudio de escritos «inspirados» o delirantes, le ha tocado seguir los rodeos de «La carta robada» en el cuento homónimo de Poe, y después afirmar la existencia de «La instancia de la letra en el inconsciente» (1957, Escritos). «Soporte material que el discurso concreto, toma del lenguaje», la letra no tiene nada de un ser sustancial,

pero localiza al significante, se desplaza, queda en suspenso o llega a destino. Por cierto puede

ser tratada como un objeto, perdida o rechazada, incluso convertirse en fetiche allí donde falta el

falo. Pero en tanto que ella se refiere al goce, constituye un soporte de la repetición y es puesta en juego en el cifrado de los mensajes donde se significan los deseos inconscientes.

Literalmente, hace de borde entre el saber y el goce.



Puesto que va a considerar que la relación sexual no puede escribirse de manera formalizada, Lacan, en la década de 1970, contará con lo escrito para delimitar ese imposible. A los grafos les sucederán los matemas, y después el apego a las investigaciones topológicas, con el objeto de llegar a la exposición de un escrito sin autor. Por otra parte, él recordará que la consistencia es en este caso la del fantasma (cf. «l'Étourdit», 1973). Es que hay lo real que «no cesa de no escribirse», aun cuando el escrito mismo es «saber supuesto sujeto».

Entre visible y audible, la letra permite así una transmisión cuya parte de enigma no es anulada.

En efecto, la voz sólo hace oír las resonancias de lo escrito, lo cual es necesario para diferenciar las palabras homófonas y encontrar lo que se articula a través de las asonancias. Así, en psicoanálisis, surge que las palabras son a leer, como los escritos a oír.

---

## Esfera

[fuente\(158\)](#)

En el *espacio n-dimensional*  $\mathbb{R}^n$ , se define la esfera de radio  $r$  centrada en  $x$  al conjunto formado por aquellos puntos cuya distancia a  $x$  es igual a  $r$ , es decir:  $S_r^{(x)} = \{y \in \mathbb{R}^n / d(x,y) = r\}$ .

Se desprende de la definición que la esfera es la *frontera* de la *bola n-dimensional*. Es importante señalar que la dimensión de la esfera así definida es  $n-1$ : por ejemplo, la esfera usual

del espacio tridimensional tiene dimensión 2. A la esfera de dimensión  $n$  de radio 1 centrada en el

origen se la suele escribir  $S^n$ . Desde el punto de vista topológico, la esfera coincide con la superficie de un poliedro simple: así, la esfera bidimensional  $S^2$  es equivalente a un cubo o un prisma. El caso unidimensional corresponde a la *circunferencia*  $S^1$ .

Se puede demostrar que la esfera  $n$ -dimensional se obtiene agregando un punto (punto del infinito) al espacio  $n$ -dimensional. A dicha operación se la conoce como compactificación del espacio  $n$ -dimensional.

ver figura(159)

---

## Espacio cociente

[fuente\(160\)](#)

Se llama así al espacio obtenido al considerar una relación de equivalencia ( $\approx$ ) en un *espacio topológico*  $X$ . La clase de equivalencia de un elemento  $x$ , que notaremos  $\dot{x}$ , es el conjunto de

todos los elementos de  $X$  equivalentes a  $x$ , es decir:  $\dot{x} = \{y \in X / y \approx x\}$ . El conjunto de todas las

clases de equivalencia, o espacio cociente  $X/\approx$  admite una *topología* llamada topología cociente,

de modo tal que la *proyección*  $p: X \rightarrow X/\approx$  que a cada punto de  $x$  le asigna su clase de equivalencia  $\dot{x}$  resulta una *función continua*. A modo de ejemplo, podemos tomar la esfera bidimensional  $S^2$ , e identificar a cada punto  $x$  con su antípoda  $-x$ . El espacio así obtenido es homeomorfo al *plano proyectivo* o *crosscap*.

---

## Espacio n-dimensional

Espacio n-dimensional

Espacio n-dimensional

[fuente\(161\)](#)

Se llama espacio  $n$ -dimensional usual al conjunto  $\mathbb{R}^n$ , construido como el producto cartesiano  $\mathbb{R} \times \mathbb{R} \times \dots \times \mathbb{R}$  ( $n$  veces), en donde  $\mathbb{R}$  es el conjunto de los números reales. Los elementos de  $\mathbb{R}^n$  se

piensan como vectores de  $n$  coordenadas. El vector nulo es aquel cuyas coordenadas son todas 0, y se lo llama origen o centro de coordenadas. Por ejemplo, el plano  $\mathbb{R}^2$  es el conjunto de

todos los pares ordenados  $(x,y)$  en donde sus dos coordenadas  $x$ ,  $y$  son números reales



cualesquiera, y su origen es el vector (0,0). A este espacio se le suele asignar una topología, conocida como *topología usual* de  $\mathbb{R}^n$ .

---

## Espacio topológico

Espacio topológico

Espacio topológico

[fuente\(162\)](#)

Se llama espacio topológico a un conjunto  $X$  provisto de una topología, es decir, una familia de subconjuntos de  $X$ , llamados *abiertos*, que satisfacen los siguientes axiomas:

1.  $\mathcal{A}$  y  $X$  son conjuntos abiertos
2. La intersección de un número finito de conjuntos abiertos es un conjunto abierto
3. La unión de cualquier número de conjuntos abiertos es un conjunto abierto

Se desprende de la definición que en cualquier espacio topológico  $X$  los conjuntos  $\mathcal{A}$  y  $X$  son a la vez abiertos y *cerrados* (ver también: *topología usual*)

---

## España

España

España

[fuente\(163\)](#)

Como en todos los demás países de Europa, y particularmente en Francia, las tesis freudianas fueron acogidas en España de manera crítica, y encontraron eco en el ambiente médico y psiquiátrico a través de las resistencias y las diversas acusaciones suscitadas (obscuridad, pansexualismo, metapsicologismo, etcétera). En sus tesis de 1983, Francisco Carles Egea cataloga noventa y cinco trabajos dedicados al psicoanálisis (libros y artículos) para el período 1893-1922. Entre ellos se destaca el papel pionero de algunos psiquiatras que criticaron la obra freudiana pero atribuyéndole un papel central: José Sanchis Banus (1890-1932), reformador del

asilo y militante socialista; Gonzalo Rodríguez Lafora; Enrique Fernández Sanz (1872-1950), presidente de la Liga de Higiene Mental, formado en la escuela francesa y en la nosografía alemana; Rafael Valle y Aldabalde (1863-1937), comprometido con la extrema derecha y mandarín de la psiquiatría madrileña-, Emilio Mira y López (1896-1963), presidente de la Sociedad

Psiquiátrica de Cataluña. Además de esta difusión por la vía médica, hay que insistir en el papel

que desempeñó en esta implantación el filósofo Ortega y Gasset, iniciador de la primera gran traducción de las obras completas de Sigmund Freud.

Mientras que en Francia esa primera fase de introducción desembocó en 1926 en la creación de

la Société psychanalytique de Paris (SPP), en España no ocurrió nada parecido. En efecto, lejos

de orientarse hacia la práctica del psicoanálisis creando un grupo freudiano, los pioneros españoles incorporaron los datos del freudismo al saber psiquiátrico, dando así lugar, no a la constitución de una corriente crítica ni de una escuela ligada a la ortodoxia, como en otros lugares, sino sólo al desencadenamiento de un antifreudismo en gran medida orquestado por la Iglesia Católica.

En este contexto, Ángel Garma, al volver de Berlín en 1931, no logró fundar ni una mínima sociedad psicoanalítica en España. En efecto, tropezó primero con la indiferencia general, y después con una hostilidad creciente. El estallido de la guerra civil lo obligó más tarde a exiliarse

en la Argentina, y obstaculizó cualquier institucionalización del freudismo.

Del lado literario, Ortega y Gasset no dejó ninguna herencia. Cuando volvió a España después de

haber emigrado, ya no le interesaba el psicoanálisis: "No se puede citar a ningún novelista español del segundo medio siglo -escribe Christian Delacampagne- para el que el psicoanálisis

haya constituido una fuente de inspiración o creación. En cuanto a los pocos artistas para los cuales parece haber desempeñado ese papel (el cineasta Buñel, los pintores Dalí o Clavé), pertenecen a una generación ya antigua, la generación surrealista, que, además, realizó una gran parte de su obra fuera de España.-

Se comprende entonces por qué, en 1936, López Ibor, representante de una concepción represiva y reaccionaria de la psiquiatría, al publicar un libro de anatemas contra Freud, Vida y muerte del psicoanálisis, pudo eclipsar todos los trabajos de los pioneros españoles.

Después de la Segunda Guerra Mundial, el psicoanálisis fue proscrito de España durante treinta

años, mientras que el saber psiquiátrico, violentamente antifreudiano, tomó una orientación ultraorganicista, incluso policial, generalizando la utilización de la lobotomía, el electroshock y la

insulinoterapia. A través de las campañas realizadas por el Opus Dei, el psicoanálisis fue entonces denunciado como un "complot judeo-masónico", y a Freud se lo trató de "genio satánico". En cuanto a López Ibor, se convirtió en el portavoz oficial de esa psiquiatría franquista

cada vez más hostil al psicoanálisis. En 1951 reeditó su libro con un nuevo título (*Agonía del psicoanálisis*), y en 1975 renovó su anatema con otra obra: *Freud y sus dioses ocultos*. Por su estilo, estas denuncias recordaban a los tribunales de la Inquisición. Subrayaban también la determinación del franquismo de identificar toda forma de modernidad con una herejía. Excluida de las instituciones oficiales, la doctrina freudiana interesó no obstante a círculos de médicos deseosos de estudiar los textos y discutir cuestiones clínicas.

La primera iniciativa fue tomada en 1948 por Molina Nuñez (ex analizante de Garma) y Ramón del

Portillo. Ambos entraron en contacto con Garma. Formado en Alemania, éste los derivó al presidente de la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG). Fue así como Carl Müller-Braunschweig, recién salido de la colaboración con el Göring-Institut, fue invitado a ayudar a los españoles a construir el primer círculo psicoanalítico del régimen franquista.

Aconsejó a sus interlocutores que llevaran a España a una de sus alumnas, Margarete Steinbach. También ella había formado parte del instituto alemán. Instalada en Madrid, Steinbach

inició en el análisis didáctico a varios terapeutas reunidos en un grupo de una decena de médicos. Murió en 1954.

Tanto en Barcelona como en Madrid, otros candidatos tomaron contacto con colegas portugueses, cuya situación bajo el régimen de Salazar era idéntica a la de los españoles bajo Franco. Ellos se instalaron en Suiza y Gran Bretaña para recibir una formación didáctica en el marco de la International Psychoanalytical Association (IPA). Como el régimen franquista no había suprimido la libertad de asociación, ni impedido los intercambios culturales, ni prohibido la

práctica de las diversas psicoterapias, fue posible fundar una asociación psicoanalítica que reuniera el círculo de Madrid y el de Barcelona.

En un primer momento, el grupo luso-español se integró a la IPA, en 1957, en el Congreso de París, con el patrocinio de la Sociedad Suiza de Psicoanálisis (SSP). En un segundo tiempo, después de haber sido reconocida como sociedad componente en 1959, esta sociedad se escindió (1966) en dos asociaciones distintas: una española (Sociedad Española de Psicoanálisis, SEP), y la otra portuguesa (Sociedade Portuguesa de Psicanálise). En 1971 se creó un instituto en Barcelona, muy influido por las tesis kleinianas. Más tarde, los castellanos (Madrid), abiertos a una mayor diversidad de corrientes, se separaron de los catalanes (Barcelona) y, en 1979, en el Congreso de Nueva York, fue reconocida una nueva sociedad componente: la Asociación Psicoanalítica de Madrid (APM). Ninguno de estos grupos logró impulsar la formación de un verdadero movimiento freudiano en la península ibérica. Nacida en el

redil de un freudismo ortodoxo, la Sociedad Española de Psicoanálisis (antes de la separación entre Madrid y Barcelona) se contentó con existir sin impugnar el régimen, y adoptando sus principios jerárquicos. No obstante, extendió sus actividades a algunos servicios psiquiátricos y a algunas cátedras universitarias.

A mediados de la década de 1990, entre los dos grupos no sumaban más de cien profesionales,

y no habían adquirido ninguna identidad intelectual o teórica en el dominio del freudismo, a pesar

de la llegada en 1976 del argentino León Grinberg, exiliado con su mujer Rebeca. En cuanto a la pequeña sociedad portuguesa (una treintena de profesionales), se la veía como un grupúsculo en vías de desarrollo, frente a la potencia del freudismo brasileño. De modo que todo ocurría como si los antiguos colonizados del continente americano se tomaran la revancha con sus antiguos colonizadores europeos.

Con la implantación del terror en la Argentina, contemporáneo del fin del franquismo, el lacanismo comenzó a implantarse en España, gracias a la acción de Oscar Masotta. Después de haber fundado la Escuela Freudiana de Buenos Aires (EFBA), creó en Barcelona, en 1976, la Biblioteca Freudiana. Esta asociación sirvió para difundir la obra de Jacques Lacan en lengua castellana. Después de la muerte de su fundador, dio origen, a través de escisiones sucesivas (como por otra parte la propia EFBA), a varios grupos lacanianos que, frente al elitismo de sus rivales de la IPA, crearon una forma de psicoanálisis de masas. En ese país, en el que durante todo el franquismo no se había implantado en el ambiente psiquiátrico ninguna tradición clínica de inspiración psicoanalítica, el lacanismo apareció como movimiento de vanguardia.

Después de la muerte de Lacan y de la reorganización emprendida por Jacques-Alain Miller, la mayoría de los grupos fueron reunidos por la creación en Barcelona, en septiembre de 1990, de la École européenne de psychanalyse (EEF), que pronto iba a transformarse, en el interior de la Association mondiale de psychanalyse (AMP), en un polo avanzado de la corriente milleriana en Europa. A fines del siglo, España se ha convertido por lo tanto en el único país en el que esta tendencia es considerablemente mayoritaria, a diferencia de la Argentina y Francia: doce grupos distribuidos en treinta ciudades o regiones (entre ellas Las Palmas, en las islas Canarias), y ligadas a la École européenne de psychanalyse (EEP), a su vez adherente de la AMP.

---

## Espejo

(estadio del)

[fuente\(164\)](#)

(fr. *stade du miroir*; ingl. *mirror phase*; al. *Spiegelstadium*). Fenómeno consistente en el reconocimiento por el niño de su imagen en el espejo, a partir de los seis meses. Este estadio sitúa la constitución del yo unificado en la dependencia de una identificación alienante con la imagen especular y hace de él la sede del desconocimiento.

Lacan habla por primera vez del «estadio del espejo» en 1936, en el congreso de Marienbad, Luego retomará este tema, que desarrollará en el curso de su enseñanza, pues el estadio del espejo es una tentativa de elaboración de una teoría que dé cuenta del establecimiento del primer esbozo del yo, que se constituye al principio como yo ideal y tronco de las identificaciones secundarias.

El estadio del espejo es el advenimiento del narcisismo en el pleno sentido del mito, pues denota

la muerte, muerte ligada a la insuficiencia vital del período del que surge este momento. Esta es

en efecto una fase de la constitución del ser humano que se sitúa entre los seis y los dieciocho meses, período caracterizado por la inmadurez del sistema nervioso. Esta prematuración específica del nacimiento en el hombre es atestiguada por los fantasmas de cuerpo despedazado que encontramos en las curas psicoanalíticas. Es el período que Melanie Klein ha

llamado «esquizoide», que precede al estadio del espejo.

En el tiempo pre-especular, por consiguiente, el niño se vive como despedazado; no hace ninguna diferencia entre, por ejemplo, su cuerpo y el de su madre, entre él y el mundo exterior. Pues bien, el niño, sostenido por su madre, reconocerá luego su imagen. Efectivamente, se lo

puede ver observándose en el espejo, volviéndose para mirar el medio reflejado (es el primer tiempo de la inteligencia): su mímica y su júbilo atestiguan una especie de reconocimiento de su

imagen en el espejo. En ese momento experimentará lúdicamente la relación de sus movimientos

con su imagen y con el medio reflejado.

Hay que comprender el estadio del espejo como una identificación imaginaria, es decir, como la transformación producida en un sujeto cuando asume una imagen. La observación etológica atestigua que esta imagen es capaz de un efecto formador. La maduración de la gónada en la paloma tiene como condición necesaria la vista de un congénere; basta incluso con su reflejo en

un espejo. Del mismo modo, el pasaje de la langosta peregrina de la forma solitaria a la forma gregaria se obtiene exponiendo al individuo, en cierto estadio, a la acción exclusivamente visual

de una imagen similar, con tal de que esté animada de movimientos de un tipo suficientemente cercano a los que son propios de su especie. Estos hechos se inscriben en un orden de identificación homeomórfica. Se puede señalar ya en ese momento la capacidad de engaño, de señuelo que tiene la imagen, lo que indica la función de desconocimiento del yo.

Se puede entonces decir que es la imagen especular la que le da al niño la forma intuitiva de su

cuerpo así como la relación de su cuerpo con la realidad circundante (del Innenwelt al Umwelt). El niño va a anticipar imaginariamente la forma total de su cuerpo: «El sujeto se ve duplicado: se

ve como constituido por la imagen reflejada, momentánea, precaria, del dominio, se imagina hombre sólo a partir de que se imagina» (Lacan en el Seminario XI, 1964, «Los cuatro conceptos

fundamentales del psicoanálisis»; 1973).

Pero lo que es esencial en el triunfo de la asunción de la imagen del cuerpo en el espejo es que

el niño sostenido por su madre, cuya mirada lo mira, se vuelve hacia ella como para demandarle

autentificar su descubrimiento. Es el reconocimiento de su madre el que, a partir de un «eres tú»,

dará un «soy yo» [en realidad, el giro presentativo del «c'est» francés es propicio para ilustrar mejor la situación tal cual es: «eso es tú» (c'est toi) dará un «eso es yo» (c'est moi), lo que ni siquiera implica la posibilidad del uso del pronombre «yo», mucho más tardía, sino la objetivación

del yo en un «mí» cristalizado]. El niño puede asumir cierta imagen de sí mismo atravesando los

procesos de identificación, pero es imposible reducir a un plano puramente económico o a un campo puramente especular (por prevaeciente que sea el modelo visual) lo que sucede con la identificación en el espejo, pues el niño no se ve nunca con sus propios ojos, sino siempre con los ojos de la persona que lo ama o lo detesta. Abordamos aquí el campo del narcisismo como fundante de la imagen del cuerpo del niño a partir de lo que es amor de la madre y orden de la mirada que recae sobre él. Para que el niño pueda apropiarse de esta imagen, para que pueda interiorizarla, se requiere que tenga un lugar en el gran Otro (encarnado, en este caso, por la madre). Este signo de reconocimiento de la madre va a funcionar como un rasgo unario a partir del cual va a construirse el ideal del yo. Por esto «incluso el ciego está ahí sujeto a saberse objeto de la mirada».

Pero, si el estadio del espejo es la aventura original por la que el hombre hace por primera vez la

experiencia de que es hombre, es también en la imagen del otro donde se reconoce. En tanto otro se vive y se siente en primer lugar.

Por otra parte, paralelamente al reconocimiento de sí mismo en el espejo, se observa en el niño

un comportamiento particular respecto de su homólogo en edad. El niño puesto en presencia de

otro lo observa con curiosidad, lo imita en todos los gestos, intenta seducirlo o imponerse a él en

medio de un verdadero espectáculo. Se trata aquí de algo más que de un simple juego. En este

comportamiento, el niño se adelanta a la coordinación motriz todavía imperfecta a esta edad, y busca situarse socialmente comparándose con el otro. Importa reconocer a quien está habilitado

para reconocerlo, y mucho más importa imponerse a él y dominarlo. Estos comportamientos de los niños pequeños puestos frente a frente están marcados por el transivismo más pregnante, que es una verdadera captación por la imagen del otro: el niño que pega dice que le pegaron, el

que ve a otro caer, llora. Se reconoce aquí la instancia de lo imaginario, de la relación dual, de la

confusión entre sí mismo y el otro, de la ambivalencia y la agresividad estructural del ser humano.

El yo [moi] es la imagen del espejo en su estructura invertida. El sujeto se confunde con su imagen, y en sus relaciones con sus semejantes se manifiesta esta misma captación imaginaria

por el doble. También se aliena en la imagen que quiere dar de sí, ignorando además su alienación, con lo que toma forma el desconocimiento crónico del yo. Lo mismo ocurrirá con su deseo: sólo podrá ubicarlo en el objeto del deseo del otro.

El estadio del espejo es una encrucijada estructural que comanda: 1) el formalismo del yo, es decir, la identificación del niño con una imagen que lo forma pero que primordialmente lo aliena, lo

hace «otro» del que es, en un transivismo identificatorio dirigido sobre los otros; 2) la agresividad del ser humano, que debe ganar su lugar por sobre el otro e imponérsele bajo pena de ser, si no, aniquilado a su vez; 3) el establecimiento de los objetos del deseo, cuya elección se refiere siempre al objeto del deseo del otro.

### Espejo (estadio del)

#### Espejo

(estadio del)

[fuente\(165\)](#)

El estadio del espejo, «primer pivote» de la intervención de Lacan en la teoría psicoanalítica (congreso de Marienbad, 1936), se sitúa en el período infantil que va de los 6 a los 18 meses, y consiste en una anticipación de la adquisición de la unidad funcional del cuerpo por parte del infans (término que Lacan emplea para caracterizar al niño que aún no utiliza el lenguaje), y esto

con relación al estado de prematuración de la motricidad voluntaria propio de ese momento del desarrollo.

Esta «fase», más bien que estadio, como lo precisa Lacan en «Acerca de la causalidad psíquica», tan esencial para la comprensión de la relación intersubjetiva en cuya dependencia se

constituye el yo, está descrita en «El estadio del espejo como formador de la función de yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica», artículo que constituyó la comunicación

de Lacan al 16º Congreso Internacional de Psicoanálisis en Zurich (1949), y que después de haber aparecido integralmente en la Revue Française de Pychanalyse, y resumido en el International Journal of Psychoanalysis, el mismo año, fue incorporado a los Escritos (1966).

### **La captación especular y sus efectos**

La versión definitiva del «estadio del espejo» fue precedida por otros textos y reflexiones de Lacan relativos a la experiencia especular en un contexto histórico cuyos principales representantes eran Henri Wallon para la psicología, y Paul Schilder y Jean Lhermitte para la psiquiatría. A pedido de Wallon y para ser incluido en el tomo VIII de la Encyclopédie Française,

dedicado a «La vida mental», Lacan escribió un artículo sobre «La familia» que apareció en 1938, y fue reeditado posteriormente con el título original de autor: «Los complejos familiares en

la formación del individuo». Allí se presenta por primera vez el estadio del espejo como el momento genético de la identificación afectiva puesta de manifiesto en el sentimiento de celos fraternos. En ese texto, a propósito del «complejo de intrusión», que sucede al «complejo del destete» y precede al «complejo de Edipo», en el momento del reconocimiento por el niño de la presencia de sus hermanos, Lacan introduce la experiencia especular, insistiendo en el comportamiento jubiloso que provoca en el niño y en el estado de prematuración

psicofisiológica

de éste, que subtiende la discordancia de sus pulsiones y sus funciones. Si no fuera el objeto de una verdadera captación por el reflejo especular que lo hace anticipar la aprehensión de la forma global de su cuerpo, el niño percibiría su imagen como fragmentada. En esto consiste la identificación del niño con la imagen del espejo, al punto de que no se puede distinguir de ella hasta que su yo llega a desprenderse; la imagen refuerza entonces la experiencia de la intrusión

de una presencia extraña que Lacan llama «intrusión narcisista»: «la unidad que ella introduce en las tendencias contribuirá no obstante a la formación del yo. Pero antes de que el yo afirme su identidad, se confunde con esta imagen que lo forma, pero que lo aliena primordialmente». Si uno no tuviera en cuenta el estado de prematuración del niño y la incoordinación de los aparatos que es su consecuencia, no podría captar la necesidad del proceso identificatorio, que es el único capaz de explicar el reconocimiento por el niño de su unidad corporal. Así la experiencia especular se inscribe en el inconsciente, y la posición de alienación del niño con respecto a la imagen dejará lugar a la imago del doble como a la representación de un modelo ideal que, en adelante, recubrirá los rasgos del alter ego. Continuando con esta teorización en «La agresividad en el psicoanálisis» (1948), Lacan la asociará a un fenómeno de Gestalt inducido por la percepción muy precoz en el niño de la forma humana a la cual lo liga una primera

relación erótica. A través de este análisis de la alienación del sujeto por la imagen (pregnancia simultánea de la forma de la especie y de la forma del propio cuerpo) se entrevé la fuente en la que se alimentará la agresividad constitutiva de la formación del yo y, a la vez, del lazo social: es, en efecto, en el intento del sujeto de deshacer esa captación por la imagen donde surge esa

agresividad, en el lugar mismo donde el sujeto, en el advenimiento de su yo, se encuentra ante la

elección irreductible del «o yo o el otro». La analogía de este análisis con la conceptualización hegeliana de la relación de servidumbre marcará profundamente a Lacan, y la definición del deseo atestiguará que surge necesariamente de la situación especular, en una tentativa de reapropiación por el sujeto de sus propios rasgos, que la imagen del doble, habitada por el otro, había capturado originalmente.

En consecuencia, en ese juego identificatorio en el que el sujeto «se ve» captado por una imagen extraña y suya a la vez, se descubre la función del proceso de proyección que organiza el modo de percepción del sujeto y atribuye a la realidad su estabilidad aparente. Este modo de aprehensión del Umwelt, que caracteriza la tendencia general del conocimiento, se basará entonces, según Lacan, en una organización paranoica constitutiva de la emergencia del yo, que

daría testimonio de la génesis mental del hombre, así como de los momentos clave de la «identificación objetivante». Uno de tales momentos se anunciará, por ejemplo, en el «transitividad infantil», observado por Charlotte Bühler y a menudo retomado por Wallon y Lacan, que consiste en que niños de edad semejante, puestos en presencia recíproca, confunden sus gestos y los continúan en una captación especular que pone aún más de manifiesto la anticipación respecto de la coordinación completa de los aparatos motores. De modo que la función de la agresividad y la naturaleza paranoica del conocimiento aparecen como

proviendo directamente de la experiencia especular, y participan en la constitución de un yo al

que la virtualidad del modelo hace ilusorio para siempre.

### **La función del otro en la afirmación del yo**

Es el carácter ilusorio o, en otras palabras, el fundamento imaginario del yo, lo que Lacan subraya en «El estadio del espejo como formación de la función del yo [je]», publicado un año después de «La agresividad en psicoanálisis». El autor tiene el cuidado de oponer su doctrina a toda filosofía que reivindique el cogito y, una vez denunciada la virtualidad del yo y su pretensión

de ocupar el lugar de lo que algunos llaman «el núcleo duro» de la personalidad, se comprende fácilmente esta advertencia. En la perspectiva lacaniana, el yo, portado por esa Gestalt constituyente en la que se ha interesado la experimentación biológica, seguirá inaccesible al sujeto y determinará en él la aspiración a una imagen ideal (yo ideal), detrás de la cual se reconoce aún la imagen original del doble. Además el sujeto no llega nunca a identificar un yo [moi] que no cesa de escapársele en la afirmación de un yo [je] social, y que responde en el

inconsciente a la confusión primitiva de la forma virtual de la especie con la forma virtual del individuo. Portador a la vez de la marca de lo imaginario y de la marca de la exterioridad, el yo especular da así origen al drama específicamente humano que repite incansablemente un sujeto

en busca de su unidad: « ... el estadio del espejo es un drama -escribe Lacan- cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia de la anticipación, y que para el sujeto tomado en el señuelo de la identificación espacial, maquina las fantasías que se suceden desde una imagen fragmentada del cuerpo hasta una forma que llamaremos ortopédica de su totalidad, y hasta la armadura finalmente asumida de una identidad alienante, que marcará con su estructura rígida todo su desarrollo mental. De este modo, la ruptura del círculo del Innenwelt al Umwelt engendra

la cuadratura inagotable de las reaseveraciones del yo».

Surgiendo de las incertidumbres de la identificación con la Gestalt primitiva y, en consecuencia, del reconocimiento de la unidad del cuerpo propio, esas reaseveraciones del yo, que recubren la

obsesión de una fragmentación siempre posible, a juicio de Lacan actualizan además el impacto

de la imagen del otro, con la que el sujeto, en el transactivismo, confunde la suya propia. Por cierto,

un autor como Henri Wallon, en *Les Origines du caractère chez l'enfant*, había ya analizado muy

bien este fenómeno, así como inferido además la función de la forma genética del rostro en el reconocimiento de la imagen por el niño (recordando en tal sentido las observaciones de W. Milner sobre los chimpancés); Wallon también había analizado la significación de la sorpresa extasiada del niño frente a su doble virtual (observaciones de A. Preyer y P. Guillaume). Pero mientras que Wallon describe y comenta sus observaciones en términos de conocimiento y complejización del pensamiento, Lacan las interpreta en términos de organización inconsciente, de la cual emerge la instancia yoica en la paradoja de uno de los desconocimientos más radicales.

Una misma preocupación une además a los dos autores en la importancia que atribuyen a la presencia del prójimo en el seno de la experiencia especular, y particularmente en el gesto por el

cual el niño, ante su imagen, se vuelve hacia el adulto que lo sostiene. Y si Wallon lo interpreta como la simple verificación de una relación -en otras palabras, como la manifestación de un acto

de conocimiento-, Lacan ya ve en ello la función primordial del otro, la que pondrá en juego la dialéctica del deseo en la dependencia de la que se esforzará por advenir el sujeto. Desde la garantía que el otro parece acordarle aquí al niño, que participa aún de la erotización de la imagen (y que anuncia la entrada en el estadio del espejo), hasta el transactivismo en el que ancla

la noción del yo [je] en la relación social (y que anuncia el final de la experiencia), el sujeto se encuentra suspendido de su propia mirada como de una especie de doble marcado con el sello de la mirada del otro. Verse en una identificación con la mirada del otro puesta en uno resumiría

el juego del estadio del espejo, cuyos efectos de buena o mala imagen determinarán la problemática narcisista. «Es ese momento el que hace bascular decisivamente todo el saber humano en la mediatización por el deseo del otro -escribe Lacan- el que constituye sus objetos en una equivalencia abstracta por la concurrencia del prójimo, y hace del yo [je] ese aparato para el cual todo empuje de los instintos será un peligro, así responda a una maduración natural:

la normalización misma de esa maduración que en el hombre depende en consecuencia de un expediente cultural, como se ve en el complejo de Edipo para el objeto sexual.» Unos años más

tarde, en el Seminario 1, *Los escritos técnicos de Freud (1953-1954)*, Lacan designará ese mismo momento con la expresión «momento o movimiento de báscula», para significar que el hombre aprende a reconocer su cuerpo y su deseo por intermedio del otro y de una manera que

se le aparece necesariamente asimétrica. Basándose en el trabajo de Freud titulado *El yo y el ello* para subrayar la relación del ego con la superficie del cuerpo, en el sentido de que ésta se encuentra reflejada en una forma, Lacan postula entonces la especificidad de un cierto modo

de

conocimiento del cuerpo propio, detrás del cual se ven ya perfilarse las premisas de una topología: «La imagen de la forma del otro es asumida por el sujeto. Es decir, situada en su interior, esta superficie gracias a la cual se introduce en la psicología humana esa relación del adentro con el afuera por la cual el sujeto se sabe, se conoce como cuerpo».

### **El advenimiento de lo simbólico**

Si el sujeto se identifica con el reflejo especular en la erotización de la tensión que lo lleva a la vez hacia su imagen y hacia el otro presente, ocurre que este otro, a través de los azares de una comunicación que él posee, lega al sujeto los fundamentos de una historia en la cual se inscriben un pasado y un futuro. Mucho más que un desarrollo genético, el estadio del espejo indicaría el momento de advenimiento histórico en el curso del cual se organizaría la estructura del sujeto. El desconocimiento fundamental en el cual se mantiene este último con relación a lo que lo constituye -en otras palabras, esta hiancia imaginaria en el seno de la cuestión del ser-reclama en adelante otro modo de expresión: el mismo que Lacan llama lo simbólico, y que ya habrá demarcado en el estadio del espejo, en ese momento en el que, precisamente, el niño se vuelve hacia el adulto como para buscar de algún modo su asentimiento.

No se trata entonces de comprender el advenimiento de lo imaginario y lo simbólico como dos tiempos diacrónicos distintos, sino, más bien, como el advenimiento de dos modos intrincados en

una misma experiencia, que convergen para resolver la hiancia que lo imaginario, por sí, provoca

en el seno de la constitución del sujeto. Por otra parte, Lacan no cesará de indicar, en la operación que liga la estructura con los efectos de la asunción de la imagen especular, el lugar y

la función de lo simbólico, una de cuyas representaciones más didácticas sigue siendo la del espejo plano en la construcción del esquema llamado «del ramo invertido», descrito en la «Observación sobre el informe de Daniel Lagache» (1961), y construido sobre el modelo de la experiencia clásica de H. Bouasse (1917). Se comprende en el manejo de ese esquema la importancia que tiene la referencia simbólica A, sobre la cual el sujeto, en su relación con el otro,

regula su propia imagen (yo ideal), y esto en función del modelo omnipotente del ideal del yo, al que sujeto y otro se encuentran por igual sometidos. Lacan utilizará este mismo esquema, así como el «esquema L» de las psicosis, que descompone la experiencia especular en sus diferentes momentos, cada vez que se trate de abordar la cuestión del narcisismo y, con él, la función de desconocimiento que está en el principio de la constitución del yo.

Esto ocurre, por ejemplo, en el Seminario X, l'Angoisse (1962-1963), en el que, al referirse a las

vacilaciones de la imagen especular, asimila el doble a un punto situado en el Otro, más allá del

espejo, que a su vez se pondría a mirar al sujeto. Se comprende que una escena tal, por el borramiento del espacio virtual, provoque un sentimiento de «inquietante extrañeza», «siniestro»,

a menos que el sujeto se regule de nuevo sobre imágenes sin doble, objetos no especularizables, entre los cuales Lacan incluye el pecho, el escibalo, la mirada y la voz; en otros términos, a menos que el sujeto se desprenda de la captación imaginaria para hacer lugar a la toma simbólica de lo que no puede reflejarse. Lacan hará entonces referencia a las figuras de la topología para representar la separación respecto de los objetos no especularizables: el toro, el cross-cap y la botella de Klein, figuras cuya articulación ordena el cross-cap con lo que se desprende de él y ofrece apoyo a la cadena significativa. Además, a diferencia del reflejo especular que devuelve al sujeto una imagen invertida de sí, con lo cual denuncia el efecto de señuelo -a menos que con Kant, a propósito de la misma experiencia, expuesta en los Prolegómenos a toda metafísica del porvenir, se distingan las representaciones de la cosa en sí

respecto de las intuiciones sensibles o fenómenos-, los objetos no especularizables le abren la vía hacia lo simbólico, que va a permitirle paliar los avatares de la constitución imaginaria de su identidad.

Se comprende por qué Lacan, en una nota de la presentación de los Escritos, «De nuestros antecedentes», designa el estadio del espejo como el «pivote» de su intervención en la teoría psicoanalítica; el que la percepción visual adquiera valor de anticipación funcional indica, en efecto, el carácter inconsciente del proceso que resulta de ella, y por el cual se constituye la



especificidad de la relación del sujeto con el mundo. Captado por una imagen que jamás podrá aferrar, el sujeto nunca dejará desde entonces de pedir razón a ese otro sobre el que posa por primera vez su mirada. Un autor como D. W. Winnicott, por ejemplo, formulará todas las consecuencias de este hecho que, derivado de los intercambios entre la madre y el lactante, influirán en la constitución narcisista de este último. Por lo tanto, perpetuamente expuesto al malestar provocado por el efecto de discordancia entre la expresión de un yo ficticio y lo indecible de un ser presentido, el sujeto emprenderá su «viaje» -para seguir la idea de Lacan- al punto donde el análisis, denunciando los puntos de referencia imaginarios de su yo, le ordene el encuentro con el «tú eres eso».

---

## Espiritismo

*Alemán: Spiritismus.*

*Francés: Spiritisme.*

*Inglés: Spirit-rapping.*

[fuente\(166\)](#)

Término derivado del inglés spirit-rapper (o espíritu golpeador) para designar una doctrina según

la cual los vivos pueden comunicarse con los muertos a través de un médium.

En la historiografía del psicoanálisis, el espiritismo y la telepatía (o transmisión del pensamiento a

distancia) son considerados pertenecientes al ámbito del ocultismo o lo oculto.

El espiritismo pertenece a la historia de la parapsicología, a igual título que el ocultismo, la telepatía o el sonambulismo. No obstante, entre el estudio positivista del psiquismo y la tentación

fáustica de conquistar el dominio de lo irracional, la frontera sigue siendo tenue. El espiritismo fue

adoptado por numerosos científicos europeos del siglo XIX: entre ellos Frederick Myers en Inglaterra, Charles Richet (1850-1935) en Francia, y Théodore Flournoy en Suiza. Cincuenta años más tarde, fascinó a André Breton (1898-1966) y a los surrealistas, como había fascinado a Victor Hugo (1802-1885). Todos buscaban en él un medio de alcanzar ese otro lado de la conciencia (subconsciente o yo subliminal), cuyo funcionamiento se pensaba en términos de automatismo mental o psicológico.

Algunas de las mujeres que fueron las grandes médiums de los hombres de ciencia, de los poetas y los novelistas, se convirtieron en célebres: Catherine-Élise Müller (1861-1929), por ejemplo, heroína de la obra *Des Indes á la planète Mars*, publicada por Flournoy en 1900, o incluso Héléne Preiswerk, la prima de Carl Gustav Jung. Genealógicamente, estas mujeres que hacían girar las mesas o inventaban idiomas desconocidos (glosolalia), eran las descendientes de las videntes, las curanderas, las brujas o las adivinas. Como ellas, estaban dotadas de personalidad múltiple y trataban de aportar a los hombres el arte de la adivinación. Pero, con el nacimiento del alienismo y de la primera psiquiatría dinámica a fines del siglo XVIII, se transformaron en objeto de estudio para la psicopatología. Después de haber sido las princesas

de un reino de la noche, o las soberanas de un mundo imaginario basado en la magia, se convirtieron en locas, histéricas, agitadas, esquizofrénicas: en síntesis, enfermas mentales. Históricamente, el espiritismo en su forma moderna nació hacia 1840, sobre las ruinas del magnetismo mesmeriano, y permitió que el hipnotismo floreciera en una nueva doctrina del conocimiento del inconsciente de la que surgirá el psicoanálisis en los albores del siglo XX.

---

## Esquema del psicoanálisis

Esquema del psicoanálisis

Esquema del psicoanálisis

[fuente\(167\)](#)

Obra póstuma e inconclusa de Sigmund Freud, escrita en 1938 y publicada por primera vez en alemán en 1940, con el título *Abriss der Psychoanalyse*, y en inglés, en la misma fecha, con el

título *An Outline of Psycho-Analysis*, en una traducción de James Strachey. Traducida al francés por Anne Berman (1889-1979) en 1949, con el título *Abrégé de psychanalyse*. Iniciado el 22 de julio de 1938, este último libro de Sigmund Freud quedó inacabado, y sólo incluye tres partes. Durante mucho tiempo, Freud había proyectado escribir un opúsculo destinado a presentar a un público amplio una condensación de su doctrina. Comenzó este trabajo en Viena, en vísperas de su exilio, quejándose de tener que escribir cosas que ya había dicho y a las cuales no tenía nada que añadir. Sin embargo, redactó el texto a paso vivo y con una pluma alerta, recurriendo a abreviaturas. De hecho, la obra es por cierto mucho mejor que lo que Freud pensaba. Se trata de una síntesis excelente de los grandes ejes del pensamiento freudiano, acerca del aparato psíquico, la teoría de las pulsiones, la sexualidad, el inconsciente, la interpretación de los sueños, la técnica psicoanalítica. En algunos pasajes, Freud examina nuevas direcciones de investigación, principalmente a propósito del yo, y previó el descubrimiento de sustancias químicas que podrían actuar de forma directa sobre el psiquismo, convirtiendo en anticuado el método psicoanalítico, cuya defensa, no obstante, asume vigorosamente: "Pero por el momento sólo disponemos de la técnica psicoanalítica; por ello, a pesar de todas sus limitaciones, es conveniente no menospreciarla".

---

## Esquema óptico

Esquema óptico

Esquema óptico

[fuente\(168\)](#)

Modelo físico utilizado por Lacan para presentar la estructura del sujeto y el proceso de la cura psicoanalítica.

Encontramos una primera representación de este esquema óptico en el Seminario I, 1953-54, «Los escritos técnicos de Freud». Se trata entonces de mostrar claramente la distinción entre el yo ideal y el ideal del yo, y de explicar también que el psicoanálisis, aunque actúa solamente por

medio del lenguaje, es capaz de modificar el yo en un movimiento en espiral. En el texto «Observación sobre la exposición de Daniel Lagache» (1960), tal como aparece en los Escritos (1966), este esquema óptico se beneficia de un comentario enriquecido por los seminarios sucesivos, en particular sobre «la cosa». El esquema óptico es ampliamente reutilizado después

en el curso del Seminario X, 1962-63, «La angustia», donde, gracias al aporte anterior sobre la identificación [seminario del año anterior], le permite tratar sobre el *objeto a*.

El esquema óptico remite a una experiencia de física divertida en la que son usadas ciertas propiedades de la óptica. Se trata de ver aparecer, en ciertas condiciones, un ramo de flores en un vaso real que de hecho no lo contiene, como uno puede darse cuenta saliendo del campo en

que se produce la ilusión. Este dispositivo se refiere a la óptica geométrica, en la que el espacio

real se ve duplicado por un espacio imaginario. En la cercanía del centro geométrico de un espejo esférico, los puntos reales tienen imágenes reales situadas en puntos diametralmente opuestos. Pero, para que la imagen real sea visible, el ojo debe ubicarse en el interior de un cono

definido por una recta generadora que tiene como punto fijo esta imagen real y como curva directriz el borde circular del espejo. De este modo se explica la experiencia del «ramo invertido»

que Lacan ha recogido de Bouasse.

Con el fin de utilizarlo para poner en imágenes las relaciones intrasubjetivas, Lacan coloca el vaso real, el cuerpo, en posición invertida dentro de la caja, y las flores reales: los objetos, los deseos, las pulsiones, arriba. Desde ese estadio, el dispositivo resulta apropiado para

metaforizar ese yo primitivo constituido por la escisión, por la distinción entre mundo exterior e interior, este primer yo presentado de manera mítica en Die Verneinung [La negación]. Nos encontramos aquí en el nivel de los puros juicios de existencia: o bien es, o bien no es. Imaginario y real alternan y se intrican, como presencia sobre fondo de ausencia e, inversamente, como ausencia en relación con una presencia posible. Pero, para que la ilusión del vaso invertido se produzca, es decir, para que el sujeto tenga este acceso a lo imaginario, es necesario que el ojo que lo simboliza esté situado dentro del cono, y esto depende de una sola cosa, de su situación en el mundo simbólico que ya está ahí efectivamente. Las relaciones de parentesco, el nombre, etc., definen el lugar del sujeto en el mundo de la palabra, determinan que esté o no en el interior del cono. Si está fuera de él, se las ve con lo real despojado, está en «otra parte» [en el sentido de distraído, extraviado, perdido, y al mismo tiempo compactado en su mundo, que es el caso típico de la psicosis].

En «el caso Dick» de M. Klein, que Lacan comenta en su Seminario I, «Los escritos técnicos de Freud», vemos a un niño de cuatro años que, poseyendo ciertos elementos del mundo simbólico, no se sitúa sin embargo en el nivel de la palabra; es incapaz de formular un llamado. Este niño, como lo muestra la observación, se ve con un real despojado. Se sitúa fuera del cono, y la acción de M. Klein consiste en hacerlo entrar en él a través de sus interpretaciones masivas, con las que propiamente le inyecta un inconciente.

Este modelo visualiza así la relación especular y su anudamiento con la relación simbólica. En la caja encontramos la realidad del cuerpo, a la que el sujeto tiene muy poco acceso y que imagina, nos dice Lacan, como un guante que puede darse vuelta a través de los «anillos orificiales». El espejo cóncavo puede representar el córtex, sus reflexiones, las «vías de autoconducción». Evoquemos aquí el maniquí cortical del que habla Freud en *El yo y el ello* (1923), a propósito del yo concebido como «proyección de una superficie»; como lo observa Freud, esta proyección se hace al revés, cabeza abajo. Podemos asimilar esta imagen proyectada del cuerpo, obtenida por la inversión debida a las vías nerviosas, a la obtenida por reflexión en el espejo cóncavo. A esta imagen real, ausente, el sujeto sólo puede acceder a través de su imagen especular, y, por lo tanto, a través de una alienación fundamental en el pequeño otro; es aquí donde se sitúa la captura narcisista del yo ideal (Ideal-Ich). Pero esta relación especular está bajo la dependencia del gran Otro que dirige el espejo plano. (En el esquema óptico volvemos a encontrar los polos del esquema L [véase en matema], con la materialización del espejo plano entre  $a$  y  $a'$ ; («Seminario sobre "La carta robada"», en Escritos). Al espacio imaginario, detrás del espejo, se superpone el lugar simbólico del Otro, tras el muro del lenguaje, que corresponde en el modelo al espacio real. Este Otro, cuyo papel de testigo vemos en el estadio del espejo, es primitivamente esta «primera potencia», este soporte de la «cosa». A partir de sus «insignias», marcas o rasgos significantes, se constituye en el interior del cono el ideal del yo (Ich-Ideal) en I, lugar donde el sujeto se orienta para obtener, «entre otros efectos, tal espejismo del yo ideal». El colocarlo ligeramente por fuera del campo imaginario ortogonal al espejo plano, le da a I todo su valor simbólico, puesto que es ubicándose en este punto de hecho invisible en el espejo como el sujeto puede obtener el efecto de ilusión.

Lacan indica así que la relación en espejo con el otro y la captura del yo ideal sirven de punto de apoyo en ese pasaje en cuyo trascurso la ilusión «debe desfallecer junto con la búsqueda que ella conduce». Pero Lacan nos indica que el modelo encuentra su límite en la imposibilidad de aclararnos la función simbólica del *objeto a*.

Pero en el Seminario X, 1962-63, «La angustia», Lacan reutiliza su modelo óptico a propósito del

*objeto a*. Esta nueva representación del esquema óptico contiene los ejes imaginario y simbólico,

lo que le da un aspecto comparable a los primeros esquemas que se encuentran en Freud (en particular el del manuscrito G). Pero el espacio euclidiano que sugieren esta abscisa y esta ordenada está aquí transformado por la presencia de los espejos.

Este esquema expresa que «no todo el investimento libidinal pasa por la imagen especular», «hay un resto», es el resto que el falo caracteriza, y este falo sólo se puede registrar bajo la forma de una falta (-φ).

Esta falta está cernida por un corte en el nivel de la imagen especular, precisamente respecto del *objeto a*. El rodeo por el *Seminario IX*, 1961-62, «La identificación», ha sido necesario para concebir la topología de un *objeto a* no especular, de un objeto cuya imagen no puede encontrarse en el espejo. Esta es la topología del plano proyectivo o cross-cap. Este cross-cap, efectivamente, se recorta en una parte especular, la banda de Moebius, y una parte no especular, la rodaja [o tajada, si enfatizamos más el efecto de corte, y evitamos así imaginarnos

algo con espesor, que sería especular] característica del *objeto a*.

---

## Esquizofrenia

[fuente\(169\)](#)

s. f. (fr. *schizophrénie*; ingl. *schizophrenia*; al. *Schizophrénie*). Según Freud, entidad clínica que se distingue, dentro del grupo de las psicosis, por una localización de la fijación predisponente en un estadio muy precoz del desarrollo de la libido y por un mecanismo particular de formación

de síntomas: el sobreinvestimiento de las representaciones de palabra (trastornos del lenguaje) y de las representaciones de objeto (alucinaciones).

De todas las grandes entidades clínicas cuya unidad Freud reconoció a partir de su concepción del aparato psíquico, de su referencia a la teoría de la libido y a los mecanismos de la represión,

la esquizofrenia es ciertamente aquella a la que dedicó menos trabajos teóricos. Los principales

y más desarrollados entre ellos fueron producidos empero en el trascurso de dos momentos importantes de la elaboración de la teoría psicoanalítica: el del reconocimiento de la función esencial del narcisismo (investimiento erótico del propio cuerpo) en el edificio de la teoría, y el de

la reconsideración que Freud hizo en 1915 de sus concepciones anteriores en diversos artículos que se han agrupado bajo el título de *Trabajos sobre metapsicología*. La ausencia de una reconsideración consecuente de las tesis sobre la esquizofrenia, a partir del establecimiento

por Freud de la segunda tópica, acentúa el carácter lacunar que reviste esta cuestión clínica en su obra.

En lo concerniente a J. Lacan, conviene notar que, si bien conservó el término tal cual, reconociendo con ello la entidad clínica, sin embargo sólo dedicó a la esquizofrenia breves observaciones, cuya importancia y utilidad veremos sin embargo a partir de su ubicación estructural de las psicosis.

Un término bleuleriano, una entidad clínica freudiana. En su trabajo sobre «el presidente Schreber», Freud se verá llevado a discutir la pertinencia del término esquizofrenia, introducido por Bleuler en la nosografía psiquiátrica el mismo año (1911). Lo considera tan mal elegido como

el de demencia precoz para designar la entidad clínica que recubren. Llegará incluso a proponer

él mismo un término, el de parafrenia. Pero lo que le interesa a Freud es menos nombrar tal o cual

cuadro clínico que señalar que determinados mecanismos pertenecientes a la vida psíquica normal pueden combinarse para dar su estructura a una entidad clínica.

Por razones de estructura, efectivamente, Freud se ve llevado a conservar su unidad clínica a

la esquizofrenia en el campo de las psicosis y también para distinguirla de la paranoia. El mecanismo de la represión es idéntico en los dos casos y diferencia el campo de las psicosis del de las neurosis, siendo su característica esencial el desprendimiento de la libido del mundo exterior y su regresión hacia el yo (y no hacia un objeto de sustitución fantasmática como en la neurosis). En cuanto a las características que distinguen a la esquizofrenia de la paranoia, Freud las relaciona por un lado con una localización diferente de la fijación predisponente y, por otro lado, con un mecanismo diferente de retorno de lo reprimido (formación de síntomas). ¿Qué entiende con ello? Al principio, hay siempre investimento por el sujeto de un objeto sexual, vinculación de la libido al objeto. Es por lo tanto con una perspectiva fálica imaginaria como el sujeto aborda la realidad, el mundo exterior; la satisfacción que obtiene, aunque siempre limitada, depende en cambio de determinaciones simbólicas inconscientes. Cuando estas corresponden a una situación de inacabamiento del complejo de Edipo, de no asunción de la castración por el sujeto, un conflicto se desencadena. Este pone en oposición el investimento del objeto sexual por el sujeto, por un lado, y una instancia tercera, edípica, una referencia paterna, por el otro, o sea, la realidad misma, puesto que esta instancia y esa referencia son las que la sostienen, son sus elementos organizadores. Conflicto que acarrea un fracaso, una frustración (al. Versagung) en la realidad y obliga al sujeto a desprender su libido del objeto en el mundo exterior. Un mecanismo esencialmente activo, la represión, permite este desprendimiento. Es en esta etapa cuando Freud hace intervenir lo que llama la fijación predisponente, que constituye la dimensión pasiva de la represión y que reside en el hecho de que un componente de la libido no cumple junto con los demás la evolución normal prevista y, en virtud de esta detención del desarrollo, permanece inmovilizado en un estadio infantil. De esta localización de la fijación predisponente, variable, va a depender la importancia de la regresión de la libido: esta, desprendida del objeto por el proceso de la represión activa, queda en cierto modo libre, flotante, y será llevada a reforzar el componente de la libido que quedó atrás y a «romper los diques en el punto más débil del edificio». Freud ve en esta ruptura, en esta irrupción, que llama retorno de lo reprimido, la manifestación del fracaso de la represión y la posibilidad de restituir la libido a los objetos de los que se encontraba separada por la represión; pero esto bajo la forma de manifestaciones sintomáticas que van a revestir propiedades correspondientes al estadio de la infancia al que la libido quedó fijada. Estas manifestaciones sintomáticas, a las que habitualmente se confunde con la enfermedad, constituyen para Freud «tentativas de curación». En la esquizofrenia, teniendo en cuenta su evolución menos favorable que la evolución de la paranoia, Freud deduce de ello que «la regresión no se conforma con alcanzar el estadio del narcisismo (que se manifiesta en el delirio de grandeza); llega hasta el abandono completo del amor objetal y el retorno al autoerotismo infantil. La fijación predisponente, en consecuencia, debe de encontrarse más atrás que en la paranoia, estar situada en alguna parte del principio de la evolución primitiva que va del autoerotismo al amor objetal».

El mecanismo alucinatorio y los trastornos del lenguaje: la propuesta lacaniana. El segundo criterio que, según Freud, distingue a la esquizofrenia de la paranoia concierne a la naturaleza del mecanismo puesto en juego en el retorno de lo reprimido, es decir, en la formación de síntomas. En la esquizofrenia, la tentativa de curación no utiliza el mecanismo de la proyección y el delirio, como en la paranoia, para intentar reinvestir los objetos, sino el de la alucinación, que se compara con el mecanismo puesto en juego en la histeria (condensación, sobreinvestimiento).

En 1915, en el artículo que dedica al inconsciente, Freud propone algunos aportes y precisiones concernientes a los mecanismos puestos en juego en la formación de los síntomas en el curso de la esquizofrenia. Al mecanismo de la alucinación, que le parece corresponder a una fase relativamente tardía, le agrega otro mecanismo, que se pondría en juego más precozmente: el sobreinvestimiento no ya de representaciones de objeto, como en la alucinación, sino de

representaciones de palabra, al que corresponderían clínicamente los trastornos del lenguaje que se observan en la esquizofrenia: el carácter rebuscado y manierista de la expresión verbal, la desorganización sintáctica, los neologismos y las bizarrerías. Freud relata el ejemplo clínico, tomado de Tausk, de esa paciente que se queja de que «los ojos no están como se debe, están

desviados» y que agrega que su amado 4e parece siempre diferente, es un hipócrita, alguien que desvía la mirada, él le ha desviado la mirada y ahora ella tiene los *ojos* desviados, no son más sus *ojos*, ella ve ahora el mundo con otros ojos». Concluye de ello que «lo que confiere a la

formación sustitutiva y al síntoma en la esquizofrenia su carácter sorprendente es el predominio de la relación de palabra por sobre la relación de cosa». Dicho de otro modo, la palabra debe oírse en su sentido propio; ha perdido su poder metafórico o está en el origen de una metáfora impropia, de una metáfora delirante, Si se agrega que, en el artículo sobre el inconciente, la esquizofrenia y sus mecanismos están puestos de relieve para «acercarse más al enigmático inconciente y hacérselo por así decirlo asible», podemos decir que era difícil ir más lejos que Freud sin poseer los elementos que aporta la lingüística moderna.

La propuesta de Lacan, que la toma en cuenta en su referencia a la cadena significante y al inconciente estructurado como un lenguaje, parece así casi natural, del mismo modo como las modificaciones teóricas que trae consigo. Así, por ejemplo, la pérdida del poder metafórico de las

palabras podría ser remitida a una carencia primordial que constituye la definición estructural de

la psicosis: la deficiencia de la metáfora paterna, del Nombre-del-Padre. Sólo esta metáfora permite precisamente el borramiento de la cosa y le da su poder al símbolo, su capacidad de «irrealizar», es decir, de trasponer las cosas del orden real al orden simbólico haciéndonos capaces de tratar con su ausencia, es decir, con su presencia simbólica, Este poder de «irrealización», aun si no está del todo en el símbolo en el estado normal, es el que falta en la psicosis. La esquizofrenia viene a ilustrarlo de manera ejemplar a través de la importancia de la irrupción del símbolo en lo real bajo forma de cadena rota, alucinatoria o neológica. Esto, nos parece, es lo que pudo hacerle decir a Lacan en 1954, en su «Respuesta al comentario de Jean

Hyppolite», [*Escritos*], que, para el esquizofrénico, «todo lo simbólico es real». Definición cuyas consecuencias todavía quedan por desarrollar.

## Esquizofrenia

### Esquizofrenia

*Al.:* Schizophrenie.

*Fr.:* schizophrénie.

*Ing.:* schizophrenia.

*It.:* schizofrenia.

*Por.:* esquizofrenia.

[fuente\(170\)](#)

Término creado por E. Bleuler (1911) para designar un grupo de psicosis, cuya unidad ya había señalado Kraepelin clasificándolas bajo el epígrafe de «demencia precoz» y distinguiendo en ellas las tres formas, que se han vuelto clásicas, hebefrénica, catatónica y paranoide.

Al introducir el término «esquizofrenia» (del griego «hendir, escindir», «espíritu»), Bleuler

Intenta

poner de manifiesto lo que, para él, constituye el síntoma fundamental de estas psicosis: la *Spaltung* («disociación»). El término se impuso tanto en psiquiatría como en psicoanálisis, a pesar de las divergencias existentes entre los diferentes autores acerca de lo que confiere a la esquizofrenia su especificidad y, por consiguiente, acerca de la extensión de este cuadro nosográfico.

Clínicamente, la esquizofrenia aparece diversificada en formas aparentemente muy distintas entre sí, en las que habitualmente se destacan los siguientes caracteres: incoherencia del pensamiento, de la acción y de la afectividad (que se designa con las palabras clásicas «discordancia, disociación, disgregación»), la separación de la realidad con replegamiento sobre

sí mismo y predominio de una vida interior entregada a las producciones de la fantasía (autismo),

actividad delirante más o menos acentuada, siempre mal sistematizada; por último, el carácter crónico de la enfermedad, que evoluciona con ritmos muy diversos hacia un «deterioro»

intelectual y afectivo, conduciendo a menudo a estados de aspecto demencial, constituye, para la mayoría de los psiquiatras, un rasgo fundamental, sin el cual no puede efectuarse el diagnóstico de esquizofrenia.

La extensión por Kraepelin del término «demencia precoz» a un amplio grupo de enfermedades cuyo parentesco entre sí puso de manifiesto dicho autor, condujo a una inadecuación entre el término utilizado y los cuadros clínicos que designaba, ya que no era posible aplicar a todos ellos

la palabra «demencia» ni el calificativo «precoz». Tal fue el motivo de que Bleuler propusiera una

nueva denominación; escogió la de «esquizofrenia» con el fin de que el nombre mismo aludiera a

lo que para él constituía, más allá de los «síntomas accesorios» que pueden encontrarse (como

por ejemplo las alucinaciones), un síntoma fundamental de la enfermedad, la *Spaltung*: «Llamo esquizofrenia a la *dementia praecox* porque [...] la *Spaltung* de las más diversas funciones psíquicas constituye una de sus características más importantes».

Bleuler, que subrayó la influencia ejercida sobre su pensamiento por los descubrimientos de Freud, y que, siendo profesor de psiquiatría en Zurich, participó en las investigaciones llevadas a cabo por Jung (véase: Asociación), utiliza el término *Spaltung* en una acepción muy distinta a la que le atribuye Freud (véase: Escisión del yo).

¿Qué entiende por tal? La *Spaltung*, aunque sus efectos se manifiesten en diversos dominios de

la vida psíquica (pensamiento, afectividad, actividad), constituye ante todo un trastorno de las asociaciones que rigen el curso del pensamiento. En la esquizofrenia convendría distinguir los síntomas «primarios», que son la expresión directa del proceso patológico (que Bleuler considera como orgánico), de los síntomas «secundarios», que no son más que «[...] la reacción

del alma enferma» al proceso patógeno.

El trastorno primario del pensamiento podría definirse como una relajación de las asociaciones: «[...] las asociaciones pierden su cohesión. Entre los millares de hilos que guían nuestros pensamientos, la enfermedad rompe, aquí y allá de forma irregular, unas veces alguno, otras veces cierto número de ellos, otras una gran parte de los mismos. De ello resulta que el pensamiento es insólito y a menudo falso desde el punto de vista lógico».

Otros trastornos del pensamiento son secundarios y traducen la forma en que se reagrupan las ideas, en ausencia de «representaciones-fin» (término mediante el cual Bleuler designa únicamente las representaciones-fin conscientes o preconscientes) (véase:

Representación-fin), bajo la denominación de los complejos afectivos: «Dado que todo lo que se

opone al afecto es suprimido más de lo normal, y lo que va en el sentido del afecto resulta favorecido en forma igualmente anormal, ello da lugar a que finalmente el sujeto ya no pueda en

absoluto pensar lo que va en contra de una idea impregnada de afecto: el esquizofrénico, en su anhelo, sólo sueña en sus deseos; para él no existe lo que pudiera impedir su realización. Así, se encuentran, no sólo formados sino también reforzados, complejos de ideas cuyo nexo lo constituye más bien un afecto común que una relación lógica. Al no ser utilizadas, las vías asociativas que conducen de tal complejo de ideas a otras ideas pierden su viabilidad en lo referente a las asociaciones adecuadas; el complejo ideativo cargado de afecto se separa cada vez más y alcanza una *independencia cada vez mayor (Spaltung de las funciones psíquicas)*»

En este sentido, Bleuler relacionó la *Spaltung* esquizofrénica con lo que Freud describió como lo

propio del inconsciente, es decir, la coexistencia de grupos de representaciones independientes

entre sí, pero, para Bleuler, la *Spaltung*, en la medida en que implica el refuerzo de grupos asociativos, es secundaria a un déficit primario que constituye una auténtica disgregación del proceso mental. Bleuler distingue dos etapas de la *Spaltung*: una *Zerspaltung* primaria (una disgregación, un verdadero estallido) y una *Spaltung* propiamente dicha (escisión del pensamiento en diferentes agrupaciones): «La *Spaltung* constituye la condición previa de la mayoría de las más complicadas manifestaciones de la enfermedad; imprime su sello especial a

toda la sintomatología. Pero, detrás de esta *Spaltung* sistemática en complejos ideativos



determinados, hemos encontrado, anteriormente, una relajación primaria de la textura asociativa que puede conducir a una *Zerspaltung* incoherente de formaciones tan sólidas como los conceptos concretos. Mediante la palabra «esquizofrenia» aludo a estos dos tipos de *Spaltung*, cuyos efectos a menudo se entremezclan». Las resonancias semánticas del término francés *dissociation*, con el que se traduce la *Spaltung* esquizofrénica, evocan más bien lo que Bleuler describe como *Zerspaltung*. Freud puso algunas reservas al empleo del término «esquizofrenia»; «[...] prejuzga la naturaleza de la afección, al utilizar, para designarla, un carácter de ésta postulado teóricamente, que además no es exclusivo de esta enfermedad y que, a la luz de otras consideraciones, no puede calificarse de su característica esencial». Si bien Freud habló de esquizofrenia (a pesar de continuar utilizando el término «demencia precoz»), propuso el término «parafrenia», que, según él, era más fácil de relacionar con el de «paranoia», indicando así, simultáneamente, la unidad del campo de las psicosis y su división en dos vertientes fundamentales. En efecto, Freud admite que estas dos grandes psicosis pueden combinarse en múltiples formas (como ilustra el *Caso Schreber*) y que eventualmente el enfermo pasa de una de estas formas a la otra; pero, por otra parte, sigue manteniendo la especificidad de la esquizofrenia con relación a la paranoia, especificidad que intenta definir a nivel de los procesos y a nivel de las fijaciones: predominio del proceso de «represión» o del retiro de la catexia de la realidad, sobre la tendencia a la restitución y, dentro de los mecanismos de restitución, predominio de aquellos que son afines a la histeria (alucinación) sobre los propios de la paranoia, que se parecen más a los de la neurosis obsesiva (proyección); a nivel de las fijaciones: «La fijación predisponente debe encontrarse en una época más precoz que la de la paranoia, debe situarse al comienzo del desarrollo que conduce del autoerotismo al amor objetal». Aunque Freud dio otras muchas indicaciones, especialmente acerca del funcionamiento del pensamiento y del lenguaje esquizofrénico, puede decirse que la tarea de definir la estructura de esta enfermedad ha correspondido a sus sucesores.

## Esquizofrenia

### Esquizofrenia

[fuente\(171\)](#)

«Llamo "esquizofrenia" a la demencia precoz porque, como espero demostrarlo, el desmembramiento (*Spaltung*) de las diversas funciones psíquicas es una de sus características más importantes. Por comodidad empleo la palabra en singular, aunque el grupo comprende probablemente varias enfermedades.» De este modo, en 1911, en el marco de la Enciclopedia psiquiátrica de Aschafferlburg, Bleuler rompe con el ambiente psiquiátrico de su época.

Mientras

que para Kraepelin las psicosis eran «entidades mórbidas que deben ser estudiadas como conjuntos homogéneos, desde su inicio hasta su terminación» (lo que permite prever «la evolución obligatoria de los síntomas»), Bleuler privilegia, no la forma, sino el contenido de la afección.

Entre 1886 y 1898, Bleuler dirigió el gran hospital psiquiátrico de Rheinau, establecido en lo que había sido un monasterio, a orillas del Rin. Allí conocía personalmente a cada uno de sus pacientes: «Sin estas experiencias de vida comunitaria con sus enfermos, nunca habría podido concebir su gran obra sobre la esquizofrenia» (C. Müller). En el prefacio de su obra *Dementia Praecox oder Gruppe der Schizophrenien*, Bleuler subraya lo que le debe al pensamiento psicoanalítico de Freud, pero también aquello que lo aparta de él. E. Minkowski ubica como sigue

el punto de ruptura: «Para Bleuler, los complejos determinan el contenido de los síntomas, explican ciertas reacciones particulares del enfermo, pero no constituyen la causa eficiente de la esquizofrenia [ ... ] Los complejos llenan el vacío cavado por el trastorno inicial, pero son incapaces de cavarlo por sí solos».



## **Demencia precoz o esquizofrenia**

En la base de los síntomas de la esquizofrenia (también nosotros utilizaremos por comodidad el término en singular), Bleuler postula una «x», un «proceso morbido», generalmente entendido como un proceso orgánico de etiología indeterminada, pero respecto del cual «la hipótesis de un proceso físico no es de absoluta necesidad». Esta «x», este proceso, produce «síntomas primarios» (o fisiógenos), los cuales son su expresión directa, mientras que los «síntomas secundarios» constituyen sólo reacciones, «modificaciones» de funciones psíquicas, en verdad «intentos de adaptación» de la personalidad a los efectos de los síntomas primarios. Pero si bien los síntomas secundarios no son más que «superestructuras psíquicas», a menudo se presentan como «los síntomas mórbidos más impresionantes», que son entonces los más susceptibles de ser influidos por el ambiente, las condiciones de vida... y la actitud del médico. Esta distinción entre síntomas primarios y secundarios, que será retomada por numerosos psiquiatras fenomenólogos, no es un simple marco semiológico. Constituye, en efecto, el fundamento de la noción de «curación social», gracias a la cual Bleuler pone los primeros jalones de un «trabajo de sector» anticipado: dispensario, ensayos de «salidas precoces», residencia con la familia, etc. Al mismo tiempo, la idea de «curabilidad» implícita en la noción de esquizofrenia (mientras que el «demente precoz» era ante todo demente) cambia la vida en el interior del hospital: introducción de la ergoterapia, de la psicoterapia, trabajo de «contratransferencia» del personal...

Si bien la distinción entre síntomas primarios y secundarios corresponde de hecho a una «teoría de la enfermedad», Bleuler, a través de la variación de los cuadros clínicos y de la abundancia de los síntomas relacionados con la esquizofrenia, introduce otra distinción, esta vez de alcance nosográfico: diferencia síntomas fundamentales y síntomas accesorios. Los primeros son característicos de la enfermedad, en tanto que los segundos pueden encontrarse en otras afecciones. El intento de delimitar los «signos fundamentales» o, mejor, un «trastorno fundamental» (a veces entendido como patognomónico, otras como «trastorno generador» del que derivaría el conjunto de los otros síntomas) ha constituido, después de Bleuler, un desafío para muchos otros psiquiatras, en particular fenomenólogos. La dificultad consiste en que nos encontramos ante una serie impresionante de «trastornos fundamentales», cada uno de ellos ligado al nombre de su «inventor»: pérdida del contacto vital con la realidad (Minkowski), hipotonía de la conciencia (Berze), humor fundamental o «embotamiento» (Benommenheit, de J. Wyrsh), alteración de las relaciones entre el yo y «la actitud interna» (Zutt).

## **Esquizofrenia y gestión clínica**

«A menudo me ha sorprendido el hecho de que realizo mis diagnósticos basándome en datos que no son los que me permiten explicarlos una vez formulados», escribe Rümke en su informe al primer congreso mundial de psiquiatría, de 1950. De hecho, la mayoría de los psiquiatras practican como él esta «doble contabilidad» en el plano diagnóstico. Desde luego, el problema planteado es el de la naturaleza de la clínica psiquiátrica.

Tatossian reconoce en la actividad clínica «dos modelos no exclusivos». El primero -el modelo inferencial- comprende dos tiempos: una primera fase está constituida por la «observación del paciente, que conduce al registro más completo posible de los síntomas que presenta»; la segunda fase es la de la inferencia diagnóstica. «Se trata de que -precisa Tellenbach- en los síntomas que se muestran sólo hacemos la experiencia de que hay algo presente, que justamente no se muestra, sino que sólo se anuncia o se revela, a saber: la enfermedad o alteración. Precisamente porque la enfermedad se anuncia en los síntomas sin mostrarse, los síntomas obligan a inferencias diagnósticas.» Tellenbach opone el síntoma -que se muestra y «anuncia la enfermedad, concebida como su fundamento»- al fenómeno, el cual no es «en absoluto un indicio de enfermedad, sino algo en donde se manifiesta un carácter de ser» de la presencia humana.

El segundo modelo, más específico de la actividad clínica psiquiátrica, es el modelo perceptivo,

o

«diagnóstico psiquiátrico espontáneo»: «el diagnóstico es en la mayoría de los casos formulado muy precozmente, a veces desde los primeros minutos de la entrevista». Este tipo de diagnóstico (Praecox Gefühl de Rümke) se basa en categorías muy amplias, lo que por otra parte

le permite un cierto dinamismo. Lo esencial de esta gestión es su aspecto «globalizante»: «la entidad en juego es reconocida mucho más como una Gestalt unitaria que como una combinación

aditiva de síntomas». Tatossian habla aquí de «modelo perceptivo» porque una Gestalt es «vista

y no inferida»: «la esquizofrenicidad o la depresividad -más bien que la esquizofrenia o la depresión- son percibidas, por regla general, directa y precozmente, un poco como lo es el aire de familia de un desconocido, que lo asocia con la madre o el hermano que uno ya conoce».

Si estas dos gestiones (la primera de orden «inductivo» y la segunda de orden «abductivo», según la terminología de Peirce) pueden parecer complementarias (la primera apuntaría a la segunda en lo que Rümke llama su «doble contabilidad»), su oposición metodológica parece no

obstante recordar otra oposición, en este caso conceptual.

El «modelo inferencial» constituye la gestión clínica apropiada para una concepción médica «tradicional» de la enfermedad; su método se asemeja a la técnica del «retrato hablado»: a partir

de rasgos discretos, se dibujará una figura... El modelo «perceptivo», por su parte, apelará más a la categoría de aspecto (globalidad inaprehensible pero significativa) que a la de figura, en la que cada uno de los rasgos sigue siendo aislable. Este segundo procedimiento, más específicamente psiquiátrico, parece hacer eco a una concepción «antropológica» del trastorno mental, inaugurada en 1922, a la vez por Minkowski y Binswanger (aunque de manera muy distinta). Su característica común es la ruptura con la «psicología descriptiva» de Jaspers, cuyo axioma de partida era «la oposición entre conciencia del yo y conciencia de los objetos».

### **La psicopatología antropológica**

Para Blankenburg, una ciencia es antropológica «cuando se liga con la naturaleza (Wesen) del hombre y comprende a partir de ella todo aquello con lo que tiene que ver». Pero no se trata aquí

de recurrir (como algunos fenomenólogos lo hicieron anteriormente) a una «estructura antropológica fundamental» predefinida en otra parte. El movimiento no consiste en que la psiquiatría tome algo de la filosofía; es, a la inversa, la experiencia psiquiátrica lo que tiene que enriquecer a la filosofía, y el proyecto antropológico apunta a «ampliar nuestro mundo común hasta hacerlo capaz de englobar como posibilidad el mundo esquizofrénico».

En este procedimiento la «estructura ontológica» no es más que la condición de posibilidad de tal

o cual fenómeno, y «esta condición de posibilidad que es la estructura está dada en la experiencia del fenómeno mismo y es una parte integrante de él».

Si la fenomenología no se interesa en el síntoma como tal, sino en el fenómeno, corre el riesgo de

una «desespecificación»; el hecho psicológico se convierte en una simple «posibilidad de ser», y

desaparece detrás de una función de «hilo conductor para el estudio de las metamorfosis del Dasein humano». Así, dice Blankenburg, el autismo, que Bleuler ubica en el primer plano de la sintomatología esquizofrénica, no podría tener «... ninguna pretensión de especificidad nosológica. El autismo se basa en una posibilidad de ser fundamental co-constituyente del Dasein humano». Una «especificidad» sólo puede indicarse a través de un tipo de inflexión del Dasein. El autismo -hasta ese punto, simple posibilidad de ser- sólo adquiere una significación patológica «cuando se emancipa del contexto viviente de las otras posibilidades de ser y, con forma autonomizada, determina el Dasein». Esto equivaldría a decir que el hombre sano «desautonomiza» sus potencialidades autísticas, así como «desautonomiza» sus potencialidades delirantes. Blankenburg retoma aquí el concepto de «proporción antropológica»

de Binswanger, que reinterpreta como «desproporción antropológica», noción que se refiere a una ruptura de dialéctica.

El procedimiento de la psicopatología antropológica inscribe en su principio una toma de partido

ética (a la que hay que rendir honores como tal) pero que, de alguna manera, está autolimitada de entrada: «.. la condición de posibilidad que es la estructura no puede servir para explicar la aparición fáctica del fenómeno», escribe Tatossian. La esquizofrenia como problemática se encuentra entonces excluida, ella es precisamente aquello por lo cual la condición de posibilidad

del «modo de ser» esquizofrénico se actualiza como acontecimiento y hecho. Determinar la esquizofrenia como «un modo de ser, una forma y un estilo de vida», más bien que como un «accidente» que le sobreviene al sujeto a la manera de una enfermedad somática, no hace más

que empujar la problemática a otro plano.

La esquizofrenia, ¿es pura contingencia de la realización de un «modo de ser» a partir de su condición de posibilidad, aquí entendida como posibilidad general? Decir que el esquizofrénico, a

partir de ese modo de ser, «no puede hacer otra cosa» que ser como es en su relación con el mundo, no dice nada del problema a nuestro juicio fundamental: el esquizofrénico, ¿puede hacer

otra cosa... que ser esquizofrénico? ¿Cuál es el operador que determinaría la autonomización de

tal potencialidad? ¿Depende de una «elección», o es necesidad de estructura? La esquizofrenia

como proceso se ubica en esta hiancia abierta entre las posibilidades generales que constituyen

«las condiciones de posibilidad de nuestro ser en el mundo» y la realización de esa posibilidad en «la persona del esquizofrénico».

### **Esquizofrenia y síntoma**

«En psicoanálisis, estamos acostumbrados a encarar los fenómenos patológicos como ligados, de una manera general, a la represión», dice Freud. La primera fase de la represión está constituida por la «fijación», «que la precede y la condiciona»; el segundo tiempo («proceso esencialmente activo») es la «represión propiamente dicha»; no obstante, es la tercera fase la que demuestra ser «la más importante en lo que concierne a la aparición de los fenómenos patológicos»: esta tercera fase es la de «fracaso de la represión, de la interrupción a la superficie, del retorno de lo reprimido».

Esta definición del hecho psicopatológico, que sitúa la «formación de los síntomas» como tercera

fase de la represión, tiene su origen en el estudio de la neurosis. Pero en lo que concierne a la psicosis, Freud insiste sobre todo en el segundo tiempo, «la represión propiamente dicha», que en este caso adquiere una forma insólita; paranoia y esquizofrenia, dice Freud, se distinguen entre sí en el nivel de la primera fase de la represión (por una «localización diferente de la fijación predisponente») y en el nivel de la tercera fase (por un «mecanismo diferente de

retorno de lo reprimido»). No obstante, es ese segundo tiempo, la represión en sí, el que presenta una misma característica en ambas enfermedades, que por lo tanto podemos suponer propia de la psicosis: «la represión consiste en separar la libido de las personas -o de las cosas- que antes se amaban», separación que se acompaña de una «regresión por retorno de la libido hacia el yo». «De hecho -añade Freud- lo que los observadores toman por la enfermedad en sí» -y por lo

tanto lo que la nosología psiquiátrica considera como sintomatología- constituye más bien un «intento de curación»; el delirio apunta a «reconstituir la relación con una realidad», y como la realidad misma ha sido destruida (esto es lo que significa «separación de la libido»), el «trabajo delirante» es un «proceso de reconstrucción de un universo».

Una definición «freudiana» del síntoma en la psicosis sigue en consecuencia constituyendo una problemática abierta que no podemos abordar en este artículo, sino solamente proponer: pues si

el psicoanálisis define el síntoma como indisolublemente ligado con la represión y con su tercer tiempo (retorno de lo reprimido), extender su definición, sin cambiar nada, al «síntoma psicótico»,

equivaldría a asimilar las psicosis a las neurosis. Es decir que la problemática del síntoma psicótico sigue condicionada por un cuestionamiento previo: la «represión» así definida (separación de la libido respecto de sus objetos), ¿no es más que una «forma» de represión, o bien presenta un carácter lo bastante singular (y además en oposición manifiesta con la meta

de la represión en el sentido habitual del término) como para que podamos ver en ella la acción de un mecanismo diferente del de la represión que obra en el origen de las neurosis? Nosotros defenderemos aquí esta segunda tesis, conforme a lo que la experiencia clínica nos enseña acerca de la especificidad de la esquizofrenia y de la modalidad muy particular de su transferencia: el Praecox Gefühl de Rümke no es «magia» clínica, sino más bien una especie de identificación de esta particularidad transferencial a través de lo que erróneamente tenemos la costumbre de llamar «contratransferencia».

Pero ¿cómo hablar de la esquizofrenia sin que al mismo tiempo se la niegue? ¿Cómo decir, sin alterarla, esta alteridad? La esquizofrenia descrita, la esquizofrenia explicada, no es la esquizofrenia; «se pueden enumerar una serie de síntomas, y lo esencial no habrá sido dicho» (J. Wyrsh).

El esquizofrénico no es un conglomerado de síntomas, y no hablamos sólo de «la distancia considerable que existe de manera general entre la enfermedad y el hombre enfermo» (E. Tosquelles). Se trata de que ser esquizofrénico no es algo que pueda definirse como tener una esquizofrenia: «Mientras que el maníaco o el melancólico tienen la manía o la melancolía de todo

el mundo, cada uno, por así decirlo, hace su propia esquizofrenia» (L. Binswanger). La esquizofrenia no es un «estado de cosas, sino un acontecimiento, el acontecimiento puro de la irrupción de un decir que siempre se mantiene un paso adelante de todo lo que en él se expresa,

y siempre marca un paso adelante con respecto a todo lo que de él puede ser dicho. Pero si pensamos que ser esquizofrénico es más que tener una esquizofrenia, también podríamos decir,

a la inversa, que la esquizofrenia se mantiene un paso adelante del esquizofrénico, el cual a menudo se siente víctima pasiva de lo que le llega, como desde el exterior. Ocurre que ese «paso adelante» es aquí la estructura misma: la esquizofrenia es el trastorno de la emergencia, no surgimiento, sino exceso incoercible, de un decir anárquico [an-archie] que no puede basarse en un dicho. Auto-necesidad del decir -eso no cesa de decirse-, pero imposibilidad del dicho -«eso no cesa de no escribirse»- Pues nuestro paso adelante es también un «no» [«pas»]

por adelantado: un no forclusivo que sustrae la superficie de inscripción bajo cada inscripción por venir. Ese «no por adelantado» es la Verwerfung de Freud, la forclusión de Lacan. Ese «no por adelantado» no debe entenderse como una simple negación, pues «la negación [ ... ] no hace

de un pensamiento un no-pensamiento» (Frege). Ahora bien, en este caso se trata sin embargo de eso: de un «no» capaz de imponer un «no-pensamiento» en lugar de un pensamiento, es decir, de hacer agujero en el tejido de los pensamientos. «No puedo negar lo que no es» (Frege).

En este sentido, «la negación es en primer lugar admisión» (Benveniste).

### **Un primer cuerpo de significantes**

Lacan ubica ese tiempo primordial de admisión en el nivel de lo que Freud describe como Bejahung. «El término Verwerfung (forclusión) se articula [ ... ] como ausencia de esa Bejahung»; esta ausencia constituye el no [pas] forclusivo por el cual «el hecho involucrado es excluido del mundo aceptado por el locutor» (Damouret y Pichon). Freud presenta este primer tiempo de afirmación en términos de juicio de atribución: «la cualidad sobre la cual hay que pronunciarse pudo ser originalmente "bueno" o "malo", "útil" o "nocivo"... ». Los predicados «bueno o útil» aparecen entonces como «caracteres determinantes de un concepto» (el «yo-placer purificado», dice Freud), cuya extensión constituye una «clase» (la de los objetos que satisfacen al predicado «bueno»). Y puesto que hay clasificación, hay también constitución de lo que los lógicos llaman un «universo del discurso», que Lacan define aquí como «primer cuerpo de significantes».

¿Por qué «argumentos» está saturada la «función» correspondiente? El juicio de existencia sólo tendrá lugar ulteriormente: no se puede por lo tanto hablar aún de representaciones, ni de percepciones, sino sólo de signos; precisamente, Wahrnehmungszeichen (signos de percepción, dice Freud). Podemos agregar que ese primer juicio opera un «salto» por el cual lo que sólo era «cualisigno» («una apariencia») se convierte en un «legisigno» («un tipo general»),

más precisamente, un «rhème» («signo que no es verdadero ni falso»; cf. Peirce). Aunque un «yo-realidad primitivo», aún mas arcaico, haya «distinguido interior y exterior con la ayuda de un buen criterio objetivo», Freud considera que hasta ese momento el yo y lo que lo rodea están indiferenciados. Bajo la influencia del principio de placer, el yo-placer purificado se constituye por un doble proceso. Por una parte, un principio de unificación por englobamiento de (y asimilación a) lo que es «bueno»; por otro lado, una función de expulsión (Ausstossung) de lo que es «malo», función forclusiva, que está en el origen de lo que va a «constituir lo real en tanto que exterior al sujeto» (Lacan). La Bejahung se revela entonces como «un proceso primordial de exclusión de un adentro primitivo, que no es el adentro del cuerpo, sino el de un primer cuerpo de significantes» (Lacan), el cual, en un segundo tiempo, podrá precisamente estructurar el cuerpo y la realidad. Lo que, por una especie de desborde de la fusión forclusiva, se encuentra arrojado del «universo del discurso» a lo real -«dominio de lo que subsiste fuera de la simbolización» (Lacan)- será excluido para siempre de los «datos previos» del sujeto, y esto, «como si no hubiera existido nunca».

### **Forclusión y delirio**

Lacan define la forclusión (término con el que traduce el vocablo freudiano Verwerfung) como «rechazo de un significante primordial a las tinieblas exteriores», desde donde retornará en su momento: «la proyección en la psicosis... es el mecanismo que hace volver desde afuera lo que está tomado en la Verwerfung, o sea lo que ha sido puesto fuera de la simbolización general que estructura al sujeto». La génesis de la alucinación es aquí manifiesta, y es el mecanismo que le atribuye Freud cuando comenta la alucinación del Hombre de los Lobos. El hecho de que el mecanismo del fenómeno delirante sea idéntico puede ser aclarado por el «mixto» que constituye la interpretación delirante.

«He visto la bicicleta del señor A. apoyada contra una pared; eso quiere decir que debo dejar de comer.» La psiquiatría clásica define la interpretación delirante como «juicio falso sobre una percepción exacta» (Henry Ey). Si la autorreferencia aparece como la primera característica de la interpretación, la segunda reside en el carácter «importante y acuciante» (K. Schneider) del mensaje llevado por la percepción: «El sujeto experimenta esta significación como siéndole extrañamente impuesta» (J. J. López-Ibor). Schneider identifica en el fenómeno de la percepción delirante una estructura lógica: «ella articula dos miembros: el primero engloba la relación del sujeto que percibe con el objeto percibido; el segundo engloba la relación del objeto percibido con la significación anormal». La articulación de estos dos miembros es casi siempre enunciada por la expresión «eso quiere decir», que nos parece una marca del dominio de las significaciones.

Sólo después de mucho tiempo de hacerse cargo de un psicótico, el contenido de la interpretación (el «segundo miembro») se revela por lo que es: un contenido de pensamiento que el sujeto se niega a asumir. A lo largo de las entrevistas, el contenido de las interpretaciones sufre lo que hemos podido llamar una «inflexión transferencial», es decir que se vuelve capaz de constituir un material para el trabajo psicoterapéutico. Si por azar, al final de una comida, unas cáscaras de naranja van a dar sobre restos de pollo, y a la vista de todos «cometen incesto» en un plato, D., víctima de una angustia incoercible, nos suplica que le creamos que ella no quiso significar eso... Dos lápices, uno junto al otro, quieren decir la relación sexual. A ella, «esas cosas» no la preocupan en absoluto.

Para Fregé, «pensar no es producir pensamientos, sino captarlos»... La captación de un pensamiento supone a alguien que lo capta, a alguien que lo piensa. Ese alguien es entonces portador del acto del pensar, no del pensamiento. El mecanismo de proyección que actúa en este caso concierne al «portador del acto de pensamiento», y constituye por lo tanto una extraña

forma de negación. En la denegación, la negación recae sobre un contenido de pensamiento; en

la desmentida, sobre un fragmento de realidad. En la percepción delirante, lo negado es el sujeto

en tanto que pensante de un cierto contenido de pensamiento.

«Lo que ha sido abolido dentro retorna desde afuera.» Así define Freud la proyección psicótica. D., que no puede reconocerse como origen de un pensamiento que no tiene ningún arraigo en ella, ve surgir ese contenido de pensamiento en los objetos de la realidad. En un segundo tiempo,

proyectará la proyección misma: «¡No soy yo quien interpreta, son los otros!», los otros que interpretan sus gestos y sus palabras. El progreso sobre la disociación ha reinstalado al otro en su estatuto de semejante, lo que no ocurre sin otro tipo de angustia, pero permite establecer con

él una relación con un alter ego.

«El principio de toda unidad que el hombre percibe en los objetos es la imagen de su cuerpo» (Lacan). En la percepción delirante, el «uno» del objeto percibido no está afectado, pero aparece

provisto de una «hiancia», que paradójicamente se manifiesta como un «en más»: la hinchazón sarcástica de la «significación anormal» que se sobreañade, y que apunta al sujeto.

La interpretación delirante nos da la imagen de un signo lingüístico dislocado; la percepción es puesta allí en un lugar de significante, la «significación normal» en un lugar de significado, y la autorreferencia pone de manifiesto que el sujeto ha sido llevado al rango de único referente. El signo lingüístico aparece fragmentado en sus elementos constitutivos como a través de un prisma; esos elementos ya no pueden reunirse en «el aquí y ahora» del mismo signo, sino que aparecen de alguna manera yuxtapuestos y como constituyendo espacios distintos, funcionando cada uno por sí mismo y no ya en su relación con los otros. Nos parece entonces que esta presentificación casi alucinatoria de la disgregación del signo lingüístico manifiesta la dislocación de los tres registros de Lacan (simbólico, imaginario, real); pero también se podría decir que traduce un esfuerzo de reconstrucción del campo simbólico, justamente en cuanto la relación «significante»-«significado» es allí «no-motivada» (el delirio, dice Gruhle, «plantea una relación sin razón»). Puede parecer entonces que la interpretación delirante participa de ese «intento de cura» del que habla Freud, que apuntaría en este caso a restaurar la «raya» de la metáfora del lenguaje. («En la esquizofrenia, la raya de la metáfora primordial es porosa», dice Jean Oury.) Pero además no queda duda de que sólo una percepción ocupa ese lugar de significante lingüístico para tratar de «taponar» el lugar, que ha quedado vacío, de un significante

primordial.

«Los "no-dichos", yo los traduzco en términos de irracional.» B., en nuestra presencia, llega poco a poco a criticar su delirio. Su tema delirante privilegiado gira alrededor de los «poderes» (mágicos); lo ha utilizado todo, desde el yoga hasta la ingestión de unas plantas (supuestamente

de datura) que crecían en el patio del hospital, pasando por toda la panoplia de la parapsicología.

En el «agujero» de esos no-dichos se desplegaban en plenitud las mil facetas de un delirio de omnipotencia que los «términos de irracional» trataban de nombrar (¿de delimitar?) antes de que

B. se perdiera allí totalmente. Este imaginario no es delimitado por el campo de lo simbólico, sino

que toca a lo real -lo «real» de la relación incestuosa con la madre- La omnipotencia construida por B. le es necesaria para mantener(se) a distancia (de) la madre, constituida como omnipotente, provista de todas las magias: la prueba era «la esclavitud» a la que había reducido

al padre. Pero B. seguirá siendo perdedor: en el momento en que lo imaginario lo lleva a la cima

del «poder», se siente feminizado (es decir, castrado), a semejanza de la madre, y el punto de ruptura es atravesado: implosión explosiva, innombrable, de una catástrofe. Después, «el vacío», zona en la que ya no puede inscribirse nada.

### **Los mecanismos esquizo-paranoides**

En este mismo nivel de función forclusiva podemos situar la problemática kleiniana de los mecanismos esquizo-paranoides y de la «escisión primordial». No se trata ya, en sentido

estricto, de una partición entre objetos «buenos» y «malos», sino del clivaje de un mismo objeto en dos aspectos. El pecho de la madre es «prototipo de los objetos buenos cuando el niño lo recibe, y de los malos cuando le falta». En Melanie Klein, la escisión entre objetos buenos y malos no coincide con la oposición incorporar-expulsar. «Introyección» y «proyección» constituyen «procesos intrapsíquicos» que rigen el desarrollo de la criatura con independencia del carácter de los objetos: «desde el comienzo de la vida, el yo introyecta objetos buenos y malos», y estos mecanismos intrapsíquicos «contribuyen a crear una relación doble con el objeto primitivo. El bebé proyecta sus pulsiones de amor y las atribuye al pecho gratificador ("bueno"), así como proyecta al exterior sus pulsiones destructoras y las atribuye al pecho frustrador ("malo"). Simultáneamente, por introyección, se constituyen en su interior un pecho "bueno" y un pecho "malo"».

Para Melanie Klein, este clivaje del objeto en sus aspectos «bueno» y «malo» constituye una «necesidad vital», que permite al yo paliar la angustia. Lo que provoca en el pequeño el «miedo a la aniquilación» es la pulsión de muerte presente en el corazón del organismo. Bajo la presión de la amenaza de ser «destruido desde el interior», «el yo» (cuya cohesión es aún poco segura) «tiende a fragmentarse. Esta fragmentación parece subtender los estados de desintegración de los esquizofrénicos».

Aquí subrayamos la distinción, introducida por Winnicott, entre «no-integración» y «desintegración». Los momentos de «retorno a un estado de no-integración» son para el bebé perfectamente normales: «Para el lactante, el reposo representa un retorno al estado no integrado», que no provoca angustia de aniquilación «si la madre le procura un sentimiento de seguridad». Sólo cuando la integración, que se realiza progresivamente, ha alcanzado cierta etapa, «la pérdida de lo que ya se había adquirido puede considerarse como desintegración más bien que como no-integración»... Esta distinción corresponde clínicamente a la diferencia entre los efectos de la «desintegración de la personalidad», propia de la psicosis, y los efectos de un «retardo» o una «falta» de integración, que más bien se encuentran en las neurosis graves y en las personalidades borderline.

### **Inclusiones de real**

Desde el punto de vista lógico, el fracaso de la función forclusiva puede pensarse de dos maneras: como forclusión de un significante primordial «por exceso» de la función forclusiva, o como no-exclusión de una parte de real «por defecto» de esta función, con lo cual charcos de real pueden encontrarse retenidos en el universo del discurso, donde a veces sólo dejan intactos islotes de significantes. Sin duda es así como podemos ubicar «el humor fundamental» esquizofrénico del que habla Wyrsh: «estado de ánimo de la inquietud y de lo amenazante», que él compara con el «embotamiento» (Benommenheit) de Bleuler. Zutt precisa que lo que nos

parece un «embotamiento» ante el mundo de la realidad constituye de hecho un estado de hipervigilancia: un «estar comprometido», «estar hundido», «estar fascinado».

En una serie de entrevistas en las cuales por momentos fui una simple «secretaria», N. narró una experiencia de ese tipo: «Es como un mecanismo caprichoso que se instala [ ... ] Un vaivén

perpetuo, más o menos rápido, como una puerta que se abre hacia una región desértica, triste, más uniforme. Una planicie árida, sin agua ni riqueza, un poco desencantada. En un momento, ya

nada satisface. Uno quiere dar marcha atrás, pero lo retiene un hilo maligno, lo retiene esa otra cara de la vida que se desdobra en nosotros. Cara mirífica, más coloreada, pero desconcertante

y árida, un mundo en el que uno quiere imaginarse, imaginarse distinto de lo que es, para superarse a sí mismo y afirmarse ante los otros... Sensaciones de rencor, de melancolía, de desesperación Nada me interesaba, sino maquinalmente 1 Incluso veía crecer a los objetos que

me rodeaban; era un efecto impresionante. Lo mismo con las personas; no las reconocía verdaderamente [ ... ] Había perdido algo: el impulso de sentirme yo mismo, de seguir mi

camino [

... ] Es como un trauma, una falta de gozo que se consolida en nosotros ... ».

Es también el movimiento de la expulsión (Ausstossung) como negación en acto, que Freud ubica al principio del negativismo psicótico. Sea cual fuere la irritación que nos provoca, sin duda

no hay que entenderlo como un fenómeno que se dirige al otro. P. se quejaba como sigue:

«Esto

no marcha; pasé la noche sin dormir, ni un minuto [ ... ] ni siquiera llegué a acostarme. No había

nada que hacer, no llegaba a quererlo». El mismo R definirá lo que padece: «Mi enfermedad es un agujero en la posibilidad de actuar».

### **Leyes del lenguaje y la represión**

Lo que está excluido del campo simbólico (lo real) es el dominio de lo rechazado forclusivamente.

En oposición a este tipo de negación «forclusiva», el campo de la Bejahung constituye un dominio «discordancial»: la determinación de una clase es en este caso también determinación de su clase complementaria; en otros términos, «para todo pensamiento, existe otro que lo contradice» (Frege), dándose por sentado que «cada proposición que contradice a otra, la niega» (Wittgenstein).

Nos proponemos introducir aquí la tesis de que la sumisión al principio de realidad impone la sumisión a las leyes de la lógica formal -que es algo que nada nos prohíbe formular- Dos proposiciones contradictorias no pueden ser verdaderas al mismo tiempo (principio de no contradicción). Una sola debe entonces ser afirmada por un juicio que la tiene por verdadera; la otra (que la contradice) es rechazada de hecho. En el registro discordancial, a la inversa del registro forclusivo, «la negación no hace de un pensamiento un no-pensamiento»; la proposición

rechazada subsiste (por poco que el sujeto se niegue a abandonar la «moción de deseo» que ella traduce), pero constituye entonces un lugar lógico distinto del de la proposición conservada,

lugar lógico que asimilaremos al lugar tópico del lcs.

La contradictoria reprimida sólo podrá volver al campo de la conciencia siendo negada en él, es decir, con la forma de la proposición negativa que niega el pensamiento rechazado (esto es, reprimido, negado); esta doble negación no la hace más contradictoria de la proposición presente en el nivel Cs. «Yo no te odio», lo sabemos desde la escuela, no contradice al amor. Bajo esta luz, el síntoma aparece a la vez como transgresión y preservación del principio de no-contradicción; el síntoma («formación de compromiso») no es un «compromiso» más que en

la medida en que «representa» la contradicción que lo subtiende: su estatuto formal es el de un «tercero» y, por el hecho de que las leyes de la lógica formal se oponen a él, este tercero es excluido... del discurso. No podría ser por sí mismo una proposición ni puede inscribirse en el nivel del discurso más que como clase vacía. Pero puesto que sólo se origina en las leyes del lenguaje, es un hecho de lenguaje, y en sí mismo no podría ser sino lenguaje: «El síntoma neurótico desempeña el papel de la lengua que permite decir la represión» (Lacan). Si reprimir es

un equivalente de la negación, el lugar del «ne» («no») que marca la negación en el lenguaje corresponde, en el plano metapsicológico, al lugar del «nudo» de la represión originaria.

### **La represión originaria**

La represión originaria... Freud se lanza a la búsqueda de los sentidos opuestos de las palabras

primitivas: allí donde las antinomias están unidas en una misma matriz, donde la cosa es su propio «no» -presencia y ausencia confundidas- Allí donde la cosa es su propio «nombre». Mito del origen del lenguaje.

Si la represión originaria, en tanto que conjunto vacío, puede concebirse como «disyunción fundamental», las fantasías originarias nos parecen sumamente próximas. Por cierto, se diría que cuentan los «mitos de los orígenes» (J. Laplanche y J.-B. Pontalis), pero constituyen también

los «mitos» de las oposiciones fundamentales: ser/no ser (escena primaria), tener/ carecer (protofantasia de castración), actividad/pasividad (seducción), mismo y distinto (fantasia del retorno al seno materno). Y en cada una de estas posiciones, uno de los términos surge de la pulsión de muerte.



Las fantasías originarias tienen entonces una estructura común, que es la articulación de las parejas de contradictorios que de alguna manera emergen de la represión originaria. Podemos considerarlos como puestas en escena primitivas del principio de no-contradicción, al cual le confieren las primeras «significancias»: matriz de lo imaginario.

«La represión puede considerarse como la etapa intermedia entre el reflejo de defensa y la condena por el juicio», afirma Freud. Es decir, como intermedia entre la expulsión y la negación,

conjunción del «pas» forclusivo y el «ne» discordancial: el conjunto vacío es «uno». La represión salvaguarda el principio de contradicción en el nivel del yo-realidad, mientras preserva

en «otro lugar» lógico (en «otra escena») la proposición contradictoria descartada. El «doble del doblez» (Zwiefalt) de estos dos lugares tópicos (uno, el sistema Cs, que puede considerarse

como el lugar de lo afirmado, y el otro, el sistema Ps, implícitamente afectado por el signo negativo) es la represión originaria: aquello por lo cual existe lo contradictorio como tal, aquello

por lo cual adquiere sentido la contradicción, virtual conjunción-disyunción originaria del sentido y la significación, de lo simbólico y lo imaginario, raya de la metáfora primordial.

Decir que «en la esquizofrenia se abandonan las investiduras de objeto» es decir que se retiran las investiduras a las representaciones de cosa inconscientes. Ahora bien, estas representaciones les se definen como sólo «constituidas» por sus investiduras. Lo que persiste de ellas una vez retirada la investidura, a lo sumo podemos concebirlo como vagos restos de «huellas mnémicas», parciales, dispersos, sin vínculos entre sí. A la inversa de esta desertificación de las representaciones de cosa les, «las representaciones de palabra (Pcs) sufren una investidura más intensa» -lo que significa, en otros términos, que «la libido se repliega en el yo»-.

El mecanismo de la «represión psicótica» aparece entonces de algún modo como un mecanismo

de des-represión, que no es «retorno de lo reprimido» sino un «aparecer» de lo reprimido. En el «retorno de lo reprimido», lo reprimido sólo se anuncia bajo la máscara del síntoma o del «ne» de

la denegación, y es esta máscara la que indica su «retorno» en la posrepresión. En la psicosis, lo reprimido reaparece como dejado al descubierto por el «retiro» de la represión, lo que evoca más bien un mecanismo de regresión a una «anterioridad» [avant coup] de la represión... si es que la hubo. Sin duda, podríamos hablar de una regresión a la «fijación» -y éste es el caso-, pero la fijación es el primer tiempo lógico de la represión y, como tal, forma parte de ella. Todo ocurre como si esta paradójica «represión esquizofrénica» funcionara a la manera de un lienzo de Penélope, en el que lo que se teje-reprime durante el día se desteje-desreprime durante la noche. La represión originaria se muestra aquí impotente para garantizar «desde el interior» el mecanismo de la represión, y la energía presente en el lugar tópico Ps parece más bien engolfarse en ella, como aspirada por ella, para reaparecer «más allá», en el lugar de Pcs y en forma inmodificada: es decir, en forma de energía libre. Las leyes propias del proceso primario invaden entonces el lugar tópico Pcs, habitualmente regido por el proceso secundario, al cual sustituyen en parte: «En la esquizofrenia, las palabras son sometidas al proceso psíquico primario» (Freud).

Al asegurar la separación entre el lugar de las representaciones de cosa y el de las representaciones de palabra, la represión originaria mantenía un «incorporal» entre las cosas y las palabras y garantizaba la raya de la metáfora lingüística. Ahora bien, «si no se encuentra ningún "no" proveniente del inconsciente», quizás ello se deba precisamente a que la represión es la condición de aparición del «no» de la denegación: ese «no» del registro discordancial que permite el desarrollo de los procesos de pensamiento.

### **Escisión y transferencia disociada**

En la psicosis, la contradicción no es al mismo tiempo esquivada y conservada por la represión: simplemente, es abolida. A falta de represión originaria, la contradicción ya no es reconocida como tal por un yo que no es modificado por el principio de realidad -es decir, que no asume las

leyes del lenguaje-. En consecuencia, en el nivel del yo dos proposiciones contradictorias pueden ser afirmadas al mismo tiempo; la contradicción, al no ser reconocida como tal, se convierte en simple yuxtaposición. Que las leyes formales del lenguaje no sean «admitidas» en el

yo no impide que se impongan, por así decirlo, «a pesar» del sujeto: el principio de contradicción se manifiesta en acto. Mientras que en el sujeto no psicótico la contradicción crea el lugar tópico del les, en el esquizofrénico -a falta de ese operador que es la represión- produce la disociación de las partes del yo que persisten en afirmar a cada uno de los términos. Cada proposición ignora a su contradictoria, por lo cual Racamier puede decir que «el esquizofrénico carece de ambivalencia».

El clivaje esquizofrénico -la «disociación» es el precio de la «forclusión» de la negación como tal.

Por cierto, Freud considera la instauración del les como una forma de clivaje: «Con la introducción del principio de realidad, una cierta forma de actividad de pensamiento se encuentra disociada por escisión; sigue independiente de la prueba de realidad y sometida únicamente al principio de placer». Pero este clivaje Cs/lcs está subtendido por el nudo del «no» que a la vez liga y opone los dos términos de la contradicción, permitiendo así la distinción de los dos dominios tópicos, y su articulación.

El astillamiento esquizofrénico, que se basa precisamente en la ausencia de la escisión Cs/lcs, es de una naturaleza totalmente distinta. Gisela Pankow lo define con referencia a la imagen del cuerpo, que introduce «únicamente a título de reconocimiento de una dinámica espacial». «La disociación -dice Pankow- es una destrucción tal de la imagen del cuerpo, que las partes pierden sus vínculos con el todo para reaparecer en el mundo exterior... en forma de alucinaciones auditivas o visuales.»

La «disociación» psicótica se opone a la fragmentación neurótica, distinción esencial para la práctica y el abordaje terapéutico: «Mientras que el neurótico es capaz de reconocer la unidad del cuerpo aunque ese cuerpo esté mutilado, el psicótico no puede hacerlo [ ... ] Entiendo por disociación el hecho de que el enfermo ya no es capaz de reconocer una parte del cuerpo como parte... Cada parte del cuerpo es un cuerpo completo» (Pankow).

La amenaza de escisión es vivida como amenaza de catástrofe, de aniquilación del mundo exterior o de desintegración de la personalidad. Puesto que las «investiduras lcs de representaciones de cosa» son constitutivas de «la investidura libidinal de los objetos de la realidad exterior», la quiebra, en la esquizofrenia, de la represión originaria implica que el mundo y la realidad psíquica no sean distintos. El sujeto víctima de la escisión no puede más que refugiarse en la «parte» de sí mismo que encarna en ese momento, «abandonando» al mismo tiempo aquellas partes de su propia realidad de las que deserta. Quizás automutila sus partes así «deshabitadas», en un intento de reunión; la restricción del campo de existencia (del campo de investidura libidinal) aparece entonces como recurso defensivo ante el clivaje; «el abandono de las investiduras lcs» constituiría una respuesta a la amenaza de clivaje y a la angustia «loca» que desencadena.

Puesto que no hay distinción entre la «realidad psíquica» y la «realidad exterior», es el propio esquizofrénico quien literalmente da existencia al mundo y a sus leyes: dos y dos suman cuatro sólo porque él se obliga voluntariamente a contar, pues ¿«quién» podría asegurar que dos y dos «continúan» sumando cuatro si él se detiene? Tiene que asegurarse de esto a cada instante. Como la energía libidinal tiende a desertar de la investidura de objetos, «el objeto» mundo aparece vago, en sí mismo deshabitado: «sombras de hombres hechos a la ligera», decía Schreber. Para el esquizofrénico, más que para cualquiera, el otro es un «alter ego». No sólo porque ese otro subsiste exclusivamente en virtud de su investidura, sino también porque el esquizofrénico, lo mismo que todos, tiende a proyectarse en sus objetos: el otro es entonces clivado, mutilado, asimilado a una parte de él mismo -además de seguir siendo «lo mismo» que la parte del esquizofrénico que lo inviste- Pero no hablaremos sin embargo de «objeto parcial», ni tampoco de «amor parcial de objeto» (Abraham). Pues «la desintegración no es la no-integración», y la disociación no es retorno al mundo pulsional, como lo atestigua por otra

parte «la rigidización» (por «automutilación» de su realidad propia) de muchas estructuras esquizofrénicas. Asimismo, el «narcisismo secundario» (Freud) no es tampoco «autoerotismo». Propondremos aquí, con Jean Oury, la expresión «transferencia di sociada». Aunque esto pueda

parecer audaz, su corolario (práctico) es bien conocido: para que sea posible tratar a un esquizofrénico, hay que «hacerlo entre varios», por lo menos a partir de un cierto grado de clivaje. Cada investidura nueva, por limitada que sea, puede re-suscitar\* una parte clivada del esquizofrénico -restituirle una parte de él mismo- y la noción de «trasplante de transferencia» de

Pankow nos permite entonces situar mejor lo que nosotros denominamos la «automutilación». Estas investiduras multirreferenciales parecen ignorarse entre sí (y a fortiori, si nosotros las ignoramos). Y sin duda es para crear entre ellas lazos, puentes, por lo que el esquizofrénico, como lo observa Chaigneau, «en lo colectivo, comienza por nutrirse con las relaciones de los otros entre sí, en cuanto esas relaciones... estén preservadas por la inmovilidad y el formalismo». «Ahora bien, es verdaderamente urgente que el esquizofrénico sea nutrido por la palabra», la palabra que se dirige a él pero también, simplemente, las palabras que se intercambian a su alrededor. B. decía haber sentido «no-dichos» en el hospital, entre el personal

que la cuidaba, y estos «no dichos», lo mismo que en su medio familiar, abrían una puerta al mundo del delirio.

Darse los medios colectivos para suscitar, reunir, dialectizar esos fragmentos dispersos de investiduras es el sentido de la gestión de lo que se llama la «psicoterapia institucional». Sólo a partir de ello puede encararse el trabajo psicoterapéutico con el esquizofrénico. Lo menos que se puede decir es que el argumento de su «inutilidad», con el pretexto de que «en la esquizofrenia no hay otro» (afirmación que circula en muchos círculos analíticos), se toma algunas libertades con la clínica más evidente. Pues, ¿de dónde provendría entonces el síndrome

paranoide? El hecho de que en ese «otro» del esquizofrénico el terapeuta no reconozca el reflejo de su propio yo, constituye más bien un problema para el terapeuta que un obstáculo redhibitorio al desarrollo de un trabajo analítico. Esto sería como pretender que para el niño no existe ningún objeto antes de la constitución «objetal» del objeto. La dificultad consiste más bien

en que ese «otro» se sostiene mal en su estatuto «de otro», por la no-delimitación de la «realidad

exterior» y de la «realidad psíquica»: por ello ese «objeto exterior» vuelve sin cesar a ser «investidura de representación de cosa», es decir, una parte de la «realidad psíquica» del paciente, y por lo tanto una parte de él mismo.

Sólo «cediendo» en el «duelo» de la entrevista el terapeuta evitará «rivalizar» con el paciente: rivalidad de omnipotencia. «Ceder» es en este caso dejar el lugar, o más bien «crear» el lugar, crear el lugar del Otro. Pues el estatuto del otro regresa hacia lo «mismo» a falta de Otro. Desprender el lugar del Otro es en primer término crear un espacio de palabra -«espacio del decir», según Oury- que haga lugar para la emergencia del deseo. Desprender el lugar del otro permite entonces la creación del «tercer punto de vista» (el nombre B)... ¿El tercer punto de vista? «Es poder verse hablando con el otro [ ... ] Ello permite interrumpir el monólogo; de otra manera, cuando se habla al otro, se habla consigo mismo».

Acceder al «tercer punto de vista» significa cavar una distancia entre el «yo» [je] que habla y la imagen de quien habla. «B» habla, y sólo desde un punto B' puede ser visto hablando, como imagen. Sólo identificándose con aquel a quien habla, poniéndose en su lugar (B'), «viéndose» en su lugar, él puede «verse»: ver su propia imagen. B que habla, y la imagen de B hablando, sólo se separan como dos «lugares» desde un lugar tercero. El «tercer punto de vista» que le permite a B «verse» es ante todo un desprendimiento del ideal del yo: «punto de vista» desde el

cual puede ser vista su propia imagen (yo-ideal), con la cual él se confundía hasta ese momento.

Esta distinción de ideal del yo y yo-ideal, desprendimiento de los registros simbólico e imaginario,

es también desprendimiento de un lugar para el sujeto: B sólo sostiene su palabra si puede dirigirla a un otro y, precisamente, como la imagen (yo ideal) sólo es vista desde el lugar del Otro,

desde que B puede «verse», también puede «ver» al otro -y verlo como distinto de él-. Este

otro puede entonces no ser ya confundido con el propio ideal del yo del sujeto, es decir, con un «punto de vista». Pues hasta allí, «el otro» no era para B más que una mirada que lo perseguía, y su deseo de ser reconocido por el Otro no recibía más respuesta que su degradación imaginaria:

en todas partes todo «otro» «lo reconocía».

El lugar del «otro» y el lugar del «sujeto» se constituyen al mismo tiempo, por triangulación del Otro que los mantiene a distancia. Si el terapeuta logra dejar libre el lugar de ese Otro (si no se precipita a instalarse allí), tendrá aún que ocuparse del cuarto término siempre presente, al menos virtualmente: el «monstruo», el conglomerado del paciente y su terapeuta, que habrá que

matar poco a poco para que encuentre su verdadero lugar: precisamente, el del muerto.

## Esquizofrenia

### Esquizofrenia

*Alemán: Schizophrenie.*

*Francés: Schizophrénie.*

*Inglés: Schizophrenia.*

[fuente\(172\)](#)

Término creado en 1911 por Eugen Bleuler a partir del griego *schizein* (hendir, rajar) y *phrenos* (pensamiento) para designar una forma de locura denominada "demencia precoz" por Emil Kiraepelin, y cuyos síntomas fundamentales son la incoherencia (*Spaltung* o clivaje) del pensamiento, la afectividad y la acción, un repliegue sobre sí mismo (o autismo) y una actividad delirante.

Eludido por Sigmund Freud, que prefirió hablar de "parafrenia", este término se impuso no obstante en psiquiatría y en psicoanálisis para caracterizar, junto a la paranoia y la psicosis maniaco-depresiva derivada de la melancolía, una de las tres formas modernas de la psicosis en general.

Ya antes de recibir el nombre que le dio Bleuler, esta forma de locura había sido descrita por los

médicos del siglo XIX como una demencia en estado puro, caracterizada por el atrincheramiento

del sujeto en el interior de sí mismo. Casi siempre joven, el enfermo, hombre o mujer, se hundía

sin ninguna razón aparente en un estado tal de estupor y delirio que parecía perder pie en la realidad, definitivamente.

En 1832, Honorato de Balzac (1799-1850) describió por primera vez, en *Louis Lambert*, la quintaesencia de lo que iba a ser el síntoma esquizofrénico: "Louis se mantenía de pie tal como yo lo veía, día y noche, con los ojos fijos, sin parpadear, como nosotros tenemos la costumbre de hacerlo [...]. Varias veces traté de hablarle, pero él no me oía. Era un resto arrancado a la tumba, una especie de conquista de la vida sobre la muerte, o de la muerte sobre la vida. Yo estaba allí desde hacía más o menos una hora, hundido en un ensueño indefinible, víctima de mil

ideas afligentes. Escuché a Mlle. de Villenoix, que me narraba con todos sus detalles esa vida de

niño en la cuna. De pronto, Louis dejó de frotarse las piernas una contra otra, y dijo con una voz

lenta: «Los ángeles son blancos»."

Como lo subraya Jean Garrabé, el alienista francés Bénédict-Augustin Morel (1809-1873) fue el primero en describir esta forma de locura, en sus *Études cliniques* de 1851-1852, y después, en

su *Traité des maladies mentales* de 1860; él la bautizó demencia precoz, caracterizándola como

una "inmovilización súbita de todas las facultades". El adjetivo "precoz" significaba que la demencia afectaba a sujetos adolescentes o en plena juventud.

Contrariamente a la melancolía, la manía, la histeria y la paranoia (ya conocidas antes de ser bautizadas), la demencia precoz era una nueva enfermedad del alma, que hería con la impotencia y el embotamiento a los jóvenes de la sociedad burguesa rebelados contra su época

o su ambiente, pero incapaces de traducir su aspiración de un modo que no fuera ese verdadero naufragio de la razón. La psiquiatría naciente intentó clasificar ese estado y darle un nombre en función de las otras entidades ya identificadas. Por ello, el término generó numerosas

discusiones. ¿Se trataba realmente de una enfermedad nueva, o de una afección antigua que se

bautizaba con otro nombre? Durante toda la última parte del siglo XIX, y hasta la definición bleuleriana, las opiniones estuvieron tanto más divididas cuanto que numerosos síntomas atribuidos a la demencia precoz se podían ubicar perfectamente en la histeria, por una parte, y en la melancolía por la otra. Así, entre 1898 y 1902, el psiquiatra alemán Sigbert Ganser (1853-1931) le dio el nombre de "histeria crepuscular" a un síndrome que se asemejaba a la futura esquizofrenia bleuleriana: alucinaciones, "hablar en apartes", desorientación espaciotemporal, confusión, estupor, amnesia, etcétera.

En su clasificación, Emil Kraepelin conservó el concepto, distinguiendo tres grupos de psicosis: la paranoia, la demencia precoz y la locura maniaco-depresiva, heredera de la antigua melancolía, que se convertiría en la psicosis maniaco-depresiva. Contra este sistema Bleuler introdujo a la vez la noción de *Spaltung* (clivaje, disociación, discordancia) y la palabra esquizofrenia: "Llamo esquizofrenia a la demencia precoz, porque, como espero demostrarlo, la escisión de las funciones psíquicas más diversas es una de sus características más importantes. Por razones de comodidad, empleo esta palabra en singular, aunque es verosímil que este grupo incluya varias enfermedades."

Bleuler, rebelándose contra el nihilismo terapéutico de la escuela alemana, más preocupada por

clasificar que por curar, creó la palabra esquizofrenia para integrar el pensamiento freudiano en el saber psiquiátrico: en efecto, a su juicio solamente la teoría del psiquismo elaborada por Freud

permitía comprender los síntomas de esta locura. Aunque le conservaba una etiología orgánica,

hereditaria y tóxica, abrió el camino a una concepción en la cual la personalidad, el sí-mismo, la

relación del sujeto con el mundo (interior y exterior), desempeñaban un papel considerable. En otras palabras, esta nueva demencia no era ya una demencia, y no era ya precoz; englobaba todos los trastornos vinculados a la disociación primaria de la personalidad, que generaba síntomas diversos, como el repliegue en sí mismo, la fuga de ideas, la inadaptación radical al mundo externo, la incoherencia, las ideas bizarras, los delirios sin depresión ni manía ni trastornos del humor, etcétera.

Freud no retomó la definición de Bleuler; prefería pensar el dominio de la psicosis bajo la categoría de la paranoia, como lo demuestra su estudio sobre Daniel Paul Schreber. No obstante,

así como él había transformado la histeria en un paradigma moderno de la neurosis, Bleuler hizo

de la esquizofrenia el gran modelo estructural de la locura del siglo XX. De modo que la segunda

psiquiatría dinámica estaría dominada hasta aproximadamente la década de 1980 por el sistema

de pensamiento freudo-bleuleriano. Se creó toda una terminología (lo hicieron sobre todo Henri Claude y René Laforgue de la escuela francesa, y después Ernst Kretschmer) para expresar diversas modalidades de esta "*Schizze*": desde la esquizomanía (con autismo sin disociación) hasta la esquizoidía (caracterizada por un estado patológico sin psicosis), pasando por la esquizotiría (la tendencia "morfológica- a la interiorización).

Fueron entonces los sucesores de Freud quienes se orientaron hacia la elaboración de una verdadera clínica psiquiátrico-psicoanalítica de la esquizofrenia. Ésta se desarrolló en Francia y Gran Bretaña en un marco hospitalario, y en los Estados Unidos en el contexto del movimiento de

higiene mental que les permitió al bleulerismo y el freudismo implantarse masivamente en el terreno de la psiquiatría. De allí la creación de numerosas clínicas especializadas en el tratamiento de la psicosis (y particularmente de la esquizofrenia), derivadas del modelo zuriqués

original, el Burghölzli. Entre los grandes clínicos de la esquizofrenia se encuentran todas las tendencias del psicoanálisis y la psicoterapia: desde el culturalismo (Harry Stack Sullivan,

Gregory Bateson, Frieda Fromm-Reichmann) hasta la *Self Psychology*, (Paul Federn, Heinz Kohut, Donald Woods Winnicott), pasando por el kleinismo (Herbert Rosenfeld, Marguerite Sechehaye, Wilfred Ruprecht Bion) y la fenomenología (Ludwig Binswanger, Eugène Minkowski).

En términos generales, el enfoque clínico elaborado después de 1945 privilegia al *esquizofrénico*

en detrimento de *la esquizofrenia*, y se ocupa a la vez del ambiente familiar del sujeto y de su evolución psíquica inconsciente, con la creación de técnicas terapéuticas apropiadas: por ejemplo, el análisis directo. En la perspectiva de un enfoque general de las psicosis, heredada de

la enseñanza de Karl Abraham y Sandor Ferenczi, Melanie Klein elaboró su concepción de las posiciones depresiva y esquizo-paranoide, para demostrar que eran la suerte común de todos los sujetos, y que la "normalidad" sólo constituía la manera en que cada uno superaba un estado

psicótico original.

Desde el punto de vista de la fenomenología, Minkowski consideró la esquizofrenia como una alteración de la estructura existencia] del sujeto, una pérdida del contacto vital con la realidad y, finalmente, como una incapacidad para inscribirse en una temporalidad. A juicio de Binswanger,

que presentó la historia de cinco grandes casos, entre ellos los de Ellen West y Suzan Urban, la

causa primera de la esquizofrenia era la entrada en una existencia inauténtica que llevaba a la "pérdida del yo en la existencia", a una grave alteración de la temporalidad y al autismo, es decir,

a un "proyecto de no ser uno mismo".

Al convertirse en la forma paradigmática de la locura del siglo XX, la esquizofrenia fue también objeto de un debate estético y después político. A partir de 1922, e inspirándose en las patografías clásicas, Karl Jaspers (1883-1969) emprendió el estudio de cuatro destinos de creadores, calificados retroactivamente de esquizofrénicos: Friedrich Hölderlin (1770-1843).

Emmanuel Swedenborg (1688-1772), Vincent Van Gogh (1853-1890) y August Strindberg (1849-1912). Constatando que la noción de esquizofrenia era equívoca, y que el origen de la enfermedad podía atribuirse a una lesión cerebral, Jaspers abandonó sin embargo el dominio de

la nosografía para subrayar la existencia de una vida espiritual propia de esta forma de locura:

"Hay una vida del espíritu de la que la esquizofrenia se apropia para hacer allí sus experiencias,

crear allí sus fantasmas y en ella implantarlos; es posible que, después, pueda creerse que esta

vida espiritual basta para explicarlos, pero sin la locura no habrían podido manifestarse de la misma manera".

De modo que en la década de 1920 la esquizofrenia, como por otra parte la histeria, se sustrajo a la definición bleuleriana para convertirse en la expresión de un verdadero lenguaje de la locura, no "patológico" sino subversivo, portador de una revolución formal y de una impugnación

al orden establecido. Tal fue la significación del manifiesto surrealista de 1925, "Carta a los médicos jefes de los asilos de locos", inspirado por Antonin Artaud (1896-1948) y redactado por Robert Desnos (1900-1945): "Sin insistir en el carácter perfectamente genial de las manifestaciones de algunos locos, en la medida en que podemos apreciarlas, afirmamos la legitimidad absoluta de su concepción de la realidad y de todos los actos que se desprenden de ella".

Con el mismo enfoque, el psiquiatra alemán Hans Prinzhorn (1886-1933) decidió consagrarse al

estudio de las obras plásticas producidas por los enfermos mentales. En su libro magistral titulado *Expresiones de la locura*, publicado en 1922, fue el primero en considerar esas producciones, no como una ilustración de las patologías de los autores, sino como obras de arte

por derecho propio. Las bautizó "arte esquizofrénico", relacionándolas con diversas escuelas pictóricas modernas, sobre todo el expresionismo.

Lejos de atenerse a la definición psiquiátrica de la esquizofrenia, Prinzhorn extendió el término

a

una forma de pensamiento o a una estructura psíquica capaz de producir un arte "salvaje" semejante al de los niños y de los pueblos primitivos; de tal modo, este psiquiatra se sumó al debate que, en la misma época, se desarrollaba entre la antropología y el psicoanálisis a propósito de *Tótem y tabú*.

Esta concepción de la esquizofrenia fue retomada, a partir de 1955-1960, con algunas modificaciones, por los artífices de la antipsiquiatría (David Cooper y Ronald Laing), y después teorizada en Francia por dos filósofos: Michel Foucault (1926-1984) y Gilles Deleuze (1925-1995). En su *Historia de la locura en la época clásica*, publicada en 1961, Foucault rechazaba todo diagnóstico, pero hacía de la locura de Artaud, Nietzsche, Van Gogh y Hölderlin

el instante último de la obra: "Allí donde hay obra, no hay locura, y sin embargo la locura es contemporánea de la obra, puesto que inaugura el tiempo de su verdad". Ese mismo año, Jean Laplanche estudió la esquizofrenia de Hölderlin considerándola como un elemento inseparable de

la obra del poeta.

En cuanto a Deleuze, en *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, obra escrita en colaboración con Félix Guattari, él se apropió del término esquizofrenia para hacerlo resonar de otro modo. Estos dos autores trataron de repensar la historia universal de las sociedades a partir de un postulado único: el capitalismo, la tiranía o el despotismo encontrarían sus límites en

las máquinas descantes de una esquizofrenia exitosa, es decir, en las redes de una locura no obstaculizada por la psiquiatría. Al imperialismo del Edipo freudiano, y a la teoría lacaniana del significante, ellos oponían el principio de un esquizoanálisis basado en una psiquiatría llamada "materialista", cuyo primer portavoz habría sido Wilhelm Reich, contra Freud y Bleuler. La obra, notable por su inspiración antidogmática, la belleza de su estilo, la generosidad de la inspiración

y el valor programático de su ideal bioquímico y energético, no provocó ninguna reforma del saber psiquiátrico en el dominio del tratamiento de la esquizofrenia, y se inscribió del modo más

simple del mundo en la historia progresista de la psicoterapia institucional.

Mientras que, llevada por la antipsiquiatría, se expandía la gran temática libertaria de la rebelión

esquizofrénica, los estudios clínicos sobre el tratamiento de este trastorno y de la psicosis maniaco-depresiva continuaron a la sombra de las instituciones hospitalarias de todo el mundo. En este sentido, la farmacología introdujo una revolución pragmática y tecnológica con la introducción de los neurolépticos en 1952. Mientras que a principios de siglo los esquizofrénicos

estaban condenados a pasar su vida en un asilo -y numerosos enfermos eran tratados de modo

salvaje con la cura de insulina, creada en 1932 por Manfred Sakel (1900-1957), después con la neurocirugía (o lobotomía), introducida en 1935 por Egas Moniz (1874-1955), y finalmente con el

electroshock-, el aporte del psicoanálisis y de las diferentes terapias (kleiniana, freudiana, familiar) permitió un progreso considerable en el tratamiento de esta forma de locura.

Los diversos tratamientos farmacológicos han reemplazado al antiguo encierro carcelario por un

chaleco de fuerza químico, y permiten atender a los pacientes fuera del asilo. Esta revolución "tranquila", contemporánea de la expansión del gran movimiento de impugnación del orden psiquiátrico en los años 1955-1970, impuso progresivamente sus métodos en todo el mundo, al precio de la aniquilación de toda la concepción freudo-bleuleriana de la psiquiatría dinámica.

Se puede captar su evolución comparando las diferentes versiones del *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM)*, establecido por la American Psychiatric Association (APA). Publicado por primera vez en 1952, con el título *DSM I*, fue en principio influido por las tesis higienistas de Adolf Meyer. En 1968, con el nombre de *DSM II*, se convirtió en la expresión de una concepción puramente organicista de la enfermedad mental, en la que no

subsistía ninguna idea de causalidad psíquica. Doce años más tarde, después de amplios debates sobre los abusos de la psiquiatría en la Unión Soviética, se editó un nuevo manual, el *DSM III*, en el cual se concretaba una elección deliberadamente "ateórica". Se liquidaba la idea

misma de enfermedad del alma, o locura, de dos mil años de antigüedad, en beneficio de una clasificación de los individuos según la conducta y los síntomas. Al mismo tiempo, la esquizofrenia y la histeria desaparecían del cuadro. De tal modo se abolían los dos grandes paradigmas de la clínica freudo-bleuleriana, que había dominado todo el siglo, dando una significación nueva al universo mental del hombre moderno.

Después del éxito considerable del *DSM* en las sociedades industriales avanzadas, la psiquiatría

abandonó el dominio del saber clínico para ponerse al servicio de los laboratorios farmacéuticos,

y se convirtió en una psiquiatría sin alma y sin conciencia, asentada en la creencia en las píldoras de la felicidad, y partidaria de ese famoso nihilismo terapéutico tan combatido por Freud

y Bleuler.

En estas nuevas clasificaciones tecnológicas de inspiración farmacológica, se basaron, a partir de 1990, los numerosos trabajos cognitivistas sobre la esquizofrenia. Sin aportar nunca la menor

solución a la causalidad real de esta psicosis, pretendieron descubrir un fundamento neurológico

(la "disfunción cognitiva" simple retorno a la *Spaltung* bleuleriana).

---

## Estadio

[fuente\(173\)](#)

s. m. (fr. *stade*; ingl. *stage*; al. *Stufe, Phase*). Cada uno de los grados de organización libidinal en

el desarrollo del ser humano que tienen un carácter topográfico (zonas erógenas) y un carácter objetal (elección de objeto).

Es en 1915, en la 39 edición de los *Tres ensayos de teoría sexual*, cuando S. Freud establece de manera sistemática la noción de estadios en psicoanálisis. Contrariamente a las perspectivas

de la psicología del niño elaboradas por Wallon y Piaget, continuando los primeros trabajos de W.

T. Preyer, E. Claparède y W. Stern, los estadios freudianos se registran *a posteriori*, en las curas de adultos.

En Freud no se trata tanto de etapas genéticas que marcarían un desarrollo observado en el niño, cuanto de grados de organización que toman su sentido en una metapsicología.

De una manera general, la noción de estadio es empleada todavía en la psicología contemporánea y es objeto de discusiones muy vivas: concepto esencial para algunos, simple artificio de investigación para otros. Se tiene la costumbre de oponer los estadios del desarrollo de la personalidad del campo de la inteligencia a los del campo de la «afectividad». No es sin embargo bajo este ángulo como Freud distingue los estadios. Más bien indica que los diversos estadios de la sexualidad del niño y del adolescente están regidos por una migración propiamente topológica de las funciones representadas por las zonas erógenas promovidas sucesivamente a un lugar predominante por el placer que se despierta con su funcionamiento, observada en las diversas dialécticas de la relación de objeto.

Freud distingue dos modalidades de organización de la libido: pregenital y genital. La fase pregenital incluye el estadio oral y el estadio anal.

El estadio oral. Se caracteriza por una organización sexual «canibática» en cuyo curso la actividad sexual no está separada de la función de devorar: estas dos actividades buscan la incorporación del objeto (prototipo de la identificación posterior), De modo que, en este estadio, la pulsión oral se encuentra evidentemente apoyada [*véase apoyo*] en la función digestiva. La succión aparece entonces como un «vestigio» de ese grado inicial del estadio, pues consagra la

separación de las actividades sexual y alimentaria, remplazando el objeto exterior por una parte del cuerpo del sujeto: desde ese momento, este acto, repetitivo, encargado de procurar placer, deviene autoerótico: la zona bucolabial queda desde entonces designada como zona erótica.

Freud da una importancia capital a esta primera parte del estadio oral para la determinación de la

vida sexual futura. Sobre todo para la posterior elección de objeto: el seno aparece así como esencialmente perdido y «encontrar al objeto sexual no es en suma sino volver a encontrarlo».



Una segunda fase del estadio oral se caracteriza por el pasaje de la succión a la mordedura, donde aparece combinada con la libido una pulsión agresiva y destructiva. Esto fue puesto particularmente en evidencia por K. Abraham y retomado por M. Klein, que sitúa en este estadio

la aparición del superyó precoz. R. Spitz divide este estadio en tres subestadios: estadio preobjetal de indiferenciación (0-3 meses), estadio del objeto precursor (3-8 meses) y luego estadio del objeto propiamente dicho.

El estadio sádico - anal. Segundo estadio, siguiente al estadio oral, el estadio sádico-anal está regido por la erogeneidad de la zona anal; esta organización libidinal se liga con las funciones de

expulsión y retención, y se constituye alrededor de la simbolización de las materias fecales, objeto separable del cuerpo del mismo modo que el seno. Las pulsiones erótico-anal y sádica se

encuentran en esta fase pregenital de la sexualidad infantil. Las nociones de actividad y pasividad traducen la bipolaridad de la función anal, que apunta las dos pulsiones parciales: la

de prensión, ligada a la musculatura, y la de pasividad, ligada a la mucosa anal.

Abraham ha descrito una subdivisión de este estadio, con relación al comportamiento frente al objeto: la primera parte asocia a la expulsión la destrucción; la segunda asocia la retención y la posesión. Se instaura así una dialéctica entre el sadismo y el erotismo anal dentro de la función esfinteriana misma: contención-dominio; relajamiento- evacuación. A través de esta actividad que desemboca en la defecación vienen a simbolizarse las heces en su función de regalo hecho

a la madre, en tanto su retención constituye por el contrario una posición agresiva hacia ella.

El estadio fálico. El estadio fálico es la fase característica de la acmé y de la declinación del complejo de Edipo, marcada esencialmente por la angustia de castración. Tanto en la niña como

en el varón, este estadio sucede a los estadios oral y anal en una unificación de las pulsiones parciales en la región genital representada por el falo. Para los dos sexos, tenerlo o no tenerlo es la alternativa característica de este estadio: «En efecto, esta fase conoce una sola especie de órgano genital, el órgano masculino».

Este establecimiento bastante tardío del estadio fálico representa para Freud una transición respecto de su descripción inicial: falta de organización de las pulsiones sexuales pregenitales, opuesta a la organización genital adulta. Al estar esta fase fálica bajo el signo de la castración, se plantea la cuestión, con relación al Edipo, de la existencia misma de este estadio: el descubrimiento por parte de la niña de la ausencia de pene (donde la envidia del pene viene a determinar la asimetría. en las relaciones con los padres, entre el varón y la niña) se puede situar tanto en una perspectiva de inter -subjetividad como en la del acceso a un estadio.

El estadio genital. El estadio fálico se termina con el período de latencia, que separa así el «primer

empuje», que comienza entre los dos y los cinco años, «caracterizado por la naturaleza infantil de los fines sexuales», y el «segundo empuje», que «comienza en la pubertad y determina la forma definitiva que tomará la vida sexual». Este rebrote en dos tiempos es de una importancia decisiva para los trastornos en el adulto. «La elección del niño sobrevive en sus efectos, ya sea que permanezcan con su intensidad primera, ya sea que, durante la pubertad, tengan una renovación»: en este período, efectivamente, se ubica la represión secundaria.

La pulsión sexual autoerótica que caracteriza a los estadios proviene de diversas pulsiones parciales y de diversas zonas erógenas, cada una de las cuales tiende a la satisfacción. En la pubertad, estas pulsiones cooperan y un fin sexual nuevo aparece; las zonas erógenas se subordinan al «primado de la zona genital». Parecería entonces que pudieran conjugarse allí en

la vida sexual la corriente tierna y la sensual. Pero destaquemos que esta descripción del «amor

genital» plantea en sí misma problemas nada desdeñables.

Estadio

Estadio

[fuente\(174\)](#)

La determinación de concepto de estadio toma sus elementos más decisivos de su distinción respecto de las nociones con las cuales a veces se sentirá la tentación de compararlo, como, por ejemplo, la noción de estrato. Semejanza y distinción tanto o más útiles cuanto que la

importancia reconocida a la idea de estrato es una consecuencia del importante desarrollo producido en el pensamiento freudiano con el desplazamiento del centro de la teoría desde la neurosis hasta la psicosis, y de interés constante suscitado por los problemas del yo en respuesta a la especificidad de la regresión psicótica. La noción de estadio fue en efecto elaborada en la época de los Tres ensayos de teoría sexual, cuando importaba explicar la regresión neurótica a las etapas arcaicas del desarrollo libidinal, construcción que jalona en una progresión lineal la aparición sucesiva de las zonas erógenas. Por el contrario, la regresión psicótica que implica la conmoción de las organizaciones que tienen por centro al yo determina la definición de la noción de estrato, concebido como momento globalizante de la organización del ello, en los términos de la segunda tópica. Por eso la dimensión simplemente temporal en que se ordenan los estadios cede el lugar a una visión sistemática comparable a la estratificación geológica, más apta para la modelización histórica de una filosofía de la cultura basada en el principio onto-filogenético de Haeckel. Retrospectivamente, los límites de la noción de estadio se encontrarán marcados en tanto que la noción se inscribe en el marco de una preformación biológica.

---

## **Estadio (oral, anal, fálico, genital)**

Estadio (oral, anal, fálico, genital)

Estadio

(oral, anal, fálico, genital)

*Alemán: Stufe.*

*Francés: Stade.*

*Inglés: Phase.*

[fuente\(175\)](#)

La noción de estadio es común a la biología evolucionista, la psicología y el psicoanálisis. En efecto, las tres disciplinas han tenido el cuidado de diferenciar las edades de la vida, las etapas o los momentos de la evolución. En el marco de su teoría de la libido, y en los *Tres ensayos de teoría sexual*, Sigmund Freud comenzó a aportar una definición de los estadios -pregenital (oral y anal) y genital-, en función de la evolución del sujeto y de su relación con cuatro zonas erógenas distribuidas en cuatro regiones del cuerpo: oral, anal, uretro-genital, mamaria. A cada zona le corresponden una o varias actividades eróticas, entre las cuales Freud incluye los actos más simples de la vida cotidiana de los niños: succión del pulgar o del seno de la madre, defecación, masturbación.

Los estadios son entonces definidos como modalidades de la relación con el objeto. Después de

múltiples revisiones, Freud definió cuatro: el estadio oral, en el que el placer sexual está ligado a

la excitación de la cavidad bucal y a la succión (comer/ser comido); el estadio anal (o sádico-anal), en el que el erotismo se define (entre los dos y los cuatro años) con relación a la actividad de la defecación y, según una simbólica obsesiva de las heces, se asocia con el dar y el dinero; el estadio fálico, en el que la unificación de las pulsiones parciales, tanto en el varón como en la niña, se realiza bajo la primacía del órgano genital masculino, y finalmente el estadio

genital, que se establece en la pubertad y marca el pasaje a la sexualidad adulta.

La noción de estadio fálico aparece en la obra de Freud en 1923, en un artículo titulado "la organización genital infantil", pero el falicismo está ya presente en 1915, en un agregado a los *Tres ensayos*... lo que le permite a Freud atribuir a la libido una esencia única de naturaleza masculina, tanto en la niña como en el varón. Esta tesis llamada "falocéntrica" dará origen a todos los debates posteriores sobre la sexualidad femenina, la diferencia de los sexos, el género, desde Melanie Klein hasta Jacques Lacan, pasando por Karen Horney, Helen Deutsch, Simone de Beauvoir (1908-1986), los culturalistas y las feministas.

De tal modo, Freud relacionó la evolución de la libido y la elección de objeto, en virtud de las cuales el sujeto pasa del autoerotismo al narcisismo, después a la elección homosexual y

finalmente a la heterosexual.

La teoría de los estadios fue reformulada muchas veces por las diversas escuelas. En 1913, Sandor Ferenczi diferenció un estadio psíquico primario, caracterizado por una actividad ligada al principio de placer (sueño, neurosis, fantasma) y compartida por los niños, los animales y los "salvajes" (primitivos), y un estadio psíquico secundario, el del hombre normal en estado de vigilia.

Karl Abraham, en el marco de una teoría de la relación de objeto basada en el clivaje entre neurosis y psicosis, propuso en 1924 la subdivisión del estadio oral en un estadio oral precoz (succión del seno) y un estadio sádico-oral, que corresponde a la aparición de los dientes e implica la idea de morder o destruir el objeto. Introdujo asimismo una distinción en el interior del estadio anal, entre una primera fase, con el erotismo ligado a la evacuación y la destrucción del objeto, y una segunda fase, con un erotismo caracterizado por la retención y el deseo de poseer

el objeto. El pasaje de una fase a otra definía un progreso (impulso hacia una elección de objeto),

o bien una regresión (evolución hacia la destrucción y el repliegue sobre sí mismo).

A partir de la herencia de Abraham, Melanie Klein introdujo la idea de posición (posición depresiva y posición esquizoparanoide) para dar un estatuto más estructural a la idea de estadio, mientras que Lacan conservó la palabra (con su estadio del espejo), dándole un contenido a la vez fenomenológico y cercano a la posición en el sentido kleiniano.

---

## Estadio del espejo

*Alemán: Spiegelstadium.*

*Francés: Stade du miroir*

*Inglés: Looking-glass-phase.*

[fuente\(176\)](#)

Expresión creada por Jacques Lacan en 1936 para designar un momento psíquico y ontológico de la evolución humana, ubicado entre los seis y los dieciocho primeros meses de vida, durante el cual el niño anticipa el dominio de su unidad corporal mediante una identificación con la imagen

del semejante y por la percepción de su propia imagen en un espejo.

La frecuentación del seminario del filósofo Alexandre Kojève (1902-1968) le permitió a Jacques Lacan, a partir de 1933, iniciarse en la filosofía hegeliana y examinar la génesis del yo a través de una reflexión filosófica concerniente a la conciencia de sí.

De tal modo, lo mismo que Melanie Klein, se vio llevado a proponer una lectura de la segunda tópica freudiana que iba en sentido contrario a la psicología del yo. En efecto, después de la reformulación realizada por Sigmund Freud en 1920-1923, había dos opciones posibles. Una consistía en hacer del yo el producto de una diferenciación progresiva del ello, que actuaba como representante de, la realidad y tenía la función de contener las pulsiones (*Ego Psychology*), la otra, por el contrario, le volvía la espalda a toda idea de autonomización del yo,

para estudiar su génesis en términos de identificación.

En otras palabras, en la primera opción, que fue en parte la del desarrollo del psicoanálisis en los

Estados Unidos, se intentaba sacar el yo del ello, para hacer de él el instrumento de una adaptación del individuo a la realidad exterior, mientras que la segunda -la del kleinismo, el lacanismo y más tarde la *Self Psychology*- lo volvía a llevar hacia el ello, para mostrar que se estructuraba por etapas, en función de imagos tomadas al otro, o de identificaciones proyectivas.

En 1931, el psicólogo Henri Wallon (1879-1962) dio el nombre de "prueba del espejo" a una experiencia en la cual el niño enfrentado a un espejo lograba progresivamente distinguir su propio cuerpo de la imagen reflejada en aquél. Según Wallon, esta operación dialéctica se realizaba gracias a una comprensión simbólica por el sujeto del espacio imaginario en el cual se

forjaba su unidad. En la perspectiva de Wallon, la prueba del espejo especificaba el pasaje de lo

especular a lo imaginario, y después de lo imaginario a lo simbólico.

En una conferencia dada en la Société psychanalytique de Paris (SPP) el 16 de junio de 1936, Lacan retomó la terminología de Wallon, transformando la prueba del espejo en un "estadio del espejo", es decir, en una combinación de posición, en el sentido kleiniano, y estadio en el sentido freudiano. De tal modo desaparecía la referencia de Wallon a una dialéctica natural: en la perspectiva lacaniana el estadio del espejo no tenía ya mucho que ver con un verdadero estadio, ni con un verdadero espejo. Se convertía en una operación psíquica, incluso ontológica, mediante la cual se constituye el ser humano en una identificación con su semejante. Según Lacan, que tomó esta idea del embriólogo holandés Louis Bolk (1866-1930), el alcance del estadio del espejo debía relacionarse con la prematuración del nacimiento, atestiguada objetivamente por el carácter anatómicamente inacabado del sistema piramidal y la falta de coordinación motriz de los primeros meses de vida. En consecuencia, al describir el proceso desde el ángulo del inconsciente, y no ya desde el de la conciencia, y afirmar que el mundo especular, donde se expresaba la identidad primordial del yo, no contenía alteridad, Lacan se apartaba de la perspectiva psicológica de Wallon. En el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) de Marienbad en 1936, Lacan expuso por segunda vez su tesis sobre el estadio del espejo. Interrumpido al cabo de unos minutos por Ernest Jones, olvidó entregar los originales de su comunicación, que se perdieron. De ese primer texto sólo se conservaron las notas tomadas por Françoise Dolto en la SPP. Más tarde, Lacan incorporó algunos pasajes de su conferencia a un trabajo muy largo dedicado a la familia y publicado en 1938 en la *Encyclopédie française* por pedido de Henri Wallon. El tema del estadio del espejo fue objeto de una nueva comunicación en el Congreso de la IPA en Zurich, en 1949, con el título de "El estadio del espejo como formador de la función del yo [*Je*] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica".

---

## Estado fronterizo

[fuente\(177\)](#)

(fr. *état limite*, ingl. *borderline*). Caso límite que se definiría en el plano nosológico y estructural como intermedio o «en la frontera» entre una estructura neurótica y una estructura psicótica. Se trata por lo tanto de trastornos mentales cuya posición nosográfica sigue siendo bastante ambigua: las designaciones psiconeurosis graves, de un lado, y esquizofrenias seudoneuróticas, del otro, pudieron, en cierta época, situarlos en el plano diagnóstico. Pero, con los trabajos de O. Kernberg y de H. Kohut en los Estados Unidos y de J. Bergeret en Francia, la noción se define más bien en el nivel de la estructura de la personalidad. Esos autores exponen las dificultades para llevar adelante una cura analítica en ciertos pacientes que presentan gran inseguridad interior, intolerancia a la frustración e hipersensibilidad a las observaciones, que ellos suelen percibir como juicios. La aparición en la transferencia de una regresión inhabitual obligaría a modificaciones del procedimiento psicoterapéutico. Clínicamente, los pacientes que presentan este tipo de personalidad con frecuencia están bien adaptados socialmente, pero sus relaciones afectivas son inestables, marcadas por la dependencia llamada «anaclítica» y la manipulación agresiva. Se defienden de la depresión, hecha sobre todo de un sentimiento de soledad, de vacuidad y de aburrimiento, sin la culpa ni el enlentecimiento psicomotor habitual. Para zanjar las tensiones conflictivas se utilizan preferentemente pasajes al acto, que acarrear inestabilidad socio-profesional y afectiva, pero también conductas de autodestrucción a través de impulsos suicidas, accidentes o abusos tóxicos. Siguiendo a Kernberg, muchos psicoanalistas han intentado una descripción de los mecanismos que serían específicos de estos casos (escisión en un sector adaptativo y un sector idealizado que protege al sujeto de un conflicto interno inaceptable-, proyección productora de momentos

de confusión entre lo que es interno y lo que es externo, sin pérdida total sin embargo de la diferenciación entre sí mismo y los otros; renegación de las emociones y desvalorización del objeto). Debe destacarse sin embargo que la idea misma de estructuras intermedias entre neurosis y psicosis plantea un problema, desde el momento en que estas últimas pueden ser opuestas desde un punto de vista estructural a partir de lo que sucede en ellas con el Nombre-del-Padre, de un lado simbolizado, del otro forcluido.

---

## Estado hipnoide

*Al.: hypnoider Zustand.*

*Fr.: état hypnoïde.*

*Ing.: hypnoid state.*

*It.: stato ipnoide.*

*Por.: estado hipnóide.*

[fuente\(178\)](#)

Término Introducido por J. Breuer: estado de conciencia análogo al que produce la hipnosis; durante él los contenidos de conciencia que aparecen apenas entran, o no entran en absoluto, en ligazón asociativa con el resto de la vida mental; la consecuencia sería la formación de grupos de asociaciones separadas.

Breuer ve en el estado hipnoide, que introduce una escisión (Spaltung) dentro de la vida psíquica, el fenómeno constitutivo de la histeria.

El término «estado hipnoide» se sigue relacionando con el nombre de J. Breuer, pero éste citó como su precursor a P. J. Moebius.

La relación entre hipnosis e histeria, y más especialmente la similitud entre los fenómenos producidos por la hipnosis y ciertos síntomas histéricos, fue lo que condujo a Breuer a propugnar la noción de estado hipnoide: los acontecimientos ocurridos durante el estado de hipnosis (por ejemplo, una orden del hipnotizador) conservan una autonomía; son capaces de resurgir en forma aislada, ya sea durante una segunda hipnosis, ya sea en estado de vigilia, en forma de actos aparentemente aberrantes, excluidos del comportamiento actual del individuo.

La

hipnosis y sus efectos ofrecen una especie de modelo experimental de lo que, en el comportamiento del histérico, aparece como básicamente ajeno a las motivaciones del sujeto. Los estados hipnoides serían, en el origen de la histeria, los equivalentes naturales de los estados producidos artificialmente por la hipnosis. «[El estado hipnoide] debe corresponder a un

cierto vacío de la conciencia, en el cual una representación que emerge no encuentra resistencia alguna por parte de otras representaciones -estado en el cual, por así decirlo, el campo está libre para la primera llegada». ver nota(179)

Los estados hipnoides poseen, según Breuer, dos condiciones: un estado de ensueño (sueño diurno, estado crepuscular) y la aparición de un afecto, desencadenándose la autohipnosis espontánea cuando «[...] la emoción penetra en el ensueño habitual». Ciertas situaciones (enamoramamiento, cuidados prestados a un enfermo querido) favorecerían la unión de tales factores: «En virtud de la tranquilidad exterior a que obliga, el papel de enfermera exige una concentración de espíritu sobre un solo objeto, dirigir la atención a la respiración del enfermo, es

decir, se realizan las condiciones de muchos procedimientos de hipnotismo. El estado crepuscular así creado se halla invadido por sentimientos de angustia». Según Breuer, en último

término, sólo uno de ambos factores es capaz de producir estados hipnoides-, transformación de un ensueño en autohipnosis sin intervención del afecto, o emoción viva (susto) que paraliza el curso de las asociaciones.

La *Comunicación preliminar (Vorläufige Mitteilung, 1893)*, obra de Breuer y Freud, plantea el problema en términos algo diferentes: se trata menos de determinar el papel respectivo del estado de ensueño y del afecto en la producción de estados hipnoides, que la parte que corresponde al estado hipnoide y al afecto traumatizante en el origen de la histeria: si el trauma puede provocar el estado hipnoide o producirse durante éste, es capaz también, por sí solo, de resultar patógeno.

El valor patógeno del estado hipnoide estribaría en que las representaciones que aparecen durante el mismo quedan excluidas de la «circulación asociativa» y, por consiguiente, de toda «elaboración asociativa». Forman así un «grupo psíquico separado», cargado de afecto, que, si

bien no entra en conexión con el conjunto de los contenidos de conciencia, es capaz de unirse a

otros grupos formados en estados análogos. Así se constituye una escisión dentro de la vida mental, singularmente manifiesta en los casos de desdoblamiento de la personalidad, que ilustran

la disociación del psiquismo en consciente e inconsciente.

Breuer consideró el estado hipnoide como la condición fundamental de la histeria. Freud indicó desde un principio lo que, a su juicio, ofrecía de positivo esta teoría (especialmente en comparación con la de Janet) para explicar la existencia, en el paciente histérico, de una «[...] escisión de la conciencia con formación de grupos psíquicos se parados». Allí donde, según él, invoca Janet « una debilidad innata de la capacidad de síntesis psíquica y un estrechamiento del

"campo de conciencia(180)" », Breuer tiene el mérito de mostrar que la escisión de la conciencia (carácter fundamental de la histeria) encuentra una explicación genética a partir de estos momentos privilegiados que son los estados hipnoides.

Pero Freud no tarda en limitar el alcance de las concepciones de Breuer, creando el concepto de

histeria de defensa.

Finalmente, condenará retrospectivamente y de un modo radical la concepción de Breuer: «La hipótesis de estados hipnoides proviene enteramente de la iniciativa de Breuer. Yo considero el uso de este término como superfluo y equívoco, ya que interrumpe la continuidad del problema referente a la naturaleza del proceso psicológico que interviene en la formación de los síntomas histéricos».

---

## **Estados límite (borderline states)**

Estados límite (borderline states)

Estados límite

(borderline states)

[fuente\(181\)](#)

La noción de *borderline state* forma parte del vocabulario clínico anglosajón propio de la corriente de la *Self Psychology* y, en ciertos aspectos, del poskleinismo de la década de 1960. También atraviesa el neofreudismo y el culturalismo, y ha terminado por integrarse a la terminología psicoanalítica francesa con el nombre de "estados límites" (en plural). La palabra *borderline* (frontera) designa los trastornos de la personalidad y la identidad que están en la frontera entre la neurosis y la psicosis. Se habla también de casos límite, de personalidades límite, o incluso de patologías límite.

Otto Fenichel fue uno de los primeros, en 1945, en subrayar la existencia de este tipo de patologías: "Hay personalidades neuróticas que, sin desarrollar una psicosis completa, tienen predisposiciones psicóticas, o incluso ponen de manifiesto aptitudes para emplear mecanismos esquizofrénicos en caso de frustración". La noción fue después considerablemente desarrollada en los trabajos de Heinz Kohut y Otto Kernberg, quien propuso la expresión "organización límite" para indicar claramente que el estado límite es estable y duradero.

Fue el psicoanalista norteamericano Harold Searles, especialista en esquizofrenia, quien, durante el n-fismo período, produjo los trabajos más pertinentes sobre esta cuestión, a partir de una larga práctica realizada en la Chesnut Lodge Clinic, sede importante del tratamiento psicoanalítico de la psicosis, en la que trabajó Frieda Fromm-Reichmann después de emigrar de

Alemania. Marcado por la enseñanza de Harry Stack Sullivan, Searles hizo estallar la definición clásica de la locura, a la manera de los artífices de la antipsiquiatría, demostrando que en los pacientes *borderline* el yo funciona de manera autística. En su célebre libro de 1965, *El esfuerzo*

*por volver loco al otro*, criticó la ortodoxia freudiana, subrayando que la práctica ortodoxa de la transferencia puede desembocar en una estrategia de terror que consiste en volver al paciente dependiente del analista. A esto él oponía una práctica de la cura inspirada en el tratamiento de los estados límite, y basada en el reconocimiento mutuo entre el terapeuta y el paciente.

---



## Estados Unidos

[fuente\(182\)](#)

A la historia del psicoanálisis en los Estados Unidos se han dedicado excelentes trabajos; entre ellos, el de Nathan G. Hale. Esta obra monumental en dos tomos permite seguir todas las etapas

de la implantación del freudismo en el país que de algún modo "salvó" al psicoanálisis del nazismo, transformando radicalmente sus ideales, su práctica, su esencia y su técnica. Sin la potencia norteamericana, sin la emigración masiva en el período de entreguerras de la casi totalidad de los terapeutas de Alemania, Austria (Viena), Hungría, Italia y Europa central, nunca el

freudismo habría alcanzado tal renombre en la historia universal.

Fue en los Estados Unidos donde se desarrollaron la mayor parte de las grandes corrientes freudianas (*Ego Psychology*, *Anna Freudismo*, *Self Psychology*, *Neofreudismo*, *Culturalismo*), así como todas las psicoterapias inspiradas o no en la doctrina vienesa: la terapia gestáltica, la terapia familiar, el análisis directo, el análisis transaccional, etcétera. A ellas hay que añadir la corriente representada por la Escuela de Chicago, centrada en Franz Alexander y en la medicina

psicosomática. Fue también en el continente americano donde se encontraron todos los grandes

disidentes europeos del movimiento psicoanalítico: Karen Horney, Wilhelm Reich, Otto Rank, Erich

Fromm. No sorprenderá entonces que el psicoanálisis llamado "norteamericano" haya marcado tanto, primero a países de lengua inglesa -Canadá y Australia-, y después al resto del mundo, en

particular Japón, así como a todas las naciones que salieron del comunismo a partir de 1989 y se

abrieron de nuevo a la práctica psicoanalítica: Rusia, Hungría, etcétera.

No obstante, tres grandes corrientes del freudismo han seguido extrañas a esa pujanza norteamericana: los Independientes, el kleinismo y el lacanismo. Símbolo de la gran fuerza clínica

de la escuela inglesa (Gran Bretaña), el kleinismo se implantó sobre todo en los países latinoamericanos (Argentina, Brasil), mientras que los representantes del grupo de los Independientes, desde Michael Balint hasta Donald Woods Winnicott, han hecho fructificar en todo el mundo una tradición ejemplar: ni demasiado enfeudada a la psiquiatría, ni demasiado extraña a la medicina, ni demasiado centrada en el fantasma y la realidad psíquica (como el kleinismo). En cuanto al lacanismo, nacido en Francia, ha seguido la misma vía que el kleinismo, y

sólo se ha implantado en los países latinos y latinoamericanos. En los Estados Unidos, la obra de

Jacques Lacan se enseña fundamentalmente en la universidad, en los departamentos de literatura. Considerablemente utilizada por las feministas y los diferencialistas, ha insuflado un nuevo vigor, a partir de la década de 1970, a todos los debates norteamericanos sobre la sexualidad femenina y la diferencia de los sexos. Observemos que los principales debates concernientes a la historiografía se han desarrollado también en los Estados Unidos, debido a que los Archivos Freud están depositados en la Library of Congress de Washington.

Para captar las modalidades específicas de la implantación del psicoanálisis en el otro lado del Atlántico, hay que remontarse a fines del siglo XVIII y comparar tres concepciones de la democracia: la francesa, la inglesa y la norteamericana.

Nacida en la Nueva Inglaterra, y fundada por los descendientes de los puritanos, la democracia norteamericana se basa en la Declaración de Independencia firmada por los „padres fundadores“ el 4 de julio de 1776, y en la creación, diez años más tarde, de los estados federados, reunión de comunidades con un proyecto de inspiración religiosa. De esencia filantrópica y política, la Revolución Norteamericana tiene sus cimientos en la preeminencia de los

poderes locales, contrariamente a la Revolución Francesa, que construyó un Estado centralizador y se quiso universalista, preocupada por instituir una nueva organización social. A través de sus "padres fundadores", el pueblo norteamericano se considera fundamentalmente el

nuevo intérprete de la Biblia, y heredero de la antigua alianza divina con Israel.

El advenimiento de una nueva teoría del derecho individual permitió instituir el asilo moderno, y dar el primer impulso al denominado tratamiento moral de la locura. Inspirándose en un ideal filantrópico que en la misma época también se encuentra en el inglés William Tuke (1732-1822),

creador de la casa de salud en York, y en el francés Philippe Pinel (1745-1826), reformador del asilo de Bicêtre, Benjamin Rush (1746-1813) comenzó luchando por la abolición de la esclavitud,

antes de firmar la Declaración de Independencia. Después realizó investigaciones sobre la enfermedad mental, que lo llevaron a fundar la psiquiatría norteamericana.

Durante toda la primera mitad del siglo XIX, la expansión de la psiquiatría coincidió con el desarrollo de los *state mental hospitals*, verdadero sistema de asistencia que se hacía cargo de los alienados indigentes, mientras se creaban múltiples fundaciones y establecimientos privados

dedicados al tratamiento de la locura. En el relevo de Rush, Dorothée Dix (1802-1887) se hizo célebre en Massachusetts por su piedad protestante y su cruzada activa en favor del mejoramiento de la suerte de las mujeres alienadas. Sus múltiples actividades desembocaron en

la creación, en 1923, de la poderosa American Psychiatric Association (APA), que iba a desempeñar un papel importante en la organización de los cuidados prodigados a los enfermos mentales.

Entre 1870 y 1908 se perfilaron tres grandes orientaciones que más tarde permitirían una vasta implantación del psicoanálisis. Se trató primero de las "curas de alma" realizadas por los pastores y practicadas espontáneamente en las comunidades aldeanas o urbanas. Transición hacia el tratamiento psicoanalítico, proliferaron con la moda del espiritismo; mezclaban el canto, la

plegaria y los hechizos, desembocando más tarde en la hipnosis y la sugestión. Herederas de la

técnica de la confesión, cara a los puritanos, vehiculizaban un ideal de purificación del espíritu que debía llevar al sujeto a dominar sus pasiones y a la adopción de una moral basada en la tolerancia y el respeto de las diferencias.

Por otra parte, la neurología y la psicología influyeron en el desarrollo de la psicoterapia.

Mientras

que el psiquiatra Edward Cowles (1837-1907) se basaba en una concepción funcionalista de la enfermedad mental, Morton Prince, contemporáneo de Pierre Janet y de Théodore Flournoy, dio

prioridad a la teoría asociacionista de Huggings Jackson para imponer el "estilo somático" en el estudio de los casos de personalidad múltiple. Atribuyó entonces a los trastornos psíquicos un origen neurológico, y propugnó un *educational treatment* (tratamiento educativo). Disciplina médica, la neurología sirvió entonces de sustrato a un vasto despliegue de la psiquiatría dinámica.

A pesar de su antifreudismo, Morton Prince participó en la creación de la prestigiosa escuela bostoniana de psicoterapia, donde se elaboró, entre 1895 y 1909, en torno a William James (1877-1910), el método de tratamiento psíquico más racional del mundo angloamericano. Fue en

ese grupo, y en particular con Stanley Grandville Hall, Josiali Royce, y sobre todo James Jackson

Putnam, donde la doctrina freudiana fue acogida con un entusiasmo formidable.

A la manera de Eugen Bleuler, y en línea recta con la tradición suiza de la higiene mental, Adolf Meyer criticó el estilo somático y perpetuó el espíritu de Benjamin Rush, introduciendo en los Estados Unidos el estudio y el tratamiento de la esquizofrenia. En este sentido, contribuyó considerablemente, lo mismo que Bleuler, a la extensión de la clínica psicoanalítica al dominio de

la psicosis, aunque rechazando la concepción freudiana del inconsciente.

Con un enfoque a la vez más freudiano y más abierto a las cuestiones sociales, también William

Alanson White (en Washington) aplicó el psicoanálisis al tratamiento de las psicosis, subrayando

la necesidad de tomar distancia respecto de la doctrina original. Formó a toda una generación de

psiquiatras, entre ellos Smith Ely Jelliffe, así como al culturalista antibleuleriano Harry Stack



Sullivan.

Todas estas actividades, limitadas a la Costa Este, contribuyeron al florecimiento de los métodos de psicoterapia, en seguida popularizados por los pastores, los trabajadores de la salud mental, los médicos y los educadores. En 1904 y 1906, Pierre Janet realizó giras de conferencias en la Nueva Inglaterra, y obtuvo un éxito excepcional ofreciendo a los norteamericanos el prestigio de la cultura europea. De modo que estaba abierto el camino para que Sigmund Freud emprendiera su famoso viaje.

Acompañado por Carl Gustav Jung y Sandor Ferenczi, el maestro vienés llegó a Nueva York a bordo del paquebote *George Washington* el 27 de agosto de 1909. Después de haber vacilado largo tiempo, aceptó dar cinco conferencias (*Conferencias de introducción al psicoanálisis*) en la Clark University de Worcester, invitado por Stanley Hall. Obtuvo un éxito enorme, pero sin llevarles la peste a los norteamericanos, como diría más tarde Jacques Lacan.

Igual que en todos los otros países, la doctrina freudiana de la sexualidad fue entonces asimilada

a un pansexualismo. A partir de 1910 se iniciaron en todas partes discusiones sobre el estatuto de esa famosa libido. Siempre muy prácticos, los norteamericanos trataron de---medir-la energía

sexual, probar mediante estadísticas la eficacia de la cura psicoanalítica y realizar investigaciones sociológicas, para saber si los conceptos freudianos eran aplicables empíricamente a los problemas psíquicos de los individuos. En esas condiciones, en América del

Norte el psicoanálisis tendió a convertirse en instrumento de una formidable adaptación del hombre a la sociedad.

La idea de que el psicoanálisis puede ser subversivo proviene del propio Freud, quien se consideraba un sabio spinozista que había infligido a los hombres una herida profunda. Esa idea

fue retomada por los surrealistas, quienes fueron los primeros en hablar de la "revolución freudiana", con referencia a la tradición francesa de la Revolución de 1789.

En los Estados Unidos, lo que invadió el campo de la cultura y la medicina fue más bien una visión terapéutica del psicoanálisis, que acordaba menos importancia a su sistema de pensamiento que a su poder curativo. El psicoanálisis se impuso entonces como un nuevo ideal

de felicidad, capaz de aportar una solución a la moral sexual de la sociedad democrática y liberal: el hombre no está condenado al infierno de sus neurosis y sus pasiones. Por el contrario, puede curarse de ellas.

El sistema freudiano reemplazó así al "estilo somático" de la neurología, al punto de colonizar todo el campo de la psiquiatría. Muy pronto, la palabra psicoanálisis se convirtió en sinónimo de psiquiatría, en un país donde la idea misma de análisis profano no tenía ningún significado.

Entre

1910 y 1917, el período del idealismo de Putnam dejó paso al pragmatismo de Ernest Jones, por

una parte, y sobre todo de Abraham Arden Brill. El psicoanálisis se organizó entonces como un verdadero movimiento profesional y corporativo en torno a varias instituciones. En 1911, Jones fundó la American Psychoanalytic Association (APsaA); ese mismo año, Brill, junto con Horace Frink, creó la New York Psychoanalytical Society (NYPS); dos años más tarde, White y Jelliffe editaron la *Psychoanalytic Review*, primer periódico norteamericano de difusión del freudismo.

En

1914, Putnam e Isador Coriat crearon la Boston Psychoanalytic Society (BoPS).

Los tratados de Versailles y del Trianon, firmados en 1919 y 1920, marcaron el derrumbamiento

de la cultura austro-húngara en el movimiento psicoanalítico internacional. En Europa, Alemania

llevó aún durante diez años la bandera del freudismo, mientras que a los austríacos, arruinados por la guerra y la derrota, les costaba sobrevivir. En ese contexto, Freud, ya célebre, vio afluir a Viena a numerosos norteamericanos deseosos de analizarse con él. A Freud no le gustaban, los

encontraba a menudo groseros e incapaces de comprender verdaderamente sus ideas. Pero no

era insensible a los grandes éxitos logrados por su doctrina en el Nuevo Mundo. Y además necesitaba dinero para dar de comer a su familia, y ayudar a sus amigos en dificultades. No vaciló entonces en formar a los futuros analistas del movimiento norteamericano que le llevaban

dólares. Adolph Stern fue el primero en llegar, en 1920. Lo siguieron Clarence Oberndorf, Horace

Frink, Monroe Meyer (1892-1939), Leonard Blumgart (1881-1959), Joseph Wortis, Abram Kardiner, Roy Grinker, Ruth Mac-Brunswick.

El ascenso al poder de Adolf Hitler (1889-1945) aceleró un proceso de emigración ya activo, y provocó la partida hacia el continente americano (entre 1933 y 1938) de la casi totalidad de los pioneros del movimiento psicoanalítico europeo. Ese exilio masivo reforzó el poder norteamericano en el seno de la International Psychoanalytical Association (IPA). Dominada por

la APsaA, puso sus estructuras burocráticas al servicio de la definición de las modalidades del análisis didáctico en función de criterios cada vez más adaptativos, en todo caso muy alejados del impulso del freudismo original.

Entre 1930 y 1951, la implantación del psicoanálisis (sociedades e institutos) progresó de manera considerable en el conjunto del territorio: Chicago (1931), Filadelfia (1931 y 1949), Topeka (1938), Detroit (1940), San Francisco (1941), Los Angeles (1946), Baltimore (1946), California del Sur (1950). A cada sociedad había ligado un instituto de formación (organizado según el modelo del Instituto de Berlín) y a veces un "padre fundador" que había tomado la ruta del exilio: Siegfried Berrifeld, Georg Simmel, Franz Alexander, por ejemplo. En 1932, miembros de

la NYPS, entre ellos Gregory Zilboorg, editaron otra gran revista con el nombre de *Psychoanalytic*

*Quarterly*. Mucho más liberal que el *International Journal of Psychoanalysis (IJP)*, iba a tener una gran audiencia y contribuyó a acentuar aún más la pujanza del psicoanálisis en la Costa Este.

A partir de 1925, la cuestión del análisis profano dividió al movimiento psicoanalítico internacional

en el momento mismo en que se establecían en la IPA las normas del análisis didáctico obligatorio. Brill, presidente de la NYPS, se opuso firmemente a los europeos y al propio Freud, negando la admisión a los no-médicos en el cuerpo profesional de los psicoanalistas. Al año siguiente, con el procesamiento iniciado a Theodor Reik y la publicación de *¿Pueden los legos ejercer el análisis?*, el conflicto adquirió una amplitud considerable. En 1929, en el Congreso de la IPA de Oxford, se logró un acuerdo, y la NYPS aceptó la afiliación de analistas profanos.

Pero

se votó una cláusula que permitía a las sociedades norteamericanas rechazar las solicitudes de afiliación de los psicoanalistas formados en Europa. De modo que se obligaba a todo inmigrante,

no sólo a repetir sus estudios de medicina según las leyes en vigor en el territorio norteamericano, sino también a reiniciar su *cursus* psicoanalítico.

Mientras el idioma inglés se imponía en los congresos de la IPA, las sociedades norteamericanas,

agrupadas en la APsaA, dominaban el movimiento internacional. En 1934, en el Congreso de la IPA en Lucerna, se anuló la cláusula de Oxford. Pero ese reconocimiento del valor del *cursus* psicoanalítico europeo no impidió que continuara el proceso de medicalización del pensamiento freudiano. En esa época, en los Estados Unidos, el psicoanálisis, para decirlo en los términos de

Freud, se convirtió en "la criada para todo servicio de la psiquiatría".

Elaborada por europeos ansiosos de integración (sobre todo Heinz Hartmann), la *Ego Psychology* es la corriente que mejor encarna el ideal de adaptación propio del pragmatismo norteamericano. Sigue apegada al universalismo freudiano, y rompe con la terapia de la felicidad

de los pioneros protestantes. Frente a esa psicología del yo, impugnada a fines de la década de

1960 por los partidarios de la *Self Psychology*, el culturalismo es al contrario portador de la disidencia y el cuestionamiento. Critica todos los modelos dogmáticos, normativos y

adaptativos,

con riesgo de disolver lo universal en lo particular.

Como en todos los lugares del mundo, la expansión del movimiento freudiano llevó a las sociedades psicoanalíticas a conflictos internos que se tradujeron en una sucesión de escisiones. Se produjeron cinco entre 1941 y 1950. Las dos primeras, en el seno de la NYPS: una en torno a Karen Horney en 1941, y la otra centrada en Sandor Rado, seis años más tarde. Ellas dan testimonio de la fuerte posición ocupada por el psicoanálisis en la Costa Este, gracias a

la afluencia de inmigrantes masivamente instalados en Nueva York.

Dirigido al principio por Monroe Meyer y Dorothy Ross, el Instituto de Nueva York, fundado en 1931, alcanzaba con su enseñanza a numerosos estratos de la población: magistrados, policías,

asistentes sociales, profesores. En 1946, la influencia de la NYPS se extendió aún más con la creación de un centro de tratamiento (*treatment center*) dependiente del instituto, que recibió a traumatizados de guerra, y más tarde a adultos y niños.

La tercera escisión se produjo en la región de Washington, donde predominaban a la vez la tradición de la higiene mental y la de White, representada por Sullivan, fundador de la William Alanson White Foundation (Nueva York). En 1914, Adolf Meyer había creado la Washington Psychoanalytic Society (WPS). Diez años más tarde vio la luz otra sociedad, la Washington Psychoanalytic Association. De pronto, en 1926, la WPS cambió de nombre, para convertirse en

la Washington Psychopathological Society. Los dos grupos rivalizaron entre sí por el ingreso en la APsA, y finalmente, en 1930, se creó una tercera sociedad, mucho más amplia, la Washington-Baltimore Psychoanalytic Society, en la cual se agruparon terapeutas provenientes

de Kansas y Virginia, sin afiliación europea.

En el seno de esta sociedad iban a encontrarse, en torno a Sullivan, numerosos freudianos disidentes o discípulos de White que trabajaban en los tres grandes hospitales de la región, especializados en el tratamiento de las psicosis: St. Elizabeth, Chesnut Lodge, Sheppard-Pratt. Fue en la Washington Baltimore Psychoanalytic Society donde, en 1947, se produjo la tercera escisión norteamericana. De manera característica, ella puso en juego disputas personales, intereses locales y problemas de formación. Según Donald Burnham, el conflicto principal opuso

a Sullivan con Jenny Wálder-Hall (1898-1989), emigrada vienesa cercana a Anna Freud.

Jenny Wálder reunió a la Sociedad de Filadelfia antes de instalarse en Florida, mientras que los partidarios de Sullivan se agruparon en la Fundación White, que nunca sería reconocida por la IPA. Finalmente quedaron integradas en la APsA: dos sociedades distintas (y un instituto que manejaban en común), la Washington Psychoanalytic Society (WPS) y la Baltimore Psychoanalytic Society (BaPS).

La cuarta escisión afectó en 1948 a la Philadelphia Psychoanalytic Society (PPS), fundada en 1931. Tenía que ver con la formación didáctica, y también opuso a inmigrantes vieneses, como Robert Wálder (1900-1967), con analistas de origen norteamericano. En 1949 se creó una segunda sociedad, la Philadelphia Association for Psychoanalysis (PAP), integrada asimismo en

la APsA.

Finalmente, hubo una quinta escisión en California, después de la muerte de Otto Fenichel y Ernst

Simmel. Ambos habían defendido el análisis profano en el seno de la Los Angeles Psychoanalytic Society (LAPS). En 1950, sus alumnos se vieron obligados a crear un nuevo grupo favorable a los no-médicos: la Society for Psychoanalytic Medicine of Southern California,

que más tarde se convertiría en la Southern California Psychoanalytic Society (SCPS), integrada

en la APsA. Ella iba a formar más analistas profanos que todos los otros grupos del país.

Contrariamente a las otras sociedades, la de Chicago, fundada por Alexander, llegó a superar sus conflictos. Especializada en psicología psicosomática, acogió a una corriente de la que habría de emerger, con Heinz Kohut, una clínica de los trastornos narcisistas basada en la teoría

del self.

A partir de 1945, el cine de Hollywood se apropió de la epopeya freudiana para dar de ella una

imagen muy diferente de la que presentaban las sociedades psicoanalíticas norteamericanas. Pero, había un elemento que acercaba a los terapeutas y cineastas del Nuevo Mundo interesados en la doctrina vienesa: casi todos provenían de la vieja Europa. El saber freudiano les servía para criticar los ideales de la sociedad norteamericana. En este sentido, su posición respecto del psicoanálisis era diferente de la de los profesionales practicantes, también emigrados. En efecto, del cine de Hollywood de la posguerra no se desprende ninguna teoría de

la adaptación, y ello se debe a que, a través de las películas de Alfred Hitchcock (1899-1980), Charlie Chaplin (1889-1977), Elia Kazan, Vicente Minelli o Nicholas Ray (1911-1979), se despliega una representación del freudismo antagonista de la vehiculizada por los institutos de la

APsaA: una especie de retorno al psicoanálisis vienes. Nacido en América y después instalado en la Irlanda de sus padres, John Huston realizó de tal modo una película sobre el joven Freud (*Freud, pasiones secretas*) a partir de un magnífico guión de Jean-Paul Sartre (1905-1980).

Esta

obra profunda chocó, no obstante, con la sensibilidad de los representantes de la ortodoxia annafreudiana, y Marianne Kris impidió que la actriz Marilyn Monroe (1926-1962) desempeñara el

papel de Bertha Pappenheim.

Finalmente, a partir de 1960, el despliegue de las tesis de la *Self Psychology* permitió renovar el

debate clínico y dio un segundo aliento al freudismo norteamericano.

A fines de la década de 1990, la APsaA y las otras sociedades de la IPA tenían tres mil quinientos miembros (o sea, más de un tercio de la IPA), repartidos en cuarenta y cuatro sociedades, cinco grupos de estudio y veintinueve institutos. A esto se sumaban aproximadamente ocho mil psicoanalistas freudianos, distribuidos en diversas asociaciones, y una cantidad importante de terapeutas agrupados en múltiples escuelas de psicoterapia implantadas en todo el territorio. El sociólogo francés Robert Castel, para reflejar esta expansión

de la psiquiatría dinámica, ha calificado a la sociedad norteamericana de "sociedad psiquiátrica avanzada".

Entre 1965 y 1970 se inició la declinación del psicoanálisis, tanto en la opinión pública como en los altos niveles de difusión del saber psiquiátrico. Este movimiento se vio acompañado por el renacimiento de un antifreudismo más virulento aun que el de principios de siglo.

Varios factores explican esa situación de crisis. A pesar de la fuerza inaudita de su movimiento institucional, a pesar de la potencia terapéutica de sus clínicos y del talento de sus representantes, inmigrantes o no, el freudismo norteamericano siempre padeció una fragilidad extrema: por una parte, debida a su enfeudamiento a un saber psiquiátrico de naturaleza empírica, y por la otra, en razón de su ideal adaptativo. Contrariamente a Francia y Gran Bretaña,

los Estados Unidos nunca produjeron en el ámbito del psicoanálisis un sistema de pensamiento capaz de oponer sus reglas, sus criterios y sus métodos, a los argumentos científicos de las diferentes corrientes organicistas de la psicología y la psiquiatría biológica. El psicoanálisis llamado norteamericano no sólo siguió siendo una psicoterapia entre otras, sino que no ha generado una teoría fuerte, comparable con el kleinismo, el poskleinismo, los Independientes o el

lacanismo. Desplegado en diversas corrientes, ha terminado por destruir la unidad misma del pensamiento freudiano.

En otros términos, como lo subraya Nathan G. Hale, los partidarios del antifreudismo norteamericano de los años 1970-1990, y en particular el filósofo Adolf Grünbaum, no tendrían ningún inconveniente, en nombre de un materialismo puro y duro, en recurrir a los mismos argumentos que los freudianos entusiastas de principios de siglo. También propondrán evaluaciones, pruebas, encuestas: en síntesis, un arsenal tecnológico incapaz de dar cuenta de

la realidad conceptual de la práctica y la teoría psicoanalíticas.

De modo que esta desaparición silenciosa del psicoanálisis se produjo en el país que había sido

la tierra más hospitalaria para los judíos freudianos de Europa. Desde luego, esto no se debió a que no existiera un Estado de derecho, como bajo el comunismo, sino a un exceso de juridicidad

y a la psiquiatrización de los fenómenos mentales, con el telón de fondo de la expansión de un nuevo comunitarismo.

Nacido de la crítica a la asimilación, este modelo recobró su vigor en 1985, para impugnar el ideal

de la integración, en nombre de una defensa de las minorías, de las víctimas y de los excluidos (los negros, las mujeres, los homosexuales). Ese ideal reduce el sujeto a sus raíces, a su grupo (el negro a lo negro, la mujer a la mujer, y cada uno a su género). En lugar de pensar las diferencias con una perspectiva universal, como lo habían hecho los antropólogos freudianos, desde Geza Roheim hasta Georges Devereux, en lugar de vincular dialécticamente lo universal

y lo particular, vuelve a formas primitivas de psicoterapia, contra el modelo freudiano, considerado

"imperialista" o "abusivo". De allí el culto a las terapias menores: la hipnosis contra el psicoanálisis, la magia contra la ciencia, las medicinas llamadas paralelas contra la medicina, la búsqueda del trauma real (teoría de la seducción) contra la del fantasma demasiado inasible, demasiado impalpable, demasiado diluido en lo universal. Este fenómeno es de la misma naturaleza que el que opone la secta a la Iglesia.

En el dominio de la psiquiatría dinámica, el comunitarismo va de la mano con el desarrollo de un

nuevo organicismo, que tiende a derivar todos los comportamientos mentales de un sustrato genético o biológico, en el que el sujeto está excluido y reducido a un cuerpo en busca de *pharmakos* (droga). Por ello las terapias menores, en ruptura con el universalismo, se nutren del

cientificismo farmacológico. Es posible que este doble movimiento (comunitarismo, organicismo)

alcance, en el siglo XXI, a otros países freudianos.

---

## Estancamiento de la libido

*Al.: Libidostauung.*

*Fr.: state libidinale.*

*Ing.: damming up of libido.*

*It.: stati della libido.*

*Por.: estase da libido.*

[fuente\(183\)](#)

Proceso económico que Freud supuso podía hallarse en el origen de la entrada en la neurosis o

la psicosis: la libido que no encuentra camino hacia la descarga se acumula en las formaciones intrapsíquicas; la energía acumulada se utilizará en la constitución de los síntomas.

El concepto económico de estancamiento de la libido tiene su origen en la teoría de las neurosis

actuales, tal como la expuso Freud en sus primeros trabajos: como factor etiológico de estas neurosis considera una acumulación (*Anhäufung*) de excitaciones sexuales que, en ausencia de

una acción específica adecuada, no encuentran el camino hacia la descarga.

En *Sobre los tipos de adquisición de las neurosis* (*Über neurotische Erkrankungstypen*, 1912), el concepto de estancamiento de la libido se convierte en una noción muy general, ya que se encuentra en los diversos tipos de adquisición de la neurosis distinguidos por Freud: «Son éstos

diferentes caminos que conducen a una cierta constelación patógena en la economía psíquica, a

saber, el estancamiento de la libido, del cual el yo, con los medios de que dispone, no puede defenderse sin sufrir daño». Con todo, la función etiológica del estancamiento implica algunos matices importantes:

1.º Freud no considera el estancamiento como un factor *primario* en todos los tipos de adquisición de la enfermedad; al parecer, desempeña el papel determinante en los casos más afines a la neurosis actual (*reale Versagung* [frustración real]). En otros casos, constituye sólo un efecto del conflicto psíquico.

2.º El estancamiento no es en sí patógeno. Puede conducir a comportamientos normales: sublimación, transformación de la tensión actual en actividad que conduce a la obtención de un

objeto satisfactorio.

A partir de *Introducción al narcisismo (Zur Einführung des Narzissmus, 1914)*, el concepto de estancamiento de la libido se extiende al mecanismo de las psicosis: estancamiento de la libido catectizada sobre el yo. «Parece que más allá de cierto grado ya no puede soportarse la acumulación de la libido narcisista». Así, la hipocondría, que tan a menudo se encuentra como fase más o menos transitoria en la evolución esquizofrénica, traduce esta insoportable acumulación de libido narcisista; desde un punto de vista económico, el delirio representa un intento de volver a situar la energía libidinal en un mundo exterior formado de nuevo.

---

## Estilo

[fuente\(184\)](#)

s. m. (fr. *style*; ingl. *style*; al. *Stil*). Carácter singular de los giros que un artista o un grupo de artistas pueden dar a formas plásticas o retóricas. Si el psicoanálisis es un arte, el estilo es el modo en que toma forma en cada caso la operación propia de ese arte.

Del mismo modo en que se habla del estilo de un pintor o de un escritor, se puede hablar del estilo de tal o cual psicoanalista. Freud, Jung, A. Freud, M. Klein, Winnicott, Lacan, escribieron y

condujeron curas. La interrogación sobre su estilo plantea la cuestión del lazo entre su escritura,

fundadora del campo psicoanalítico, y su práctica, que inventa un nuevo tipo de relación entre sujetos hablantes. Su escritura guía la experiencia clínica por la que se rigen. Esto es particularmente claro en Freud, que funda una nueva relación con el lenguaje cuya audacia proviene tanto de la escucha de sus pacientes como de la elaboración simultánea del campo del

inconciente a través del estudio escrito de sus propios sueños. Por último, la enseñanza escrita u oral de un psicoanalista forma parte del lazo trasferencial que existe en las curas, y particularmente en las que conduzcan a algunos a hacerse psicoanalistas.

Si la idea de estilo concierne a todos los psicoanalistas porque el psicoanálisis no es una disciplina en la que «se aplican» fórmulas científicas y porque la idea de estilo indica la materia misma de su campo, más allá de la antigua oposición entre materia y forma, hay que destacar que su pertinencia fue introducida por Lacan.

Este término abre los Escritos, distintos de los seminarios dichos y transcritos. «El estilo es el hombre mismo [cita de Buffon], se repite sin ver ello ninguna malicia, ni inquietarse de que el hombre ya no sea una referencia tan cierta -escribe en efecto Lacan- El estilo es el hombre, y adheriríamos a la fórmula, sólo alargándola: el hombre al que uno se dirige».

El estilo, en el campo del psicoanálisis, como lo señala Lacan, no se piensa en el registro de la expresión: no expresa ni revela al hombre, no es signo de él.

Freud, como puede leerse en su obra, planteaba siempre el problema del destinatario en el desciframiento de los rebus [véase en dibujo] del sueño y de los chistes: pedía la adhesión del paciente, y la cuestión tocaba en lo más vivo al estilo cuando el asentimiento debía recaer sobre

lo que Freud denominaba rigurosamente una «construcción» en el análisis. Es que Freud plantea

la práctica del lenguaje en términos de proposiciones y de juicios. Esto se puede captar particularmente en la correspondencia que mantiene con Jung. Freud, racionalista, demuestra, corrige, retoma, construye, y su interlocución se basa en la idea de un intercambio científico; mientras que Jung recurre a una intuición interior y a la iluminación de la evidencia, Cuando Lacan plantea que «el inconciente está estructurado como un lenguaje» y que «el deseo

es el deseo del Otro», instaura la práctica de lenguaje [langagière: «lenguajera», término usado por Lacan que empalma con su idea de «lalangue» («lalengua») y la «lingüistería»: un estatuto del lenguaje para el psicoanálisis (distinto del de los lingüistas), basado en el tesoro del lenguaje,

en el caldero de la lengua que bulle multiforme en la mente de los hablantes, y especialmente en

sus efectos determinantes inconcientes] del psicoanálisis en un rigor que se denominará estilo antes que ciencia, en la medida en que la lógica inconciente va a decirse según una retórica -metáfora, metonimia- que hace la textura del deseo. Lo que no significa que se pueda prescindir

de lo que el discurso científico elabora, en cuanto lógica y topología. Aun si la posición de Lacan cambió en el curso de su obra y si ya no habló más del psicoanálisis como de una ciencia sino como de un arte, esta última posición se mantenía simultáneamente a la presentación de los nudos borromeos [véase topología], es decir, a lo que la radicalidad de la escritura matemática expone en el límite de su formalización: la irreductibilidad de lo real. De lo real, justamente, en juego en toda inscripción, se trata en el estilo. «Al objeto que responde a la cuestión sobre el estilo lo planteamos de entrada. A ese lugar que el hombre marcaba para Buffon, nosotros llamamos (hacemos venir a la caída de este objeto, reveladora de lo que aísla, a la vez como causa del deseo en el que el sujeto se eclipsa, y como sostén del sujeto entre verdad y saber. Queremos, con el recorrido del que estos escritos son jalones y con el estilo que su destinación comanda, llevar al lector a una consecuencia en la que le sea necesario poner de lo suyo».

Hay por lo tanto una necesidad en el giro con el que se ordenan los significantes, y no sólo las palabras, y esta necesidad confluye hacia las formaciones del inconciente. Desde 1932, en su tesis «De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad», Lacan insistía en la calidad de los escritos de Aimée [caso princeps analizado por Lacan como «paranoia de autocastigo», de una mujer que apuñala a una artista muy conocida a la entrada de un teatro], y, lejos de plantear esta escritura como un apoyo de la psicosis, destacaba sus puntos de hallazgo poético y sus atolladeros, apropiados no sólo para establecer un diagnóstico sobre nuevas bases, sino aun para considerar un texto en la apuesta misma de su inscripción. Si es verdad, como dice Giraudoux en Amphitryon 38, que los dioses no saben leer, si es verdad que para Lacan la inscripción subjetiva en los significantes no se sostiene en ningún trasmundo, el estilo es el que deviene el portador de la palabra.

---

## Estrato

[fuente\(185\)](#)

La noción de estrato se impuso desde los primeros tiempos de la investigación psicoanalítica desde una doble perspectiva, teórica y metodológica: el segundo punto de vista rige evidentemente al primero, en cuanto la investigación «por estratos» del psiquismo sugiere y justifica un modelo de aparato psíquico fundado en la disposición «en estratos» de sus componentes. También convendrá tener en cuenta las modificaciones generadas en la noción por el desarrollo de la doctrina, desde la primera a la segunda tópica, en particular por la función

reconocida al yo en la organización psíquica.

En el primer decenio de la investigación, es decir, en la dirección que prolonga la cura catártica, la noción de estrato permitió caracterizar el método en su generalidad como procedimiento de «excavación por estratos». Freud se explica al respecto en los Estudios sobre la histeria, con el ejemplo de Elisabeth: «Pude entonces renunciar en seguida a la hipnosis, reservándome no obstante la posibilidad de recurrir a ella más tarde, cuando en el curso de la confesión, la memoria de la enferma no bastara para sacar a luz ciertas asociaciones. Ése fue mi primer análisis completo de una histeria. Me permitió por primera vez, con la ayuda de un método que más tarde erigi en técnica, proceder a la supresión, por estratos, de los materiales psíquicos, procedimiento comparable a la técnica de excavación en una ciudad sepultada. En primer lugar hice que la enferma me contara todo lo que le era conocido, tomando nota con cuidado de los pasajes en los que una conexión seguía siendo enigmática, o parecía faltar un eslabón en la cadena de las motivaciones, después penetraba en estratos cada vez más profundos del recuerdo, utilizando en este caso la exploración hipnótica o una técnica análoga a ella.

Naturalmente, empleamos este procedimiento porque esperábamos sacar a luz una determinación completamente suficiente. Pronto hablaremos de los medios de esa exploración en profundidad».

De modo que la noción de estrato es introducida en su función operatoria con referencia a la

estratificación de la memoria, que reposa sobre la presentación de series asociativas a lo largo de la cura. Subsiste el interrogante sobre el resorte de esa estratificación. La carta 52 a Fliess, del 6 de diciembre de 1896, le da un fundamento genético relacionado con la concepción de las huellas mnémicas como signos (Zeichen). Esta presentación se inscribe en lo esencial de las concepciones psicoanalíticas, en tanto permite comprender la represión como exclusión de la transposición de un sistema de huellas mnémicas entre los diversos registros, constituidos en diferentes edades: «Tú sabes que en mis trabajos parto de la hipótesis de que nuestro mecanismo psíquico se estableció por un proceso de estratificación: los materiales presentes en forma de huellas mnémicas se encuentran cada tanto reordenados en función de las nuevas circunstancias. Lo que hay de esencialmente nuevo en mi teoría es la idea de que la memoria está presente no una sino varias veces, y que se compone de diversos tipos de «signos». En mi estudio sobre la afasia, ya he sostenido la idea de una disposición análoga de las vías provenientes de la periferia. Ignoro cuántos son esos registros. Hay por lo menos tres, y probablemente más. El esquema siguiente ilustra esta manera de ver. Muestra que las diversas inscripciones están también separadas (no necesariamente desde el punto de vista topográfico) según las neuronas que las transportan».

La noción de estrato adquiere también una significación no ya simplemente tópica sino dinámica en la época de las Conferencias de introducción al psicoanálisis, cuando se apela a ella para sostener las concepciones de desarrollo y de regresión requeridas por la teoría de la psicosis. «En los mamíferos superiores, las glándulas germinativas que, en el origen, están situadas en la profundidad de la cavidad abdominal, sufren, en un momento dado de la vida intrauterina, un desplazamiento que las transporta a un lugar situado casi inmediatamente debajo de la piel de la parte terminal de la pelvis. Como consecuencia de esa migración, se encuentra un gran número de individuos en los cuales uno de esos órganos dobles ha permanecido en la cavidad abdominal o se ha localizado definitivamente en el llamado canal inguinal, que en circunstancias normales debe ser atravesado por las dos glándulas, o bien uno de esos canales ha quedado abierto, mientras que en los casos normales los dos deben cerrarse y volverse impermeables después del pasaje de las glándulas. Cuando, siendo un joven estudiante, realicé mi primer trabajo científico bajo la dirección de Von Brücke, tuve que ocuparme del origen de las raíces nerviosas posteriores de la médula espinal de un pez de una forma aun muy arcaica». A continuación, después de haber subrayado el alcance operatorio de estas hipótesis en la teoría de la neurosis y de la fijación narcisista, Freud pasa al tema, heredado de Ferenczi, de los estadios del desarrollo del yo. Así se nos ubica en la vía de la segunda tópica, y en adelante la noción de estrato traduce los momentos sucesivos de la organización del yo. El alcance de esta noción es finalmente confirmado cuando se retorna la metáfora de la ciudad sepultada y la excavación arqueológica que la saca a luz en *El malestar en la cultura*. Desde el orden biológico hasta el sociológico, sigue abierta la cuestión de conjeturar cuál fue el modelo precisamente privilegiado en la elaboración del pensamiento freudiano.

---

## Estructura

[fuente\(186\)](#)

La noción de estructura aparece en Freud (desde *La interpretación de los sueños*, 1900) a fin de recubrir diversos aspectos de una configuración de elementos distribuidos según relaciones de orden: «Los dos sistemas psíquicos, la censura que los separa, la coerción de una actividad sobre la otra, las relaciones de cada una de ella con la conciencia -o cuanto se pueda descubrir en relación con esto mediante una interpretación más exacta-, todo ello pertenece a la estructura normal de nuestro aparato psíquico, y el sueño es una de las vías que permiten conocer dicha



estructura».

Además, la estructura será a la organización lo que el aparato es a su modo de funcionamiento:

«La interpretación de los sueños es el camino real que lleva al conocimiento del inconsciente en la vida psíquica. Al analizar el sueño, penetramos mejor la composición (Zusammenstellung) de este instrumento, el más pasmoso y misterioso de todos».

No obstante, la neurosis obsesiva aportará una precisión importante. No sólo la noción de estructura revela allí su función operatoria, sino que sobre todo descubre el dominio que está llamada a recubrir, a saber: un campo casi lingüístico. «Confieso -escribe Freud en 1900, a propósito del Hombre de las ratas- que hasta ahora no he logrado penetrar ni dilucidar completamente la estructura tan complicada de un caso grave de neurosis obsesiva. Por otro lado, no me creería capaz de hacer visible para el lector, mediante la exposición detallada del análisis y a través de los estratos superpuestos que descubre el tratamiento, esta estructura analíticamente reconocida o sospechada. Son las resistencias de los enfermos y la manera en que ellas se exteriorizan lo que hace esta tarea tan penosa.» Hasta allí interviene simplemente la

articulación de las relaciones de orden, según un esquema que aún no se aleja mucho de la configuración estratificada de los Estudios sobre la histeria. «No obstante -continúa Freud- hay que reconocer que una neurosis obsesiva no es fácil de comprender -mucho menos fácil que un

caso de histeria- A primera vista habría que esperar lo contrario. Los medios de los que se sirve

la neurosis obsesiva para exteriorizar sus pensamientos más secretos, el lenguaje de esta neurosis, no es en cierto modo más que un dialecto, «como lo es el lenguaje histérico, pero un dialecto que deberíamos penetrar con más facilidad, puesto que es más afín a la expresión de nuestro pensamiento consciente que el dialecto de la histeria. Para empezar, al lenguaje de las obsesiones le falta ese rebote desde lo psíquico hasta la inervación somática -la conversión histérica- que siempre elude nuestra comprensión.»

### **Predisposición a la neurosis obsesiva**

Por otra parte, desde el punto de vista genético la noción se prolonga en el principio de una «redistribución» (Umarbeitung) de los elementos de una «construcción» (Aufbau). «La acentuación del erotismo anal en el estadio de la organización pregenital -leemos en un artículo de 1913, «La predisposición a la neurosis obsesiva»- dejará en el hombre, cuando alcance el estadio siguiente de la función sexual, el de la primacía de los órganos genitales, una importante

predisposición a la homosexualidad. La edificación (Aufbau) de la fase genital sobre la precedente y el reordenamiento (Umarbeitung) consecutivo de las investiduras de la libido, ofrecen a la investigación psicoanalítica los problemas más interesantes».

Además, estas premisas encontrarán su desarrollo en la elaboración de esa organización «sistemática» que es la segunda tópica. La noción de estructura, inicialmente reservada para caracterizar el aparato, traducirá en adelante la función esencial del yo en la ligazón de los procesos: «En nuestro trabajo analítico tropezamos con innumerables dificultades y oscuridades

-escribe Freud, en 1923, en El yo y el ello cuando queremos atenernos a las definiciones habituales, reduciendo por ejemplo la neurosis a un conflicto entre la conciencia y el inconsciente. Debemos reemplazar esta oposición por otra, en virtud de nuestra penetración de las relaciones estructurales de la vida mental: la oposición que existe entre las conexiones del yo y lo reprimido que está disociado de él. Las consecuencias para la concepción del inconsciente son aun más significativas. El punto de vista dinámico nos había aportado una primera corrección; el punto de vista estructural nos provee otra. Nos vemos llevados a reconocer que el inconsciente no coincide con los elementos reprimidos.» Desde el punto de vista genético, la distribución de los estratos de la organización podrá entonces compararse con

la redistribución de los estratos arqueológicos: «El objeto psíquico -escribe Freud en 1937- es incomparablemente más complicado que el objeto material del análisis, y nuestro conocimiento no

está preparado para lo que debemos encontrar, porque la estructura íntima de su objeto oculta aún mucho misterio».

### **De Lévi-Strauss a Lacan**

A pesar de la precisión de estos textos, el alcance freudiano de la noción de estructura ha llamado tan poco la atención que quizá parezca que el psicoanálisis recibió desde afuera la orientación específica que se ha dado al desarrollo de dicha noción: desde la lingüística de Troubetzkoy hasta Lévi-Strauss, desde éste hasta el efecto de arrastre producido sobre Lacan. Habrá además que observar que las líneas de divergencia entre las disciplinas no son menos significativas que sus afinidades. Para resumir: en un primer momento Lévi-Strauss concibió el proyecto de extender los principios estructurales de la fonología al conjunto de las ciencias humanas. «La fonología no puede dejar de desempeñar frente a las ciencias sociales el mismo papel renovador que la física nuclear, por ejemplo, ha desempeñado para el conjunto de las ciencias exactas.» («El análisis estructural en lingüística y en antropología», retomado en Antropología estructural.) En el estudio publicado seis años más tarde, «Lenguaje y sociedad» (también reimpresso en Antropología estructural), Lévi-Strauss invoca además el carácter inconsciente de los fenómenos sociales para aducir la posibilidad de aplicarles la cibernética, contra ciertas objeciones de Wiener, cuya obra capital, *Cybernetics*, había aparecido en 1948. «Al mismo tiempo -concluye- finalmente podríamos esperar que algún día se supere la antinomia

entre la cultura, que es algo colectivo, y los individuos que la encaman, puesto que, en esta nueva perspectiva, la pretendida "conciencia colectiva" se reduciría a una expresión en el nivel del pensamiento y sus conductas individuales, de ciertas modalidades temporales de las leyes universales en las que consiste la actividad de la mente.»

Estas sugerencias dejaron su huella en el texto-programa de Lacan titulado «Función y campo de la palabra y del lenguaje en Psicoanálisis», redactado inicialmente en 1953, retomado en la revista *La Psychanalyse* y publicado en los Escritos en 1966, en una versión modificada. Ahora bien, los retoques echan luz sobre la evolución de la concepción que Lacan se formó de la estructura. En efecto, él encara retomar la noción de estructura en el terreno del psicoanálisis

basándose en los fundamentos del trabajo de Lévi-Strauss, del que en particular extrae argumentos para asignar su estatuto al inconsciente.

«La reducción de toda lengua al grupo de un muy pequeño número de estas oposiciones fonémicas, que esboza una formalización rigurosa de sus morfemas más elevados, nos permite entrever una vía de abordaje totalmente estricta de los fenómenos del lenguaje. Este progreso se

pone a nuestro alcance, al punto de ofrecer un acceso estricto a nuestro campo, por la marcha que realizamos a su encuentro, como lo hace ya, por estar en una línea paralela, la etnografía, con una formalización de los mitos según la sincronía de los mitemas, que es lo que nos interesa

más directamente. Añadamos que las investigaciones de un Lévi-Strauss, al demostrar las relaciones estructurales entre el lenguaje y las leyes sociales que regulan alianza y parentesco, no aportan nada menos que los fundamentos objetivos de la teoría del inconsciente. En consecuencia, es imposible no centrar en una teoría general del símbolo una nueva clasificación

de las ciencias, en la que las ciencias del hombre retomen su lugar central como ciencias de la subjetividad. Desde luego, aquí sólo podemos indicar su principio, pero sus consecuencias son decisivas en cuanto al campo que determina.»

Este es por lo menos el texto original de 1953. Pero la corrección realizada en 1966 en los Escritos atestigua retrospectivamente el partido que el psicoanálisis estaba llamado a sacar de ese elemento ajeno que incorpora, modificándolo. La implicación de las estructuras de lenguaje,

y de la parte de las leyes sociales que regula la alianza y el parentesco, «no aporta nada menos

que los fundamentos objetivos de la teoría del inconsciente», se lee en 1953. «Esta implicación -leeremos en 1966- conquista ya el terreno en el que Freud asienta el inconsciente.» ¿No nos vemos obligados a interrogarnos si, en la misma fecha (1953) en que Lacan evoca a Lévi-Strauss, no nos proporcionaba ya algún signo de la anticipación a la que estaba prometida la noción de estructura en la perspectiva propiamente psicoanalítica?

### **Historicidad de la estructura**

De hecho, el texto de 1953 representa ya, desde el punto de vista del psicoanálisis, una apreciación crítica que se resume en una sola palabra: historicidad. Sin duda, esta referencia también le permite a Lacan recusar -en contra de una interpretación biológica de los «estadios»-

la noción de una maduración instintiva. Sin embargo, lo que llama la atención es que esta crítica de lo biológico se inspire en la misma exigencia que el repudio de una estructura simbólica indiferente a su génesis y a su desarrollo: «Es sin duda esta asunción por el sujeto de su historia, en tanto que ella está constituida por la palabra dirigida al otro, lo que constituye el fondo del nuevo método al que Freud le da el nombre de psicoanálisis. Al igual que Freud, nosotros no negamos, en este análisis del sentido de su método, la discontinuidad psico-fisiológica que manifiestan los estados en los que se produce el síntoma histérico, ni que este síntoma pueda tratarse con métodos -hipnosis, incluso narcosis- que reproduzcan la discontinuidad de esos estados. Simplemente, y de modo tan expreso como a partir de un cierto momento Freud se prohibió recurrir a esos métodos, nosotros repudiamos todo apoyo en esos estados, tanto para explicar el síntoma como para curarlo. Pues si la originalidad del método está constituida por los medios de los que se priva, es porque los medios que se reserva le bastan para constituir un dominio cuyos límites definen la relatividad de sus operaciones. Sus medios son los de la palabra en tanto que ella confiere un sentido a las funciones del individuo; su dominio es el del discurso concreto en tanto que campo de la realidad transindividual del sujeto; sus operaciones son las de la historia en tanto que ella constituye la emergencia de la verdad en lo real».

Además, el psicoanálisis no dará «fundamentos científicos a su teoría o a su técnica más que formalizando de manera adecuada estas dimensiones esenciales de su experiencia que son, con la teoría histórica de símbolo, la lógica intersubjetiva y la temporalidad del sujeto». Con mejor disposición que a la cibernética, para «simbolizar el tiempo intersubjetivo de la acción humana» se interrogará a «la teoría de los juegos, llamada también estrategia», o incluso a «la formación matemática que ha inspirado la lógica de Boole, o sea a la teoría de los conjuntos», que es la única capaz de «aportar a la ciencia de la acción humana esa estructura del tiempo intersubjetivo que la conjetura psicoanalítica necesita para asegurarse su rigor».

Lacan se refiere en este caso al ensayo publicado en 1945, «El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada», donde piensa haber demostrado «en la lógica... su sentido por venir». Allí se demuestra, añade, «que es la certidumbre anticipada por el sujeto en el tiempo para comprender lo que, por la prisa que precipita el momento de concluir, determina en el otro la decisión que hace error o verdad del propio movimiento del sujeto».

Así formuladas y en ese contexto, estas ideas no representan no obstante más que una anticipación teórica. En el terreno propio del psicoanálisis, en efecto, sólo se fundamentan en una experiencia en este caso privilegiada, la de la psicosis, y más precisamente la del análisis del delirio paranoico, desarrollado por Lacan en 1956. Si se sigue la interpretación que al respecto propone Lacan, el delirio ejemplar de Schreber nos ofrece en negativo, con la forclusión del Nombre-del-Padre, la revelación del resorte constituido de la historización del sujeto, en el advenimiento de un orden simbólico. «La proyección en la psicosis -afirma Lacan- es el mecanismo que hace volver desde afuera lo que está tomado en la Verwerfung (forclusión), o sea que ha sido puesto fuera de la simbolización general que estructura al sujeto» (Las psicosis, Seminario III) . Pues «el punto pivote de la función del odio» -de su «función estructural con respecto al sujeto»- es «la subjetividad del Otro», su «alteridad», el hecho de que el Otro es esencialmente capaz, como el sujeto, de convencer y mentir. En otros términos, «el correlato dialéctico de la estructura fundamental que hace de la palabra del sujeto una palabra que puede engañar, es que haya también algo que no engaña».

En ausencia de esta dialéctica, «se produce una verdadera reacción en cadena en el nivel de lo imaginario», en cuyo origen se encuentra esa «estructura genérica» que es la del estadio del espejo. Además, el delirio nos mostrará el juego de los fantasmas «en su carácter absolutamente desarrollado de duplicidad. Los dos personajes a los cuales es reducido el mundo están hechos uno con relación al otro, uno le ofrece al otro su imagen invertida». «Dios, con todo lo que supone, el universo, la esfera celeste, y por otra parte el propio Schreber, en tanto que

literalmente descompuesto en una multitud de seres imaginarios que continúan con sus idas y venidas en transfixiones diversas, son dos estructuras que se reemplazan estrictamente. Ellas desarrollan lo que está elidido, velado, domesticado en la vida del hombre normal, a saber: la dialéctica del cuerpo fragmentado con relación al universo imaginario, que subyace en la estructura normal.»

---

## Estructura familiar inconsciente

[fuente\(187\)](#)

### Definición

Para definir este término puede elegirse la definición propuesta por Isidoro Berenstein, en el capítulo 1 de *Familia e Inconsciente*. Allí dice: "Sintetizaré las dos proposiciones del modelo: 1) Las relaciones familiares tienen un carácter simbólico cuyo significado yace en la estructura inconsciente. Relaciones familiares y Estructura Familiar Inconsciente corresponden a dos niveles lógicos distintos: las primeras son maneras de realización consciente de la segunda. Las

relaciones son como los modos y usos del habla, así como es la aplicación de los nombres propios, la distribución de la vivienda, los modos de diagramar el espacio en la sesión, etcétera; 2) La estructura inconsciente de las relaciones familiares es la matriz de donde provienen los significados surgidos cuando se considera el conjunto ligado de las relaciones entre los términos

del parentesco, a saber: a) La relación de pareja matrimonial o alianza, o sea entre marido y mujer; b) la relación consanguínea o sea de hermano a hermana; c) la relación de filiación o de los progenitores con el o los hijos; y d) a relación avuncular la del hijo con la familia materna o sus representantes".

### Origen e historia del término

El modelo teórico de la Estructura Familiar Inconsciente propuesto por Berenstein surge de un conjunto de problemas suscitado en distintos ámbitos de la clínica (niños, psicosis, adicciones) en que para algunos analistas el ámbito del setting individual clásico no bastaba, y no había teoría suficiente para quienes se proponían abordar ciertas cuestiones en que se intuía como potencialmente fructífero convocar a sesión a la familia, desde una perspectiva psicoanalítica. En esa época, una de las opciones para dar cuenta de lo familiar era la teoría sistémica tal como

estaba desarrollada hasta allí, rica descriptivamente, pero que dejaba por fuera de su discurso la noción de inconsciente y de transferencia e implicaba otro lugar terapéutico y otra dirección de la cura. Otras opciones, en una lista incompleta, las constituían los desarrollos de E. Pichon Riviere, que ubica la enfermedad como cualidad emergente de una interacción familiar alienizante; Laing y Cooper, con una propuesta atractiva, que si bien tomaba elementos del psicoanálisis, apelaban también a nociones como la de mistificación, proveniente del marxismo; asociada a la propuesta antipsiquiátrica, tenía el obstáculo de facilitar una lectura en el eje víctima - victimario en la cuestión de la enfermedad mental.

La concepción de la *Estructura Familiar Inconsciente* significó una ampliación del psicoanálisis -tal como se lo conocía en esos años- a lo vincular.

El modelo teórico de la *estructura familiar inconsciente* aparece ya delineado en el Relato Oficial

de 1. Berenstein en el Primer Congreso Argentino de Psicopatología del Grupo Familiar: *Familia y*

*estructura familiar. Consideraciones clínicas, teóricas y técnicas (1970)* y luego en *Objetivos y metas de la terapia familiar (1978)*. En ese mismo ámbito, Juan Carlos Nocetti presenta su artículo: *La organización de las relaciones familiares (1978)*. Este autor posteriormente publica su propio desarrollo basado en esta misma hipótesis.

Pero la hipótesis de una *estructura familiar inconsciente* como matriz inconsciente, reguladora de las relaciones familiares, aparece desplegada en el libro *Familia y Enfermedad Mental (1976)*

y se despliega fundamentalmente en otros dos libros y numerosas publicaciones.

### Desarrollo desde la teoría vincular

La Estructura Familiar Inconsciente se construye entre dos "más allá": el de la realidad psíquica del psicoanálisis de entonces y la estructura de parentesco, tal como la pensó Lévi Strauss en

el nivel antropológico. Permite formalizar, predecir, hacer inteligibles los hechos de observación. De esta manera se pudo resolver el pasaje de lo singular a lo plural, sosteniendo un psicoanálisis

donde lo inconsciente tuviera lugar, y no reducir el sistema familiar a una pura interacción.

Mediante el estructuralismo lingüístico y antropológico, se logra armar un nivel de homogeneidad

del orden del "sistema" y se puede incluir la dualidad consciente/inconsciente definitoria del psicoanálisis, dejando de lado la identificación proyectiva como mecanismo clave del vínculo. Las

*relaciones familiares* constituyen el plano consciente y organizan su racionalidad en diferentes modalidades de *organizaciones dualistas*, que a su vez en su polimorfismo ofrecen índices de una matriz simbólica inconsciente, la *estructura familiar inconsciente*. Se afirma entonces, que la matriz simbólica así constituida es la que determina la significación inconsciente de las relaciones familiares.

La noción de *locutor* de un discurso familiar sostiene ese nivel de homogeneidad más allá de cada hablante y de lo que suceda en el interior del psiquismo de cada uno de los integrantes de la escena vincular.

En el camino de precisar el campo de aplicabilidad de este concepto, surge en un segundo momento una variante de la primera definición: la *estructura familiar inconsciente* como *operador* entre sujeto y cultura.

Se genera así una productividad que va esquemáticamente en dos direcciones. Por un lado, se reinstala la cuestión de la relación sujetoestructura, apuntando a hacer articulaciones entre el plano de determinación de esta matriz simbólica y lo que es heterogéneo a ella. Se definen entonces *funciones*, lo que lleva a precisiones terminológicas en relación a *denominación*, función y lugar.

Por el otro, lleva a una reformulación de la *estructura familiar inconsciente*, en la que queda incluida la noción de tres espacios de producción simbólica: el intrasubjetivo, el intersubjetivo y el transubjetivo.

El estructuralismo, tanto en sus desarrollos en lingüística como en antropología resultaron una apertura importante para la aspiración de formalización en el campo de abordaje psicoanalítico a

la familia. Fue, sin embargo, mostrando sus límites, básicamente asociados a la noción de determinismo estricto implicada. Se trata ahora de pensar nuevamente la localización de la estructura, en la búsqueda de un ordenamiento y una lógica aplicable al campo de los vínculos. Para eso fue necesario incorporar instrumentos teórico - filosóficos en relación a la complejidad de las organizaciones y a la multiplicidad del ser.

### **Problemáticas conexas**

*Sujeto y estructura como problemática metateórica*: se podría plantear esquemáticamente como

sigue la tensión teórica entre estos términos. Si se considera a la *estructura familiar inconsciente* como matriz simbólica determinante de la subjetividad, cada término de la estructura recibe su valor e identidad en relación a los demás. Queda problematizado entonces el lugar de emergencia de un sujeto diferenciado con facultad de palabra propia. La alternativa de introducción de cambios radicales en la estructura implica concebir un sujeto con posibilidad constructiva más allá de la prefigurada en el sistema de transformaciones y, por ende, revisar la

concepción del concepto de estructura con que se trabaja.

*Estructura Familiar Inconsciente y nociones fundamentales del psicoanálisis*. Pueden encontrarse desarrollos en los libros citados de I. Berenstein y en otras publicaciones en que él mismo y un grupo de autores trabajan en esta dirección. En una lista incompleta pueden citarse en relación a la noción de *inconsciente*; a la temática del narcisismo: de la *transferencia*, de la *pulsión*; del *yo ideal* e *ideal del yo*. Se mencionan, además las siguientes temáticas psicoanalíticas conexas desarrolladas:

- *Cuarto término y complejo de Edipo*. Esta hipótesis complejiza la noción del complejo de Edipo

de tres términos descripta por S. Freud. El dador de la mujer se incluye como cuarto término e implica una doble prohibición frente a un doble deseo (de la madre hacia su hermano o padre y del niño hacia su madre)

- *Tabú del Incesto*: El eje que organiza la *estructura familiar inconsciente* heredera de la *estructura elemental de parentesco* es la prohibición del incesto que obliga a producir alianzas matrimoniales entre miembros de distintas familias. La forma de procesar la prohibición y sus ajustes o desviaciones a la regla, modelan a cada familia en particular y determinan su patología.

- *Funciones*: Los lugares del parentesco se caracterizaron como funciones en el sentido psicoanalítico del término. Se definieron desde una perspectiva vincular las funciones paterna, materna, filial y avuncular. Una profundización a través de una mirada historizante, tanto como el abordaje de organizaciones familiares novedosas problematiza una articulación entre las funciones descriptas su lugar simbólico y su denominación.

---

## Estructuralismo

[fuente\(188\)](#)

### Definición

Bajo el nombre de estructuralismo se agrupan desde las últimas décadas las ciencias de los signos, de los sistemas de signos en el que un elemento presupone el sistema. La definición de estructura, deriva de la lingüística contemporánea en la que los sistemas se perfilan por las relaciones lógicas entre los elementos que configuran la estructura. Esto determina un salto de las ciencias de la naturaleza a las ciencias del signo. Es necesario diferenciar estructura de estructuralismo. La estructura como concepto precede al estructuralismo y por este último entendemos aquello que vagamente en el siglo XIX se designaba como 'ciencias del hombre', que

en las décadas de los sesenta se denominó 'ciencias de lo simbólico' y que en la actualidad acabó configurando una concepción, una cosmovisión.

La construcción del signo en términos estructurales como su objeto propio les otorga la posibilidad de convertirse en ciencias formalizables. Las ciencias semiológicas que formalizan el

signo -al modo significante/significado- quiebran el modelo de las teorías del conocimiento basadas en la relación sujeto-objeto. No serán aprehendidos los objetos en forma inmediata sino

en sus 'relaciones'.

Ello no implica pensar, necesariamente, en 'otra escena' sino que las relaciones entre los signos

tienen un funcionamiento diverso al funcionamiento de la conciencia. No es necesario interpretar

el mito para encontrar su estructura sino conocer las leyes de transformación.

Cada una de las ciencias que se trata define su objeto-estructura y esta es tan diversa como las

ciencias que la definen (estructuras algebraicas, lingüísticas, etc.) pero siempre es pensada en términos estructurales.

El estructuralismo representó un corte epistemológico dentro de las ciencias del hombre. No propuso un cambio de episteme por otro sino que significó el paso de una ideología a una ciencia.

### Origen e historia del término

El estructuralismo surge como oposición al "atomismo" -éste a su vez lo fue frente al "ser-único"

de Parménides- y al "asociacionismo".

El método estructural se opone al método analítico/sintético de descomposición y recomposición

de los elementos. Según Russell la noción de estructura no puede aplicarse a conjuntos o a colecciones -donde el todo determina a las partes- sino únicamente a relaciones (Ferrater Mora, 1975).

En su capítulo introductorio R. Bastide escribe: "Desde el comienzo la palabra designa a la vez:

a) un conjunto, b) las partes de este conjunto, c) las relaciones de esas partes entre sí. Esto explica por qué el término atrajo tan fácilmente a 'anatomistas' y a 'gramáticos' y a partir de ellos

en el curso del siglo XIX a todos aquellos que se interesaban por las ciencias de la naturaleza, las ciencias exactas y las ciencias del hombre. Hay, como vemos, varios itinerarios, como varias

etapas en esta marcha del término a través del vocabulario científico" (Bastide, R. y otros, 1978).

Veremos primero cuáles son estos itinerarios y luego desplegaremos las diferentes etapas en las que ubicamos este concepto.

I. En cuanto a estos itinerarios podemos destacar dos líneas asociadas a dos empleos diferentes

del término estructura. La primera corresponde a los modelos energéticos físico-organicistas al estilo de las ciencias biológicas. En éste los elementos componentes del sistema son representados por variables susceptibles de ser caracterizadas por una variación cuantitativa entre límites localizables sobre una escala numérica. Comprende conceptos tales como fuerza, equilibrio, energía, atracción, rechazo, etc. y el tipo de relaciones que se establecen son "relaciones causales". Un ejemplo paradigmático de este modelo es el concepto de 'madre esquizofrenógena'. "...En esta perspectiva los modelos que se emplean en ciencias sociales para determinadas estructuras son extraídos, (implícita o explícitamente) de las ciencias físicas o

biológicas y la estructura es una metáfora de las relaciones de un sistema físico-orgánico"... (El subrayado es nuestro) (Nicolini, S. 1977).

El segundo uso del término deriva de la lingüística contemporánea y elabora modelos informacionales. Éstos enuncian relaciones "sintáctico-semánticas" del sistema. Éstas no se expresan en términos energéticos ni sus relaciones son de causalidad. Las relaciones son de orden lógico. Este concepto de estructura se relaciona más con la sintáctica que con la semántica y/o la pragmática. Éstos serían los modelos lingüísticos elaborados a partir de Saussure enunciados en su *Curso de lingüística general*. En él el autor dirá que las relaciones entre elementos son relaciones insustanciales que se dan por diferencias. "...En la lengua, como en todo sistema semiológico, lo que distingue a un signo, he aquí todo lo que lo constituye.....". En la lengua no hay más que diferencias..." (Saussure, F. 1976). Distinguir entre habla -como los hechos pragmáticos del lenguaje- y lengua a la que define como el código. Así los hechos concretos del habla se explican por el sistema de la lengua..." (Saussure, 1976). Agregará que la unidad constitutiva de la lengua es el signo y que éste existe por la asociación del significante con el significado. Esta asociación es arbitraria -es decir insustancial- y a ésta la denominará significación. Consecutivamente, a la relación entre los signos las denominará relaciones de valor y de este modo cada signo se determinará respecto de los restantes por la diferencia entre uno y otro. Arbitrario para la significación y diferencial para el valor son dos cualidades correlativas. (Saussure, 1976). La dimensión de significación es la que opera en la noción tradicional de símbolo, definido como una relación arbitraria entre significante y significado.

Hay, entonces, dos itinerarios posibles en las ciencias sociales respecto del estructuralismo. El modelo energético que se relaciona con soportes concretos más ligados a una concepción positivista del término estructura y los modelos informacionales en los que lenguaje, parentesco,

arte, economía política, etcétera, el hombre es definido por la función simbólica. Los hechos registrados no son perceptibles directamente sino que son operaciones que 'descubren' la "estructura inconsciente subyacente a cada institución o a cada costumbre" (Lévi-Strauss en su comentario sobre el libro de V. Propp *Las transformaciones del cuento maravilloso*).

II. Las frases saussurianas "...La lengua es un sistema de signos que expresan ideas y comparable por ello a la escritura, al alfabeto de los sordomudos, los ritos simbólicos, las formas

de cortesía, las señales militares, etcétera. Ella es tan sólo el más importante de dichos sistemas..." (Saussure, 1976), determinaron el primer análisis estructural en ciencias sociales que dieron lugar a la "explosión" estructuralista de los años 60. Párrafo este que años más tarde

del "Cours..." dará lugar al programa que llevará a cabo Lévi-Strauss en antropología. Su artículo, *El análisis estructural en lingüística y en antropología* (Lévi Strauss, 1977) aparecido en la revista *Word* en 1945 por primera vez, será el comienzo, el motor de dicho programa.

Apoyado en la famosa frase del lingüista del Círculo de Praga, N. Trubetzkoy, que redujo el método fonológico a cuatro pasos que son: "...la fonología pasa del estudio de los fenómenos lingüísticos 'conscientes' al de la estructura inconsciente; rehúsa tratar los términos como

entidades independientes, y toma como base de su análisis, por el contrario, las 'relaciones' entre los términos; introduce la noción de 'sistema'; la fonología actual no se limita a declarar que los fonemas son siempre miembros de un sistema; ella muestra sistemas fonológicos concretos y pone en evidencia su estructura; ...finalmente busca descubrir "leyes generales" ya sea que las encuentre por inducción o bien deduciéndolas lógicamente..." (Trubetzkoy, 1933); reaparece en el programa levistraussiano. Los conceptos de inconsciente, las 'leyes generales', serán la base de la formulación del 'átomo elemental de parentesco'. Planteamos que el signo se da por asociación entre significante y significado y la arbitrariedad de esta relación es definida como símbolo. Lévi Strauss concibió los sistemas de parentesco como sistemas de símbolos cuya asociación estaba dada por dos sistemas asociados, el 'sistema de actitudes' y el 'sistema de denominaciones' (Lévi-Strauss 1977). En este estudio, en que busca descubrir las "leyes generales" de las relaciones humanas enunciará las reglas de intercambio basadas en la prohibición del incesto y su teoría del avunculado. Postulará las 'leyes generales', formuladas epistemológicamente, como 'invariantes' que se presentan en todas las culturas humanas. Concebidas las relaciones entre los hombres como relaciones significativas en su acepción estricta (mujeres, objetos y palabras circulan en una sociedad como mensajes, afirmará Lévi Strauss), la profecía saussuriana sobre la constitución de una nueva ciencia que estudie todos los sistemas de signos (y de la que la lingüística sólo sería un campo subordinado) parece a punto de comenzar a concretarse ....." ".....Erigido contra el evolucionismo (de una forma simple a otras más complejas) y contra el difusionismo (de una forma proveniente de un determinado lugar hacia otros por intermedio de migraciones, contaminaciones, etc.), la concepción de Lévi-Strauss señala una invariancia universal... que atraviesa por diferentes realizaciones..." (Nicolini, 1977). Observamos que "... El estructuralismo propiamente dicho comienza cuando se admite que es posible confrontar conjuntos diferentes, en virtud de sus diferencias, (que se trata entonces de ordenar) y no a pesar de ellas. Se explica así la afinidad del método estructural con la lingüística y la etnología, ...Lo que fundamenta la comunicación de una cultura con otra ... es la posibilidad de una traducción recíproca entre culturas distintas y que pueden estar muy alejadas unas de otras, y no la generalidad postulada de 'una naturaleza humana' que sería, por así decirlo, exterior a su propia diversidad. ...El método... consiste en reconocer diferencias que no sean simples otredades, sino que indiquen la relación común según la cual se definen..." (Pouillon, 1978).

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Berenstein, I. y Puget, J. aplicaron, ampliaron y desarrollaron los conceptos que hemos desplegado, en el campo psicoanalítico. Abrieron nuevos espacios, hoy denominados por los profesionales que trabajan en los temas vinculares, Configuraciones Vinculares, en las que no sólo hay referencia a parejas y familias sino que se incluyen en ellas las instituciones y los grupos que permiten un análisis estructural de las relaciones que cada configuración produce. ..."Desde el punto de vista de la percepción consciente de las relaciones familiares, describiremos dos ordenes: uno, el más próximo a la conciencia de los integrantes como dato empírico y otro orden familiar, estructural, de naturaleza inconsciente para los mismos integrantes y que sólo puede ser deducido de indicios percibidos en las configuraciones conscientes..." (Berenstein, 1988). La denominará Estructura Familiar Inconsciente. Respecto de la pareja "...Expondremos un modelo para hacer comprensible la estructura relacional profunda construida en base a acuerdos y pactos inconscientes cuya particular modalidad otorga su especificidad a cada pareja: el zócalo inconsciente. El análisis de dichos acuerdos y pactos nos permitió aislar los elementos constitutivos de la estructura relacional..." (Berenstein, Puget 1988).

El uso de los modelos lingüísticos y antropológicos en el psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares ha fructificado en la posibilidad de desarrollar objetos semiológicos en el estudio de la

pareja y la familia, o como los llamara Lévi-Strauss las investigaciones estructurales tienen por fin estudiar las relaciones sociales mediante el uso de modelos".

Ahora bien, es imposible concebir las relaciones sociales fuera de un ambiente común que les sirva de sistema de referencia. El espacio y el tiempo son los dos sistemas de referencia que permiten pensar las relaciones sociales, tomadas en conjunto o en forma aislada. Estas



dimensiones de espacio y tiempo no se confunden con las que utilizan las demás ciencias. Consisten en un espacio 'social' y un tiempo 'social', lo cual significa que no tienen otras propiedades que las propias de los fenómenos sociales que las pueblan. Las sociedades, según

su estructura particular, han concebido de muy distintas maneras estas dimensiones (Lévi-Strauss, 1977).

El estudio de los 'nombres propios', el 'espacio familiar', el 'tiempo familiar', son la ampliación y la

continuación de estos estudios antropológicos en el psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares (Berenstein, 1978).

### **Problemáticas conexas**

Surge en la actualidad un interrogante desde el punto de vista epistemológico. ¿Cuál es la vigencia del estructuralismo en las ciencias sociales? ¿Es una teoría superada? ¿Pasó una moda? ¿Ha sido reemplazada por otra? ¿Cuál? La aplicación, promediando los años 60, del estructuralismo a casi todas las producciones sociales, literatura, cine, moda, fotografía, política,

etcétera se ha modificado. Pero el binarismo, es decir el apoyo en la lógica binaria que formulara

R. Jakobson a partir del "Cours..." saussuriano y retomado por L. Strauss siguen siendo operadores válidos. Lo que hoy ha permanecido del estructuralismo de la ráfaga de los años '60

puede ser resumido dentro de lo siguiente:

1) El antisustancialismo, o sea que no hay propiedades intrínsecas de los seres, se desvanece la hipótesis del 'en-sí'.

2) Se definen las magnitudes por las relaciones, y no a la inversa.

3) Sistemas de oposición simbólica binaria. Si en la lengua no hay más que diferencias se necesitan, para establecer estas diferencias, por lo menos dos elementos '-relación de remisión'-

(Miller, 1988). La lengua y la estructura que ésta sostiene aparecen en la superficie, en el habla.

No hay entonces localización de profundidades para el inconsciente.

4) Cada elemento, por esta 'relación de remisión' tiene su identidad fuera de sí. esta falta en ser

no es simplemente lo que hace desvanecerse a la presencia, es una ley; no es la identidad, es la

desidentidad, cada elemento tiene su identidad fuera de sí y por eso mismo esto permite introducir una problemática de la identificación. Es necesario darse cuenta que el término identificación no puede funcionar más que en una dimensión donde los seres no tienen su identidad o donde esta identidad está fracturada, clivada y ya deportada fuera de sí misma..." (Miller, 1988).

5) De lo anterior se deduce una tópica, es decir una distribución de lugares. "... la hipótesis estructuralista implica también la consideración, en esa tópica, de relaciones de sucesión y de permutación entre esos elementos".

6) El Complejo de Edipo, en el sentido de una estructura, reformulado desde el 'átomo elemental

de parentesco' y la 'estructura familiar inconsciente' dan cuenta de una "ley que dispone la relación entre elementos".

V. Lévi Strauss desarrolla el concepto de estructura a partir de la prohibición del incesto y Lacan

desde el complejo de castración. Esto produjo diferencias teóricas posteriores que determinaron

conceptualizaciones diferentes en las teorías de cada uno de ellos, y diversas críticas al estructuralismo. La posición levistraussiana conlleva a un concepto de estructura como globalidad, entendida como totalidad cerrada mientras que en la formulación lacaneana la estructura habilita un lugar de falta. Estos últimos desarrollos tienen como punto de base las matemáticas modernas representada por Cantor y Gödel.

El concepto de estructura y el de estructuralismo han pasado por diferentes desarrollos históricos. Cabría preguntarse si los cambios y movimientos teóricos que se han dado configuran un corte epistemológico, es decir si aparece una nueva episteme, o son nuevos desarrollos de la misma.

La primera generación de estructuralistas estuvo representada a fines del siglo pasado por Marx y Freud. El primero con el concepto de 'fetichización de la mercancía' y el segundo con su concepto de 'inconsciente'. La segunda generación se delinea por autores como Barthes, Lévi-Strauss, Lacan... por nombrar sólo algunos. La tercera generación tal vez pueda diseñarse por, ya no el estructuralismo, sino por el concepto de estructura operando como 'condición necesaria' y no como 'condición suficiente' en los nuevos desarrollos teóricos y filosóficos representados por Badiou, Castoriadis, Deleuze... en relación al 'acontecimiento'. La discusión, anacrónica ya, respecto al desconocimiento de la historia en el modelo estructural podemos ejemplificarla con el concepto psicoanalítico de transferencia. Éste toma en cuenta un tiempo diferente de la historia que no es el cronológico/diacrónico sino un tiempo sincrónico que como tal concierne al pasado y permite una reflexión en cuanto al futuro. La oposición saussuriana sincronía/diacronía ha quedado atrás. La vida transcurre en un tiempo diacrónico y lo sincrónico es el momento en que la diacronía se conmueve. Es tiempo en contemporaneidad y no en sucesión. Historia no como lo acontecido sino como lo que se organiza en el momento de la combinatoria de elementos. Descentramiento del tiempo, si el futuro está en el presente y el pasado lo habita hay una dislocación de la temporalidad sucesiva.

---

## Estudios sobre la histeria

[fuente\(189\)](#)

Obra de Sigmund Freud y Josef Breuer publicada en 1895 con el título *Studien über Hysterie*. Reeditada en 1925 sin los aportes de Josef Breuer y con notas de Sigmund Freud, y después, en 1995, en su forma inicial. Traducida por primera vez al francés por Anne Berman (1889-1979)

en 1956 con el título de *Études sur l'hystérie*, incluyendo las contribuciones de Josef Breuer y las notas de 1925 de Sigmund Freud. Traducida por primera vez al inglés en 1909 por Abraham

Arden Brill, con el título de *Studies in Hysteria*, sin los historiales de "Anna O .... .. Emmy von N."

y "Katharina", y también sin las "Consideraciones teóricas" de Josef Breuer (capítulo III), y en 1936 por Abraham Arden Brill en versión completa, pero sin las notas añadidas en 1925 por Freud. Retraducida en 1955 por James Strachey y Alix Strachey, con el título de *Studies on Hysteria*, incluyendo los aportes de Josef Breuer y las notas de Sigmund Freud.

Aunque la palabra psicoanálisis no apareció en la pluma de Sigmund Freud antes de 1896, *Estudios sobre la histeria* fue siempre considerado el libro inaugural de la creación del psicoanálisis y de la nueva definición freudiana de la histeria. Esto se debe en parte a la publicación, en el cuerpo de la obra, del famoso caso "Anna O.", que iba a convertirse en legendario en la historia del freudismo. A través de él, se ha podido atribuir a una mujer histérica

la invención del método psicoanalítico. Las diferentes revisiones de la historiografía experta a partir de la segunda mitad del siglo XX han permitido dirigir una mirada totalmente distinta a estas

historias de mujeres. Subsiste el hecho de que la celebridad bien merecida de esta obra se debe

sobre todo a sus extraordinarias cualidades literarias. Las exposiciones teóricas de los dos autores son de una limpidez admirable, y las historias de estas enfermas, transcritas en un estilo

novelesco, contribuyen a dar vida a figuras femeninas semejantes a las descritas por Gustave Flaubert (1821-1880) u Honorato de Balzac (1799-1850).

Cuando Félicité se dirige a Emma Bovary para explicarle el "mal" del que sufre

Guérine, hija de un pescador normando, uno piensa en las ocho mujeres inmortalizadas por Freud y Breuer: "Su mal -escribe Flaubert, haciendo hablar a Félicité a propósito de Guérine- era

una especie de niebla que tenía en la cabeza, contra la cual los médicos no podían nada, ni el cura tampoco. Cuando la tomaba con demasiada fuerza, ella se iba sola a la orilla del mar, de modo que el teniente de la aduana, al realizar su recorrido, a menudo la encontraba tendida boca

abajo y llorando sobre los guijarros."

No sorprenderá entonces que los *Estudios* de Freud y Breuer, en los que se describen magníficamente las relaciones íntimas entre padres abusivos, madres sumisas y autoritarias e hijas rebeldes y víctimas, hayan fascinado tanto a los escritores. La obra fue (y sigue siendo) una especie de síntesis de todos los interrogantes propios de la sociedad occidental de fin de siglo: emancipación de las mujeres, declinación del patriarcado, emergencia de una nueva forma

de diferencia de los sexos.

Los surrealistas, temiendo la desaparición de la histeria, celebraron en 1928 a la Augustine de Jean Martin Charcot como el emblema olvidado de la belleza convulsiva: análogamente, Jacques

Lacan dijo en 1973 que el psicoanálisis corría el riesgo de morir si renunciaba a sus mitos originales: "¿Adónde se han ido las histéricas de antaño -preguntó-, esas mujeres maravillosas, las Anna O., las Emmy von N.? Ellas no sólo desempeñaban un cierto rol, un cierto rol social, sino

que cuando Freud comenzó a escucharlas, fueron ellas quienes hicieron posible el nacimiento del psicoanálisis. Fue a partir de su escucha como Freud inauguró un modo totalmente nuevo de

relación humana."

El primer capítulo, redactado por Freud y Breuer, lleva como título "Del mecanismo psíquico de los

fenómenos histéricos", y como subtítulo "Comunicación preliminar". Se trataba de la reimpresión

de un artículo publicado en 1893, en el cual los autores hablaron por primera vez del método catártico (catarsis) y la abreacción, subrayando, sobre todo a propósito del caso "Frau Cäcilie", el carácter psíquico y traumático de la histeria. Verdadero manifiesto contra el nihilismo terapéutico de los partidarios de la organogénesis, la "Comunicación preliminar" demostraba que

la histeria tipo Charcot era una enfermedad psíquica, y curable mediante una terapia de la palabra. Si el sujeto sufre de reminiscencias, es decir, de representaciones ligadas a los afectos

enterrados, y no de trastornos orgánicos, puede ser curado mediante la verbalización de dichos afectos. De allí la idea de emplear, en lugar de la sugestión, una cura por la palabra bajo hipnosis

leve.

En 1893, otra versión de esta "Comunicación preliminar" fue objeto de una exposición oral realizada por Freud solo, cuya transcripción taquigráfica fue publicada el mismo año en la *Wiener medizinische Presse*, y en 1971 en *Studienausgabe*.

Después de esa vigorosa defensa de los principios de la psicogénesis, y por lo tanto de la posible curabilidad de la neurosis, los autores necesitaban afirmar que sus enfermas se habían curado, si no de su enfermedad, al menos de sus síntomas. Breuer y Freud forzaron entonces el

destino, y presentaron sus ocho historias de mujeres histéricas como ocho casos de curación.

Hubo que aguardar las revisiones de la historiografía experta y la identificación de las diversas pacientes para advertir que ninguna de ellas había sido verdaderamente "curada", ni de sus síntomas, ni, fundamentalmente, de sus neurosis.

En tal sentido, ese gran libro inaugural es la expresión de una línea divisoria entre la historia de la

locura y la historia de la psicopatología. Se sabe que la conciencia crítica del científico no es de la misma naturaleza que la conciencia trágica del enfermo o el loco. Todos los historiales se construyen como ficciones destinadas a validar las hipótesis de los investigadores, y el caso sólo tiene valor de verdad porque está redactado como una ficción. De allí las necesarias revisiones, de las que por lo general surge hasta qué punto el enfermo real rechaza el montaje

de la ciencia y la validez del discurso científico, del cual se siente víctima. Por ejemplo, la verdadera Bertha Pappenheim siempre negó haber sido "Anna O.", así como Marguerite

Anzieu

negó haber sido el caso "Aimée" de Lacan.

El segundo capítulo de *Estudios sobre la histeria* presenta los historiales de cinco grandes casos: "Fräulein Anna O .... .. Frau Emmy von N .... .. Fräulein Lucy R." (o "Miss Lucy"), "Katharina" y "Fräulein Elisabeth von R.". Hay además tres pequeñas historias: "Fräulein Mathilde H .... .. Fräulein Rosalie H." y "Frau Cäcilie". Una sola enferma (Anna O.) había sido tratada por Breuer; las otras lo fueron por Freud. Las identidades de cuatro de estas pacientes han sido reveladas por los trabajos de la historiografía: Anna O. (Bertha Pappenheim) por Ernest Jones,

y después por Henri F. Ellenberger; Emmy von N. (Fanny Moser) por Ola Andersson; Katharina (Aurelia Ohm) por Albrecht Hirschmüller, y Cäcilie (Anna von Lieben) por Peter Swales. Nos faltan considerar las otras cuatro historias: Luey, Elisabeth von R., Mathilde H. y Rosalie H. De origen húngaro, Elisabeth consultó a Freud en 1892, a los 24 años, por dolores en las

piernas y dificultades para caminar. En seguida él atribuyó los síntomas a causas sexuales. Advirtió que presionando el muslo de la paciente le hacía experimentar un placer erótico que ella rechazaba en la vida consciente. Casi sin utilizar la hipnosis, Freud puso a punto una técnica de concentración, y denominó análisis psíquico al método empleado, lo que más tarde lo llevará a decir que Elisabeth fue la primera mujer tratada y curada por el psicoanálisis. Tendida, con los ojos cerrados, el médico le solicitó que se concentrara y dijera todo lo que le pasaba por la cabeza. Cuando ella se negó a responder, Freud trató de persuadirla. A medida que avanzaba el

diálogo, él comprendió que el mecanismo de rebelión u olvido voluntario funcionaba como un síntoma. Ése fue su primer paso hacia la técnica de la asociación libre, y después hacia la elaboración de la noción de resistencia. Freud se dio cuenta de que Elisabeth estaba enamorada

de su cuñado, y que expulsaba de la conciencia los deseos de muerte que había experimentado

respecto de la hermana, fallecida a consecuencia de una enfermedad. El reconocimiento de este

deseo marcó para la joven el final de sus dolores. Al término del tratamiento, Freud se entrevistó

con la madre de Elisabeth, quien le confirmó la inclinación de la hija hacia el cuñado; la mujer prefería que ellos no se casaran. Freud invitó entonces a su paciente a aceptar esa realidad, y la consideró curada: "En el curso de la primavera de 1894 -escribió-, me enteré de que ella iba a

concurrir a un baile al que yo podía hacerme invitar, y no dejé escapar esa oportunidad de ver a

mi ex paciente dejándose arrastrar en una danza rápida".

Elisabeth se llamada Ilona Weiss. Muchos años después de un matrimonio feliz, su hija le hizo preguntas y dejó un testimonio subrayando que la imagen de Elisabeth que aparecía en los *Estudios* correspondía a la realidad. Sin embargo, al hablar de su cura, la ex paciente sostuvo que el "médico barbudo" de Viena al que la habían enviado intentó convencerla, contra su propia

voluntad, de que estaba enamorada del cuñado.

Miss Lucy, institutriz inglesa empleada de una familia de Viena, consultó a Freud en 1892 por una

alucinación olfativa acompañada de crisis depresivas. Se sentía perseguida por un olor de postre quemado. Empleando el mismo método que con Elisabeth, Freud usó la palabra represión

para demostrar que los síntomas de su paciente provenían del amor inconsciente que ella sentía

por su patrón.

El caso de Rosalie H., joven vienesa de 23 años que quería convertirse en cantante y padecía una sensación de estrangulamiento, es expuesto por Freud en algunas páginas. Se trata de una

historia que incluye, como la de Aurelia Öhm (Katharina), una escena de seducción. Rosalie es curada mediante hipnosis cuando logra recordar el modo brutal en que su tío había maltratado

en otro tiempo, delante de ella, a su mujer y sus hijos, mientras manifestaba sus preferencias sexuales por las domésticas. El síntoma de la garganta oprimida se transforma entonces en picazón en la punta de los dedos. Freud va más lejos, y hace surgir una escena antigua: el tío malvado, que sufría de reumatismo, había exigido en una oportunidad que la sobrina le hiciera masajes. Mientras la joven obedecía, él apartó la ropa de cama e intentó abusar de ella, que huyó.

En cuanto a la cuarta historia, la de Mathilde H., joven depresiva de 19 años y afectada de una parálisis parcial de la pierna, es expuesta en unas pocas líneas, como un caso de curación por abreacción.

El tercer capítulo de *los Estudios* es un ensayo de Breuer titulado "Consideraciones teóricas", y el cuarto, "Psicoterapia de la histeria", constituye una reflexión de Freud, con comentarios teóricos sobre los casos y acerca de sus divergencias con Breuer.

Como lo subraya James Strachey en su presentación de la obra, esas divergencias entre Freud y Breuer no se advierten a primera vista. Sin embargo, se sabe que la decisión de publicar el libro fue el resultado de una transacción, destinada a hacer conocer a la comunidad científica el estado de los trabajos realizados en común por ambos hombres hasta 1894, fecha en la cual concluyeron sus relaciones verdaderamente científicas. De ese compromiso y de la divergencia que se introdujo entre los dos puntos de vista, los autores, y después los comentadores, retuvieron tres aspectos. En primer lugar, Freud sostenía que la disociación mental que se encontraba en el síntoma histérico era provocada por una defensa psíquica, mientras que Breuer pensaba en una fisiología de los estados hipnoides. En segundo lugar, Breuer se negaba

a atribuir una etiología puramente sexual a la histeria, como lo hacía Freud. Finalmente, Breuer no aceptaba la crítica realizada a su posición por el neurólogo alemán Adolf Strümpell (1853-1925).

Éste reconocía el carácter psíquico de la enfermedad histérica y su etiología sexual, pero ponía en duda la eficacia tanto de la hipnosis como del tratamiento catártico, subrayando que las enfermas, por sus síntomas, podían perfectamente inducir a los médicos a error.

De modo que las diferencias más graves que iban a llevar a Freud y Breuer a la ruptura emergieron en torno a las cuestiones de la defensa, de la sexualidad, del problema del estado hipnoide como causa de la histeria y, finalmente, de la concepción general de la ciencia.

En términos generales, los *Estudios* fueron acogidos favorablemente por el ambiente científico, como una contribución preciosa a la elucidación de la vida psíquica.

Según lo subraya Albrecht Hirschmüller, las reservas de Breuer acerca de la etiología sexual se referían a la famosa hipótesis de la seducción, según la cual en el origen de la neurosis habría un drama sexual, y a la idea freudiana de una etiología sexual específica de cada neurosis. En cuanto a la concepción Breueriana de la ciencia, era más fisiologista que la de Freud. Por ejemplo, a propósito del principio de constancia, Breuer hacía depender el funcionamiento psíquico de una homeostasis, es decir, de un equilibrio dinámico del cuerpo vivo, mientras que Freud se preguntaba cuál era el límite de un proceso primario, entendiéndolo por tal la tendencia del sistema psíquico a liberarse de las excitaciones.

Freud abandonó la tesis de la seducción en 1897, lo que demuestra que Ernest Jones, en su versión oficial de la desavenencia entre los dos hombres, omitió considerar el modo en que progresa la verdad en la historia de las ciencias, privilegiando una representación hagiográfica de la realidad. En efecto, Jones justificó la ruptura en la supuesta ignorancia radical de Breuer respecto de la sexualidad, y describió a este último como un sabio loco que no había comprendido nada del amor de transferencia de Bertha Pappenheim, dirigido hacia él.

---

## Etnopsicoanálisis

Etnopsicoanálisis

Etnopsicoanálisis

*Alemán: Ethnopschoanalyse.*

*Francés: Ethnopsychanalyse.*

*Inglés: Ethnopschoanalysis.*

[fuente\(190\)](#)

El etnopsicoanálisis, cuyo iniciador fue Geza Roheim, se inspira en los principios del psicoanálisis para estudiar tanto los trastornos psicopatológicos ligados a culturas específicas

como la manera en que esas diferencias culturales clasifican y organizan las enfermedades psíquicas. Históricamente, el etnopsicoanálisis nació de la etnopsiquiatría fundada por Emil Kraepelin, definida como el estudio de la locura y la clasificación de los trastornos mentales en las diferentes culturas. Desde los trabajos de Georges Devereux, que unificó los dos dominios, la palabra etnopsicoanálisis tiene el mismo sentido que etnopsiquiatría.

Ya en la Antigüedad se planteó la cuestión de la existencia de enfermedades específicas en las diferentes culturas, y en la colección hipocrática del *Tratado de los aires, las aguas y los lugares* se encuentra la famosa descripción de la "enfermedad de los escitas" (habitantes de la Escitia, región de Europa al norte del Mar Negro), que iba a servir de modelo para la constitución

en Occidente de un discurso de la psicopatología basado en la división entre la racionalidad y la

magia: "Cuando fracasan en sus relaciones con las mujeres, la primera vez [los escitas] no se inquietan por ello, y conservan la calma. Al cabo de dos, tres o varios intentos que no terminan mejor, creyendo haber cometido alguna falta con la divinidad a la cual atribuyen la causa del trastorno, se ponen vestidos de mujer y confiesan su impotencia. Después hablan con voz de mujer y realizan junto a las mujeres los mismos trabajos que ellas."

Para describir esta conducta mágica, el autor del tratado hipocrático buscaba argumentos racionales, y rechazaba cualquier idea de un origen divino del mal. A la creencia de los escitas en una "enfermedad sagrada", él oponía causas físicas. Constando que el síntoma afectaba a los jinetes ricos, dedujo que la práctica cotidiana de la equitación alteraba los vasos seminales y

en el largo plazo provocaba impotencia sexual.

A esta explicación por causas físicas, Herodoto opuso otra, que afirmaba el origen sagrado del mal, pero sin derivarlo de la magia. A sus ojos, la diosa Afrodita había infligido esa enfermedad "femenina" a los descendientes de ciertos escitas culpables de haber saqueado el templo de Asealón en Palestina. La "culpa" se había transmitido de generación en generación. En cuanto a

los descendientes de las familias malditas, que en otro tiempo habían provocado la cólera divina,

ellos sufrían un destino trágico.

Esta línea divisoria entre las causas naturales y las causas genealógicas, entre la mirada médica

y la mirada histórica, entre Hipócrates y Herodoto, se volverá a encontrar con formas nuevas en

la historia de la psiquiatría dinámica del siglo XIX, y sobre todo en los debates que enfrentaron a

los partidarios de la organogénesis con los de la psicogénesis. El trastorno mental, ¿tiene por origen una historia familiar, un destino (fatum), una novela familiar, o es producido por una deficiencia fisiológica, funcional u orgánica?

En el mismo momento en que Sigmund Freud retomaba la antorcha de Herodoto para hacer entrar

la tragedia antigua en el corazón del drama burgués de la familia occidental, Emil Kraepelin recorría Europa, y después viajaba a Singapur y Java, para verificar la validez de los criterios nosológicos elaborados por la psiquiatría moderna. En otras palabras, para la psicopatología se trataba de renovar el gesto hipocrático, y traducir las clasificaciones exóticas y religiosas de las enfermedades del alma a un vocabulario coherente de tipo científico. Por ejemplo, la "enfermedad

de los escitas" podía asimilarse a un transexualismo, o incluso a una paranoia. Del mismo modo,

el "furor de los Berserks" (entre los antiguos guerreros escandinavos) o la "enfermedad de Amóv" (entre los malayos) encontraban su lugar bajo los rótulos de "estados maníacos", "accesos delirantes" o incluso "psicosis alcohólicas". En 1904, Kraepelin publicó los resultados de su investigación, dándole a este dominio el nombre de psiquiatría comparada. De él nació la etnopsiquiatría, y después la psiquiatría transcultural, que se desarrolló en los Estados Unidos y

Canadá, sobre todo en la Universidad McGill de Montreal, donde iba a trabajar Henri F. Ellenberger.

Durante el siglo XIX, los principios de la psiquiatría dinámica, derivados de Philippe Pinel (1745-1826) y Franz Anton Mesmer, se impusieron no sólo en todos los países de Europa, sino

en el conjunto del mundo occidental judeocristiano, y después en Japón, lo que más tarde justificó la implantación progresiva del psicoanálisis en esos mismos países. Esta expansión fue

posible gracias a la instauración de un modo de ver la locura capaz de conceptualizar la noción de enfermedad mental, en detrimento de cualquier idea de posesión divina.

En este sentido, el empleo del término etnopsiquiatría permite ver con claridad los obstáculos con

que tropezó el saber psiquiátrico cuando quiso universalizarse. En efecto, la etnopsiquiatría coincidió al principio con la psicología de los pueblos, después con la psiquiatría colonial, y finalmente con el desarrollo de la antropología y la etnología. Según las épocas, favoreció la universalización del discurso científico sobre la enfermedad mental, o bien la renovación tácita del diferencialismo étnico (imponiéndose entonces como una especie de departamento de la psiquiatría para el uso de los pueblos no civilizados, atendidos por brujos y todavía

convencidos

del origen religioso de la locura).

Las tesis de la etnopsiquiatría fueron aprovechadas durante la primera mitad del siglo XX por la medicina colonial militar, fuera ella inglesa (como en la India, donde dejaron una huella

profunda

en los debates acerca del psicoanálisis), o francesa (como en la mayoría de los países de África, donde las ideas freudianas no se implantaron nunca). Con el gran movimiento mundial de

descolonización de las décadas de 1950 y 1960, los principios de la psiquiatría colonial inglesa fueron impugnados por los diferentes artífices de la antipsiquiatría, con Ronald Laing y David Cooper, a la cabeza, ayudados en esta tarea por los culturalistas norteamericanos, en particular

Gregory Bateson. En cuanto a los principios de la psiquiatría colonial francesa, en el período de entreguerras los atacaron violentamente los surrealistas, en especial el escritor Michel Leiris (1901 -1990), quien participó en la primera gran misión etnológica francesa de 1931, Dakar Djibouti, impulsada por Marcel Griaule (1898-1956). Después de la Segunda Guerra Mundial, fue

la psicología de la colonización, otro tipo de enfoque del fenómeno mental, la que constituyó el objeto de un prolongado debate entre Frantz Fanon y Octave Mannoni, mientras que en Dakar se

desarrollaba la experiencia de Henri Collomb, y Edmond y Cécile Ortigues se aplicaban a la búsqueda de un Edipo africano.

En el período de entreguerras, Geza Roheim le dio un contenido nuevo al ámbito de la etnopsiquiatría. Discípulo kleiniano de Freud, se convirtió en etnólogo por pasión y para responder a las críticas formuladas por Bronislaw Malinowski contra *Tótem y tabú*. Vinculando el psicoanálisis, la antropología y la experiencia de campo australiana y melanesia, supo tratar las patologías indígenas desde una perspectiva universalista, sin servir nunca a los intereses del

colonialismo. Más tarde, Georges Devereux, discípulo de Marcel Mauss (1872-1950), psicoanalista y etnólogo de campo, reunió las dos disciplinas (la etnopsiquiatría y el psicoanálisis), asociando las teorías freudianas con las de Claude Lévi-Strauss. De tal modo estableció los cimientos de una especie de antropología de la locura basada a la vez en el psicoanálisis, la psiquiatría y la etnología.

Definitivamente emancipado de la psicología de los pueblos y de la psiquiatría colonial, el etnopsicoanálisis se separó después de la antropología, para convertirse en una disciplina hostil

a todo universalismo; se lo utilizó para atender a las minorías urbanas y a las poblaciones inmigrantes de los países occidentales con la ayuda de sus propias técnicas chamánicas. En este enfoque evolucionó hacia un culturalismo radical, hostil al psicoanálisis del que provenía, y valorizador de la identificación del curador con el grupo.

Al respecto hay que observar que ni Roheim ni Devereux formaron discípulos, y que la antropología psicoanalítica, en el sentido en que se la entendía, dejó de existir con ellos, para deslizarse hacia el lado de la magia y de las medicinas paralelas, o bien hacia el lado del compromiso militante antioccidental.

En cambio, el estudio de la naturaleza de la enfermedad y de la locura en función de las diferencias culturales continuó siendo objeto de múltiples trabajos, sobre todo por parte de antropólogos. Lo atestiguan, en Francia, la obra de Roger Bastide (1898-1974) titulada *Le*

*Réve,*  
*la transe, la folie*, publicada en 1972, y las investigaciones realizadas por Marc Augé, con el mismo enfoque que Devereux. Ellas tienden a mostrar que todo desorden biológico es el signo de una alteración o un desorden sociales. Desde este punto de vista, no sólo interesa comparar la medicina tradicional con la medicina biomédica (occidental), sino estudiar el pluralismo de la mirada médica en cada sociedad, la heterogeneidad de las interpretaciones y, finalmente, los itinerarios de los enfermos, las familias y los terapeutas. Con esta óptica, lo que ha terminado por imponerse, en lugar de la etnopsiquiatría o el etnopsicoanálisis, demasiado cargados de etnicismo, es la denominación "psiquiatría transcultural".

---

## **Experiencia de satisfacción**

Experiencia de satisfacción

Experiencia de satisfacción

*Al.: Befriedigungserlebnis.*

*Fr.: expérience de satisfaction.*

*Ing.: experience of satisfaction.*

*It.: esperienza di soddisfacimento.*

*Por.: vivência de satisfagilo.*

[fuente\(191\)](#)

Tipo de experiencia originaria postulado por Freud, consistente en el apaciguamiento, en el lactante, gracias a una Intervención exterior, de una tensión Interna creada por la necesidad. La

imagen del objeto que satisface adquiere entonces un valor electivo en la constitución del deseo

del sujeto. Podrá ser recatectizada en ausencia del objeto real (satisfacción alucinatoria del deseo). Guiará constantemente la búsqueda ulterior del objeto que satisface.

La experiencia de satisfacción no constituye un concepto usual en psicoanálisis, pero hemos creído que, definiéndolo, podríamos aclarar algunos puntos de vista freudianos que son clásicos

y fundamentales. Fue descrito y analizado por Freud en el *Proyecto de psicología científica* (*Entwurf einer Psychologie*, 1895); también cita ese concepto, en varias ocasiones, en el capítulo VIII de *La interpretación de los sueños* (*Die Traumdeutung*, 1900).

La experiencia de satisfacción va ligada al «desamparo (*Hilfflosigkeit*) original del ser humano».

El organismo no puede provocar la acción específica capaz de suprimir la tensión resultante del aflujo de las excitaciones endógenas; esta acción requiere la ayuda de una persona exterior (por ejemplo, suministro de alimento); el organismo puede entonces suprimir la tensión.

Más allá de este resultado actual, la experiencia implica varias consecuencias:

1) En lo sucesivo la satisfacción queda unida a la imagen del objeto que ha procurado la satisfacción, así como a la imagen motriz del movimiento reflejo que permitió la descarga.

Cuando

aparece de nuevo el estado de tensión, la imagen del objeto es recatectizada: «[...] esta reactivación [el deseo] produce ante todo algo similar a la percepción, es decir, una alucinación.

Si entonces se desencadena el acto reflejo, inevitablemente se producirá la decepción».

Ahora bien, en una fase precoz del desarrollo, el sujeto no es capaz de cerciorarse de que el objeto no se encuentra realmente allí. Una catexia demasiado intensa de la imagen produce el mismo «indicio de realidad» que una percepción.

2) El conjunto de esta experiencia (satisfacción real y satisfacción alucinatoria) constituye el fundamento del deseo. En efecto, el deseo tiene su origen en una búsqueda de la satisfacción real, pero se forma según el modelo de la alucinación primitiva.

3) La formación del yo viene a paliar el primer fracaso del sujeto en distinguir entre una alucinación y una percepción. Por su función inhibidora, impide que la recatectización de la imagen del objeto que satisface sea demasiado intensa.

En *La interpretación de los sueños*, Freud describe en forma análoga la vivencia de satisfacción



y sus consecuencias, aportando a este respecto dos nuevos conceptos, *identidad de percepción* e *identidad de pensamiento*: el sujeto busca siempre, por caminos directos (alucinación) o indirectos (acción orientada por el pensamiento) una identidad con «la percepción

que quedó unida a la satisfacción de la necesidad».

En los trabajos ulteriores, ya no se menciona explícitamente la experiencia de satisfacción.

Pero

las concepciones de Freud serán siempre las inherentes a esta noción. Remitimos en especial al

lector al comienzo del artículo *Formulaciones sobre los dos principios del funcionamiento psíquico (Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens, 1911)*, y a *La negación (Die Verneinung, 1925)*. En este último texto, Freud subraya una vez más el carácter irreductible de la satisfacción originaria y su función decisiva en la búsqueda ulterior de los objetos: «[...] lo que determina la institución de la prueba de realidad es el hecho de haber perdido los objetos que anteriormente habían proporcionado una satisfacción real».

La experiencia de satisfacción (real y alucinatoria) constituye el concepto fundamental de la problemática freudiana de la satisfacción: en ella se articulan el apaciguamiento de la necesidad

y el *cumplimiento del deseo* (véase: Deseo; Fantasía).

---

## Expulsión

Expulsión

Expulsión

[fuente\(192\)](#)

### Definición

Expulsar: arrojar, echar afuera de cualquier cavidad, recinto, etcétera, una persona o cosa. Proceso en virtud del cual el sujeto, de un modo más o menos fantasmático, coloca afuera de su

cuerpo un objeto. La expulsión constituye un fin pulsional y un modo de relación de objeto característicos de la fase anal. Constituye el prototipo corporal de la proyección y de la diferenciación yo-no yo.

### Origen e historia del término

El concepto "expulsión" aparece en la obra de Freud vinculado a la negación; uno de sus grandes conceptos abarcativos.

En 1924 K. Abraham propone diferenciar dos fases dentro de la organización de la libido, bajo la

primacía de la zona erógena anal. La expulsión aparece vinculada a la fase primera dentro del desarrollo psicosexual otorgándole a aquélla su carácter impulsivo. En cuanto a la relación de objeto, ésta queda impregnada por la significación ligada a la función defecación-expulsión.

La escuela kleiniana interpreta a la expulsión como un impulso del ello, a la vez que un mecanismo de defensa del yo.

Tal como señalan Laplanche y Pontalis, desde la teoría psicoanalítica rige la afirmación que la realidad psíquica se constituye sobre la base de las experiencias de placer- displacer, esto es:

a los movimientos de "tornar en uno mismo" lo que es bueno y rechazar lo que es malo, corresponden los conceptos de introyección y de proyección.

Estos movimientos designan procesos psíquicos apuntalados en la experiencia corporal de la incorporación y del rechazo. Este proceso de introyección-proyección se expresa en el lenguaje de la pulsión oral por la oposición ingerir-rechazar.

¿Sobre qué recae la expulsión? Sobre aquello que amenaza al aparato psíquico. Laplanche y Pontalis señalan que el principio de constancia se halla en la base de la teoría económica freudiana. Ejerce su influencia regulando el funcionamiento del aparato psíquico. Éste intentaría

mantener la cantidad de excitación en él contenida en un nivel tan bajo, o por lo menos tan constante como sea posible. Esta constancia se obtiene, por una parte, mediante la descarga de

energía ya existente; por la otra, mediante la evitación, el rechazo de lo que pudiera aumentar

la cantidad de excitación. Esto significa que a la función desiderativa primaria se opondrían las barreras de contacto como aparatos protectores frente a un exceso de estimulación externa. He aquí la atracción desiderativa primaria y la defensa (rechazo) primaria. El rechazo será tanto más violento cuanto más intensa sea la amenaza de displacer. El desencadenamiento total del displacer, que impone un despliegue completo de defensas, forma parte de los considerados procesos psíquicos primarios. Dentro de éstos, la expulsión se constituye en la expresión cabal del rechazo fuera de uno mismo de lo inadmisibles expresando, a la vez, lo más paradigmático de la pulsión: su carácter irrepresible. Su valor de acto la equipara a la escupida y al vómito.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

El concepto "expulsión" amplía la comprensión de algunos fenómenos vinculares a partir de lo que, en la escuela francesa, se ha dado en llamar el terreno de lo negativo. "Lo negativo no es tanto una categoría nueva, no es tanto una adjunción teórica a un corpus existente como una interpretación inédita" afirma Green en *El trabajo de lo negativo*. El concepto ha sido ampliamente trabajado por Kaës en su trabajo "El pacto denegativo en los conjuntos trans-subjetivos". El concepto "expulsión" participa de las llamadas formaciones transubjetivas, esto es: de aquellas formaciones del inconsciente que deben algunos de sus contenidos y una parte de sus destinos al hecho de estar constituidos dentro del conjunto y de ser constitutivos de éste. En la expulsión, formando parte de lo negativo, vendrían a manifestarse una economía y una dinámica grupal que expresarían el entreanudamiento de los enunciados singulares. En tal sentido hay que tomar en cuenta la ideología, los procesos de coapuntalamiento y cofantasmaticación incluyendo las alianzas, pactos y contratos narcisistas. La expulsión, a la vez que la negación, el rechazo, la desmentida, la transformación en lo contrario forma parte de la noción de pacto denegativo que Kaës propone como concepto unificador de una serie de modalidades vinculares fundamentales en la organización del grupo. Su función es la de erradicar las angustias de persecución y de aniquilamiento que promueve el espacio psíquico grupal y que atentan contra la posición utópica. La expulsión es la expresión paradigmática de la búsqueda de homeostasis; es la defensa por antonomasia contra el exceso.

Kaës hace referencia a tres modalidades de lo negativo. ¿Cómo se expresaría la expulsión en cada una de ellas?

Desde la "negatividad de obligación", la expulsión remite a aquello que debe dejarse afuera del contexto vincular para que el vínculo funcione. La noción de obligación destaca, como señala el autor, el constreñimiento que se ejerce sobre el aparato psíquico para que efectúe tal operación

y la ligazón que se entabla entre lo que ha sido expulsado, negado, suprimido o reprimido y lo que, por esto mismo, resulta preservado. Este dejar de lado (expulsar, reprimir, rechazar) tiende

a configurar los llamados por Roussillon (citado por Kaës) bolsones de intoxicación o espacios basureros, que mantienen a los sujetos excluidos de su propia historia pero siempre expuestos a un retomo de lo negado.

Desde la "negatividad relativa", se hace referencia a un proceso de negociación que sostiene el campo de "lo posible", así como de rechazo frente a aquello que "no podrá ser". Pactos, acuerdos e interdicciones -algunas de las cuales se convierten en tabú- señalan en qué condiciones puede lo rechazado permanecer dentro del espacio psíquico común o deberá ser expulsado fuera del límite constituido por el grupo como continente.

Desde la "negatividad radical", la expulsión estaría vinculada a aquellos contenidos que permanecen refractarios a toda ligazón. Nos referimos a lo no-pensable, a lo no organizable, al no-vínculo, al espacio vacío. Esto es, a lo no-ligable en un sentido irreductible.

Cuanto mayor sea la regresión producida por el grupo, mayor tendencia habrá a que la fantasmaticación individual se aproxime al polo de lo originario. Siguiendo con la idea de Kaës que las fantasías inconscientes constituyen una expresión psíquica de las pulsiones arraigadas en la experiencia corporal, la expulsión remitiría, a este nivel, a la huella dejada por la experiencia

inaugural de la expulsión fuera del cuerpo materno así como, también, a la representación del propio cuerpo que se desprende de una de sus partes.

Desde la homologación cuerpo-cuerpo grupal, el grupo que aparta-expulsa a uno de sus miembros (el representante-cosa de lo inadmisibles) ilustra metafóricamente ambas experiencias.

### **Problemáticas conexas**

Algunas controversias se vinculan a cierta ambigüedad dada por lo abarcativo del concepto y por su participación en una multiplicidad de operaciones intrapsíquicas y transubjetivas de carácter defensivo y estructurante, tales como la negación, la represión, la transformación en lo contrario, las formas negativas de la transferencia, etcétera.

En un sentido amplio, la expulsión se emparenta con la represión en cuanto ambas tenderían a hacer desaparecer- expulsar de la conciencia un contenido inaceptable. Desde este punto de vista, la represión sería un tipo especial de expulsión. En un sentido estricto, a diferencia de la represión, el contenido expulsado no es traspuesto al inconsciente sino inhibido, abolido. La expulsión sería un mecanismo consciente que se situaría entre el consciente y el preconsciente a menos que, considerada como pulsión y por ser orgánica, no encuadrarse dentro de la alternativa conciencia-inconciencia. A diferencia de la represión, la expulsión, ligada a los modelos fisiológicos, estaría formando parte de una fase lógicamente anterior a la constitución de las defensas del Yo. Su articulación anal no impide, a niveles de mayor complejización, su participación en el sistema preconciencia-conciencia.

Es así que, desde los estratos más arcaicos, la expulsión remitiría a un hecho real, no metaforizable, la excorporación llegando a los niveles donde el actuar del proceso secundario acercaría el concepto a los de exclusión, supresión. "Símbolo de la negación y juicio, por una parte, pero también y simultáneamente, pulsión por la otra, el 'no' de la expulsión es una representación que no deja de ser un acto que es ya una representación" (Guillaumin).

Símbolo de la negación a la vez que pulsión, el concepto nos lleva a considerar los diferentes registros de la representación psíquica, a la vez que a considerar las condiciones que facilitarían

el tránsito de la pulsión al símbolo.

El vínculo y el grupo son, en principio, aferramientos contra toda expulsión. No obstante, estrechamente ligada a la problemática fusiónindividuación, la expulsión estaría tanto al servicio

de la desunión, del narcisismo negativo, del ataque contra los vínculos y de la afirmación de las diferencias, como al servicio de la necesidad de afirmar las ligaduras y las identificaciones privilegiadas suprimiendo las diferencias y expulsando aquello que amenaza el "estar juntos".

---

## **Extrañeza**

Extrañeza

Extrañeza

[fuente\(193\)](#)

En su «Comunicación preliminar» (1893) que sirve de introducción a los Estudios sobre la histeria, Breuer y Freud dicen que «el trauma psíquico y, en consecuencia, su recuerdo, obran a

la manera de un cuerpo extraño». Así se anuncia lo que va a encontrar su prolongación en la obra freudiana. Es, por ejemplo, «el enquistamiento de un cuerpo extraño» (Inhibición, síntoma y

angustia, 1926) lo que permite explicar de qué manera el yo que se defiende del síntoma también

trata de incorporarlo. Es la extrañeza desconcertante del sueño lo que lleva a reconocer las modalidades del trabajo de transformación de los pensamientos y de su puesta en forma dramatizada. Finalmente, las ideas súbitas y los impulsos involuntarios constituyen otros tantos huéspedes extraños y dan testimonio de que el «yo no es amo en su propia casa» («Una

dificultad del psicoanálisis», 1917). Y lo reprimido inconsciente es en consecuencia considerado como «tierra extraña interna» (31º de las Nuevas conferencias de 1932). Extraño (Fremde) es por lo tanto ese lugar de la Otra Cosa (das Ding) que habita al sujeto y sigue fuera de su alcance. Desde allí, incluso lo más familiar puede volver a asediarlo de manera enigmática y espantosa, suscitando el sentimiento de «la inquietante extrañeza» (lo ominoso, lo siniestro) (Das Unheimliche, 1919). Éste es el caso cuando la repetición no intencional toma el carácter de una compulsión y aparece como fatalidad demoníaca. Así ocurre frente a diversas figuras fantásticas que personifican el destino o la muerte, tales como el doble o la imagen en el espejo, que son garantías de supervivencia pero pueden convertirse en anunciadores de la aniquilación. Es también lo que surge cuando parece verificarse la magia, la omnipotencia del pensamiento o diversas supersticiones. Se produce, finalmente, cuando el sujeto es tratado como un objeto, o cuando el cuerpo es entregado a la fragmentación y se presenta de ese modo la castración, o asimismo con la evocación del retorno al cuerpo de la madre, incluso en el momento de la confrontación con el Otro sexo. Freud atribuye este efecto de extrañeza tanto al retorno de lo reprimido como a la reactivación de creencias aparentemente superadas. Dicho de otro modo, los deseos hechos a un lado y los pensamientos denegados o rechazados se proyectan en forma de potencias extrañas al sujeto, mientras que la persistencia de ciertas creencias atestiguan la división, la escisión del yo. Pero también parece que el fenómeno del que se trata se produce cuando está como borrada la frontera entre realidad y ficción, por ejemplo, cada vez que un elemento tenido por verdadero revela ser imaginario, y en toda ocasión en que un objeto fantasmático se encuentra en lo real, por más que parezca increíble. La experiencia no deja de ser peligrosa si el sujeto no quiere saber nada de ella, si la ilusión ocupa el lugar de la realidad, o si el esfuerzo por excluir algo de sí mismo conduce a denegar su existencia. Freud, en «Una perturbación del recuerdo en la Acrópolis» (1936), relacionará el sentimiento de extrañeza con las alucinaciones accidentales y las despersonalizaciones. No obstante, incluso aunque la angustia no carezca de causa, esa incidencia traumática puede encontrarse atenuada, y el terror superado: esto, señala Freud, es lo que ocurre en la ficción, la cual es capaz de suscitar la inquietante extrañeza, pero también de volverla aceptable o de hacerla desaparecer. Así, en la otra escena, la de la actividad fantasmática, cuando la represión se debilita, lo extraño interno puede hacerse reconocer como fuente de deseo y parte de lo real subjetivo. Además de un cuestionamiento de la segregación, esta posición freudiana atestiguan una concepción de la transferencia, en cuanto el objeto de ésta es ubicado en la frontera entre lo real y el fantasma. En Lacan, ese lugar extraño es el del «objeto a» que representa el analista. Maravilla o desecho, él es el producto del desplazamiento y de la condensación del goce faltante. Pantalla de lo inconsciente, constituye un punto de fijación pero interviene en el lugar al cual es llamado el sujeto: allí donde la verdad de la extrañeza llega a dejarse pensar.

---

## **Ey Henri (1900-1977). Psiquiatra francés**

Ey Henri (1900-1977). Psiquiatra francés

Ey Henri

(1900-1977) Psiquiatra francés

fuentes(194)

Nacido en Banyuls-deis-Aspres, en la región catalana, este hombre cálido, fino gourmet, gran fumador de cigarrillos y apasionado de la tauromaquia, ocupa en la historia del movimiento

psiquiátrico francés un lugar equivalente al de Jacques Lacan en la Francia freudiana. Lacan fue su camarada de internado en el Hospital Sainte-Anne durante la década de 1930. Discípulo de Henri Claude, asumió en 1933 la dirección del hospital psiquiátrico de Borneval, situado en Beauce, donde aplicó un nuevo enfoque de las enfermedades mentales, inspirado en los trabajos de Sigmund Freud y Eugen Bleuler. Durante toda su vida defendió vigorosamente una concepción humanista de la psiquiatría: con este espíritu dirigió la revista *L'évolution psychiatrique* a partir de 1945, fundó en 1950 la Association mondiale de psychiatrie, y organizó en Bonneval los famosos coloquios que reunían a psicoanalistas, psiquiatras y pensadores de todas las tendencias en una atmósfera de apertura y eclecticismo. En 1936 elaboró la noción clásica de organodinamismo. Inspirado en la neurología jacksoniana de la que Freud tomó algunas de sus herramientas teóricas, esta doctrina afirma la primacía de la jerarquía de las funciones por sobre su organización estática. Considera que las funciones psíquicas dependen unas de otras, de arriba a abajo. En consecuencia, Henri Ey se opuso a la doctrina llamada de las constituciones, proveniente de la doble tradición alemana y francesa. Si Hughlings Jackson separó la neurología de sus presupuestos mecanicistas, Freud la abandonó para fundar una nueva teoría del inconsciente y aportar a la psiquiatría una concepción inédita de la locura. Ahora bien, según Ey, es preciso reunir la neurología con la psiquiatría para dotar a esta última de una verdadera teoría capaz de integrar el freudismo. Para Ey, el psicoanálisis es el heredero de la psiquiatría. Constituye en verdad una rama de la psiquiatría dinámica, y también corresponde al ámbito de la medicina. A partir de esta posición, Henri Ey impugnó en la década de 1960 los principios de la antipsiquiatría. Se opuso asimismo a las tesis de Michel Foucault (1926-1984) sobre la cuestión de la locura, considerándolas "psiquiatricidas". A pesar de todos los esfuerzos que desplegó con miras al desarrollo de una psiquiatría humanista que tuviera en cuenta la subjetividad del enfermo y también la nosografía clásica, la Association mondiale de psychiatrie, convertida totalmente en norteamericana

con el nombre de World Psychiatric Association (WPA), no conservó nada de su herencia clínica, y a fines del siglo XX sólo dará crédito a la farmacología, reduciendo así el fenómeno de la locura a síntomas puramente conductuales, desprovistos de toda significación para los propios sujetos. Un verdadero retorno a ese nihilismo terapéutico que Freud combatió en su época.

#### Notas finales

##### Nota 1

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares  
Coordinado por:  
Carlos Pachuk - Rasia Friedler

##### Nota 2

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

##### Nota 3

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

##### Nota 4

La tesis de una «experiencia de dolor» que seda simétrica de la experiencia de satisfacción aparece desde un principio como paradójica: ¿por qué el aparato neuronal habría de repetir hasta alucinarlo un dolor que se caracteriza por un aumento de la carga, si la función del aparato consiste en evitar todo aumento de tensión? Esta paradoja podría explicarse considerando los numerosos pasajes de la obra de Freud en que éste se pregunta sobre el problema económico del dolor; entonces se aprecia, a nuestro modo de ver, que el dolor físico, como efracción del límite corporal, debería considerarse más bien como un modelo de esta agresión interna que representa la pulsión para el yo. Más que una repetición alucinatoria de un dolor efectivamente vivido, la «experiencia de dolor» debería comprenderse como el surgimiento, con motivo de la reviviscencia de una experiencia que en sí no pudo ser dolorosa, de este «dolor» que es, para el yo, la

angustia.

Nota 5

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.  
Entre sus libros publicados

Nota 6

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 7

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 8

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 9

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 10

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.  
Entre sus libros publicados

Nota 11

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 12

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 13

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 14

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 15

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 16

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 17

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.  
Entre sus libros publicados

Nota 18

Diccionario de Psicoanálisis  
  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 19

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 20



Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 21

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.  
Entre sus libros publicados

Nota 22

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 23

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 24

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 25

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 26

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 27

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.  
Entre sus libros publicados

Nota 28

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 29

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 30

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 31

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 32

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 33

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.  
Entre sus libros publicados

Nota 34

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 35

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 36

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Coordinado por:  
Carlos Pachuk - Rasia Friedler

Nota 37  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 38  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 39  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 40  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 41  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.  
Entre sus libros publicados

Nota 42  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 43  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 44

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 45

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.  
Entre sus libros publicados

Nota 46

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y

Michel Plon

Nota 47

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.  
Entre sus libros publicados

Nota 48

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 49

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 50

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 51

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 52

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Entre sus libros publicados

Nota 53

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares  
Coordinado por:  
Carlos Pachuk - Rasia Friedler

Nota 54

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 55

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.  
Entre sus libros publicados

Nota 56

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 57

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 58

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 59

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 60

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 61

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 62

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Entre sus libros publicados

Nota 63

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 64

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 65

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 66

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 67

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 68

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 69

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 70

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.  
Entre sus libros publicados

Nota 71

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 72

Fundador de Tebas, de donde el nombre de Cadmeos con que a menudo suele designarse, honoríficamente, a los tebanos.

Nota 73

Con esos tres puntos sagrados, el sacerdote quiere designar la totalidad de Tebas: uno de los templos de Atenea estaba al norte y el otro al sur: en cuanto a Ismeno, no se trata del río de este nombre que hallará el lector en la Antígona sino de un semidiós, hijo de Apolo Ismenio, cuyo culto contaba con un templo especialmente dedicado a la adivinación.

Nota 74

La Esfinge que proponía a los tebanos enigmas: de no responderlos, los mataba. Al llegar Edipo él pudo solucionar el que le fue propuesto y matarla: por lo cual logro la realeza y la propia reina.

Nota 75

La vida, o sea el Sol, sale por oriente: en el extremo opuesto está la muerte, Hades, en el ocaso.

Nota 76

Parece que se trata de una personificación del océano Atlántico. Lo cual es confirmado, seguramente, por el hecho de citar luego el poeta el mar de Tracia, el Ponto Euxino, los dos extremos, para un griego, del mundo.

Nota 77

Epíteto de Apolo, seguramente relacionado con la idea de luz, esplendor.

Nota 78

Era éste el grito ritual con que las ménadas, poseídas por el dios, le invocaban, antes de comulgar con él devorando la carne del animal sacrificado en su honor e identificado al mismo dios. Las ceremonias báquicas (Dionisio o Baco) están seguramente en el origen del espectáculo trágico, pero son además parte muy fundamental e interesante de la religión griega arcaica y clásica.

Nota 79

En el Edipo es quizá donde es más duro el recurso sofocleo de la ironía trágica. Sobre una frase común, cuando uno quiere indicar el interés que toma en una persona mayor ("como si fuera mi padre"), Edipo formula, inconscientemente, la terrible verdad escondida y tenazmente revelada: que ha matado a su padre y casado con su madre.

Nota 80

Quiere referirse a la Esfinge, vigilante a la que nada escapa, como al perro guardián.

Nota 81

Epíteto de Apolo -el dios que parece omnipresente, por todo el drama-, que hace seguramente referencia a su cualidad de oracular.

Nota 82

El Citerón es el monte en que, de niño, fue expuesto Edipo por sus padres, pero en él también pasó algún tiempo



una vez ciego. El final de la obra es rico en alusiones a este monte.

Nota 83

En Delfos estaba el oráculo pítico. El coro se resiste, a pesar de las aseveraciones de Tiresias, a creer en la culpabilidad de Edipo: le parece inverosímil, falta de elementos de coordinación (se pregunta qué pudo haber entre él y el antiguo rey, para justificar un crimen).

Nota 84

Al oeste de Tebas está el monte Parnaso, en cuya cumbre había un santuario dedicado a Apolo.

Nota 85

El ombligo de la tierra era una piedra blanca que había en mitad del oráculo de Delfos: ombligo porque creían los griegos que marcaba el centro del mundo.

Nota 86

Labdácidas, o sea, descendientes de Lábdaco, el rey antepasado de la dinastía tebana.

Nota 87

Muchos críticos han pensado que Yocasta, mujer ya mayor que Edipo, no había meditado bastante su parecido físico con Layo, antes de aceptarlo como esposo y sabiendo el antiguo oráculo. Con todo, Yocasta desprecia constantemente los oráculos: en vez de una vida ordenada según la medida impuesta por Delfos, propugna vivir al azar. Algún crítico ha llegado a hablar de su "frivolidad".

Nota 88

La teoría de los augurios, en la antigüedad, es compleja, pero un suceso, una visión, etc., según aparezca por el lado siniestro o por el diestro, pueden significar buena o mala suerte.

Nota 89

Esta divinidad, como antes el dios que no envejece en las leyes que no son humanas, es Zeus.

Nota 90

El coro, aparte de cumplir una función dramática, supone una serie de cantos y danzas rituales y culturales. O sea,

cumple una función religiosa. La frase del coro, pues, equivale a la de cualquier creyente religioso que, en crisis, se plantee el porqué de su participación en una ceremonia cultural; por ejemplo, la misa.

#### Nota 91

De Delfos se dice que es intangible porque en 450 antes de Cristo los persas no pudieron llegar a él. En el pasaje se citan los tres oráculos griegos más famosos: el de Apolo en Delfos, el que tenía también Apolo en Abas (no lejos de Delfos), y el de Zeus en Olimpia.

#### Nota 92

Corinto estaba al sudoeste de Atenas (Tebas, al noroeste) y dominaba toda la región del istmo.

#### Nota 93

Edipo quiere decir, en griego, que tiene los pies hinchados, deformes.

#### Nota 94

El aparte de Yocasta dice bien claro que ha comenzado a comprender quién es Edipo y de quién es hijo. Su carácter es de los más complejos y a la vez diluidos de esta tragedia, pero, en general, la vemos angustiada y, a la vez, como aquí, evasiva, intentando a cada paso eludir una sospecha cada vez más evidente pero monstruosa.

#### Nota 95

También el coro siente anidar la angustia en su corazón ante el silencio dramático de Eurídice, en la Antígona, y también entonces el silencio a que alude el coro preludia su suicidio.

#### Nota 96

Puede Edipo, y con razón, confiarse al azar: no sabe, resulta, nada de sí mismo, ni quién es ni de quién es hijo; pero lo que es por naturaleza le ha hecho -incluido el oráculo que le alejó de Corinto- vagabundo errante y rey de Tebas. No le importa su nacimiento, pues, sino lo que ha logrado. Su optimismo contagiará al coro que conjeturará para su rey un nacimiento resultado de una aventura amorosa de un dios.

#### Nota 97

No consta si este mensajero es el mismo de antes: en griego sólo se dice que sale de palacio. La misma cuestión

puede plantearse para el final de la Antígona. La tragedia griega, medida en los horrores (en su presentación física, al menos), no presentaba nunca crímenes en escena: el espectador se enteraba por un testigo ocular, como aquí, que los contaba al coro, personajes inmóviles en la orquesta del teatro.

Nota 98

Son el Danubio y el Rión, que desembocan en el mar Negro: en todo caso, aquí se alude a ellos sólo para significar que tanta cuanto agua ambos ríos acarrear no bastaría para purificar la culpa de la casa real de Tebas.

Nota 99

Quiere decir que, si los ancianos del coro no se avergüenzan de tratar con un sacrílego como Edipo, que al menos deberían tratarle a cubierto, sin que pudiera contaminar el Sol, la Tierra, etc. La idea no carece de cierta lógica religiosa, pues la peste que aqueja a Tebas es, según el oráculo de Apolo, resultado de esta contaminación.

Nota 100

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 101

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 102

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 103

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 104

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 105

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 106

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 107

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Entre sus libros publicados

Nota 108

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 109

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 110

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 111

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 112

Véase el resumen efectuado por Freud de esta evolución al principio de La organización

genital infantil (Die infantile Genital-organisation, 1923), así como nuestros artículos: Fase genital, Organización, Fase fálica.

Nota 113  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 114  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 115  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 116  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 117  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 118  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 119  
En las primeras traducciones francesas, das Es se tradujo por le soi. Esta traducción se vuelve a encontrar, aunque cada vez más raramente, en algunos autores franceses; en general se reserva más bien para transcribir la palabra inglesa self o la alemana das Selbst.

Nota 120

Grodeck era un psiquiatra alemán, próximo a los medios psicoanalíticos; escribió varias obras inspiradas en las ideas de Freud, especialmente El libro del ello (Das Buch vom Es: psychoanalytische Briefe an eine Freundin, 1923), traducido al francés con el título de Au fond de Vhomme, cela, Gallimard, 1963.

Nota 121

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Entre sus libros publicados

Nota 122

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 123

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 124

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 125

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 126

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 127

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.  
Entre sus libros publicados

Nota 128

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 129

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 130

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 131

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 132

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y

Michel Plon

Nota 133

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 134

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 135

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Entre sus libros publicados

Nota 136

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 137

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 138

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 139

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 140

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 141

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 142

Diccionario de Psicoanálisis



Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 143

Mencionemos a este respecto un pasaje de los Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895), en el que Breuer utiliza la palabra «Eros» para designar un poder de apariencia demoníaca: «La muchacha presiente, en Eros, la fuerza terrible que va a regular su destino, a decidirlo, y es esto lo que la aterra».

Nota 144

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 145

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 146

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares  
Coordinado por:  
Carlos Pachuk - Rasia Friedler

Nota 147

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 148

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 149

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 150

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Entre sus libros publicados

Nota 151

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 152

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 153

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 154

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 155

Para designar la Spaltung esquizofrénica, los psiquiatras franceses utilizan casi siempre

la palabra

«disociación».

Nota 156

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 157

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.  
Entre sus libros publicados

Nota 158  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 159

Nota 160  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 161  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 162  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 163  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 164  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 165  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.  
Entre sus libros publicados

Nota 166  
Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 167  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 168  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 169  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 170  
  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 171  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.  
Entre sus libros publicados

Nota 172  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 173  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 174  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.  
Entre sus libros publicados

Nota 175

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 176

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 177

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 178

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 179

Definición de Moebius (P. J.) en Über Astasie-Abasie, 1894, citada por Breuer en sus  
Consideraciones teóricas  
(Theoretisches, 1895).

Nota 180

En realidad, las tesis de Janet parecen ofrecer otros matices. Por una parte, reconoce la  
importancia del  
trauma; por otra, no considera necesariamente innata esta «debilidad mental».

Nota 181

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 182

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 183  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 184  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 185  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.  
Entre sus libros publicados

Nota 186  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.  
Entre sus libros publicados

Nota 187  
Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares  
Coordinado por:  
Carlos Pachuk - Rasia Friedler

Nota 188  
Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares  
Coordinado por:  
Carlos Pachuk - Rasia Friedler

Nota 189

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 190  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 191  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 192  
Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares  
Coordinado por:  
Carlos Pachuk - Rasia Friedler

Nota 193  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.  
Entre sus libros publicados

Nota 194  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

---

## Fachinelli Elvio

(1928-1989) Psicoanalista italiano

[fuente\(1\)](#)

Figura eminente del movimiento contestatario y radical de la década de 1970 en Italia, Elvio Fachinelli se hizo primeramente conocer como uno de los iniciadores del congreso que se

realizó en Roma en 1969, al mismo tiempo que el de la muy poderosa y conservadora International Psychoanalytical Association (IPA).

Ese movimiento, que tuvo una gran repercusión mediática, cuestionaba las estructuras jerárquicas de la Società Psicanalitica Italiana (SPI), así como los criterios de la formación de los

analistas. Los resultados se hicieron sentir unos años más tarde, en la forma de una reorganización de la SPI que establecía una distinción entre los centros (seis en Italia), encargados de la difusión cultural, y los institutos (tres), responsables de la formación.

Influido por las ideas de Jacques Lacan, que él contribuyó a difundir en Italia desde 1965, Elvio Fachinelli fue también sensible a todas las tesis antiautoritarias: las de Wilhelm Reich, las de Herbert Marcuse, las de diferentes miembros de los movimientos feministas.

Sensible a las nuevas aspiraciones políticas, Fachinelli, con Enzo Morpurgo, Diego Napolitani, etcétera, procuró que el psicoanálisis participara, fuera de las estructuras institucionales ortodoxas, en todas las experiencias en curso en los suburbios de las grandes ciudades, principalmente Milán. Elvio Fachinelli, uno de cuyos libros ha sido traducido al francés, fue el fundador de la revista *L'Érba voglio*, que en la década de 1970 llegó a tener dos mil quinientos suscriptores, y más tarde se transformó en una editorial.

---

## Facilitación

Facilitación

Facilitación

[fuente\(2\)](#)

s. f. (fr. *frayage*; ingl. *facilitation*, al. *Bahnung*). Disminución de la resistencia en el paso de la excitación de una neurona a otra.

Cuando Freud describe el aparato psíquico como aparato neuronal (Proyecto de psicología, 1895), se ve llevado a suponer que la excitación, al desplazarse de una neurona a otra, elige preferentemente las vías ya utilizadas en experiencias anteriores. En ese caso se dice que ha habido *facilitación*. Este concepto sin duda ha perdido importancia, aunque Freud lo retome en 1920, a partir de que se considera que el modelo neuronal tiene en sí mismo un valor sobre todo

metafórico.

Facilitación

Facilitación

*Al.: Bahmung.*

*Fr.: frayage.*

*Ing.: facilitation.*

*It.: facilitazione.*

*Por.: facilitação.*

[fuente\(3\)](#)

Término utilizado por Freud cuando da un modelo neurológico del funcionamiento del aparato psíquico (1895): la excitación, para pasar de una neurona a otra, debe vencer cierta resistencia;

cuando este paso implica una disminución permanente de esta resistencia, se dice que hay *facilitación*: la excitación escogerá la vía facilitada con preferencia en la que no lo ha sido.

El concepto de *facilitación* ocupa un lugar central en la descripción del funcionamiento del «aparato neuronal» que dio Freud en su *Proyecto de psicología científica* (*Entwurf einer*



*Psychologie*, 1895). Jones indica que este concepto desempeñaba un papel importante en el libro de Exner publicado un año antes, *Proyecto de una explicación fisiológica de los fenómenos psíquicos* (*Entwurf zu einer physiologischen Erklärung der psychischen Erscheinungen*, 1894). Sin haberlo abandonado, apenas lo usa en sus trabajos metapsicológicos. Sin embargo, volvemos a encontrar el concepto de facilitación cuando, en *Más allá del principio del placer* (*Jenseits des Lustprinzips*, 1920), se ve inducido a utilizar de nuevo un modelo fisiológico.

---

### **Fairbairn Ronald (1889-1964).**

#### **Médico y psicoanalista inglés**

Fairbairn Ronald (1889-1964). Médico y psicoanalista inglés

Fairbairn Ronald

(1889-1964) Médico y psicoanalista inglés

[fuente\(4\)](#)

Nacido en Edimburgo, Ronald Fairbairn realizó estudios de teología y filosofía, antes de orientarse hacia la medicina y la psicoterapia. Clínico hospitalario, docente en la universidad, se

consagró en tiempo completo al psicoanálisis a partir de 1954: era el único miembro de la British

Psychoanalytical Society (BPS) que ejercía en aquella ciudad, y nunca fue verdaderamente reconocido por sus pares. Primero favorable a las tesis kleinianas, más tarde se incorporó al grupo de los Independientes. Teórico de la relación de objeto, elaboró una posición original, según la cual los objetos externos son transformados por los procesos inconscientes. Como clínico de la esquizofrenia y de la fobia, fue uno de los ardientes defensores de la doctrina del self, que él contribuyó considerablemente a desarrollar en los Estados Unidos.

---

### **Fálica (mujer o madre)**

Fálica (mujer o madre)

Fálica

(mujer o madre)

*Al.:* *phallische (Frau o Mutter).*

*Fr.:* *phallique (femme o mère).*

*Ing.:* *phallic (woman o mother).*

*It.:* *fallica (donna o madre).*

*Por.:* *fálica (mulher o mãe).*

[fuente\(5\)](#)

Mujer fantaseadamente provista de un falo. Esta Imagen puede adoptar dos formas principales, según que la mujer se encuentre representada, ya sea como portadora de un falo externo o de un atributo fálico, ya sea como conservando en su interior el falo masculino.

La imagen de mujeres provistas de un órgano sexual masculino se encuentra frecuentemente en

psicoanálisis, en los sueños y en las fantasías.

Desde un punto de vista teórico, la imagen de la mujer fálica tiene su fundamento en la patentización progresiva de una «teoría sexual infantil» después de una fase libidinal propiamente dicha, en las cuales únicamente existiría para ambos sexos un solo órgano sexual,

el falo (véase: Fase fálica).

Según Ruth Mack Brunswick, esta imago se formaría «[...] para asegurar la posesión del pene por la madre y, así, aparecería probablemente en el momento en que el niño comienza a dudar de

que la madre lo posea efectivamente. Con anterioridad [...] parece más que probable que el órgano ejecutivo de la madre activa es el pecho; la idea del pene es luego proyectada retrospectivamente sobre la madre activa, una vez reconocida la importancia del falo».

Desde un punto de vista clínico, Freud ha mostrado, por ejemplo, cómo el fetichista encontraba en su fetiche un substitutivo del falo materno cuya ausencia reniega.

En otra dirección, los psicoanalistas, siguiendo a F. Boehm, han puesto de manifiesto,

especialmente en el análisis de los homosexuales masculinos, la fantasía ansiógena según la cual la madre habría retenido, dentro de su cuerpo, el falo recibido durante el coito. Melanie Klein, con la idea de la «imago de los padres acoplados», ha dado mayor extensión a este fantasma. Se observará que, en conjunto, el término «mujer fálica» designa a la mujer *que* posee un falo y no la imagen de la mujer o de la niña *identificada con el falo*. Señalemos, por último, que la expresión «mujer fálica» se utiliza a menudo, en sentido figurado, para calificar a una mujer que presenta rasgos de carácter supuestamente masculinos, por ejemplo una mujer autoritaria, pero esto sin que se sepa cuáles son exactamente los fantasmas subyacentes.

---

## **Fálico (estadio)**

Fálico (estadio)

Fálico

(estadio)

[fuente\(6\)](#)

(fr. stade *phallique*; ingl. phallic stage; al. phallische Stufe). Fase de la sexualidad infantil, entre los 3 y los 6 años, en la que, en los dos sexos, las pulsiones se organizan alrededor del falo. Pero es verdad que el falo como significante tiene un papel determinante para el sujeto desde el principio de la vida, lo que puede hacernos vacilar en aislar un estadio fálico especial. Véase estadio.

---

Falo

[fuente\(7\)](#)

s. m. (fr. phallus; ingl. phallus; al. Phallus). Símbolo de la libido para los dos sexos; significante que designa el conjunto de los efectos del significante sobre el sujeto y, en particular, la pérdida ligada a la captura de la sexualidad en el lenguaje.

La noción de falo, central en la teoría psicoanalítica, marca que el punto de impacto eficaz de la interpretación, en una cura, es sexual. Al mismo tiempo, nos plantea cuestiones de orden ético sobre la sexualidad humana.

Historia del concepto. Este término, familiar para los etnólogos y los historiadores de la Antigüedad griega, remite al ritual religioso de los misterios, donde, al parecer -ya que no hay documentos directos sobre Eleusis en particular-, uno de los puntos culminantes era el develamiento de un simulacro del sexo masculino, prenda de potencia, de saber y de fecundidad

para la tierra y los hombres. Se percibe por lo tanto la ambigüedad de este término, que, poniendo en imagen la turgencia del pene, hace de él o bien un símbolo a venerar o bien un símbolo capturado por la lógica del inconciente. Se ve además la confusión a la que el término puede dar lugar entre la sexualidad y la procreación, así como el posible entrampamiento del enigma de la relación entre hombre y mujer por la descripción antropológica de la relación familiar

entre el padre y la madre.

Por la noción freudiana de complejo de Edipo y por su correlato, el complejo de castración, la prohibición del incesto sale de la descripción antropológica y del mito trágico en tanto el falo deviene objeto del deseo de la madre, prohibida para el niño. Freud sitúa entonces la castración,

es decir, la manera en que está regulado el goce del ejercicio de la sexualidad, como lo que liga

el sexo con la palabra, palabra amenazante, es verdad, pero cuya interdicción estructura el deseo, tanto en el varón como en la niña, en la que se hubiera podido creer que la ausencia de pene podía dispensarla de pagar el tributo simbólico a la sexualidad para que esta se haga humana.

La concepción freudiana del falo. Para Freud, el término *falo*, que aparece bajo su pluma en

reiteradas oportunidades (a propósito de los símbolos fálicos en el sueño, a propósito de la organización de la fase fálica), sirve para afirmar el carácter intrínsecamente sexual de la libido. En esto se opone por ejemplo a la teoría de Jung, en la que el deseo está ligado a fuerzas vitales

metafísicas y los mitos conservan su acento iniciático religioso.

El acento puesto en el adjetivo fálico corresponde a una posición teórica esencial de parte de Freud: la libido es fundamentalmente masculina, incluso para la niña, a despecho de las afirmaciones de discípulos de Freud como E. Jones o K. Horney. No se puede decir «a cada uno

su libido o a cada uno su esencia»: el falo es una especie de operador de la disimetría necesaria

para el deseo y el goce sexuales. ¿Engendra esta disimetría un discurso en Freud? Veámoslo.

El

falo está ligado a Eros, fuerza que tiende a la unión, mientras que Tánatos desune, desorganiza.

Sin embargo, en *Más allá del principio de placer* (1920), Freud muestra que la reproducción sexuada implica la muerte del individuo; lo fálico, por lo tanto, no puede ser un puro símbolo de la

vida. La complejidad de esta noción parece jugarse, en Freud, menos en la irreductible diferencia

entre los sexos que en la oposición entre vida y muerte.

La primera aproximación lacaniana al falo. Sólo con J. Lacan el falo se convierte verdaderamente

en un concepto fundamental de la teoría psicoanalítica. ¿De qué se trata con el falo? De la asunción de su sexo por el hombre. En el artículo «La significación del falo» (1958), publicado en

los *Escritos* (1966), Lacan marca de entrada la postura simbólica del falo en el inconciente y su lugar en el orden del lenguaje: «Sólo sobre la base de los hechos clínicos la discusión puede ser

fecunda. Estos demuestran una relación con el falo que se establece sin consideración por la diferencia anatómica de los sexos (...) El falo es un significante, un significante cuya función en la economía intrasubjetiva del análisis levanta quizás el velo que mantenía en los misterios.

Pues

es el significante destinado a designar en su conjunto los efectos de significado, en tanto el significante los condiciona por su presencia de significante». Es decir que Lacan sitúa al falo en el centro de la teoría psicoanalítica y hace de él el objeto de la represión originaria freudiana.

Así

debe entenderse la siguiente afirmación lacaniana: «El falo no puede desempeñar su papel si no

es velado». Esto tiene consecuencias técnicas y clínicas. El develamiento del falo está por lo tanto en las antípodas de la interpretación psicoanalítica, pero remite a una iniciación en un signo

último y siderante. Aunque, si es verdad que en última instancia toda significación remite al falo,

no es como a una clave mágica de los sueños y los discursos, sino tomando en cuenta la barra que separa significante y significado, y que también divide al sujeto deseante (\$) [«de-siderante», si hacemos jugar sideración y deseo en cuanto a su origen: de-siderare],

puesto que «el inconciente está estructurado como un lenguaje».

Esta elección teórica aclara a posteriori la diversidad de las concepciones del falo de Freud y de

sus discípulos: «El falo, en la doctrina freudiana, no es ni un fantasma (en el sentido de un efecto imaginario) ni un objeto parcial (interno, bueno, malo) ni tampoco el órgano real, pene o clítoris» (Lacan, «La significación del falo»). La distinción y la articulación entre las tres dimensiones de lo real, lo simbólico y lo imaginario resuelven las contradicciones de esta noción.

Lacan escribe además: «El falo es el significante privilegiado de esa marca en que la parte del logos se conjuga con el advenimiento del deseo. Se puede decir que este significante es elegido

como lo más saliente de lo que se puede atrapar en lo real de la copulación sexual, y también lo

más simbólico en el sentido literal (tipográfico) de este término, puesto que equivale allí a la cópula (lógica). Se puede decir también que es por su urgencia la imagen del flujo vital en tanto

pasa por la generación».

Segunda aproximación combinatoria y topológica. Hacia 1972-73, el concepto de falo hace en Lacan un giro importante en el que resultan conjugadas dos problemáticas: por un lado, una combinatoria lógica en la que el falo deviene función fálica; por otro lado, una topología, la del nudo borromeo, en la que el término *falo* aparece, a propósito del goce fálico, como lo que, respecto de la consistencia del nudo, ex-siste, es decir, lo que se mantiene en una distinción radical.

La función fálica. En el seminario Aún, el falo queda situado dentro de una algebrización que radicaliza la asimetría de la diferencia sexual: «No hay relación sexual inscribible como tal». No se puede escribir  $xR$  y para dar cuenta de la relación entre los sexos. Pensar el falo en términos

de «función» fálica permite entonces inscribir precisamente este hiato entre hombre y mujer. Véase matema.

Lacan se separa de una esencia o naturaleza, masculina o femenina, pues «sea lo que fuere del

ser hablante, este se inscribe de un lado o del otro». Lo que permite pensar de otro modo ciertos

problemas clínicos, como el de la histeria masculina.

Es lo que se llama la función del padre, de donde procede, por negación, la proposición  $\Phi x$ , lo que funda el ejercicio de aquello que suple por medio de la castración la relación sexual, en tanto

esta no es inscribible de ninguna manera. El todo reposa por lo tanto aquí en la excepción planteada como término por el cual este ?? es negado integralmente». Del lado derecho, lado del

ser hablante, en tanto puede inscribirse del lado mujer, se puede decir lo siguiente: «Por ser radicalmente Otra en la relación sexual, respecto de lo que puede decirse del inconciente, la mujer es la que tiene relación con ese Otro». La mujer por lo tanto no es [o está] toda en el goce

fálico. Lo que hace que el que se inscribe del lado varón no alcance a «su compañía sexual que

es el Otro» sino a través del fantasma  $\$ \diamond a$ , es decir, de la relación que mantiene el sujeto dividido con el objeto causa del deseo.

Esta combinatoria de cuatro fórmulas proposicionales marca el hiato entre los sexos e intenta ordenar el texto del goce entre el universal y la excepción, cuando se trata de un campo finito, por una parte, y, por otra parte, cuando se trata de un campo infinito (a la derecha), marca el tironeo entre las dos proposiciones cuya relación no puede resolverse en términos de contradicción.

Esta radical imposibilidad de escribir la relación sexual como tal, la necesidad, por lo tanto, de pasar por la función fálica, hace oír la palabra *falo* entre *fallar* [faillir] y hacer *falta* [falloir]: entre lo que hace defecto y lo que hace falta [doble sentido de necesitar y faltar, a lo que se agrega que faillir evoca no sólo la falla, sino también un «por poco»: il a failli tomber = por poco se cae, relación que acota la falla en un margen, en un borde]. No hay por lo tanto en Lacan, como sí

en cambio este lo denuncia en Freud en el seminario *R.S.I.*, «prosternación ante el goce fálico». Si «hay Uno», no es el falo, en tanto signo del Eros, el que marcaría la posibilidad de una comunión;

si hay uno, este uno entra en el cálculo lógico en el que la función fálica opera. Esto marca muy bien cómo el falo, este significante del goce sexual, no nos remite a ningún dominio, a pesar de su brillo imaginario, sino al agujero que representa la imposibilidad de marcar con un «uno» la relación sexual. La función fálica permite de igual modo situar el Nombre-del-Padre como la excepción fundante de lo que regula, con relación al falo, el ser o no ser, el tener o no tener. Se observa que este lazo entre el falo y la función paterna fundante de la ley que rige el goce, en lugar de confundir sexualidad y generación, las distingue claramente una de otra.

Esta combinatoria, en fin, permite no tomar más al objeto fálico confundiendo sus situaciones imaginaria y simbólica. A la afirmación de M. Klein de que la madre «contiene» el falo, Lacan responde, radicalizando la cuestión: «Que el falo sea un significante impone que el sujeto tenga acceso a él en el lugar del Otro». A lo imaginario del continente, del poseedor que podría

pensar

que lo da o lo trasmite como un objeto, Lacan lo reemplaza por la idea topológica del lugar del Otro.

El *falo en el nudo borromeo*. El segundo aspecto del giro iniciado alrededor de 1972-73 en la posición teórica del falo concierne a la topología del nudo borromeo. Este nudo tiene la particularidad de anudar tres redondeles de hilo sin anudarlos dos a dos: si un redondele se rompe, se rompe el nudo. Cada redondele es equivalente a los otros, y si respectivamente representan lo Real, lo Imaginario y lo Simbólico, esto quiere decir que estas tres dimensiones son de igual importancia para el abordaje de las cuestiones teóricas y clínicas. También quiere decir, si el nudo es representado rebatido, que todo lo que queda entonces distribuido en diferentes superficies tiene bordes que pertenecen a los tres diferentes redondeles.

Esto obliga a pensar lo Real lo Imaginario y lo Simbólico en términos de agujeros y no de sustancias. E impide igualmente restaurar a su respecto alguna jerarquía o génesis.

En la última parte de la obra de Lacan, el falo es situado como «ex-sistencia»; se trata de ubicarlo en la separación entre el redondele de lo Real y el de lo Simbólico, en el límite del goce fálico que, en los bordes del *objeto a*, se articula con el goce del Otro y el sentido. El falo es por lo tanto una noción central para el psicoanálisis, a condición de articular y de entender sus tres dimensiones en un abordaje a la vez lógico y topológico que, de modos diferentes, pero no contrarios, permita no hacer de él una sustancia, mágica, religiosa o metafísica. Significante del goce sexual, es el punto en el que se articulan las diferencias en la relación con el cuerpo, con el objeto y con el lenguaje. Véase matema.

Falo

Falo

Al.: *Phallus*.

Fr.: *phallus*.

Ing.: *phallus*.

It.: *fallo*.

Por.: *falo*.

[fuente\(8\)](#)

En la antigüedad grecorromana, representación figurada del órgano masculino. En psicoanálisis,

el empleo de este término hace resaltar la función simbólica cumplida por el pene en la dialéctica

intra e intersubjetiva, quedando reservado el nombre «pene» para designar más bien el órgano en su realidad anatómica.

Sólo en algunas ocasiones encontramos el término «falo» en los escritos de Freud. En compensación, en su forma adjetiva, lo hallamos en diversas expresiones, principalmente la de «fase fálica». En la literatura psicoanalítica contemporánea se constata un empleo cada vez más

diferenciado de los términos «pene» y «falo», utilizándose el primero para designar el órgano masculino en su realidad corporal, mientras que el segundo hace resaltar el valor simbólico del mismo.

La organización fálica, que fue reconocida progresivamente por Freud como fase de evolución de la libido en ambos sexos, ocupa un lugar central, en la medida en que es correlativa del complejo de castración e impone el planteamiento y resolución del complejo de Edipo. La alternativa que se ofrece al sujeto en esta fase consta de estos dos términos: tener el falo o estar castrado. Se observa que aquí la oposición no es entre dos términos que designen dos realidades anatómicas, como son el pene y la vagina, sino entre la presencia o la ausencia de un

solo término. Esta primacía del falo para los dos sexos es correlativa, para Freud, al hecho de que la niña ignoraría la existencia de la vagina. Aunque el complejo de castración adopte diferentes modalidades en el niño y en la niña, en ambos casos continúa centrado alrededor del

único falo, el cual es concebido como separable del cuerpo. En esta perspectiva, el artículo *Sobre las transposiciones de la pulsión y especialmente del erotismo anal (Über Triebumsetzungen, insbesondere der Analerotik, 1917* viene a mostrar cómo el órgano masculino se inscribe en una serie de términos sustituibles unos por otros en «ecuaciones simbólicas» (pene = heces = niño = regalo, etc.), términos que tienen en común la propiedad de ser separables del sujeto y susceptibles de poder circular de una persona a otra.

Para Freud, el órgano masculino no es solamente una realidad que puede encontrarse como la

referencia última de toda una serie. La teoría del complejo de castración atribuye al órgano masculino un papel preponderante, esta vez como símbolo, en la medida en que su ausencia o su presencia transforma una diferencia anatómica en un criterio fundamental de clasificación de los seres humanos, y también en la medida en que, para cada sujeto, esta presencia o ausencia

no es algo obvio, no es reductible a un puro y simple dato, sino que es el resultado problemático

de un proceso intra e intersubjetivo (asunción por el sujeto de su propio sexo). Es sin duda en función de este valor de símbolo que Freud y, en forma más sistemática, el psicoanálisis contemporáneo, habla de falo; se hace entonces referencia, de un modo más o menos explícito,

al uso de este término en la Antigüedad, donde designaba la representación figurada, pintada, esculpida, etc., del órgano viril, objeto de veneración que desempeñaba un papel central en las ceremonias de iniciación (Misterios). «En aquella lejana época, el falo en erección simbolizaba la

potencia soberana, la virilidad trascendente, mágica o sobrenatural y no la variedad puramente priápica del poder masculino, la esperanza de la resurrección y la fuerza que puede producirla, el principio luminoso que no tolera sombras ni multiplicidad y mantiene la unidad que eternamente

mana del ser. Los dioses itifálicos Hermes y Osiris encarnan esta inspiración esencial».

¿Qué debe entenderse aquí por «valor de símbolo»? No es posible asignar al símbolo falo una significación alegórica determinada, por muy amplia que sea (fecundidad, potencia, autoridad, etc.). Tampoco puede reducirse lo que simboliza al órgano masculino o pene, tomado en su realidad corporal. En suma, tanto o más que un símbolo (en el sentido de una representación figurada y esquemática del órgano viril), el falo se encuentra como significación, como lo que está simbolizado en las más diversas representaciones; Freud ya indicó, en su teoría del simbolismo, que se trataba de uno de los símbolos universales; creyó encontrar, como *tertium comparationis* entre el órgano viril y lo que lo representa, el rasgo común de ser una cosa pequeña (*das Kleine*). Pero, en esta misma línea, cabe pensar que lo que caracteriza el falo y se

encuentra también en sus diversas metamorfosis figuradas, es el hecho de ser un objeto separable, transformable (y, en este sentido, un objeto parcial). El hecho, advertido por Freud desde *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)* y ampliamente confirmado por

la investigación analítica, de que el sujeto como persona total pueda ser identificado al falo, no invalida la idea precedente: es en aquel momento cuando una persona misma es asimilada a un

objeto capaz de ser visto, exhibido, e incluso de circular, de ser dado y recibido. Freud demostró, especialmente en el caso de la sexualidad femenina, cómo el deseo de recibir el falo del padre se transforma en deseo de tener un niño de él. Por lo demás, en relación con este ejemplo, cabría preguntarse si está justificado establecer, en la terminología psicoanalítica, una distinción radical entre pene y falo. El término *Penisneid* (véase: Envidia del pene) encierra una ambigüedad que quizá sea fecunda y que no es posible suprimir mediante una distinción esquemática entre, por ejemplo, el deseo de gozar del pene real del hombre en el coito y el deseo de tener el falo (como símbolo de virilidad).

En Francia, J. Lacan ha intentado volver a centrar la teoría psicoanalítica en torno a la noción de

falo como «significante del deseo». El complejo de Edipo, tal como ha sido reformulado por este

autor, consiste en una dialéctica en la que las principales alternativas son: ser o no ser el falo, tenerlo o no tenerlo, y cuyos tres tiempos están centrados en el lugar que ocupa el falo en el deseo de los tres protagonistas.

Falo

Falo

[fuente\(9\)](#)

Si la teoría psicoanalítica no formuló antes de 1923 la «primacía del falo» como corolario de la castración, la aparición del símbolo fálico en la prehistoria del pensamiento freudiano atestigua ya su presencia, en dependencia de la tradición antigua, En efecto, en 1880 el tío político de

Freud, Jakob Bernays, al reconstruir la parte perdida de la Poética de Aristóteles acerca del tema

de la catarsis, exhumó algunos textos cuya influencia sobre el desarrollo de la cura catártica no ofrece dudas. Restituimos sobre todo a esta perspectiva la interpretación de Jámblico, que Bernays no deja de subrayar, acerca de la aparición, en los misterios, de la referencia fálica.

«Ésta será nuestra justificación genérica del culto sin mácula: vincula íntimamente los otros seres a aquellos que valen más que nosotros, y se dirige puro a los puros, exento de pasión a los seres exentos de pasión. Para entrar en detalles, decimos que la erección de imágenes fálicas es un símbolo del poder generador, que creemos, es llamado a fecundar el mundo; por ello la mayor parte de estas imágenes se consagran en primavera, precisamente cuando el conjunto del universo recibe de los dioses la generación de todo lo creado. Y, a mi juicio, las "palabras obscenas" tienen la función de expresar la carencia de belleza que marca la materia

y la indecencia anterior de lo que va a ser puesto en orden; estos seres, que tienen necesidad de ser ordenados, aspiran a ello tanto más cuanto más condenan su propia inconveniencia. De nuevo persiguen entonces las causas de las formas ideales y de lo bello cuando enseñan lo obsceno por la expresión de obscenidades; descartan la práctica de estas últimas, pero las hacen conocer por el discurso, e invierten sus deseos en sentido contrario.»

La concepción del simbolismo y su función desarrollada en estas líneas nos lleva directamente al

análisis de la catarsis, extensamente comentada por Bernays. Este tema, continúa Jámblico después de haber evocado el «culto sin mácula» con el ejemplo de la representación fálica, este

tema supone un razonamiento del mismo tipo. Cuando la potencia de las pasiones humanas que

hay en nosotros es contenida por todas partes, ellas se vuelven más fuertes; en cambio, si se las ejerce en una actividad breve y dentro de ciertos límites, gozan moderadamente y se satisfacen, después de lo cual, purificadas, se apaciguan por persuasión y sin violencia. Por ello, al contemplar en la comedia y la tragedia las pasiones del prójimo, estabilizamos las nuestras, las moderamos y las purificamos, y en el curso de los ritos, por la visión y la audición de obscenidades nos liberamos del mal que nos causarían si las practicáramos.

«Por lo tanto, uno se entrega a estas acciones para curar su alma, para moderar los males ligados a ella por el hecho de la generación, para liberarla y desembarazarla de sus ataduras. Por eso Heráclito las llama con toda razón "remedios", como que remedian los peligros y sustraen las almas a las desdichas de la generación.»

### **Retrospectiva freudiana**

Habrá entonces que seguir el encaminamiento por el cual la clínica surgida, después de 1895, de

la cura catártica unió ese legado de la antigüedad a la investigación inaugurada por Breuer.

Para

ello contaremos con la ayuda preciosa de la breve retrospectiva que el propio Freud aportó en 1923, en el artículo «La organización genital infantil».

«Los lectores de mis Tres ensayos de teoría sexual saben bien que ninguna de las ediciones posteriores de ese trabajo constituye una refundición total de la primera, sino que conservé el primer ordenamiento y tuve en cuenta los progresos de nuestros conocimientos interpolando pasajes y modificando el texto. En esta tarea es posible que a menudo lo antiguo y lo nuevo no queden bien fusionados en una unidad exenta de contradicciones. Al principio, en efecto, el acento caía sobre la diferencia fundamental entre la vida sexual de los niños y la de los adultos; más tarde pasaron al primer plano las organizaciones pregenitales de la libido y, hecho sorprendente y cargado de consecuencias, la instauración bifásica del desarrollo sexual.

Finalmente, lo que retuvo nuestro interés fue la investigación sexual infantil y, a partir de ella, se

ha podido descubrir hasta qué punto el desenlace de la sexualidad infantil- (más o menos a los cinco años) se asemeja a la forma acabada de la sexualidad en el adulto. Allí quedamos en la última edición de los Tres ensayos de teoría sexual (1922).»

En esta edición indico que «muy a menudo, o de una manera regular, en la infancia se realiza ya

una elección del tipo de la que nosotros presentamos como característica de la fase puberal del desarrollo». No obstante, «ahora ya no me satisface la proposición de que la primacía de los órganos genitales en la primera infancia sólo se efectuaría de una manera muy imperfecta o

faltaría por completo».

Primera etapa, entonces, la diferencia fundamental entre la vida sexual de los niños y la de los adultos. Se nos remite a los Tres ensayos en su primera edición de 1905. «La succión nos ha permitido conocer los tres caracteres esenciales de la sexualidad infantil; no conoce ningún objeto sexual, es autoerótica y su meta está determinada por el dominio de una zona erógena. Digamos, anticipándonos, que estas características vuelven a encontrarse en la mayor parte de

las manifestaciones de la sexualidad en el niño.»

Segunda etapa: «organizaciones pregenitales» e «instauración bifásica del desarrollo sexual».

En este caso se nos remite al artículo de 1913 titulado «La predisposición a la neurosis obsesiva». «El contenido de su neurosis -escribe Freud, a propósito de una paciente- consistía en una penosa obsesión de limpieza y en medidas preventivas muy enérgicas contra los

daños con que su propia imaginaria maldad amenazaba a los demás, es decir, en formaciones reactivas contra las mociones erótico-anales y sádicas. Su necesidad sexual tenía que exteriorizarse de esas maneras después de la completa desvalorización sufrida por su vida genital, en razón de la impotencia de su irremplazable marido. Con este punto se vincula el embrión de teoría al que he dado forma hace muy poco tiempo, y que naturalmente sólo en apariencia se basa en esta única observación; en realidad, concentra un gran número de impresiones más antiguas, pero cuyo sentido sólo pude penetrar después de esta última experiencia. Me dije que faltaba intercalar un elemento nuevo en mi esquema del desarrollo de la

función libidinal. Al principio sólo había distinguido dos fases: la del autoerotismo, en la cual las pulsiones parciales separadas unas de otras buscan cada cual para sí su satisfacción en el cuerpo propio; a continuación, la de la concentración de todas las pulsiones parciales para la elección de objeto, realizada bajo la primacía de los órganos genitales, al servicio de la reproducción.

«Se sabe que el análisis de las parafrenias nos ha obligado a interpolar entre estas fases el estadio del narcisismo, en el cual la elección de objeto ya ha tenido lugar, pero el objeto coincide

todavía con el propio yo. Y ahora reconocemos la necesidad de admitir un estadio ulterior, ubicado antes de la configuración final, en el cual las pulsiones parciales están ya

concentradas en una elección de objeto, y el objeto ya enfrenta a la propia persona como a una persona extraña, pero en el cual la primacía de las zonas genitales no está aún instaurada; las pulsiones

parciales que dominan esta organización pregenital de la vida sexual son más bien las erótico-anales y sádicas.»

Tercera etapa: investigación sexual que indica una semejanza con la sexualidad adulta. Se nos remite a la edición de 1915 de los Tres ensayos, y a los dos añadidos introducidos en el segundo ensayo sobre la «sexualidad infantil», como capítulos 5 («La investigación sexual infantil») y 6 («Fases de desarrollo de la organización sexual»). El capítulo 5 se refiere: 1) a «la pulsión de saber»: su acción corresponde por una parte a una sublimación de la tendencia de dominio (Bemachügung), y por otro lado utiliza como energía el deseo de ver; 2) al enigma de la

esfinge: «los niños no ponen en duda que todas las personas que conocen tienen un órgano genital semejante al de ellos; no les resulta posible conciliar la ausencia de este órgano con la idea que se forman del prójimo»; 3) al complejo de castración y la envidia del pene: «los varoncitos mantienen con tenacidad esta convicción, y sólo suelen abandonarla después de haber pasado por graves luchas interiores (complejo de castración) ... en cambio, la niña no crea teoría alguna al descubrir la existencia de un sexo diferente del suyo... sucumbe a la envidia del pene que la lleva al deseo, tan importante más tarde, de ser también ella un varón»; 4)

a las teorías sobre el nacimiento, la concepción sádica de las relaciones sexuales y el fracaso típico de las investigaciones sexuales del niño.

El capítulo 6 trata en particular sobre las fases del desarrollo de la organización sexual:

«Llamamos pregenitales a las organizaciones de la vida sexual en las que las zonas genitales no

han impuesto aún su primacía. Hasta ahora conocemos dos, que sugieren un retorno a las formas primitivas de la vida animal: la organización oral o caníbal y la organización sádico-



anal».

«En esta última -subraya entonces Freud- se encuentra ya la polaridad sexual (actividad-pasividad) y la existencia de un objeto erótico exterior. Lo que falta aún es la organización y el sometimiento de las pulsiones parciales a la función de procreación.»

Y Freud añade: «Muy a menudo (podría decirse siempre) se realiza ya en la infancia la elección

de un objeto sexual (elección que hemos definido como característica de la pubertad), de manera que todas las tendencias sexuales convergen hacia una sola persona y buscan en ella su satisfacción. Así se realiza en los años de la infancia la forma de sexualidad que más se asemeja a la forma definitiva de la vida sexual. La diferencia entre estas organizaciones y el estado definitivo se reduce al hecho de que en el niño no se produce la síntesis de las pulsiones

parciales, ni su sumisión completa a la primacía de la zona genital. Sólo la última fase del desarrollo sexual conducirá a la afirmación de esta primacía».

### **Primacía del falo**

Ésta es precisamente la formulación de la que Freud, en 1923, dirá que ya no puede satisfacerlo.

Lejos de que «la primacía de los órganos genitales sólo se efectúe en la primera infancia de una

manera muy imperfecta o falte por completo», la vida sexual del niño «se aproxima a la del adulto

en una medida mucho mayor, y esto no tiene que ver sólo con la realización de una elección de objeto. Incluso si no se llega a una verdadera síntesis de las pulsiones parciales bajo la primacía

de los órganos genitales, en la culminación del desarrollo de la sexualidad infantil el interés por los órganos genitales y la actividad genital adquiere sin embargo una importancia dominante que

sólo va en poco a la zaga de la que es propia de la madurez. La característica principal de esta "organización genital infantil" es al mismo tiempo lo que la diferencia de la organización genital definitiva del adulto. Reside en que, para los dos sexos, sólo desempeña un papel un único órgano genital, el masculino. No existe por lo tanto una primacía genital, sino una primacía del falo».

Así, cuando el varón es confrontado con la diferencia de los sexos, percibe la ausencia de un órgano «genital»; Freud subraya que es imposible «apreciar en su justo valor la significación del

complejo de castración a menos que se tenga en cuenta que sobreviene en la fase de la primacía del falo».

Freud precisa además que se ha observado, con razón, «que el niño adquiere la representación

de un daño narcisista por pérdida corporal a partir de la pérdida del pecho materno después del destete, a partir de la entrega cotidiana de las heces, e incluso desde el nacimiento, a partir de la

separación respecto del cuerpo de la madre. No obstante, no se debería hablar de complejo de castración más que a partir del momento en que esta representación de una pérdida se vincula con el órgano genital masculino».

Lo que aporta la fase fálica es entonces la referencia del goce al objeto originariamente narcisista, objeto no obstante proscrito en tanto que incestuoso, y cuyo abandono bajo la amenaza de castración consagrará la renuncia a ese goce, cuya promesa vehiculizaba el órgano fálico.

De este modo el falo podrá ser considerado desde dos puntos de vista.

Por un lado, en la prolongación de la actividad de la cual Freud extraía el argumento para poner

en evidencia la genitalidad infantil. Es cierto que en un primer momento esta orientación hacia el

objeto no surge del registro fálico. Pero la fase fálica sólo se alcanza bajo la hipoteca de la amenaza de castración. Podemos entonces preguntarnos si este lazo esencial de las dos nociones, falo-castración, no tiene que ser comprendido en la perspectiva de la actividad que Freud colocó bajo la égida de «la investigación» infantil.

Por otra parte, se considerará el falo desde el punto de vista del goce, que es el objetivo de todo

este desarrollo. Pues Freud insiste en esto. Si hay amenaza de castración, es en razón del privilegio del órgano del que se trata, ya investido por una experiencia anterior a la orientación hacia el objeto -como si el placer autoerótico hubiera llevado la promesa de un placer más intenso-

Por razones a la vez históricas y dialécticas (que no carecen de relación con el fondo de las cosas) la elaboración realizada por Lacan del tema del falo se presentará en la prolongación de este doble linaje conceptual: en un primer momento, en su especificidad en tanto que significante ambiguo y, en un segundo tiempo, en tanto que representante de la carencia de goce característica del sujeto, en su relación con lo real.

### **La significación del falo**

El «interés» de Juanito o, de manera general, la parte reservada por los Tres ensayos a «la investigación» en la formación del dominio fálico, nos introduce directamente en la presentación

condensada de la función del falo, propuesta en 1958 por Lacan.

«En la doctrina freudiana, el falo no es una fantasía, si por fantasía hay que entender un efecto imaginario. Tampoco es ya como tal un objeto (parcial, interno, bueno, malo, etc.), en cuanto este

término tiende a apreciar en una relación la realidad de la que se trata. Menos aún es el órgano,

pene o clítoris, que simboliza. Y no sin razón Freud ha tomado su referencia del simulacro que era para los antiguos.

«Pues el falo es un significante, un significante cuya función en la economía intrasubjetiva del análisis levanta quizás el velo de la que tenía en los misterios. Pues es el significante destinado a

designar en su conjunto los efectos de significado, en tanto que el significante los condiciona por su presencia de significante.»

Dos años más tarde, la renovación correspondiente al aporte lingüístico de Jakobson es doblemente atestiguada por la conferencia «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano».

En primer lugar, por la referencia al shifter: «Una vez reconocida en el inconsciente la estructura

del lenguaje», ¿qué tipo de sujeto podemos concebirle? Con cuidado por el método, podemos aquí intentar partir de la definición estrictamente lingüística del yo [je] como significante: en ella no

es nada más que el shifter o indicativo que designa en el sujeto del enunciado al sujeto en tanto

que habla actualmente. Es decir que designa al sujeto de la enunciación, pero no lo significa. Como es evidente por el hecho de que todo significante del sujeto de la enunciación puede faltar

en el enunciado, además de que los hay que difieren del yo [e], y no sólo lo que se llama insuficientemente los casos de la primera persona del singular, aunque se sumara su alojamiento

en la invocación plural, incluso en el sí-mismo de la autosugestión».

Lo que en el enunciado designa al sujeto en tanto que habla actualmente, ¿tiene entonces un fiador en el seno del tesoro del significante? Este garante emanaría del Otro al que dirijo mi demanda; allí inspiraría la garantía de que mi demanda es recibida. Ahora bien, precisamente no

se me puede dar esta garantía, porque «no hay Otro del Otro». El Otro es el lugar de mi palabra,

pero allí se detiene su poder»; no encuentro allí ninguna seguridad de la alteridad del destinatario

de mi mensaje, ninguna seguridad de que la satisfacción de mi demanda me será efectivamente

destinada desde el lugar al cual yo la dirijo.

Tal será, en el registro del significante, la significación del falo, indisociable de esta carencia de significante, que se escribe S de A tachado. En otras palabras, es indisociable de la castración.

Pues la castración equivale al derrumbe de toda seguridad de obtener mi goce del Otro en tanto

que Otro; en otras palabras, equivale a «la reducción de mi goce al autoerotismo».

«Aquello a lo que hay que atenerse es que el goce está interdicto a quien habla como tal, o incluso que no puede ser dicho más que entre líneas por cualquiera que sea sujeto de la ley, puesto que la ley se funda precisamente en esta interdicción.» Ahora bien, «la sola indicación de

este goce en su infinitud lleva consigo la marca de su interdicción y, por constituir esta marca, implica un sacrificio: el que encierra en un solo y mismo acto con la elección de su símbolo, el falo.

»Esta elección es permitida porque el falo, es decir, la imagen del pene, es negatividad en su lugar en la imagen especular. Esto es lo que predestina al falo a dar cuerpo al goce en la dialéctica del deseo. Es preciso por lo tanto distinguir, respecto del principio del sacrificio, que es simbólico, la función imaginaria que se consagra a él, pero que lo vela al mismo tiempo que le da su instrumento.

»Es así como el órgano eréctil viene a simbolizar el lugar del goce, no en tanto él mismo, ni siquiera en tanto que imagen, sino en tanto que parte que le falta a la imagen deseada: por ello es igualable al (RAIZ DE -1) de la significación producida supra, del goce al que él restituye por el

coeficiente de su enunciado a la función de falta de significante (-1).

»Si le es dado anudar de tal modo la interdicción del goce, no es sin embargo por estas razones

de forma, sino que su rebasamiento significa lo que reduce todo goce codiciado a la brevedad del autoerotismo.»

En definitiva, se advierte que Lacan extiende el dominio fálico mucho más allá de los límites que sugiere.

Como habrá de decirlo en 1971-1972, en «El saber del psicoanalista», «La significación del falo es el único caso de genitivo plenamente equilibrado. Esto quiere decir que el falo es lo que les explicaba Jakobson, el falo es la significación, es aquello por lo cual el lenguaje significa; no hay más que una sola Bedeutung, el falo».

Falo

Falo

*Alemán: Mallus.*

*Francés: Phallus.*

*Inglés: Millus.*

[fuente\(10\)](#)

Para designar el órgano genital masculino se emplean diversas palabras. El vocablo pene se reserva al miembro real; falo, derivado del latín, designa más bien el órgano en el sentido simbólico, mientras que se llama itifálico (del griego *ithus*, recto) el culto al falo como símbolo del

órgano masculino en erección. Investidos de un poder soberano, tanto en la celebración de los misterios antiguos como en diversas religiones paganas y orientales, los dioses itifálicos y el falo

fueron rechazados por la religión monoteísta, según la cual ellos remitían a una época bárbara de la humanidad, caracterizada por prácticas orgiásticas.

Sumamente reivindicado por Sade en el Siglo de las Luces, en una impugnación radical del cristianismo, y por Nietzsche cien años más tarde, el falo, para las sectas del período moderno, como intentó demostrarlo Hermann Rorschach, se convertirá en el instrumento de una verdadera

sujeción de los miembros de la comunidad, obligados a obedecer los mandatos sexuales del gurú

e idolatrar su órgano. En la historia del psicoanálisis, todas las psicoterapias de tipo orgástico se

desarrollaron en nombre de un culto biológico y sexológico al órgano masculino.

El término falo fue empleado muy pocas veces por Sigmund Freud, a propósito del fetichismo o la

renegación, y a menudo como sinónimo de pene. En cambio, el adjetivo fálico ocupa un lugar importante en la teoría freudiana de la libido única (de esencia masculina), en la doctrina de la sexualidad femenina y de la diferencia de los sexos y, finalmente, en la concepción de los

diferentes estadios (oral, anal, fálico, genital). El falocentrismo freudiano fue objeto de una amplia discusión, tanto en el interior del movimiento psicoanalítico (donde Melanie Klein, Ernest Jones y la escuela inglesa cuestionaron el monismo sexual, en favor del dualismo) como entre las feministas, que vieron en esta doctrina la expresión de un "falocratismo" o un "falocentrismo". Fue Jacques Lacan, nietzscheano de cultura católica, admirador de Sade y amigo de Georges Bataille (1897-1962), quien reactualizó la palabra falo en la más pura tradición de un antieristianismo nutrido en el amor místico y la filosofía platónica. Muy diferente en este sentido a Freud y los kleinianos, Lacan se distancia todo lo posible de la concepción biológica de la sexualidad, interesándose más por la perversión que por la neurosis, más por el goce que por el placer, más por el deseo que por la necesidad, más por el objeto (pequeño) a que por la pulsión. Fascinado por todas las formas de transgresión, pero habitado por la certidumbre de que el falo es un atributo divino inaccesible al hombre, y no el órgano del placer o de la supremacía viril, Lacan, a partir de julio de 1956, hizo de él el significante mismo del deseo, aplicándole una mayúscula y evocándolo primero como el "faloimaginario", después como el "falo de la madre", antes de pasar finalmente a la idea del "falo simbólico". De tal modo revisó la teoría freudiana de los estadios, de la sexualidad femenina y de la diferencia de los sexos, mostrando que el complejo de Edipo o de castración consiste en una dialéctica "hamletiana" del ser: ser o no ser el falo, tenerlo o no tenerlo.

---

### Falocentrismo

*Alemán: Phallogentrismus.*

*Francés: Phallogentrisme.*

*Inglés: Phallogentrism.*

[fuente\(11\)](#)

Este término, creado en 1927, pertenece al vocabulario freudiano y se basa en la tradición grecolatina, en la cual las diversas representaciones figuradas del órgano masculino estaban organizadas en un sistema simbólico. Remite a la teoría freudiana de la sexualidad femenina y la diferencia de los sexos, y designa la doctrina monista de que en el inconsciente sólo existiría un tipo de libido, de esencia masculina. Esta doctrina fue criticada por Melanie Klein, Ernest Jones y la escuela inglesa de psicoanálisis, que le opusieron una teoría dualista de la diferencia de los sexos.

Después de la Segunda Guerra Mundial, con el desarrollo del movimiento feminista, la palabra falocentrismo adquirió una significación peyorativa, en tanto se la asimiló a una doctrina relacionada con la "falocracia", es decir, un modo de poder sexista basado en la desigualdad y la dominación de las mujeres por los hombres.

En 1965, el filósofo francés Jacques Derrida forjó el término falocentrismo, a partir de falocentrismo y logocentrismo, para designar la primacía atribuida por la filosofía occidental al logos platónico y a la simbólica del falo. El término fue retomado en 1974 por la psicoanalista francesa Lucy Irigaray, en el marco de una teoría diferencialista de la sexualidad femenina.

Más

tarde hizo carrera en los Estados Unidos, entre las feministas antifreudianas.

---

### **Fanon Frantz (1925-1961). Escritor y psiquiatra francés**

Fanon Frantz (1925-1961). Escritor y psiquiatra francés

Fanon Frantz

(1925-1961) Escritor y psiquiatra francés

[fuente\(12\)](#)

Héroe de la lucha antinazi y figura de vanguardia del combate contra el colonialismo, Frantz Fanon nació en Fort-de-France, Martinica, en un ambiente acomodado. Su madre era de origen alsaciano, lo que explica la elección de su nombre, y el padre trabajaba para la administración colonial. Hijo ilegítimo de una pareja mixta (sang m<sup>ê</sup>l<sup>é</sup>) fue además marcado por el hecho de que

era el más negro de los ocho hijos de la familia. Ser el más negro -dirá más tarde- es "ser el menos blanco". No sorprenderá que durante toda su vida lo haya obsesionado la cuestión de lo blanco y lo negro.

Entre 1939 y 1943 estudió en el Liceo Scheelcher donde enseñaba Aimé Césaire. Después, hostil a la política del mariscal Pétain, marchó a la Dominica, para unirse a las Fuerzas Francesas

Libres del Caribe. En 1944, a los 19 años, combatió en el frente europeo, y descubrió, en las filas

del ejército de liberación, que la Francia resistente no era menos racista que la Francia petainista

y antisemita. Después de ser enviado a Argelia fue condecorado con la cruz de guerra por el general Raoul Salan, comandante en jefe del sexto regimiento de tiradores senegaleses.

En 1947, gracias a una beca estatal, se inscribió en la facultad de medicina de Lyon, y se especializó en psiquiatría. Empezó entonces la redacción de su tesis, *Peau noire, masques blancs*, publicada en 1952, año en que se encontraba en el Hospital de Saint-Alban. Allí, formado

por François Tosquelles, se inscribió en la gran corriente de la psiquiatría institucional, nacida en

Francia con la lucha antinazi. Antifreudiano, se negó a analizarse y, en diciembre de 1953, fue nombrado médico jefe del Hospital de Blida, en Argelia, donde pasó tres años atendiendo a enfermos mentales en el contexto de la guerra de liberación nacional.

*Peau noire, masques blancs* era una respuesta a *Psychologie de la colonisation*, obra del psicoanalista francés Octave Mannoni publicada en 1950. Aunque juzgaba "sincera" la argumentación de su adversario, Fanon le reprochó que psicologizara la situación colonial y redujera los conflictos entre el hombre blanco y el hombre negro a un juego sofisticado que llevaba a mantener al colonizado bajo la dependencia del colonizador.

La crítica era de peso y, después de esa polémica, Mannoni mantuvo con su propio libro una relación ambivalente, renegando a veces de algunas de sus tesis, y otras reivindicándolas. En realidad, en ese debate los protagonistas adoptaron tesis que ya habían sido discutidas por Bronislaw Malinowski y Geza Roheim a propósito de *Tótem y tabú* y del alcance, universal o no,

del complejo de Edipo en el conjunto de las sociedades humanas. Si Mannoni, incluso antes de convertirse en freudiano, defendía posiciones universalistas, corregidas por la fenomenología, Fanon, rechazando el freudismo, adoptaba el principio de un culturalismo afirmado en el compromiso anticolonial. Por ello descartaba el psicoanálisis, en razón de su supuesta incapacidad para tomar en cuenta la negritud o la identidad negra: "Ni Freud ni Adler, ni siquiera

el cósmico Jung, pensaron en los negros en el curso de su investigación 1. Quiérase o no, el complejo de Edipo no está cerca de ver la luz entre los negros."

No obstante, para construir su teoría de la identidad negra, Fanon se basaba en la noción del estadio del espejo tomada de Jacques Lacan. Ella le permitía criticar la psicología colonial fundada en una clasificación "racista", y distinguir el enfoque culturalista de la subjetividad respecto de la psicología de los pueblos y del diferencialismo. En la misma medida en que Mannoni seguía siendo tributario de una psicología que lo llevaba a considerar la situación colonial como un juego de roles o un galanteo perverso, Fanon integraba la adquisición del psicoanálisis para rechazar el freudismo en nombre de una política. En tal sentido, anticipaba las

posiciones de la antipsiquiatría.

Cercano al Frente de Liberación Nacional (FLN), del que se convirtió en miembro en 1957, Fanon

renunció a su puesto de médico jefe en 1956, para dirigirse a Túnez y comprometerse en el combate desde una posición más adelantada. Enseñó en la facultad de medicina y practicó la psiquiatría en el Hospital de la Manouba, y después, con Charles Geronimi, en el Hospital Charles-Nicolle, donde abrió un servicio de día.

Por otra parte continuó escribiendo. En 1960, cuando redactaba su gran libro, *Les Damnés de la terre*, el más hermoso manifiesto de la rebelión anticolonial, supo que padecía una leucemia. Murió en diciembre de 1961 en un hospital de Washington, convencido del carácter ineluctable de la independencia por la que había luchado tanto. Apasionadamente leída y comentada en todo el mundo, la obra de Fanon ha sido mitificada en los Estados Unidos, donde el autor, aureolado con una leyenda de héroe de la negritud, se transformó, en la década de 1990, y en virtud de su referencia al estadio del espejo, en un "Lacan negro", más psicoanalista que psiquiatra, y sobre todo teórico de la hibridización cultural, es decir, de una no-diferenciación entre la identidad negra y la identidad blanca.

---

## Fantasía

Fantasía

Fantasía

Al.: *Phantasie*.

Fr.: *fantasme*.

Ing.: *fantasy o phantasy*.

It.: *fantasia*.

Por.: *fantasia*.

[fuente\(13\)](#)

Guión imaginario en el que se halla presente el sujeto y que representa, en forma más o menos deformada por los procesos defensivos, la realización de un deseo y, en último término, de un deseo Inconsciente.

La fantasía se presenta bajo distintas modalidades: fantasías conscientes o sueños diurnos, fantasías Inconscientes que descubre el análisis como estructuras subyacentes a un contenido manifiesto, y fantasías originarias.

I. La palabra alemana *Phantasie* designa la imaginación. No tanto la facultad de imaginar en el sentido filosófico del término (*Einbildungskraft*), como el mundo imaginario, sus contenidos, la actividad creadora que lo anima (*das Phantasieren*). Freud recogió estos diferentes usos de la lengua alemana.

En francés, el término *fantasme* ha sido utilizado de nuevo por el psicoanálisis y, en consecuencia, está más cargado de resonancias psicoanalíticas que su homólogo alemán. Por otra parte, no corresponde exactamente al término alemán, pues su extensión es menor.

Designa una determinada formación imaginaria y no el mundo de las fantasías, la actividad imaginativa en general.

Daniel Lagache ha propuesto volver a utilizar en su antiguo sentido el término «*fantaisie*», que tiene la ventaja de designar tanto la actividad creadora como sus producciones, pero que, para la conciencia lingüística contemporánea, es muy difícil que no sugiera los matices de capricho, originalidad, falta de seriedad, etc.

II. Los términos «fantasía» «actividad fantaseadora», sugieren inevitablemente la oposición entre

imaginación y realidad (percepción). Si se hace de esta oposición un eje de referencia fundamental del psicoanálisis, habrá que definir la fantasía como una producción puramente ilusoria que no resistiría a una aprehensión correctora de lo real. Algunos textos de Freud parecen justificar tal orientación. En las *Formulaciones sobre los dos principios del funcionamiento psíquico* (*Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens*, 1911), Freud contrapone al mundo interior, que tiende a la satisfacción por ilusión,

un mundo exterior que impone progresivamente al sujeto, por mediación del sistema perceptivo, el principio de realidad.

En igual sentido se invoca a menudo la forma como Freud descubrió la importancia de las fantasías en la etiología de las neurosis: Freud, que en un principio admitió la realidad de las escenas infantiles patógenas halladas en el curso del análisis, habría abandonado definitivamente esta primera convicción, denunciando su «error»: la realidad aparentemente material de estas escenas no era más que «realidad psíquica(14)».

Pero conviene subrayar aquí que la expresión «realidad psíquica» no es simplemente sinónima de mundo interior, campo psicológico, etc. Tomada por Freud en su sentido más fundamental, designa un núcleo, heterogéneo en este campo, resistente, el único verdaderamente «real» en comparación con la mayoría de los fenómenos psíquicos. «¿Es preciso atribuir una *realidad* a los deseos inconscientes? No sabría decirlo. Naturalmente, debe negárseles a todos los pensamientos de transición y de ligazón. Cuando nos encontramos ante deseos inconscientes llevados a su última y más verdadera expresión, nos vemos obligados a decir que la *realidad psíquica* constituye una forma de existencia particular que es imposible confundir con la realidad *material*».

El esfuerzo de Freud y de toda la reflexión psicoanalítica consiste precisamente en intentar explicar la estabilidad, la eficacia y el carácter relativamente organizado de la vida de fantasía del sujeto. Dentro de esta perspectiva, Freud, desde que centró el interés sobre las fantasías, destacó modalidades típicas de guiones fantaseados, como, por ejemplo, la «novela familiar». Rehúsa dejarse encerrar en la oposición entre una concepción que considera la fantasía como un derivado deformado del recuerdo de acontecimientos reales fortuitos, y otra que no atribuiría realidad propia a la fantasía, viendo en ella únicamente una expresión imaginaria destinada a enmascarar la realidad de la dinámica pulsional. Las fantasías típicas halladas por el psicoanálisis condujeron a Freud a postular la existencia de esquemas inconscientes que trascienden lo vivido individual y se transmitirían hereditariamente: las «fantasías originarias». III. La palabra «fantasía» se utiliza muy extensamente en psicoanálisis. Según algunos autores, esta utilización tendría el inconveniente de no precisar la situación *tópica* (consciente, preconscious o inconsciente) de la formación que se considera.

Para comprender el concepto freudiano de *Phantasie*, conviene distinguir diversos niveles: 1.º Lo que Freud denomina *Phantasien* son ante todo los sueños diurnos, escenas, episodios, novelas, ficciones que el sujeto forja y se narra a sí mismo en estado de vigilia. En los *Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895)*, Breuer y Freud mostraron la frecuencia y la importancia de esta actividad fantaseadora en el histérico y la describieron como frecuentemente «inconsciente», es decir, produciéndose durante estados de ausencia o estados hipnoides.

En *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)* todavía describe Freud las fantasías basándose en el modelo de los sueños diurnos. Las analiza como formaciones de compromiso y muestra que su estructura es comparable a la del sueño. Estas fantasías o sueños diurnos son utilizados por la elaboración secundaria, factor del trabajo del sueño que se aproxima mucho a la actividad en vigilia.

2.º Freud utiliza a menudo la expresión «fantasía inconsciente», sin que implique siempre una posición metapsicológica bien establecida. Con ella parece designar a veces un ensueño subliminal, preconsciente, al cual se entrega el sujeto y del que tomará o no conciencia reflexivamente. En el artículo *Fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad (Hysterische Phantasien und ihre Beziehung zur Bisexualität, 1908)*, las fantasías «inconscientes», consideradas precursoras de los síntomas histéricos, se describen como hallándose en íntima conexión con los sueños diurnos.

3.º Dentro de una línea de pensamiento distinta, la fantasía aparece en una relación mucho más íntima con el inconsciente. En el capítulo VII de *La interpretación de los sueños*, Freud sitúa a un nivel inconsciente, en el sentido tópico de esta palabra, ciertas fantasías, las ligadas al deseo inconsciente y que se hallan en el punto de partida del proceso metapsicológico de formación del

sueño: la primera parte del «trayecto» que conduce al sueño «[...] va, de forma progresiva, desde las escenas o fantasías inconscientes hasta el preconsciente».

4.º Por consiguiente, aunque Freud no lo hace explícitamente, se podrían distinguir en su obra varios niveles de la fantasía: consciente, subliminal, inconsciente (ver nota(15)). Pero Freud parece preocupado no tanto en establecer esta distinción, como en recalcar los lazos existentes

entre estos diversos aspectos:

a) En el sueño, los ensueños diurnos utilizados por la elaboración secundaria pueden estar en conexión directa con la fantasía inconsciente que constituye el «núcleo del sueño»: «Las fantasías de deseo que el analista descubre en los sueños nocturnos muestran a menudo ser

repeticiones y recomposiciones de escenas infantiles; así, en más de un sueño, su fachada nos indica inmediatamente el verdadero núcleo del sueño, que se encuentra deformado porque aparece mezclado con otro material». Por consiguiente, en el trabajo del sueño, la fantasía se halla presente en los dos extremos del proceso: por una parte, está ligada al deseo inconsciente más profundo, al «capitalista» del sueño; por otra, en el otro extremo, se halla presente en la elaboración secundaria. Los dos extremos del sueño y las dos modalidades de fantasías que en él se encuentran parecen, si no juntarse, por lo menos comunicarse interiormente y simbolizarse entre sí.

b) Freud encuentra en la fantasía un punto *privilegiado* donde podría captarse, a lo vivo, el proceso de *paso* entre los diferentes sistemas psíquicos: represión o retorno de lo reprimido. Las fantasías «[...] se aproximan mucho a la conciencia y permanecen allí sin ser perturbadas mientras no posean una catexis intensa, pero cuando sobrepasan un cierto nivel de catexis son nuevamente alejadas».

c) En la definición metapsicológica más completa que dio Freud, conecta entre sí los aspectos de la fantasía aparentemente más distantes: «Ellas [las fantasías] se hallan, por una parte, altamente organizadas, no son contradictorias, han aprovechado todas las ventajas del sistema Cs, y nuestro juicio difícilmente las distinguiría de las formaciones de este sistema; por otra parte, son inconscientes e incapaces de volverse conscientes. Su origen [inconsciente] es lo decisivo para su destino. Podrían compararse a los mestizos, que en conjunto se parecen a los blancos, pero cuyo color de origen se delata por alguna señal sorprendente y que por este hecho permanecen excluidos de la sociedad y no gozan de ninguno de los privilegios reservados a los blancos».

Parece, pues, que la problemática freudiana de la fantasía no solamente no permite efectuar una distinción de *naturaleza* entre fantasía inconsciente y fantasía consciente, sino que tiende más bien a señalar sus analogías, sus estrechas relaciones, los pasos entre ellas: «Las fantasías claramente conscientes de los perversos (que, en circunstancias favorables, pueden transformarse en comportamientos «organizados»), los temores delirantes de los paranoicos (que son proyectados sobre otros con un sentido hostil), las fantasías inconscientes de los histéricos (que el psicoanálisis descubre detrás de sus síntomas), todas estas formaciones coinciden en su contenido hasta en los menores detalles». En formaciones imaginarias y estructuras psicopatológicas tan diversas como las que aquí cita Freud, pueden encontrarse una misma organización, un mismo arreglo, tanto si son conscientes como inconscientes, realizadas o imaginadas, asumidas por el sujeto o proyectadas sobre otro.

Asimismo, en la cura, el psicoanalista se dedica a descubrir la fantasía subyacente, tras las producciones del inconsciente, como el sueño, el síntoma, el actuar, las conductas repetitivas, etc. El progreso de la investigación hace aparecer incluso aspectos de la conducta muy alejados

de la actividad imaginativa *v.*, a primera vista, gobernados por las solas exigencias de la realidad,

como emanaciones, «derivados» de fantasías inconscientes. Desde esta perspectiva, todo el conjunto de la vida del sujeto aparece como modelado, organizado por lo que podría denominarse, para subrayar su carácter estructurante, *una actividad fantaseadora*. Esta no debe concebirse únicamente como una temática, aunque estuviera marcada para cada individuo

por rasgos eminentemente singulares, sino que comporta un dinamismo propio, en virtud del cual

las estructuras fantaseadas intentan expresarse, encontrar una salida hacia la conciencia y la acción, atrayendo constantemente hacia ellas un nuevo material.

IV. La fantasía guarda la más estrecha relación con el deseo; un término freudiano lo atestigua: *Wunschphantasie*, o fantasía de deseo. ¿Cómo concebir esta relación? Sabemos que, para Freud, el deseo tiene su origen y su modelo en la *experiencia de satisfacción*: «El primer desear

[*Wünschen*] parece haber sido una catexis alucinatoria del recuerdo de la satisfacción».

¿Equivale esto a decir que las fantasías más primitivas son aquellas que tienden a encontrar



de

nuevo los objetos alucinatorios ligados a todas las primeras experiencias de aumento y resolución de la tensión interna? ¿Puede decirse que las primeras fantasías son fantasías de objeto, de los objetos fantaseados a los que tendería el deseo como la necesidad tiende a su objeto natural?

A nuestro modo de ver, la relación entre la fantasía y el deseo es más compleja. Incluso en sus formas menos elaboradas, la fantasía aparece como irreductible a una mira intencional del sujeto

que desea:

1.º se trata de guiones, aunque se enuncien en una sola frase, de escenas organizadas, susceptibles de ser dramatizadas en forma casi siempre visual;

2.º el sujeto está siempre presente en tales escenas; incluso en la «escena originaria», de la que

puede parecer excluido, figura de hecho, no sólo como observador, sino como participante que viene, por ejemplo, a perturbar el coito de los padres;

3.º lo representado no es un objeto al cual tiende el sujeto, sino una secuencia de la que forma parte el propio sujeto y en la cual son posibles las permutaciones de papeles y de atribución (véase especialmente el análisis que Freud hizo de la fantasía *Pegan a un niño (Ein Kind wird geschlagen, 1919)* y a los cambios sintácticos que experimenta esta frase; véanse también las transformaciones de la fantasía homosexual en el *Caso Schreber*);

4.º en la medida en que el deseo se articula así en la fantasía, ésta es también asiento de operaciones defensivas; da lugar a los procesos de defensa más primitivos, como la vuelta hacia su propia persona, la transformación en lo contrario, la negación, la proyección;

5.º tales defensas, a su vez, se hallan indisolublemente ligadas a la función primaria de la fantasía (la escenificación del deseo), escenificación en la que lo *prohibido* se encuentra siempre presente en la posición misma del deseo.

---

## Fantasías originarias

Fantasías originarias

Fantasías originarias

Al.: *Urphantasien*.

Fr.: *fantasmes originaires*.

Ing.: *primal phantasies*.

It.: *fantasmi (o fantasie) originari(e), primari(e)*.

Por.: *protofantasias, o fantasias primitivas, u originarias*.

### [fuente\(16\)](#)

Estructuras fantaseadas típicas (vida Intrauterina, escena originaria, castración, seducción) que el psicoanálisis reconoce como organizadoras de la vida de la fantasía, cualesquiera que sean las experiencias personales de los individuos; según Freud, la universalidad de estas fantasías se explica por el hecho de que constituirían un patrimonio transmitido filogenéticamente.

El término *Urphantasien* aparece en los artículos de Freud en 1915: «Estas formaciones fantaseadas (observación de la relación sexual entre los padres, seducción, castración, etc.) las denomino fantasías originarias». Las llamadas fantasías originarias se encuentran de un modo muy general en los seres humanos, sin que puedan referirse siempre a escenas vividas realmente por el individuo; reclamarían, por lo tanto, según Freud, una explicación filogenética, mediante la cual la realidad recobraría sus derechos: así, por ejemplo, la castración habría sido efectivamente practicada por el padre en el pasado arcaico de la humanidad. «Es posible que todas las fantasías que se nos cuentan actualmente en el análisis [...] hayan sido en otra época,

en los tiempos primitivos de la familia humana, realidad, y que el niño, al crear fantasías, no haga

más que rellenar, con la ayuda de la verdad prehistórica, las lagunas de la verdad individual».

En

otras palabras, lo que fue realidad de hecho en la prehistoria se habría convertido en realidad psíquica.

Lo que entiende Freud por fantasías originarias resulta difícil de comprender si se considera aisladamente; en efecto, este concepto es introducido al final de un largo debate sobre los

elementos últimos que el psicoanálisis puede sacar a la luz en relación con el origen de la neurosis y, de un modo más general, tras la vida fantasmática de todo individuo.

Muy pronto Freud se esforzó en descubrir acontecimientos arcaicos reales, capaces de suministrar el último fundamento de los síntomas neuróticos. Denomina «escenas originarias» (*Urszene*) estos acontecimientos reales, traumatizantes, cuyo recuerdo se halla en ocasiones elaborado y enmascarado por fantasías. Entre ellas, hay una que conservará en el lenguaje psicoanalítico el nombre de *Urszene*: la escena del coito parental, que habría presenciado el niño

(véase: Escena originaria). Se observará que estos acontecimientos primordiales se designan con el nombre de *escenas* y que, desde un principio, Freud se esforzó en destacar, entre ellas, guiones típicos y en número limitado.

No podemos reproducir aquí la evolución que condujo a Freud desde esta concepción realista de

las «escenas originarias» al concepto «fantasías originarias»; esta evolución, con toda su complejidad, corre pareja con la delimitación del concepto psicoanalítico de fantasía. Sería demasiado esquemático creer simplemente que Freud abandonó una primera concepción que buscaba la etiología de la neurosis en los traumatismos infantiles contingentes, substituyéndola por otra que, viendo el precursor del síntoma en la fantasía, no reconocería en éste más realidad

que la de expresar en forma imaginaria una vida pulsional que en sus líneas generales se hallaría

determinada biológicamente. En efecto, el mundo de la fantasía aparece desde un principio en psicoanálisis como dotado de una consistencia, una organización y una eficacia que queda bien

expresada por el término «realidad psíquica».

Durante los años 1907-1909, en que el tema de la fantasía suscita la realización de numerosos trabajos, reconociéndose plenamente su eficacia inconsciente, por ejemplo, como subyacente al

ataque histérico que lo simboliza, Freud se dedica a sacar a la luz secuencias típicas, guiones imaginarios (novela familiar) o construcciones teóricas (teorías sexuales infantiles) por medio de

las cuales el neurótico y quizá también «todo hijo de los hombres» intenta responder a los grandes enigmas de su existencia.

Con todo, es notable que el pleno conocimiento de la fantasía como un dominio autónomo, explorable, dotado de su propia consistencia, no elimina para Freud el problema de su origen. El

ejemplo más llamativo lo proporciona el análisis de *Historia de una neurosis infantil*: Freud intenta establecer la realidad de la escena de observación del coito parental reconstituyéndola en sus menores detalles y, cuando parece conmovido por la tesis junguiana, según la cual tal escena no sería más que una fantasía construida retroactivamente por el sujeto adulto, sigue insistiendo en que la percepción ha suministrado al niño los indicios, pero sobre todo introduce el

concepto de fantasía originaria. En este concepto vienen a juntarse la exigencia de encontrar lo que podríamos llamar la «roca» del acontecimiento (y si éste, refractado y como reducido, se esfuma en la historia del individuo, nos remontaremos más allá, hasta la historia de la especie), y

la preocupación por basar la estructura de la fantasía sobre algo distinto del acontecimiento.

Tal

preocupación puede llevar a Freud incluso a afirmar la preponderancia de la estructura presubjetiva sobre la experiencia individual: «Allí donde los acontecimientos no se adaptan al esquema hereditario, experimentan una recomposición en la fantasía. Estos casos son precisamente los más apropiados para mostrarnos la existencia independiente del esquema. A menudo podemos observar que el esquema triunfa sobre la experiencia individual; en nuestro caso, por ejemplo [el de *Historia de una neurosis infantil*], el padre se convierte en castrador y en el que amenaza la sexualidad infantil, a pesar de un complejo de Edipo por lo demás invertido

[...]. Las contradicciones que aparecen entre la experiencia y el esquema parecen suministrar amplio material para los conflictos infantiles».

Si pasamos ahora a considerar los temas que se encuentran en las fantasías originarias (escena originaria, castración, seducción), nos sorprenderá un carácter común: todas ellas se

refieren a los orígenes. Como los mitos colectivos, intentan aportar una representación y una «solución» a lo que para el niño aparece como un gran enigma; dramatizan como momento de emergencia, como origen de una historia, lo que se le aparece al sujeto como una realidad de tal

naturaleza que exige una explicación, una «teoría». En la «escena originaria» se representa el origen del sujeto; en las fantasías de seducción, el origen o surgimiento de la sexualidad; en las fantasías de castración, el origen de la diferencia de los sexos.

Para terminar, señalemos que el concepto de fantasía originaria posee un interés central para la

experiencia y la teoría psicoanalítica. A nuestro modo de ver, las reservas que suscita la teoría de una transmisión genética hereditaria(17) no deben hacernos considerar igualmente caducada

la idea de que existen, en la vida de la fantasía, estructuras irreductibles a las contingencias de lo vivido individual.

Fantasías originarias

Fantasías originarias

[fuente\(18\)](#)

### **Definición**

Laplanche y Pontalis definen la Fantasía como un: "guión imaginario en el que se halla presente el

sujeto y que representa, en forma más o menos deformada por los procesos defensivos, la realización de un deseo, y en último término, de un deseo inconsciente".

"La fantasía, dicen, se presenta bajo distintas modalidades: fantasías conscientes o sueños diurnos, fantasías inconscientes que descubre el análisis como estructuras subyacentes a un contenido manifiesto, y fantasías originarias".

Freud señala que las fantasías inconscientes fueron, en ciertos casos, desde siempre inconscientes, y en otros fueron en el pasado fantasías conscientes o sueños diurnos que después fueron olvidados intencionalmente y llegaron al inconsciente por acción de la represión.

Las primeras constituyen las Fantasías Originarias o primordiales (*Urphantasien*), de origen inconsciente, cuya inscripción corresponde a la represión primaria (*Urverdrängung*).

Las fantasías secundarias, en cambio, serán inscriptas a posteriori a nivel inconsciente (relegadas y determinadas por la represión secundaria) o consciente (sueños diurnos).

Estas últimas, las fantasías originarias, serían "estructuras fantaseadas típicas (vida intrauterina, escena originaria, castración, seducción) que el psicoanálisis reconoce como organizadoras de la vida de la fantasía, cualesquiera que sean las experiencias personales de los individuos'»).

### **Origen e historia del término**

El término Fantasías Originarias (*Urphantasien*) aparece en Freud en 1915.

Inicialmente, a partir de 1897, Freud se esforzaba por descubrir ciertas experiencias infantiles reales, traumatizantes, que se organizaban en guiones, en escenas (*Urszenen*), que daban cuenta de los síntomas neuróticos.

Al respecto entabla una discusión con Jung, quien sostenía que esas escenas eran "fantasías reconstruidas retrospectivamente por el sujeto adulto". Freud pensaba en cambio que estas escenas pertenecían realmente al pasado del individuo,

Sin embargo, después reconoce que estas escenas, que a partir de 1915 pasa a denominar Fantasías Originarias, se encontrarían de un modo muy general en todos los seres humanos, independientemente de lo realmente vivido por el sujeto. Por eso afirma la existencia de una estructura pre-subjetiva, a modo de esquema preexistente, aunque les sigue atribuyendo un contenido específico: fantasías de seducción, de escena primaria y de castración.

Esto lo lleva a atribuirles una *explicación filogenética*, es decir, un modo de retrotraerlas a escenas que hayan ocurrido realmente en las épocas primigenias del ser humano. Según esta explicación, lo que fue realidad en la horda primitiva, se transformaría en realidad psíquica.

Las escenas primitivas se verían así transformadas en Fantasías Originarias.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

No parece necesario atenerse a una explicación filogenética para dar cuenta de la universalidad

de las Fantasías Originarias.

Más que a un esquema anterior, que precedería al sujeto, el hecho de su universalidad remite a una cualidad estructural en todo ser humano.

Al nacer el niño, sea cual fuere la cultura en la que está inserto, deberá vérselas con la problemática del pasaje de la "continuidad" intrauterina a la discontinuidad, fractura que se traduce en un desamparo originario, producida con el nacimiento, con la separación frente a la que sólo sobrevivirá, como ser humano a través del vínculo con el otro. Buscará entonces recuperar esa fusión mítica perdida, y esto se constituirá en un motor de vínculo.

De ahí el carácter universal de estas fantasías que serán de inmediato resignificadas a través del sucederse de las experiencias de vida, dándose entonces una confluencia de la estructura y el contenido. Por eso se puede postular un continuum entre las fantasías originarias y las secundarias, una relación de resignificación.

Según Laplanche y Pontalis, las Fantasías Originarias "constituyen una formación del inconsciente de un sujeto único pero son también, por su frecuencia, su generalidad y su origen,

una pertenencia colectiva. Por lo tanto, estas fantasías tienen un carácter mixto, manifiestan una doble pertenencia, individual y colectiva.

M. Bernard señala que "la secuencia de presencia-ausencia de la madre introducirá un elemento de distinción que aparecerá como un desgarro en la piel del vínculo".

Propone una serie de categorías que caracterizan las Fantasías Originarias y dan cuenta de su impronta estructural en la formación de la psiquis.

Estas son: adentro-afuera/ antes-después/ el mismo-el otro.

En la fantasía de seducción, ésta remite a "los contenidos del afuera, introducidos como manera

de manejar el espacio materno-filial".

En efecto, las Fantasías Originarias surgen "en ocasión" del encuentro entre el mundo exterior y la deflexión de la pulsión sexual y el instinto de autoconservación, origen de la psiquis del bebé humano.

Destaca Bernard que "la fantasía de escena originaria, que algunos autores relacionan con su complemento, la de la vida intrauterina, daría cuenta de la vuelta al adentro... El fantasma de la vida intrauterina sólo podría ser concebible desde el après coup que reconstruye un estado del que no hay memoria... La fantasía de castración sería el rastro del hiato que separa los pares de categorías".

Las experiencias por las que pasa un sujeto desde su nacimiento ofrecen un contenido específico a estas fantasías. Por eso estructura y contenido se constituyen recíprocamente al mismo tiempo.

Laplanche y Pontalis sostienen que "los temas de las fantasías Originarias se relacionan con los orígenes. En la 'escena originaria' se representa el origen del sujeto.

En la fantasía de seducción, el origen o el surgimiento de la sexualidad.

En la fantasía de castración, el origen de las diferencias de los sexos".

Profundizando esta temática, L. Edelman y D. Kordon han destacado la diferencia entre las Fantasías Originarias, denominadas también Protofantasías, y las Fantasías de los Orígenes, vinculadas a las Teorías sexuales infantiles, en tanto "explicación construida por el niño acerca de esos orígenes". Estas últimas serían una resignificación de las primeras, pero en un nivel muy distinto.

Las Fantasías de los Orígenes, dicen estas autoras, como respuesta a los enigmas infantiles, "requieren un cierto acceso al orden simbólico; es necesario contar con un sistema ideativo con cierto grado de desarrollo que construye o se apropia de los sistemas de creencias aportadas por la cultura".

¿Por qué la pregnancia de las Fantasías Originarias en los vínculos?

R. Dorey señala que éstas "tienen un estatuto doble porque participan de lo individual y de lo colectivo. Si el grupo puede ser definido como un conjunto de personas interdependientes formando una cierta unidad, se puede concebir que la especificidad de esta unidad reposa

sobre la existencia de una Fantasía Originaria prevaleciente, cuyo estatuto mixto le permite estar

a la vez en el sujeto y en el grupo, y que la situación regresiva permite aflorar".

De ahí su efecto organizador, destacado también por D. Anzieu.

Una de sus características es la de paliar la angustia de no-asignación, de no lugar en el vínculo.

Lo que caracteriza el polo de lo originario es el grado de indiscriminación de las fantasías.

Éstas

se presentan como una escena de entradas múltiples.

M. Bernard señala su capacidad distributiva y permutativa, es decir que el grado de sincretismo que las caracteriza permite una fácil permutación de lugares dentro de la escena fantaseada, por eso su pregnancia como organizadores grupales.

Dado su grado de ambigüedad, las Fantasías Originarias resultan fácilmente convocantes para los que configuran un vínculo, promoviendo la ilusión de unidad, de borramiento de los límites subjetivos.

Esto es fácil de apreciar *en la ilusión grupal o en el enamoramiento*.

De ahí la vigencia del apuntalamiento en el encuentro (R. Kaës).

Lo que caracteriza al polo originario es el aspecto no subjetivado de las fantasías, aunque son individuales. Cuanto más predomina este aspecto indiscriminado, menos específico es el rol de un sujeto en un grupo, menor autonomía subjetiva puede observarse en los integrantes de una pareja.

Se despliega la vivencia primigenia de desamparo y el intento de velarlo a través del vínculo.

Esta

ilusión de completud está en el origen de todo comienzo vincular, de todo proyecto. A su vez, es

necesaria como matriz de libidinización para el infans.

Frente al auge de patologías graves como las adicciones, las impulsiones, la anorexia y la bulimia, es dable pensar en un déficit en ese sustrato ilusorio, necesario para la constitución de la psiquis.

La problemática básica de *fusión-diferenciación*, aparece en las Configuraciones Vinculares, en relación a la problemática de la pertenencia.

La disyuntiva negación-reconocimiento de la alteridad del otro propias del polo originario, impregna toda relación intersubjetiva (M. Bernard.(1c)

Construir un grupo, dice R. Kaës -un vínculo, se puede ampliar- "es darse recíprocamente la ilusión metafórica de ser un cuerpo omnipotente no sometido a la división ni a la muerte, espacio

fusional] sustitutivo de la pérdida donde se despliega la ilusión de completud y su contracara, la angustia de despersonalización, el temor a quedar atrapado dentro del otro".

El comienzo de un nuevo vínculo promueve un impacto regresivo en sus integrantes. Esta observación, realizada por D. Anzieu, R. Kaës y M. Bernard, es una situación recurrente en los más diversos vínculos. Es más, tiene un efecto de matriz, de nuevo comienzo, con todo lo relativo al despliegue ilusorio de cerrar la brecha con el otro.

En situaciones de crisis surge con más pregnancia el polo originario, con su problemática fusional, ya que se pierden los aspectos más discriminados.

Se puede entonces postular (Selvatici, M., Zadunaisky, A. la hipótesis de un *zócalo originario* presente en toda Configuración Vincular.

### **Problemáticas conexas**

Se puede detectar la vigencia del polo originario en todas las cuestiones atinentes a la *Pertenencia* y su relación con la autonomía.

En ese sentido la *Identidad por pertenencia* muestra su pregnancia cuando el sujeto " es" el grupo, o cuando en la pareja o en la familia no hay discriminación entre sus integrantes, o cuando la pertenencia a una Institución se sostiene a pesar del malestar y el sufrimiento que provoca, o sea cuando el sujeto requiere del vínculo para ser. (Ver "El Grupo Analítico de Reflexión").

Por otro lado, un cierto grado de fusión es estructurante y está en la base de todo vínculo.

En lo referente al Zócalo originario en los vínculos es interesante destacar la vigencia de lo atinente al concepto de Apuntalamiento, ya presente en Freud, pero desarrollado por R. Kaës.

Este autor reconoce cuatro dimensiones en el apuntalamiento: el apoyo, el modelo, el desvío y la

transcripción.

Las dos últimas apuntan a una metabolización subjetiva del vínculo, mientras que las dos primeras estarían más cercanas a la indiscriminación que caracteriza el polo originario.

Implican

la necesidad de la presencia concreta del otro, a modo de verdadero puntal, lo que remite nuevamente a la Identidad por pertenencia.

La problemática de las patologías graves puede ser estudiada a la luz de las dificultades para establecer en el vínculo originario una matriz de ilusión estructurante. Esto abre una perspectiva

muy interesante en lo que se refiere a la dirección de la cura y a nuevas líneas de investigación.

---

## Fantasma

*Alemán: Phantasie.*

*Francés: Fantasme.*

*Inglés: Fantasy o phantasy.*

[fuente\(19\)](#)

Término utilizado por Sigmund Freud, primero en el sentido corriente que tiene en lengua alemana

(fantasía o imaginación), y después como concepto técnico, a partir de 1897. Correlativo de la elaboración de la noción de realidad psíquica y del abandono de la teoría de la seducción, designa la vida imaginaria del sujeto y el modo en que éste se representa a sí mismo en su historia o la historia de sus orígenes: se habla entonces de fantasma originario.

En francés, la palabra *fantasme* fue creada por los primeros traductores de la obra freudiana, con un sentido técnico no relacionado con la palabra *fantaisie*. Deriva del griego *phantasma* (aparición; en latín se convirtió en *fantasma*) y del adjetivo *fantasmatique*, en otro tiempo cercano por su significación afantomatique (fantástico).

La escuela kleiniana creó el término *phantasy (phantasme)* junto al de *fantasy*.

Valiéndose de algunas declaraciones someras de Freud al respecto, la historia oficial durante mucho tiempo validó la idea de un abandono definitivo de la teoría de la seducción en 1897, por

imposición de los hechos, en favor de una teoría del fantasma.

No obstante, desde los *Estudios sobre la histeria*, Freud y Josef Breuer abordaron las manifestaciones fantasmáticas de las histéricas, y Breuer, más aún que Freud, al presentar el caso "Anna O." (Bertha Pappenheim), privilegia el registro de la imaginación, el de los fantasmas

de su paciente, sin atribuir mucha importancia a los acontecimientos vividos. Varias cartas de Freud a Wilhelm Fliess atestiguan por otra parte la evolución de Freud acerca de esta cuestión. Por ejemplo, el 2 de mayo de 1897 observa que, si la estructura de la histeria está constituida por

la reproducción de ciertas escenas, a veces, para llegar a ellas, es necesario pasar "por fantasmas interpuestos". En el Manuscrito M, del 25 de mayo, hay todo un párrafo dedicado a los

fantasmas, considerados desde el punto de vista de su formación y su papel, y esto en términos

cercanos a los que empleaba para hablar de los sueños. Este aspecto encontró su confirmación

unos días más tarde en el Manuscrito N, donde el proceso de formación de los sueños se evoca

como modelo de la formación de los fantasmas y los síntomas.

En 1964, desde una perspectiva inspirada por esa tradición de la historia de las ciencias para la cual Alexandre Koyré (1892-1964), Gaston Bachelard (1884-1962) y Georges Canguilhem (1904-1995) ganaron sus títulos de nobleza, Jean Laplanche y Jean Bertrand Pontalis emprendieron la exploración de los fundamentos epistemológicos de ese momento clave del descubrimiento del psicoanálisis. Releyendo la teoría de la seducción, estos autores demostraron que, más allá del registro empírico del trauma, para Freud se trataba ya de exponer

la observación clínica de la represión y su acción privilegiada sobre la sexualidad. El abandono de la teoría de la seducción, lejos de abrirse automáticamente a una concepción acabada del desarrollo psicosexual, dejaba por el contrario a Freud un tanto desamparado. Él no lograba

vincular la sexualidad infantil, el Edipo y el fantasma. Entonces, en *los Tres ensayos de teoría sexual*, y más aún en el artículo titulado "La sexualidad en la etiología de las neurosis", existió el

riesgo de que Freud volviera a un anclaje biológico de la sexualidad.

Para salir de esa aporía de oposiciones inconciliables -lo psíquico o lo biológico, lo real o lo imaginario, lo interior o lo exterior-, cuya persistencia implicaba la disolución silenciosa del registro del fantasma, Freud introdujo el concepto de realidad psíquica. La explicitación de ese concepto, sobre todo en *La interpretación de los sueños*, lo llevó a distinguir entre la realidad material, realidad exterior nunca alcanzable como tal, la realidad de lo que él llama los pensamientos de transición y ligazón", el registro de la psicología, por una parte, y por la otra la realidad psíquica propiamente dicha, núcleo irreductible del psiquismo, registro de los deseos inconscientes, de los cuales el fantasma es "la expresión última y más verdadera".

"Vuelvo a pensamientos que he desarrollado en otros lados [en la parte teórica de *La interpretación de los sueños*]", escribe Freud en 1911, para introducir este concepto de realidad psíquica, lo cual le permite ampliar su concepción de la actividad psíquica más allá del eje exclusivo placer/displacer, y definir, junto a la represión, la noción discriminatoria de acto de juicio, distinguiendo, como "creación de fantasmas", la parte de la actividad psíquica que sigue siendo independiente del principio de realidad, sólo sometida al principio de placer. La partición que se organiza en el curso de la fase del autoerotismo entre pulsiones sexuales y pulsiones de

autoconservación da testimonio del vínculo entre las pulsiones sexuales y el fantasma: "La prolongada persistencia del autoerotismo hace posible que la satisfacción fantasmática ligada al

objeto sexual, inmediata y más fácil de obtener, se mantenga durante tanto tiempo, en lugar de la

satisfacción real, pero que exige esfuerzos y aplazamientos".

Más allá de las cuestiones de ortografía, para Freud sólo existe un solo concepto de fantasma. Desde este punto de vista, la oposición kleiniana, sostenida y desarrollada por Susan Isaacs, entre *phantasine* (*phantasy*) inconsciente y fantasma (*fantasy*) consciente, es totalmente contradictoria con el pensamiento freudiano.

En 1905, en los *Tres ensayos de teoría sexual*, el fantasma es postulado como correspondiente a las tres localizaciones de la actividad psíquica -consciente, preconscious e inconsciente-, sea

cual fuere la estructura psicopatológica considerada.

Sin embargo, Freud distingue entre los fantasmas conscientes, los ensueños diurnos y las novelas que el sujeto se cuenta a sí mismo, y también ciertas formas de creación literaria, por un

lado, y por el otro los fantasmas inconscientes, ensueños subliminales, prefiguración de los síntomas histéricos, concebidos no obstante en vinculación estrecha con los fantasmas conscientes.

Estos dos registros de la actividad fantasmática se vuelven a encontrar en el proceso del sueño:

el fantasma consciente participa de ese reordenamiento del contenido manifiesto del sueño que constituye la elaboración secundaria, y el fantasma inconsciente está inscrito en el origen de la formación del sueño.

En 1915, en su artículo metapsicológico dedicado al inconsciente, Freud da una definición del fantasma que confirma sus concepciones precedentes: el fantasma es allí caracterizado por su movilidad; está presente como lugar y momento de pasaje desde un registro de la actividad psíquica a otro, y aparece entonces como irreductible a uno solo de esos registros, el consciente o el inconsciente.

Ese mismo año, en oportunidad de un artículo dedicado a un caso de paranoia que parece contradecir la teoría psicoanalítica, Freud introduce el concepto de fantasma originario: "La observación del comercio amoroso entre los padres es una pieza que pocas veces falta en el tesoro de los fantasmas inconscientes que el análisis permite descubrir en todos los neuróticos, y verosímilmente en todos los hijos de hombres. A estas formaciones fantasmáticas, la de la observación del comercio sexual entre los padres, la de la seducción, la de la castración, y otras, yo las denomino *fantasmas originarios*..." De tal modo, Freud vuelve a una concepción bidimensional nunca abandonada y ya descubierta a propósito de los sueños típicos y de la simbólica de los sueños. Freud busca un origen para la historia individual del sujeto. Persigue, bajo otra forma, lo que estaba en cuestión a través de la teoría de seducción o la teoría del

trauma. Pero al mismo tiempo examina la validez de un origen anterior al sujeto individual: un origen de la historia global de la especie humana. Este fantasma de los orígenes, cuya búsqueda es omnipresente tanto en *Tótem y tabú*, en 1912, como en 1939 en *Moisés y la religión monoteísta*, lo lleva a retomar, suscribiéndola, la hipótesis filogenética atribuida a Ernst Heinrich Haeckel. La importancia de esta hipótesis, discutible y discutida, llega a su punto culminante con este texto metapsicológico, su "fantasía filogenética", hallada y editada por primera vez por Ilse Grubrich-Simitis, que ve en ella el intento teórico de integrar el origen traumático de la patología en el modelo fantasmático y pulsional. Además de la perspectiva kleiniana que, al privilegiar en la cura la realidad psíquica en detrimento de cualquier forma de realidad material, hace de la fantasía (*phantasme*) el lugar de intervención único del trabajo analítico, el concepto de fantasma ha sido objeto de un trabajo teórico esencial en la obra de Jacques Lacan. De manera general, Lacan adopta el concepto freudiano de fantasma, pero subraya muy pronto la función defensiva. En el seminario de los años 1956-1957, el fantasma es asimilado a lo que en adelante denomina una "detención en la imagen", un modo de impedir que surja un episodio traumático. Imagen coagulada, modo de defensa contra la castración, el fantasma es no obstante inscrito por Lacan (diferencia fundamental con la perspectiva kleiniana) en el marco de una estructura significativa, de modo que no se lo podría reducir al registro de lo imaginario. Más allá de la diversidad de los fantasmas de cada sujeto, Lacan postula la existencia de una estructura teórica general, el fantasma fundamental, cuyo "atravesamiento," por el paciente marca la eficacia del análisis, materializada en un reordenamiento de las defensas y una modificación de su relación con el goce. Desde la primera formulación, en 1957, del grafo del deseo, Lacan elaboró un matema de lo que él llama la lógica del fantasma. Se trata de dar cuenta de la sujeción originaria del sujeto al Otro, relación que traduce una pregunta imposible de responder: ¿Qué quieres? (*Che vuoi?*). El matema  $\$ O$  a expresa la relación genérica, de forma variable pero nunca simétrica, entre el sujeto del inconsciente, sujeto barrado, dividido por el significante que lo constituye, y el objeto (pequeño) a, objeto inaprehensible del deseo que remite a una falta, a un vacío en el Otro. En su seminario de los años 1966-1967, Lacan desarrollará esta lógica del fantasma, expresión última de la lógica del deseo. También en ese momento Lacan da un giro decisivo en su trabajo hacia la formalización lógica y matemática del inconsciente.

---

## **Fantasma [fantasía]**

Fantasma [fantasía]

Fantasma

[fantasía]

[fuente\(20\)](#)

s.m. (fr. *fantasme*; ingl. *phantasy, fantasy*; al. *Phantasie*). Para Freud, representación, guión escénico imaginario, conciente (ensoñación), preconciente o inconciente, que implica a uno o a varios personajes y que pone en escena de manera más o menos disfrazada un deseo. El fantasma es a la vez efecto del deseo arcaico inconciente y matriz de los deseos, concientes e inconcientes, actuales.

En la continuidad de Freud, Lacan ha destacado la naturaleza esencial de lenguaje del fantasma.

También ha demostrado que los personajes del fantasma valen más por ciertos elementos aislados (palabras, fonemas y objetos asociados, partes del cuerpo, rasgos de



comportamiento,

etc.) que por su totalidad. Propuso el siguiente matema:  $\$ \diamond a$ , a leer «S tachado losange a pequeña» [o «S barrado rombo/punción a pequeña»]. Este matema designa la relación particular

de un sujeto del inconciente, tachado e irreductiblemente dividido por su entrada en el universo de los significantes, con el objeto pequeño a que constituye la causa inconciente de su deseo. Con Freud. En sus primeras publicaciones, Freud utiliza el concepto de fantasma en un sentido relativamente amplio, designando con él una serie de producciones imaginarias más o menos concientes. Un momento determinante de su elaboración teórica del fantasma fue su descubrimiento del carácter imaginario (en el sentido de «producido por la imaginación») de los traumas referidos por sus pacientes como causa de sus dificultades actuales. Lo que le era presentado como recuerdo mostraba no tener más que una relativa vinculación con la realidad llamada «histórica» y aun a veces sólo tenía realidad psíquica. Freud dedujo de ello que una fuerza inconciente empujaba al hombre a remodelar su experiencia y sus recuerdos: vio allí el efecto de un *deseo primero* (al. *Wunsch*). Para Freud, ese *Wunsch* era una tentativa de reproducir, de un modo alucinatorio, las primeras experiencias de placer vividas en la satisfacción de las necesidades orgánicas arcaicas. A continuación, Freud tuvo que comprobar que la repetición de ciertas experiencias productoras de displacer también podía ser buscada, y esto por el placer mismo que ellas procuran en el seno del displacer y de los sufrimientos que traen consigo.

El fantasma no sólo es el efecto de ese deseo arcaico, también es la matriz de los deseos actuales. Es que los fantasmas arcaicos inconcientes de un sujeto buscan una realización al menos parcial en la vida concreta del sujeto. Así, ellos transforman las percepciones y los recuerdos, están en el origen de los sueños, de los lapsus y de los actos fallidos, inducen las actividades masturbatorias, se expresan en los sueños diurnos, buscan actualizarse, de

manera disfrazada, por medio de las elecciones profesionales, relacionales, sexuales y afectivas del sujeto.

Puede verse entonces el carácter circular de las relaciones que anudan fantasma y deseo.

Pero

también se puede ver que existen fantasmas concientes, preconcientes e inconcientes. Sólo estos últimos intervienen en una definición estricta del concepto psicoanalítico. Algunos de estos

fantasmas inconcientes sólo se vuelven accesibles para el sujeto en la cura. Otros permanecen para siempre bajo el imperio de la represión originaria: sólo pueden ser reconstruidos por

medio

de la interpretación. Freud desarrolla esto en su artículo titulado «Pegan a un niño», fórmula

que

utiliza para nombrar un fantasma masoquista frecuentemente encontrado en su práctica (*Ein*

*Kind wird geschlagen*, 1919).

Freud indica también allí que, si el fantasma representa el deseo inconciente del sujeto, el mismo

sujeto puede estar representado en el fantasma por diversos personajes en él incluidos. En función del narcisismo y el transactivismo originarios, los cambios, los vuelcos de rol en este

guión

escénico fantasmático son frecuentes.

Por último, Freud distingue ciertos fantasmas que llama «originarios», designando con ello los fantasmas que conciernen al origen del sujeto, a saber: su concepción (por ejemplo, los fantasmas de escena primaria o incluso las novelas familiares), el origen de su sexualidad (por ejemplo, los fantasmas de seducción) y, finalmente, el origen de la diferencia de los sexos (por ejemplo, los fantasmas de castración). Nueva prueba de la importancia del deseo en la constitución del fantasma: no hay relación inmediata entre el fantasma y los acontecimientos concretos vividos por el niño.

Con Lacan. Cuando elabora su esquema llamado «de la persona» (*Escritos*, 1966), Lacan representa el fantasma por medio de una superficie que incluye las diversas figuras del yo [moi],

del otro imaginario, de la madre originaria, del ideal del yo y del objeto. Esta superficie del fantasma está bordeada por el campo de lo imaginario y por el de lo simbólico, mientras que el fantasma recubre el de lo real. Estas notaciones indican muy bien el carácter transindividual del fantasma, su participación, aunque más no fuera marginal, en los campos de lo simbólico y de

lo imaginario, y sobre todo su función de obturación de lo real. (Lo real designa aquí a lo indecible del sujeto, aquello con lo que le resulta insoportable encontrarse y que no por ello deja de ser aquello con lo que tropieza continuamente; por ejemplo, la castración en la madre o tal trauma determinado de su infancia que, rebelde a la imaginarización y a la simbolización, se olvida tras la

pantalla de ese fantasma.)

En esta perspectiva, la mirada del padre presente en el fantasma sería mucho más importante que el padre mismo. Lo propio sucede con el seno de la madre que amamanta al niño, el látigo que empuña el profesor que castiga al niño, o la rata con la que se tortura a la víctima. Como surge de la cura del Hombre de las Ratas, estos objetos del fantasma funcionan no sólo como objetos sino también como significantes. Por otra parte, Freud mismo ya había subrayado la gran

sensibilidad de su paciente a toda una serie de palabras que incluían el morfema «rat».

Que el fantasma se compone de elementos dependientes del universo simbólico e imaginario del

sujeto, y que se encuentra en relación de obturación con su real, se expresa también en el

matema propuesto por Lacan:  $\$ \diamond a$ . Este matema escribe la estructura de base del fantasma.

Se

vuelve a encontrar en él el universo simbólico bajo la forma de esa barra que representa el

nacimiento y la división del sujeto consecutivos a su entrada en el lenguaje. Se vuelve a

encontrar también allí al *objeto a* en tanto perdido, lugar vacío, hiancia que el sujeto va a

intentar

obturar, durante su vida, con los diversos objetos a imaginarios que la particularidad de su historia (y en especial su encuentro con los significantes faltantes y los objetos del fantasma de los Otros concretos parentales) lo habrá llevado a privilegiar. Por último, se puede leer allí la

función de anudamiento ( $\diamond$ ) de lo simbólico ( $\$$ ), de lo imaginario ( $a$ ) y de lo real ( $a$ ) que opera el fantasma así como su doble función de protección. En efecto, este protege al sujeto no sólo del horror de lo real, sino también de los efectos de su división, consecuencia de la castración simbólica; dicho de otro modo, lo protege de su radical dependencia con relación a los significantes.

El *objeto a* del fantasma tiene entonces un doble valor. Como objeto real, está

irremediamente

perdido. Si bien es el resultado de una operación lógica (Seminario XTV, 1966-67, «La lógica del

fantasma»), sin embargo ciertas partes del cuerpo propio se prestan particularmente a la operación lógica de separación que traspone su objeto en lo imaginario: la mirada, la voz, el seno

y las heces. En efecto, nunca tenemos acceso a nuestra mirada en tanto mira al otro, ni tampoco

a nuestra voz como es percibida por el otro. Las heces son evidentemente partes del cuerpo separables, perdidas y a perder. En cuanto al seno, no sólo está perdido porque el niño fue privado un día u otro del seno materno, sino más esencialmente porque este seno ha sido vivido

primero por el niño como parte integrante de su propio cuerpo. El número de los objetos a reales

es limitado. El de los objetos a obturadores imaginarios es infinito: esa mirada que atrae, ese látigo que se teme, esa forma del seno que fascina, esa rata execrada, esos objetos de colección acumulados, esa cabellera seductora, ese ojo alucinado, esa voz adorada, etc.

Que el *objeto a* se distingue del objeto de la necesidad y del objeto de la pulsión queda indicado

claramente cuando se considera, a título de paradigma, el seno (objeto imaginario o real del fantasma), la leche materna (objeto de la necesidad), el placer de la boca (objeto de la pulsión).

Por otra parte, que el objeto del fantasma no coincide con el objeto del amor es lo que revela más

de una dificultad de pareja y especialmente la frecuente escisión que separa a la mujer objeto de

amor de la que suscita el deseo. Al contrario del objeto del fantasma, el objeto de amor a menudo

está marcado por la idealización o incluso por el narcisismo, lo que lleva a más de un

enamorado

a comprobar que lo que ama en el otro es el reflejo de su propia imagen, más o menos idealizada.

La complejidad y la dificultad de la vida de las parejas reside en buena parte en la necesidad de

hacer coincidir en un solo objeto, de una manera que satisfaga al sujeto, el objeto del fantasma, el de la pulsión y el del amor.

Lacan ha propuesto diferenciar la fórmula del fantasma de la histérica y la del fantasma del obsesivo. El matema producido para la histeria destaca que la histérica no busca en el otro el objeto de su fantasma sino más bien el Otro absoluto, mientras se identifica con el objeto del fantasma del otro y de manera oculta con la falta de falo. El del obsesivo escribe la

multiplicidad y la intercambiabilidad de los objetos a los que apunta, ubicados todos bajo el índice del significante del falo, es decir, muy erotizados (Lacan, Seminario sobre la transferencia, abril de 1961). En cuanto al fantasma del perverso, destaca la búsqueda en el otro de su división y su voluntad de acentuarla al extremo (Lacan, Escritos, 1966).

Con relación al fantasma, en la perspectiva lacaniana, la finalidad de la cura es hacer la travesía

del fantasma inconciente arcaico registrando la parte que tuvo el deseo del Otro concreto de la infancia en la construcción de ese fantasma, la dependencia radical del significante que ese fantasma intenta obliterar y la hiancia nodal subjetiva que los objetos a imaginarios intentan hacer olvidar,

---

## Fase anal - sádica

Fase anal - sádica

Fase anal - sádica

*Al.:* sadistisch-anale Stufe (o Phase).

*Fr.:* stade sadique-anal.

*Ing.:* anal-sadistic stage.

*It.:* fase sadico-anale.

*Por.:* fase anal-sádica.

[fuente\(21\)](#)

Según Freud, segunda fase de la evolución libidinal, que puede situarse aproximadamente entre

dos y cuatro años; se caracteriza por una organización de la libido bajo la primacía de la zona erógena anal; la relación de objeto está impregnada de significaciones ligadas a la función de defecación (expulsión-retención) y al valor simbólico de las heces. En ella se ve afirmarse el sadomasoquismo en relación con el desarrollo del dominio muscular.

Freud comenzó destacando los rasgos de un erotismo anal en el adulto y describiendo su funcionamiento en el niño en la defecación y la retención de las materias fecales.

A partir del erotismo anal surgirá la idea de una organización pregenital de la libido. En el artículo

*Carácter y erotismo anal (Charakter und Analerotik, 1908)*, Freud relaciona ya ciertos rasgos de carácter que persisten en el adulto (la tríada: orden, avaricia, obstinación) con el erotismo anal del niño.

En *La predisposición a la neurosis obsesiva (Die Disposition zur Zwangsneurose, 1913)*, aparece por vez primera el concepto de una *organización pregenital* en la que predominan las pulsiones sádica y erótico-anal; al igual que en la fase genital, existe una relación con el objeto exterior. «Consideramos necesario intercalar otra fase antes de la forma final -fase en la que las

pulsiones parciales ya se han reunido para la elección de objeto y éste ya es opuesto y ajeno a la propia persona, pero en la cual todavía no se ha establecido la primacía de las zonas genitales».

En las reformas ulteriores de los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1915, 1924)*, la fase anal aparece como una de las organizaciones pregenitales, situadas entre las organizaciones oral y fálica. Es la primera fase en la que se constituye una polaridad actividad-pasividad: Freud hace coincidir la actividad con el sadismo, y la pasividad

con el erotismo anal, y atribuye a cada una de las pulsiones parciales correspondientes una fuente distinta: musculatura para *la pulsión de dominio (Bemächtigungstrieb)*, y mucosa anal. En 1924, K. Abraham propuso diferenciar dos fases dentro de la fase anal-sádica, distinguiendo

en cada uno de los componentes dos tipos opuestos de comportamiento en relación con el objeto. En la primera, el erotismo anal va ligado a la evacuación, y la pulsión sádica a la destrucción del objeto; en la segunda fase, el erotismo anal va ligado a la retención, y la pulsión sádica al control posesivo. Para Abraham, el paso de una fase a la otra constituye un progreso decisivo hacia el amor de objeto, como indicaría el hecho de que la línea de escisión entre las regresiones neuróticas y las psicóticas pasa entre estas dos fases.

¿Cómo concebir la ligazón entre el sadismo y el erotismo anal? El sadismo, por su naturaleza bipolar (puesto que apunta contradictoriamente a destruir el objeto y a conservarlo dominándolo),

encontraría su principal correspondencia en el funcionamiento bifásico del esfínter anal (evacuación-retención) y el control de éste.

En la fase anal, se unen a la actividad de la defecación los valores simbólicos del don y del rechazo; dentro de esta perspectiva, Freud puso en evidencia la equivalencia simbólica: heces

=

regalo = dinero.

---

### Fase del espejo

*Al.: Spiegelstufe.*

*Fr.: stade du miroir.*

*Ing.: mirror's stage.*

*It.: stadio dello specchio.*

*Por.: fase do espelho.*

[fuente\(22\)](#)

Según J. Lacan, fase de la constitución del ser humano, situada entre los 6 y 18 primeros meses(23); el niño, todavía en un estado de impotencia e incoordinación motriz, anticipa imaginariamente la aprehensión y dominio de su unidad corporal. Esta unificación imaginaria se efectúa por identificación con la imagen del semejante como forma total; se ilustra y se actualiza

por la experiencia concreta en que el niño percibe su propia imagen en un espejo.

La fase del espejo constituiría la matriz y el esbozo de lo que será el yo.

La concepción de la fase del espejo constituye una de las aportaciones más antiguas de J. Lacan, quien la presentó en 1936 al Congreso Internacional de Psicoanálisis celebrado en Marienbad.

Esta concepción reúne y se basa en cierto número de datos experimentales:

1) Datos proporcionados por la psicología infantil y la psicología comparada, referentes al comportamiento del niño ante su imagen reflejada en el espejo. Lacan insiste en «[...] la asunción

triumfal de la imagen, con la mímica gozosa que la acompaña y la complacencia lúdica en el control de la identificación especular».

2) Datos proporcionados por la etología animal y que muestran algunos efectos de maduración y

de estructuración biológica producidos exclusivamente por la percepción visual del semejante.

La importancia de la fase del espejo en el ser humano debe relacionarse, según Lacan, con la prematuridad del nacimiento(24), demostrada objetivamente por el estado anatómicamente incompleto del sistema piramidal, y por la falta de coordinación motriz de los primeros meses(25).

1.º Desde el punto de vista de la estructura del sujeto, la fase del espejo señalaría un momento genético fundamental: la constitución del primer esbozo del yo. En efecto, el niño percibe, en la imagen del semejante o en su propia imagen especular, una forma (Gestalt) en la cual anticipa (de ahí su «gozo») una unidad corporal que objetivamente le falta: se identifica con esta imagen.

Esta experiencia primordial se encuentra en la base del carácter imaginario del yo, constituido en

principio como «yo ideal» y «matriz de las identificaciones secundarias». Como puede apreciarse, desde este punto de vista, el sujeto no puede reducirse al yo, instancia imaginaria

en

la cual tiende a alienarse.

2.º Según Lacan, la relación intersubjetiva, en cuanto viene marcada por los efectos de la fase del espejo, constituye una relación imaginaria, dual, consagrada a la tensión agresiva, donde el yo está constituido como un otro, y el otro como un *alter ego* (véase: Imaginario).

3.º Tal concepción podría relacionarse con los puntos de vista freudianos acerca del paso del autoerotismo (anterior a la constitución de un yo) al narcisismo propiamente dicho, correspondiendo lo que Lacan denomina *fantasías* de «cuerpo fragmentado» a la primera etapa,

y la fase del espejo a la aparición del narcisismo primario. Pero con un matiz importante: para Lacan, sería la fase del espejo la que haría surgir retroactivamente la fantasía del cuerpo fragmentado. Tal relación dialéctica se observa en la cura psicoanalítica: en ocasiones se ve aparecer la angustia de la fragmentación por pérdida de la identificación narcisista, y a la inversa.

---

## Fase fálica

Fase fálica

Fase fálica

*Al.:* phallische Stufe (o Phase).

*Fr.:* stade phallique.

*Ing.:* phallic stage (o phase).

*It.:* fase fallica.

*Por.:* fase fálica.

[fuente\(26\)](#)

Fase de organización infantil de la libido que sigue a las fases oral y anal y se caracteriza por una unificación de las pulsiones parciales bajo la primacía de los órganos genitales; pero, a diferencia de la organización genital puberal, el niño o la niña no reconocen en esta fase más que un solo órgano genital, el masculino, y la oposición de los sexos equivale a la oposición fálico-castrado. La fase fálica corresponde al momento culminante y a la declinación del complejo de Edipo; en ella predomina el complejo de castración.

El concepto de fase fálica(27) surge tardíamente en Freud, puesto que no aparece de modo explícito hasta 1923 (*La organización genital infantil [Die infantile Genitalorganisation]*). Viene preparado por la evolución de las ideas de Freud referentes a los modos sucesivos de organización de la libido y por sus puntos de vista acerca de la primacía del falo: dos líneas de pensamiento que distinguiremos para mayor claridad de nuestra exposición.

1.º Acerca del primer punto, recordemos que Freud, en un principio (1905), consideró la falta de

organización de la sexualidad infantil como el rasgo que la diferenciaba de la sexualidad postpuberal: el niño no sale de la anarquía de las pulsiones parciales hasta que, con la llegada de la pubertad, queda asegurada la primacía de la zona genital. La introducción de las organizaciones pregenitales anal y oral (1913, 1915) pone implícitamente en tela de juicio el privilegio, hasta entonces concedido a la zona genital, de organizar la libido; pero no se trata todavía más que de «rudimentos y fases precursoras» de una organización en el pleno sentido de esta palabra. «La combinación de las pulsiones parciales y su subordinación bajo la primacía

de los órganos genitales no se realiza o sólo tiene lugar de forma muy incompleta». Cuando Freud introduce el concepto de fase fálica, reconoce la existencia, desde la infancia, de una verdadera organización de la sexualidad, muy parecida a la del adulto, «[...] la cual merece ya el

nombre de genital, en la que encontramos un objeto sexual y una cierta convergencia de las tendencias sexuales sobre este objeto, pero que se diferencia en un aspecto esencial de la organización definitiva que se produce con la maduración sexual: en efecto, no conoce más que

una sola clase de órgano genital, el órgano masculino».

2.º Esta idea de una primacía del falo se insinúa ya en textos muy anteriores a 1923. A partir de los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)* encontramos dos tesis:

a) La libido es «de naturaleza masculina, tanto en la mujer como en el hombre»;

b) «La zona erógena directriz en la niña se localiza en el clítoris, que es el órgano homólogo de la zona genital masculina (glande)».

El análisis del *Pequeño Hans*, en el cual se establece el concepto de complejo de castración, sitúa en primer plano para el niño la alternativa: poseer un falo o estar castrado. Finalmente, el artículo sobre las *Teorías sexuales infantiles (über infantile Sexualtheorien)*, si bien considera, al igual que los *Tres ensayos*, la sexualidad desde el punto de vista del niño varón, subraya el interés particular que la niña concede al pene, su envidia de éste y su sentimiento de haber sido

perjudicada en comparación con el niño.

Lo más importante acerca de la concepción freudiana de la fase fálica se encuentra en tres artículos: *La organización genital infantil (Die infantile Genitalorganisation, 1923)*; *La declinación del complejo de Edipo (Der Untergang des Ödipuskomplexes, 1924)*; *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica de los sexos (Einige psychische Folgen des anatomischen Geschlechtsunterschieds, 1925)*. Esquemáticamente, la fase fálica, según Freud, puede definirse del siguiente modo:

1.º Desde el punto de vista genético, el «par antitético» actividad-pasividad, que predomina en la

fase anal, se transforma en el par fálico-castrado; sólo en la pubertad se establece la oposición masculinidad-feminidad.

2.º En relación con el complejo de Edipo, la existencia de una fase fálica desempeña un papel esencial: en efecto, la declinación del Edipo (en el caso del niño) viene condicionada por la amenaza de castración, cuya eficacia depende, por una parte, del interés narcisista que el niño siente por su propio pene, y, por otra, del descubrimiento de la falta de pene en la niña (véase: Complejo de castración).

3.º Existe una organización fálica en la niña. La constatación de la diferencia de los sexos suscita una *envidia del pene*; ésta implica, desde el punto de vista de la relación con los padres,

un resentimiento hacia la madre, que no ha dado pene a la niña, y la elección del padre como objeto de amor, en la medida en que él puede dar el pene o su equivalente simbólico, el niño. Así,

pues, la evolución de la niña no es simétrica de la del niño (según Freud, la niña ignora la existencia de la vagina); la evolución de ambos se centra igualmente en el órgano fálico.

La significación de la fase fálica, especialmente en la niña, ha dado lugar a importantes discusiones en la historia del psicoanálisis. Los autores que admiten la existencia, en la niña, de

sensaciones sexuales específicas desde un principio (como K. Horney, M. Klein, E. Jones), en especial un conocimiento intuitivo primario de la cavidad vaginal, se ven inducidos a considerar la

fase fálica sólo como una formación secundaria de tipo defensivo.

---

### Fase libidinosa

*Al.:* Libidostufe (o -phase).

*Fr.:* stade libidinal.

*Ing.:* libidinal stage (o phase).

*It.:* fase libidica.

*Por.:* fase libidinal.

[fuente\(28\)](#)

Etapa del desarrollo del niño caracterizada por una organización, más o menos marcada, de la libido bajo la primacía de una zona erógena y por el predominio de un modo de relación de objeto.

En psicoanálisis se ha dado una mayor extensión a la noción de fase, al intentar definir las fases

de la evolución del yo.

Cuando se habla de fase en psicoanálisis, se alude generalmente a las fases de la evolución libidinosa. Pero se observará que, ya antes de que comenzara a destacarse el concepto de organización de la libido, se manifestó la preocupación de Freud por diferenciar «edades de la vida», «épocas», «períodos del desarrollo»; ello corre parejas con el descubrimiento de que las distintas afecciones psiconeuróticas tienen su origen en la infancia. Así, alrededor de los años 1896-1897, Freud, en su correspondencia con W. Fliess, de quien es sabido que elaboró una

teoría de los períodos, intenta establecer una sucesión de épocas, en la infancia y la pubertad, cuyas fechas pueden fijarse con mayor o menor precisión; este intento se halla en íntima relación con el concepto de posterioridad y con la teoría de la seducción, que fue entonces elaborada por Freud. En efecto, algunas de las épocas consideradas («época del acontecimiento», *Ereigniszeiten*) son aquellas en las que se producen las «escenas sexuales», mientras que otras son «épocas de represión» (*Verdrängungszeiten*). Freud relaciona la «elección de la neurosis» con esta sucesión: «Las diferentes neurosis hallan sus condiciones temporales en las escenas sexuales [...]. Las épocas de represión son indiferentes para la elección de la neurosis, las épocas del acontecimiento son decisivas». Por último, el paso de una época a otra es puesto en relación con la diferenciación del aparato psíquico en sistemas de «inscripciones», y el paso de una época a otra y de un sistema a otro se compara a una «traducción» que puede efectuarse con mayor o menor éxito.

Pronto surge la idea de relacionar la sucesión de estos diversos períodos con el predominio y el

abandono de «zonas sexuales» o «zonas erógenas» determinadas (región anal, región buco-faríngea y, en la niña, región clitorídea); Freud lleva bastante lejos esta tentativa teórica, como lo demuestra la carta del 14-XI-1897: el proceso de la represión llamado normal se pone en

estrecha relación con el abandono de una zona por otra, la «declinación» de una determinada zona sexual.

Tales concepciones anticipan en muchos puntos lo que habría de ser, en su forma más completa, la teoría de las fases libidinosas. Pero resulta sorprendente comprobar que, después de la primera exposición efectuada por Freud de la evolución de la sexualidad, desaparecen para ser redescubiertas y precisadas ulteriormente. En la edición de 1905 de *los Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie)*, la principal oposición se sitúa entre la sexualidad puberal y adulta, por una parte, organizada bajo la primacía genital, y la sexualidad infantil, por otra, cuyas metas sexuales son múltiples, al igual que las zonas erógenas que les sirven de soporte, sin que se instaure en modo alguno la primacía de una de ellas o una elección de objeto. Sin duda, Freud acentúa especialmente esta oposición, debido al

carácter didáctico que ofrece la obra en cuestión y también por la originalidad de la tesis que defiende: el carácter originalmente perverso y polimorfo de la sexualidad (véase: Sexualidad; Autoerotismo).

Progresivamente, entre 1913 y 1923, esta tesis es modificada por la introducción del concepto de fases pregenitales que preceden a la instauración de la fase genital: fase oral, anal, fálica. Lo que caracteriza estas fases es un determinado modo de organización de la vida sexual. El concepto de la primacía de una zona erógena no es suficiente para explicar lo que hay de estructurante y de normativo en el concepto de fase: ésta tiene su fundamento en un tipo de actividad, ligada ciertamente a una zona erógena, pero que puede reconocerse a diferentes niveles de la relación de objeto. Así, la incorporación, característica de la fase oral, sería un esquema que se encontraría también en muchos fantasmas subyacentes a actividades distintas

de la nutrición (por ejemplo, «comer con los ojos»).

Si el concepto de fase ha encontrado, en psicoanálisis, su modelo en el registro de la evolución de la actividad libidinal, se observará que se han bosquejado también otras varias líneas evolutivas:

1.<sup>a</sup> Freud indicó una sucesión temporal en cuanto al acceso al objeto libidinal, pasando el sujeto

sucesivamente por el autoerotismo, el narcisismo, la elección homosexual y la elección heterosexual;

2.<sup>a</sup> otra dirección conduce a reconocer distintas etapas en la evolución que desemboca en un predominio del principio de realidad sobre el principio de placer. Un ensayo sistemático en este sentido lo efectuó Ferenczi;

3.<sup>a</sup> algunos autores estiman que sólo la formación del yo puede explicar el paso del principio de placer al principio de realidad. El yo «[...] entra en el proceso como una variable independiente».

El desarrollo del yo es el que permite la diferenciación entre sí mismo y el mundo exterior, el aplazamiento de la satisfacción, el control relativo sobre los estímulos pulsionales, etc.

Freud, aunque indicó el interés que tendría determinar con precisión la evolución y las fases del

yo, no trabajó en esta dirección. Por lo demás, señalemos que, cuando evoca el problema, por ejemplo, en *La predisposición a la neurosis obsesiva (Die Disposition zur Zwangsneurose, 1913)*, el concepto de yo todavía no ha sido delimitado en el sentido tópico preciso que adquirirá

en *El yo y el ello (Das Ich und das Es, 1923)*. Freud supone que es preciso introducir « en la predisposición a la neurosis obsesiva un matiz temporal en el desarrollo del yo con respecto al desarrollo de la libido»; pero indica que «[...] hasta ahora es muy poco lo que sabemos acerca de

las fases del desarrollo de las pulsiones del yo».

Asimismo se observará que Anna Freud, en *El Yo y los mecanismos de defensa (Das Ich und die Abwehrmechanismen, 1936)*, renuncia a establecer una sucesión temporal en la aparición de los mecanismos de defensa del yo.

¿Qué visión de conjunto se puede lograr acerca de estas distintas líneas de pensamiento? La tentativa más comprensiva de establecer una correspondencia entre estos diversos tipos de fases fue la de Abraham (*Ensayo de historia del desarrollo de la libido basada en el psicoanálisis de los trastornos psíquicos [Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Libido auf Grund der Psychoanalyse seelischer Störungen, 1924]*); Robert Fliess completó el cuadro propuesto por Abraham.

Conviene subrayar que Freud no se ocupó de elaborar una teoría holística de las fases que agrupara, no sólo la evolución de la libido, sino también la de las defensas, del yo, etc.; una teoría de este tipo, presidida por el concepto de relación de objeto, termina por englobar, dentro de una sola línea genética, la evolución del conjunto de la personalidad. A nuestro modo de ver,

no se trata aquí simplemente de que el pensamiento de Freud quedara incompleto, sino que para

él, de hecho, el desfase y la posibilidad de una dialéctica entre estas distintas líneas evolutivas

son fundamentales en el determinismo de la neurosis.

En este sentido, incluso aunque la teoría freudiana sea una de las que, en la historia de la psicología, más ha contribuido a promover el concepto de fase, al parecer no utiliza, en su inspiración fundamental, esta palabra en el sentido que le atribuye la psicología genética, al postular, en cada nivel de evolución, una estructura de conjunto de carácter integrativo.

---

## Fase oral

Al.: *orale Stufe (o Phase)*.

Fr.: *stade oral*.

Ing.: *oral Stage*.

It.: *fase orale*.

Por.: *fase oral*.

[fuente\(29\)](#)

Primera fase de la evolución libidinosa: el placer sexual está ligado entonces predominantemente

a la excitación de la cavidad bucal y de los labios, que acompaña a la alimentación. La actividad

de nutrición proporciona las significaciones electivas mediante las cuales se expresa y se organiza la relación de objeto; así, por ejemplo, la relación de amor con la madre se hallará marcada por las significaciones: comer, ser comido.

Abraham propuso subdividir esta fase atendiendo a dos actividades distintas: succión (fase oral precoz) y mordedura (fase oral sádica).

En la primera edición de los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*, describe Freud una sexualidad oral que pone en evidencia en el adulto (actividades perversas o preliminares) y que encuentra también en el niño basándose en las observaciones del pediatra Lindner (significación masturbatoria de la succión del pulgar). No obstante, no habla de *fase*, de organización oral, como tampoco habla de organización anal. Con todo, la actividad del chupeteo adquiere, desde esta época, el valor de ejemplo, permitiendo

a Freud mostrar cómo la pulsión sexual, que al principio se satisface en apoyo sobre una función vital, adquiere una autonomía y se satisface en forma autoerótica. Por otra parte, la experiencia de satisfacción, que proporciona el prototipo de la fijación del deseo a un



determinado objeto, es una experiencia oral; por consiguiente, se puede establecer la hipótesis de que el deseo y la satisfacción quedan marcados para siempre por esta primera experiencia. En 1915, después de haber reconocido la existencia de la organización anal, Freud describe como primera fase de la sexualidad la fase oral o canibalística. La fuente es la zona oral; el objeto se encuentra en estrecha relación con el de la alimentación, el fin es la incorporación. Así, pues, el acento no se hace recaer solamente en una zona erógena (una excitación y un placer específicos), sino también en un modo de relación, la incorporación; el psicoanálisis muestra que ésta, en los fantasmas infantiles, no solamente es relacionada con la actividad bucal, sino que se transpone también a otras funciones (por ejemplo, respiración, visión). Según Freud, la oposición entre actividad y pasividad, que caracteriza la fase anal, no existe en la fase oral. Karl Abraham intentó diferenciar los tipos de relación que intervienen en el período oral, lo que le condujo a distinguir una fase precoz de succión preambivalente (que parece la más próxima a lo que Freud describió en un principio como fase oral) y una fase oral-sádica que corresponde a la aparición de los dientes, en la cual la actividad de mordedura y devoramiento implica una destrucción del objeto; en ella se encuentra conjuntamente el fantasma de ser comido, destruido por la madre. El interés concedido a las relaciones de objeto condujo a algunos psicoanalistas (especialmente Melanie Klein, Bertram Lewin) a describir en forma más compleja las significaciones connotadas en el concepto de fase oral.

---

## **Fase oral - sádica**

Fase oral - sádica

Fase oral - sádica

*Al.: oral-sadistische Stufe (o Phase).*

*Fr.: stade sadique-oral.*

*Ing: oral-sadistic stage.*

*It.: fase sadico-orale.*

*Por.: fase oral-sádica.*

### [fuente\(30\)](#)

Segundo tiempo de la fase oral, según una subdivisión introducida por K. Abraham; coincide con

la aparición de los dientes y de la actividad de mordedura. Aquí la incorporación adquiere el sentido de una destrucción del objeto, lo que implica que la ambivalencia entra en juego en la relación de objeto.

En *Ensayo de una historia de desarrollo de la libido basada en el psicoanálisis de los trastornos psíquicos (Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Libido auf Grund der Psychoanalyse seelischer Störungen, 1924)*, K. Abraham distingue, dentro de la fase oral, una fase precoz de succión, «preambivalente», y una fase oral-sádica que corresponde a la aparición de los dientes; la actividad de mordedura y devoramiento implica una destrucción del objeto y aparece la ambivalencia pulsional (libido y agresividad dirigidas sobre un mismo objeto).

Con Melanie Klein se atribuye una importancia creciente al sadismo oral. En efecto, para esta autora la fase oral constituye el momento culminante del sadismo infantil. Pero, a diferencia de Abraham, hace intervenir desde un principio las tendencias sádicas: «[...] la agresividad forma parte de la relación precoz del niño con el pecho, aunque en esta fase no se exprese habitualmente por la mordedura». «El deseo libidinoso de mamar se acompaña de la meta destructiva de aspirar, de vaciar, de agotar succionando». Aunque M. Klein discute la distinción de Abraham entre una fase oral de succión y una fase oral de mordedura, el conjunto de la fase oral es para la autora una fase oral-sádica.

---

## **Fase u organización genital**

Fase u organización genital

Fase u organización genital

Al.: *genitale Stufe (o Genitalorganisation)*.

Fr.: *stade (u organisation) génital(e)*.

Ing.: *genital stage (u organization)*.

It.: *fase (u organizzazione) genitale*.

Por.: *fase (u organização) genital*.

[fuente\(31\)](#)

Fase del desarrollo psicosexual caracterizada por la organización de las pulsiones parciales bajo la primacía de las zonas genitales; comporta dos tiempos, separados por el período de latencia: la fase fálica (u organización genital infantil) y la organización genital propiamente dicha,

que se instaura en la pubertad.

Algunos autores reservan el término «organización genital» para designar este último tiempo, incluyendo la fase fálica en las organizaciones pregenitales.

Según atestigua la primera edición de los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*, para Freud no existía al principio más que una sola organización de la sexualidad, la organización genital, que se instauraba en la pubertad y se oponía a la «perversidad polimorfa» y al autoerotismo de la sexualidad infantil. Luego, Freud modifica progresivamente esta primera concepción:

1) describe organizaciones pregenitales (1913, 1915: véase: Organización);

2) en un capítulo añadido a los *Tres ensayos, Fase de desarrollo de la organización sexual*, establece la idea de que, desde la infancia, tiene lugar una elección de objeto sexual: «[...] todas

las tendencias sexuales convergen hacia una sola persona y buscan en ésta su satisfacción.

Se realiza así, durante los años infantiles, la forma de sexualidad que más se aproxima a la forma definitiva de la vida sexual. La diferencia [...] se reduce a que, en el niño, todavía no se ha

realizado la síntesis de las pulsiones parciales, ni su sumisión completa a la primacía de la zona

genital. Sólo la última fase del desarrollo sexual traerá consigo la afirmación de esta primacía».

3) Vuelve a poner en tela de juicio la teoría enunciada en esta última frase al reconocer la existencia de una «organización genital» llamada fálica, antes del período de latencia, que sólo se diferenciaría de la organización genital postpuberal en que un solo órgano genital es el que cuenta para ambos sexos: el falo (1923) (véase: Fase fálica).

Como puede verse, la evolución de las ideas de Freud acerca del desarrollo psicosexual le condujo a aproximar cada vez más la sexualidad infantil a la sexualidad adulta. No desaparece, sin embargo, la primera idea, según la cual con la organización genital puberal las pulsiones parciales se unifican y jerarquizan definitivamente, y el placer inherente a las zonas erógenas no

genitales se vuelve «preliminar» al orgasmo, etc.

Freud también señaló insistentemente que la organización genital infantil se caracteriza por una discrepancia entre las exigencias edípicas y el grado de desarrollo biológico.

---

## **Favez - Boutonier Juliette, nacida**

**Boutonier (1903-1994). Psicoanalista francesa**

Favez - Boutonier Juliette, nacida Boutonier (1903-1994). Psicoanalista francesa

Favez - Boutonier Juliette

Nacida Boutonier (1903-1994)

Psicoanalista francesa

[fuente\(32\)](#)

Proveniente de una familia de maestros del Mediodía de Francia, Juliette Boutonier fue aprobada

para el profesorado universitario de filosofía a los 22 años de edad, y estudió medicina en Dijon,

donde conoció a Gaston Bachelard (1884-1962). Interesada en el psicoanálisis, le escribió una carta a Sigmund Freud, quien le respondió el 11 de abril de 1930. En 1935, nombrada en París para enseñar filosofía, conoció a Daniel Lagache e inició un análisis con René Laforgue. Frecuentó el Hospital Sainte-Anne y el servicio de Georges Heuyer (1884-1977). Después de la Segunda Guerra Mundial, creó, junto con Georges Mauco, el centro psicopedagógico del liceo Claude-Bernard. Casada en 1952 con Georges Favez (1902-1981), también psicoanalista, desempeñó un papel en la historia de las escisiones del movimiento francés, fundando con Lagache, en 1935, la Société française de psychanalyse (SFP) y después, una vez más con Lagache, en 1953, la Association psychanalytique de France (APF). En la universidad, y sobre todo en la cátedra de psicología general, donde lo sucedió en 1955, Juliette Favez-Boutonier encarnó muy bien el ideal de esa psicología clínica universitaria, heredada de Pierre Janet, que fue una de las corrientes del freudismo francés.

---

### **Fechner Gustav Theodor (1801-1887). Médico y filósofo alemán**

Fechner Gustav Theodor (1801-1887). Médico y filósofo alemán

Fechner Gustav Theodor

(1801-1887) Médico y filósofo alemán

[fuente\(33\)](#)

Fundador de la psicofísica, y después de la psicología experimental, este hijo de pastor fue uno de los representantes tardíos de la tradición del romanticismo alemán. Personaje fáustico, tuvo la

experiencia personal de su objeto de estudio, atravesando una especie de crisis mística a la que

Henri F. Ellenberger denominó de neurosis creadora. Su obra ejerció una influencia importante sobre la de Freud: "Yo he estado siempre abierto a las ideas de G. Th. Fechner -escribió el padre del psicoanálisis en 1925-, y por otra parte me he basado sobre este pensador en puntos importantes".

Después de estudiar medicina y biología, Fechner fue designado en 1834 profesor de física en la

Universidad de Leipzig. Durante los tres años siguientes cayó en un estado melancólico por el que tuvo que renunciar a la cátedra y vivir casi sin comer en una habitación sombría con las paredes pintadas de negro. A continuación de este episodio experimentó un breve período de exaltación. Se creyó elegido de Dios, y estaba persuadido de haber descubierto un principio universal tan fundamental para el universo como el de Isaac Newton (1642-1727). En 1848, le dio el nombre de principio de placer.

Después de su curación, cambió su cátedra universitaria de física por la de filosofía, y publicó numerosas obras en las que sostuvo que la tierra es un ser vivo, que la conciencia está difundida en el universo, y que el alma es inmortal. En 1860 publicó sus *Elementos de psicofísica* para dar un fundamento experimental a sus trabajos sobre las relaciones entre el alma y la materia. En 1873 teorizó el principio de conservación (o estabilidad) de la energía, formulado en 1842 por el físico Robert Meyer, y retomado en 1845 por Hermann von Helmholtz.

De este principio, completamente abandonado por la ciencia moderna, Freud extrajo en 1920 el principio de placer/displacer, en las primeras páginas de su libro *Más allá del principio de placer*.

En 1924, Imre Hermann dedicó un estudio a Fechner, pero hubo que esperar los trabajos de la historiografía experta para que se acordara un lugar a sus obras en la génesis del descubrimiento freudiano del inconsciente.

---

### **Federación psicoanalítica de América Latina (FEPAL)**

Federación psicoanalítica de América Latina (FEPAL)

Federación psicoanalítica de América Latina

(FEPAL)

[fuente\(34\)](#)

La primera federación psicoanalítica latinoamericana fue creada en 1960, con el nombre de Consejo Coordinador de las Organizaciones Psicoanalíticas de América Latina (COPAL); su objetivo era defender los intereses comunes de todas las sociedades psicoanalíticas de América

latina afiliadas a la International Psychoanalytical Association (IPA). Fue disuelta en 1979, y reemplazada en noviembre de 1980 por una nueva organización que tomó el nombre de Federación Psicoanalítica de América Latina (FEPAL). Reconocida por la IPA, a fines del siglo XX

se ha convertido en la tercera potencia freudiana del mundo, después de la American Psychoanalytic Association (APsaA) y la Fédération européenne de psychanalyse (FEP); en ella

están representadas dieciocho sociedades componentes o provisionales, y seis grupos de estudio, abarcando en total ocho países: la Argentina (cuatro sociedades, un grupo de estudio), Brasil (seis sociedades, tres grupos de estudios), Chile, Colombia, México (dos sociedades), Perú, Uruguay, Venezuela (dos sociedades). La Federación agrupa a algo más de tres mil psicoanalistas en total, es decir, un tercio de la cifra global de la IPA, para una población de trescientos ochenta millones de habitantes: ocho psicoanalistas por millón de habitantes, con diferencias considerables entre país y país; la Argentina y Brasil tienen la densidad más alta, a mucha distancia de los otros.

---

### **Fédération Européenne de psychanalyse (FEP). (Federación Europea de Psicoanálisis)**

Fédération Européenne de psychanalyse (FEP). (Federación Europea de Psicoanálisis)

Fédération Européenne de psychanalyse (FEP) (Federación Europea de Psicoanálisis)

[fuente\(35\)](#)

Creada en 1966 con el nombre de Fédération des sociétés européennes de psychanalyse, para contrapesar a la poderosa American Psychoanalytic Association (APsaA) y a la COPAL (futura Federación Psicoanalítica de América Latina, FEPAL), la Fédération européenne de psychanalyse (FEP) sólo inició verdaderamente su actividad en 1969. Reconocida por la International Psychoanalytical Association (IPA), tomó la costumbre de realizar congresos en tres idiomas (alemán, inglés, francés).

A partir de la década de 1990, quedaron representados en la FEP dieciocho países, a través de dieciocho sociedades componentes o provisionales, dieciséis institutos y tres grupos de estudio:

Alemania (doce institutos), Austria (Viena), Bélgica, Dinamarca, Finlandia, Suecia, Noruega (países escandinavos), España (dos sociedades), Francia (un instituto, dos sociedades), Gran Bretaña, Grecia (un grupo de estudio), la República Checa (un grupo de estudio), Hungría, Italia

(tres institutos, ocho ramas para siete ciudades), Portugal, Holanda, Serbia, Suiza. En 1992 se sumaron a estos países Irlanda y Rusia, y más tarde otros países de Europa deseosos de reconstruir el psicoanálisis después de salir del comunismo: Polonia, Rumania. Gracias a este aporte, la FEP pudo cobrar impulso en el momento mismo en que el psicoanálisis estaba en declinación en los distintos países de Europa.

A fines del siglo XX, agrupa a tres mil miembros de aproximadamente diecisiete países, es decir

un poco menos de un tercio del efectivo global de la IPA, para una población de cuatrocientos millones de habitantes, o sea un promedio de siete u ocho psicoanalistas por millón de habitantes, con diferencias considerables entre país y país. En este sentido, ha pasado al tercer

puesto mundial entre las instituciones freudianas legitimistas, después de la American Psychoanalytic Association (APsaA) y la FEPAL.

En razón de la pérdida de influencia de Europa en el seno de la comunidad psicoanalítica

internacional, dominada primero por el idioma inglés común a todas las sociedades de la IPA (desde los Estados Unidos hasta Japón y la India, pasando por Canadá y Australia), y después cada vez más enfeudada al mundo americano, debido a la pujanza creciente de las sociedades latinoamericanas, la FEP se dedica al trabajo científico y teórico, dejando a la IPA el cuidado de regular las cuestiones políticas.

Para tratar de reconquistar mediante la elaboración doctrinaria el poder perdido en el ámbito político, la FEP consagra lo esencial de sus fuerzas a reflexionar sobre el estatuto teórico del psicoanálisis y su modo de transmisión, en un momento en que éste sufre una considerable competencia de las diversas psicoterapias, incluso de las distintas prácticas mágicas y espiritualistas. El objeto de la FEP es tender un puente hacia los países de la Europa del Este,

en los cuales, después de su salida del comunismo, no sólo prevalece el idioma inglés, sino también

las corrientes provenientes del mundo de lengua inglesa: sobre todo el kleinismo y la *Self Psychology*.

En Europa, la FEP enfrenta a aproximadamente a seis mil lacanianos (tres mil en Francia) y dos

mil freudianos no miembros de la IPA.

---

Federn Paul

(1871-1950) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(36\)](#)

Quinto miembro adherente de la Sociedad Psicológica de los Miércoles, este brillante discípulo de

las primeras horas del freudismo se comparaba de buena gana con el apóstol Pablo o con "un oficial subalterno del ejército psicoanalítico". Admiraba el orden y la disciplina de la cultura alemana y, en el primer grupo vienés, fue no sólo un clínico notable, sino también un formador de

alumnos. Muchos, más jóvenes que él, pasaron por su diván para convertirse a su vez en didactas de las generaciones posteriores.

Nieto de rabino e hijo de un médico generalista muy reputado en Viena, Federn provenía de la burguesía judía liberal. Su madre, una mujer muy hermosa, pertenecía a una familia de comerciantes ricos.

Desde su juventud padeció un humor depresivo, lo que no le impidió ser un fogoso oficial de la caballería imperial, amar a las mujeres y tener éxitos con ellas. Su estatura imponente, su voz atronadora, sus ojos vivos y su gran barba negra le daban el aspecto de un califa de *Las mil y una noches*. Y como no vacilaba en pasearse por las calles de Viena con un gran sombrero, le pusieron el sobrenombre de Harún Al-Rachid.

Obedeciendo al padre, que obligó a sus dos hijos a orientarse hacia su misma carrera, Paul Federn estudió medicina, a pesar de que le gustaba la biología. En 1902 se instaló como

médico internista en Viena y, dos años más tarde, se casó con Wilma Bauer, a quien conocía desde el momento en que la había atendido, en una edad precoz, por un reumatismo articular. Ella provenía de una familia protestante, cercana a la de Hermann Nothnagel, quien le presentó a Sigmund Freud. Como muchos judíos vieneses, Federn proyectaba convertirse, y educó a sus tres hijos en la religión de la madre.

Con Freud realizó una especie de análisis *avant la lettre* en cuyo transcurso logró controlar su humor melancólico. Las crisis depresivas fueron menos frecuentes, pero en caso de recaída pensaba suicidarse. En el seno de la Sociedad de los Miércoles, de la cual fue uno de los pilares,

se consagró a la enseñanza, dando un seminario particularmente rico sobre *La interpretación de*

*los sueños*. También se interesó por la telepatía, y en el seno de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV) se desempeñó como administrador y organizador. En 1914 viajó a los Estados Unidos para dar una serie de conferencias, y tuvo cierta importancia al tomar en análisis

a Clarence Oberndorf y Smith Ely Jelliffe.

Médico militar durante la Primera Guerra Mundial, suscribía los ideales patrióticos del Imperio, y tenía una fe inmovible en la victoria de Alemania. Después de la derrota, se afilió al Partido Socialdemócrata, y comenzó a interesarse, con August Aichhorn, Siegfried Bernfeld y Willi Hoffer, en la delincuencia juvenil, la educación sexual y la emancipación de las mujeres. En el seno de la familia Federn, Wilma desempeñaba un papel eminente. Ernst, el hijo de Paul, que se convertiría en psicoanalista después de una cura con Hermann Nunberg, cuenta que Freud comparaba a la señora Federn con Mussolini y a Paul con el rey Víctor Manuel: "En esa época -añade-, nadie ignoraba que el rey era un fante bajo el gobierno del dictador. Eso le valió a mi madre que la bautizaran Mussolina, sobrenombre que ella aceptó con una cierta satisfacción." Si bien Federn siguió fiel a la doctrina clásica, en el período de entreguerras, lo mismo que muchos freudianos de la segunda generación, se comprometió en la revisión de la teoría del yo- y en la reestructuración de la segunda tópica, trabajo que desembocó en la distinción entre el yo (ego) y el sí-mismo (*self*), primer paso hacia la *Self Psychology*. Lo afectó mucho el hecho de que no fuera verdaderamente reconocido por los representantes de la *Ego Psychology*, que no citaban sus trabajos. De hecho, él elaboró su concepción de las "fronteras del yo" a partir de una reflexión sobre el narcisismo y la clínica de las psicosis. Consideraba la psicosis, y sobre todo la esquizofrenia, como una disminución de las investiduras del yo, que llevaba al sujeto a no conocer ya sus fronteras, no saber ya distinguir sus percepciones o sus sentimientos. Desarrolló la idea, cara a la psiquiatría clásica, de que el delirio es la expresión de una "falsedad del juicio". Por otra parte, él mismo trató a pacientes psicóticos y se interesó por el progreso de la quimioterapia. Este interés en la locura no carecía de relaciones con su situación personal. En efecto, su primer hijo, Walter, nacido en 1910, se convirtió muy pronto en un niño difícil. A pesar de sus brillantes estudios de egiptología, que le permitieron realizar una exitosa carrera universitaria, se hundió progresivamente en la esquizofrenia. En 1938, Paul Federn emigró con su familia a los Estados Unidos. Después de repetir sus estudios de medicina y obtener un nuevo diploma, se integró a la New York Psychoanalytical Society (NYPS), cuyas reglas rígidas impugnó, al punto de que él, un freudiano ortodoxo, fue considerado "desviacionista". Unos meses antes de emigrar, su hijo Ernst había sido arrestado por la Gestapo en razón de sus actividades políticas, y después deportado al campo de Buchenwald, donde conoció a Bruno Bettelheim. Ernst y Paul sólo volvieron a encontrarse, del otro lado del Atlántico, en 1946. En esa fecha, afectado de un tumor maligno en la vejiga, Paul debió sufrir una primera intervención quirúrgica. La recaída se produjo después de la muerte de Wilma. Él no quiso padecer una agonía atroz, y decidió poner fin a sus días según la más pura tradición antigua. El 3 de mayo de 1950 ordenó sus asuntos, dejó instrucciones estrictas a su amigo Edoardo Weiss, y retiró de su banco una pistola cuidadosamente guardada en un cofre. La cargó con dos balas. Durante todo el día recibió normalmente a sus analizantes, e incluso bromeó con su ama de llaves sobre las diferentes maneras de darse muerte. En mitad de la noche redactó una carta para su hijo Walter; le advertía que tuviera cuidado: quedaba una bala en el cargador; a las tres de la madrugada, sentado en su sillón de analista, le bastó un disparo. "Hasta su último aliento -subrayó Ernst-, se preocupó más por los otros que por él mismo.- En 1968, Walter Federn se suicidó, dejándose morir de hambre.

---

### **Fenichel Otto (1897-1946). Médico y psicoanalista norteamericano**

Fenichel Otto (1897-1946). Médico y psicoanalista norteamericano

Fenichel Otto

(1897-1946) Médico y psicoanalista norteamericano



[fuente\(37\)](#)

Poco conocido fuera del movimiento psicoanalítico, y muy a menudo considerado un simple técnico de la cura, Otto Fenichel fue sin embargo un gran freudiano. A la vez disidente y antiautoritario, hostil a todos los dogmatismos y abierto a la cuestión social, se opuso siempre a la política conservadora de Ernest Jones, y criticó el biologismo reichiano, así como el culturalismo de los neofreudianos. En nombre de la defensa humanista del sujeto, luchó por los principios de un universalismo atemperado, respetuoso de las diferencias culturales. En consecuencia, negándose a olvidar su juventud socialista y su pasado vienés, le costaba asumir

los ideales pragmáticos y normalizadores de la sociedad norteamericana, a la que no obstante se vio obligado a adaptarse.

Como lo ha subrayado el historiador Russel Jacoby, Otto Fenichel formó parte, con sus amigos y

colegas -Annie Reich, Barbara Lantos (1894-1962), Edith Jacobson, Kate Friedländer, Georg Geró (1901-1981), y algunos más-, de lo que se llama la izquierda freudiana. Nacidos un poco antes o después de principios de siglo, estos hombres y mujeres, lo mismo que Sandor Rado, Helene Deutsch, Ernst Kris, Rudolph Loewenstern, Marie Bonaparte, Melanie Klein y Karen Horney, pertenecían a la segunda generación psicoanalítica mundial. De modo que los había marcado la Revolución de Octubre, el ascenso del nazismo, el exilio y la necesidad de integrarse

a una nueva cultura. A veces encontraron en la International Psychoanalytical Association (IPA) una nueva patria freudiana, y fueron los artífices del legitimismo; otras veces, por el contrario, impugnaron el aparato freudiano, llegando a la escisión, el exilio interior, o incluso el cambio de profesión.

Nacido en Viena en una familia de la burguesía judía, Fenichel militó activamente durante su adolescencia en el movimiento de la juventud austríaca y en el de la juventud judía, apuntando a

hacer converger la revolución política con la liberación sexual, En 1916, a partir de una investigación conjunta con sus compañeros de clase, redactó un artículo sobre esta cuestión, lo que le valió la expulsión del liceo.

En 1918 se orientó hacia el psicoanálisis al entrar en contacto con las tesis de Siegfried Bernfeld, y participó en los trabajos de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV).

Realizó

entonces su primer análisis con Paul Federn, y después otro con Sandor Rado, al instalarse en Berlín en 1922. Sin dejar de ser fiel a la legitimidad freudiana en materia de formación didáctica,

muy pronto tomó distancia respecto del formalismo burocrático de la IPA, y organizó un círculo de estudio independiente (denominado Seminario de Niños), en el cual alternaron, hasta 1933, las

discusiones políticas y la enseñanza sobre las técnicas psicoanalíticas. En 1930, Wilhelm Reich

y su mujer Annie se unieron al grupo, encontrando a los analistas berlineses más adelantados que los vieneses sobre las cuestiones sociales. Así nació el movimiento de los freudianos políticos, que llegó a su apogeo en 1932, cuando Fenichel fue designado vicepresidente de la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG).

A pesar de varios viajes a Rusia y de las simpatías pregonadas por el socialismo y el marxismo,

Fenichel no adhirió al Partido Comunista Alemán, al que juzgaba demasiado sectario. En una primera etapa mantuvo con Reich un diálogo fecundo. Compartía su interpretación de la psicología de masas del fascismo, y su enfoque del análisis de las resistencias. Sin embargo, a partir de 1933, las relaciones entre estos hombres se volvieron difíciles. Intelectual sutil y cultivado, amante de las síntesis y los trabajos ordenados, Fenichel no apreciaba las violencias pulsionales de Reich, ni tampoco su tendencia a sentirse perseguido y su megalomanía dogmática. También desaprobaba su método terapéutico, su manera de fragmentar la "armadura"

defensiva del paciente, y su teoría biológica de la sexualidad.

A partir del advenimiento del nazismo, este círculo se vio obligado a disolverse, y sus miembros debieron abandonar Alemania. Deseoso de conservar la unidad del grupo, Fenichel inventó entonces un sistema de comunicación clandestino, las *Rundbriefe* (cartas circulares), que les

permitían a todos los miembros de la sociedad secreta mantenerse informados de sus respectivas actividades. Entre 1934 y 1945 se intercambiaron ciento diecinueve *Rundbriefe* sobre todos los temas posibles.

Exiliado en Oslo, Fenichel intentó sin éxito darle una cierta unidad al movimiento psicoanalítico de

los países escandinavos. Se vio varias veces con Reich, que también había emigrado, pero terminó por votar su exclusión de la IPA en el Congreso de Lucerna, en 1934. En el plano político,

la oposición entre los dos hombres se refería al mejor modo de luchar contra el nazismo para salvar al psicoanálisis y el marxismo: Reich preconizaba el combate a cara descubierta, y Fenichel la lucha clandestina. A pesar de sus divergencias, subsistían entre ellos vínculos de amistad.

Durante algún tiempo, en compañía de Edith Jacobson, Fenichel aceptó la política de Ernest Jones orientada a un supuesto "salvamento" del psicoanálisis en Alemania. Pero en 1935, cuando los judíos fueron excluidos de la DPG, lamentó haber adoptado esa posición, y dio un giro de ciento ochenta grados, mostrándose, como dice Jacoby, "escandalizado por la estupidez

del *establishment* psicoanalítico, incapaz de comprender la realidad del nazismo". En este punto,

Reich fue más lúcido al preconizar la disolución pura y simple de la DPG en 1933, y la lucha a muerte contra los nazis.

De paso por Viena en 1936, Fenichel fue bien recibido por los freudianos, ante los cuales pronunció una serie de conferencias sobre la técnica psicoanalítica. Evidentemente, rechazaba las tesis kleinianas y prefería las posiciones annafreudianas. No obstante, con respecto a los mecanismos de defensa no adoptó el mismo punto de vista que Anna Freud. Creó entonces la expresión "defensa de defensa", para designar el modo en que un sujeto se defiende dialécticamente de una defensa que en realidad sería una pulsión.

De nuevo exiliado, Fenichel residió durante algún tiempo en Praga, donde convirtió al pequeño grupo psicoanalítico checoslovaco en una rama de la IPA. Después, por invitación de su amigo Ernst Simmel, partió a los Estados Unidos y se instaló en Los Angeles, luego de haber pasado por Chicago y Topeka (Kansas), donde dio numerosas conferencias y se volvió a encontrar con la diáfora freudiana de la Europa central que, lo mismo que él, había huido del nazismo. Sobre todo volvió a ver a Bernfeld, instalado también él en la Costa Oeste, en San Francisco.

En el continente americano, Fenichel debió enfrentar una situación delicada para él y sus allegados. Partidario del análisis profano en un país donde la profesión se había medicalizado por

completo, se vio obligado a obtener de nuevo su diploma de médico, no reconocido del otro lado

del Atlántico-, por lo tanto, a los 47 años, tuvo que cumplir con el año obligatorio de internado y guardias nocturnas. Además, debió renunciar oficialmente a manifestar sus opiniones marxistas.

En desacuerdo con las transformaciones que le infligían al freudismo clásico los partidarios de la

escuela de Chicago o los neofreudianos, apareció como un "ortodoxo" de la vieja escuela vienesa y alemana, incapaz de reconvertirse. Agotado por el espectáculo de la eliminación progresiva de los no-médicos en el seno de la Los Angeles Psychoanalytic Society (LAPS), fundada en 1946, y por la degradación del psicoanálisis, convertido en método psiquiátrico, murió prematuramente, a los 48 años, un año antes que su amigo Simmel. Sus obras se convirtieron después en una verdadera biblia para los técnicos norteamericanos de la cura freudiana.

Recordando a estos dos hombres, Max Horkheimer (1895-1973) les rindió el siguiente homenaje:

"Estos pensadores se oponían a la mentalidad de empleado que intenta transformarlo todo en una «función» al servicio de la máquina. Resistieron entonces a la traición al psicoanálisis en su

propio terreno, por técnicos apresurados".

---

## Fenómeno funcional

Fenómeno funcional



## Fenómeno funcional

Al.: *funktionales Phänomen*.

Fr.: *phénomène fonctionnel*.

Ing.: *functional phenomenon*.

It.: *fenomeno funzionale*.

Por.: *fenómeno funcional*.

[fuente\(38\)](#)

Fenómeno descubierto por Herbert Silberer (1909) en los estados hipnagógicos y en el sueño: se trata de la transposición en imágenes, no del contenido del pensamiento del sujeto, sino del modo de funcionamiento actual de dicho pensamiento.

Las ideas de Silberer sobre el tema del fenómeno funcional experimentaron una evolución.

Este

autor partió de la observación de los estados hipnagógicos, en los que ve una experiencia privilegiada que permite observar el nacimiento de los símbolos (o fenómeno «autosimbólico»).

Distingue tres tipos de fenómenos: *material*, se simboliza el objeto del pensamiento, aquello a lo

que apunta; *funcional*, lo que se representa es el funcionamiento actual del pensamiento, su rapidez o su lentitud, su éxito o su fracaso, etc.; *somático*, simbolización de las impresiones corporales.

Silberer piensa que esta distinción es válida para toda manifestación en la que se encuentren símbolos, especialmente para el sueño. Al atribuir al «fenómeno material» únicamente la simbolización de los objetos del pensamiento y de la representación, clasifica en definitiva en el fenómeno funcional todo lo que simboliza «el estado, la actividad, la estructura de la Psiquis». Los afectos, tendencias, intenciones, complejos, «partes del alma» (especialmente la censura) se traducen por símbolos, a menudo personificados. La «dramatización» del sueño resume este

aspecto funcional. Como puede verse, Silberer generaliza al extremo la idea de una representación simbólica del estado hic *et nunc* de la conciencia imaginadora.

Por último, Silberer estima que, en el simbolismo, especialmente en el sueño, existe una tendencia

a pasar de lo material a lo funcional, una tendencia a la generalización, en virtud de la cual se pasa «[...] de un tema particular cualquiera al conjunto de todos los temas similares por su afecto

o, como también podría decirse, al tipo psíquico del acontecimiento vivido en cuestión». Así, un objeto alargado que, en un primer tiempo, simboliza un falo podrá terminar (tras una serie de etapas intermedias cada vez más abstractas) por significar el sentimiento de potencia en general. El fenómeno simbólico se hallaría, pues, espontáneamente orientado en una dirección que la *interpretación anagógica* vendrá a reforzar.

Freud reconoció en el fenómeno funcional «[...] una de las raras adiciones a la doctrina de los sueños cuyo valor es incontestable. Él [Silberer] ha demostrado la intervención de la autoobservación (en el sentido del delirio paranoico) en la formación del sueño». Freud quedó convencido por el carácter experimental del descubrimiento de Silberer, pero limitó el alcance del

fenómeno funcional a los estados intermedios entre la vigilia y el sueño o, en éste, a «la auto percepción del sueño o del despertar» que en ocasiones puede producirse y que atribuye al

*ensor del sueño*, al superyó.

Crítica la extensión adquirida por este concepto: «[...] se ha llegado a hablar de fenómeno funcional cada vez que aparecen en el contenido de los pensamientos latentes del sueño actividades intelectuales o procesos afectivos, aun cuando este material tiene el mismo derecho

que cualquier otro resto diurno a penetrar en el sueño». Así, pues, aparte de casos excepcionales, lo funcional, a igual título que los estímulos corporales, se adscribe de nuevo a lo

material; el camino seguido por Freud es inverso al de Silberer.

Para una crítica de la concepción ampliada de Silberer, resulta útil consultar el estudio de Jones

*La teoría del simbolismo (The Theory of Symbolism, 1916)*.

---

## **Ferenczi Sándor. Médico y psicoanalista húngaro**

Ferenczi Sándor. Médico y psicoanalista húngaro

Ferenczi Sándor

Médico y psicoanalista húngaro

[fuente\(39\)](#)

(Miskolc 1873 - Budapest 1933).

Ligado desde 1906 a Freud, del que por otra parte será el discípulo favorito y uno de sus raros amigos, es, junto con E. Jones y K. Abraham, uno de los que más contribuyeron al desarrollo del

psicoanálisis fuera de Austria. El éxito de las ideas freudianas en Hungría le permite a Ferenczi abrir una clínica e inclusive, durante el breve gobierno de Bela Kun, enseñar el psicoanálisis en la universidad. Pero, a partir de 1923, las divergencias comienzan a aparecer entre Freud y Ferenczi, alimentadas por la complejidad de los lazos afectivos existentes entre ellos.

Es en el plano técnico donde Ferenczi desarrolló sus aportes más originales. A fin de evitar que una parte demasiado grande de la energía psíquica encuentre el camino de la satisfacción sustitutiva, lo que entorpecería la cura, preconizó una «técnica activa» que prohibía tales satisfacciones, pero también podía incitar a afrontar las situaciones patógenas. Ante las dificultades ligadas a esta técnica, que a menudo reforzaba las resistencias, la modificó totalmente, y empleó entonces algo semejante a una forma de relajación. Llegó por último a concebir una especie de análisis mutuo, destinado a impedir que los deseos inconscientes del analista estorbarán en la cura. En general, sus soluciones apenas se aplican actualmente, pero sus planteos dan testimonio de una aguda conciencia de su responsabilidad de terapeuta.

En el plano teórico, las búsquedas de Ferenczi se dirigen a la constitución de una nueva ciencia,

el bioanálisis o psicoanálisis de los orígenes, que es una extensión de la teoría psicoanalítica al terreno de la biología. En *Thalassa. Psicoanálisis de los orígenes de la vida sexual (1924)*, elabora la hipótesis, apoyada en las teorías evolucionistas de Lamarck y de E. Haeckel, de que

la existencia intrauterina sería la repetición de las formas anteriores de la vida, que tienen su origen en el mar. El nacimiento sería la pérdida del estado originario, al que todos los seres vivientes aspiran a retornar.

También contribuyó en forma interesante a la teoría del simbolismo. Por otra parte, abrió la vía para un abordaje más atento de las relaciones primarias de la madre y el niño, que luego iba a ser desarrollado por Alice y Michael Balint.

---

## **Ferenczi Sandor (1873-1933).**

### **Psiquiatra y psicoanalista húngaro**

Ferenczi Sandor (1873-1933). Psiquiatra y psicoanalista húngaro

Ferenczi Sandor

(1873-1933) Psiquiatra y psicoanalista húngaro

[fuente\(40\)](#)

Nacido en Miskolc, Hungría, en una familia de judíos polacos emigrados, Sandor Ferenczi no fue sólo el discípulo preferido de Sigmund Freud, sino también el clínico más dotado de la historia del

freudismo. Bajo su impulso, la escuela húngara de psicoanálisis, de la que fue el primer animador, dio origen a una prestigiosa filiación de artífices del movimiento, entre ellos Melanie Klein, Geza Roheim y Michael Balint. La obra escrita de Ferenczi está compuesta por numerosísimos artículos, redactados en un estilo inventivo y siempre en contacto con la realidad.

Gran escritor de cartas, Ferenczi fue también el autor de un *Diario clínico* publicado en 1969. Un

año antes de su muerte consignó allí varias historias de casos, numerosas innovaciones, y también las críticas que dirigía al dogmatismo psicoanalítico.

El padre de Ferenczi fue un simpático librero que se comprometió con fervor en la revolución

de  
1848, antes de convertirse en un editor militante, partidario de la causa del renacimiento húngaro.  
Consecuentemente, cambió su nombre de resonancia alemana (Baruch Fraenkel) por otro magiar (Bernat Ferenczi). Dio a su hijo preferido -el octavo entre los doce hermanos- una educación en la que prevalecían el culto a la libertad y un gusto pronunciado por la literatura y la filosofía. El joven Ferenczi optó por la carrera médica y trabajó en el Hospital Saint-Roch, en el cual, cuarenta años antes, otro gran médico húngaro, Philipp Ignace Semmelweis (1818-1865), había tratado de hacer reconocer su descubrimiento del carácter infeccioso de la fiebre puerperal. Lo mismo que su ilustre predecesor, Ferenczi se mostró muy pronto adepto a la medicina social. Siempre dispuesto a ayudar a los oprimidos, a escuchar a las mujeres en dificultades y a aliviar a los excluidos y los marginales, asumió en 1906 la defensa de los homosexuales, en un texto valiente presentado a la Asociación Médica de Budapest. En él refutaba los prejuicios reaccionarios de la clase dominante, que tendían a señalar como responsables degenerados del desorden social a las personas que se denominaba "uranistas". Ése era el hombre que, después de haber leído con entusiasmo *La interpretación de los sueños*, visitó a Freud en febrero de 1908, acompañado por su colega y amigo Fulop Stein (1867-1917). Este último lo había iniciado en el test de asociación verbal puesto a punto por Carl Gustav Jung.  
A partir de ese día Ferenczi intercambió con el maestro de Viena, durante un cuarto de siglo, mil doscientas cartas: un verdadero tesoro de invención teórica y clínica, sazonado con confidencias privadas. De una curiosidad insaciable, durante toda su vida Ferenczi se interesó por múltiples formas de pensamiento, desde las más sabias hasta las más irracionales. Freud lo llamaba de buena gana su "Paladín" o su "Gran Visir secreto". En cuanto a él, le gustaba presentarse en el ambiente analítico como "un astrólogo de corte".  
A partir del combate con el nihilismo terapéutico, Freud había elaborado una teoría de la neurosis y la psicosis que excedía considerablemente el marco de la clínica. Siempre consciente de su propio genio y de la importancia de su descubrimiento, sabía dominar sus afectos y mostrarse implacable con sus adversarios. Sobre todo, amaba la razón, la lógica, las construcciones doctrinarias. Más intuitivo, más sensual y más femenino, Ferenczi buscaba en el psicoanálisis el modo de aliviar el sufrimiento de sus pacientes. De modo que las grandes hipótesis generales lo atraían menos que las cuestiones técnicas. Era más inventivo que Freud en el análisis de las relaciones con el otro. En una carta de 1908 descubrió la existencia de la contratransferencia, al explicarle su tendencia a considerar los asuntos del enfermo como suyos propios. Dos años más tarde, Freud conceptualizó la noción para hacer de ella una apuesta esencial en la situación analítica. Es decir que el intercambio epistolar entre los dos hombres tenía la función de hacer surgir nuevas problemáticas que después servían para nutrir la doctrina común.  
Como numerosos pioneros del freudismo, Ferenczi experimentó en sí mismo los efectos de sus descubrimientos. En 1904 se convirtió en compañero de Gizella Palos, ocho años mayor que él. Esta relación era tolerada por el marido de la mujer, que sin embargo se negaba a divorciarse. Gizella vivía con sus dos hijas: Magda, casada con el hermano menor de Sandor, y Elma, nacida en 1887. En 1908, Ferenczi no sólo se convirtió en analista de su amante, sino que, tres años más tarde, no vaciló en iniciar el tratamiento de Elma cuando ésta presentó síntomas depresivos. Freud tuvo que prevenirlo contra los peligros de semejante práctica, pero Ferenczi no le prestó atención. Implicado en una especie de autoanálisis epistolar, trató entonces de desafiar a Freud,

pidiéndole que lo reconociera como un padre reconoce al hijo, con la idea implícita de que él, Sandor, podía prescindir totalmente del maestro vienés. En noviembre de 1911, después de que el pretendiente de Elma se suicidara de un balazo, le anunció a Freud que se había enamorado de la joven. Le dijo que ya no experimentaba ningún deseo sexual por Gizella, demasiado vieja, y que quería convertirla en suegra, formando una familia con la hija. En realidad, quería conservar a las dos. Pronto anunció su intención de casarse con Elma. Finalmente advirtió que estaba apesadado en un enredo transferencial, y renunció a casarse con la joven, respecto de la cual estaba en posición de médico y analista. Pero, no pudiendo ya llevar correctamente la cura, obligó a Freud a tomar a Elma en análisis, y después se hizo analizar él mismo por el maestro, en tres oportunidades, entre 1914 y 1916. Freud actuó entonces como un padre autoritario, obligando a Ferenczi a casarse con Gizella y renunciar a Elma. De tal modo pensaba reforzar la tesis enunciada en Tótem y tabú en 1912, según la cual el deseo de incesto es inherente al hombre, y sólo puede alejarlo un interdicto formulado como ley. Si bien Freud se comportó como los famosos "casamenteros" de las historias judías, Ferenczi tuvo la impresión de que ese análisis lo había despojado de sus pasiones y sus deseos. En una palabra, aceptó con pesar que Freud lo hubiera "normalizado": "...Le he dicho a Gizella que me he convertido en otro hombre, menos interesante y más normal. También le he confesado que algo en mí echa de menos al hombre de antes, un poco inestable, pero tan capaz de grandes entusiasmos (y, en verdad, a menudo inútilmente deprimido)."

Vemos entonces que, en las relaciones entre Freud y Ferenczi, entraron en juego todas las contradicciones de la cura psicoanalítica, que lleva a un sujeto a pasar desde el estado infantil a la edad adulta, desde la sinrazón a la razón, desde la omnipotencia ilusoria a la sabiduría, desde el goce al verdadero deseo, pero con el riesgo de que esta pérdida, lejos de ser benéfica y fuente de una nueva pasión, no constituya más que la expresión de la voluntad normalizadora del analista y, más allá de él, de la sociedad en la cual vive. Sea como fuere, el episodio de este enredo familiar y transferencial puede verse como la matriz de todas las reflexiones posteriores sobre el estatuto incierto de la cura psicoanalítica, que oscila siempre entre un exceso de conformismo adaptativo (denunciado por Ferenczi y sus partidarios) y la ausencia de ley (contra lo cual reaccionarán los herederos ortodoxos de Freud).

Mientras continuaba su análisis con Freud, Ferenczi se consagró en cuerpo y alma a la "causa" freudiana. En 1909, junto con Jung, acompañó al maestro a los Estados Unidos. Un año más tarde, viajó con él a Italia: a Florencia, Roma, Palermo y Siracusa. Ese mismo año fundó la International Psychoanalytical Association (IPA). Finalmente, en 1912, creó la Sociedad Psicoanalítica de Budapest, teniendo a su alrededor a Sandor Rado, Istvan Hollos y Hugo Ignotus. A partir de 1919 se les unieron Geza Roheim, René Spitz, Irnre Hermann y Eugénie Sokolnicka. Miembro del Comité Secreto a partir de 1913, participó en todas las actividades de dirección del movimiento freudiano, formando con Otto Rank y Freud un polo "sudista" y austro-húngaro frente a las iniciativas más rígidas y burocráticas de los discípulos provenientes de la Europa del Norte: Karl Abraham, Ernest Jones, Max Eitingon. Durante ese período se desarrolló el gran debate sobre la telepatía, en torno al cual cristalizaron los conflictos entre Jones, partidario de un psicoanálisis racionalista empírico, y Ferenczi, mucho más abierto a experiencias que su adversario consideraba desviadas, irracionales o extravagantes. La derrota de las potencias centrales anunció la insurrección húngara. En marzo de 1919, Bela Kun proclamó la República de los Consejos, mientras que en Budapest se creaba por primera vez en el mundo una cátedra de enseñanza de psicoanálisis en la universidad. Muy naturalmente, Ferenczi fue designado para el puesto. Pero cuatro años más tarde la Comuna

fue reprimida de modo sangriento por las tropas del almirante Miklos Horthy. Hungría cayó entonces bajo el yugo de otra dictadura, y los brillantes representantes de la escuela húngara de psicoanálisis, joyas del movimiento, comenzaron a emigrar. Berlín se convirtió así en el centro neurálgico del freudismo: en esa época, en efecto, se creó el Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI). A partir de 1919, lo mismo que Rank, Ferenczi emprendió el camino de una reforma completa de la técnica psicoanalítica. Creó en primer lugar la técnica activa (que consiste en intervenir directamente en la cura mediante gestos de ternura y afecto) y después el análisis mutuo (en el curso del cual el analizante es invitado a "dirigir" la cura al mismo tiempo que el terapeuta), antes de restablecer la teoría del trauma, denunciando la hipocresía de la corporación analítica en un texto famoso de 1932, titulado "Confusión de lenguas entre el adulto y el niño". Con ese escrito, que provocó la oposición de Jones y Freud, reactivó todo el debate sobre la teoría de la seducción. En 1926 realizó una gira de conferencias en los Estados Unidos, en cuyo transcurso algunos terapeutas, como Clara Thompson (1893-1958), la gran amiga de Harry Stack Sullivan, lo reconocieron pronto como un clínico genial. En 1924 Ferenczi publicó *Thalassa. Ensayo sobre la teoría de la genitalidad*, obra cercana a la de Rank sobre el trauma de nacimiento. En ambos textos, en efecto, se perfila el abandono de la tesis de la primacía del padre, en favor de una investigación sobre los orígenes del vínculo arcaico del niño con la madre -tema abordado por Melanie Klein en la misma época-. A diferencia de los kleinianos, Ferenczi se ubicó en el terreno del evolucionismo darwiniano. Sostuvo que la vida intrauterina reproduce la existencia de los organismos primitivos que viven en el mar. Según él, el hombre tendría nostalgia del seno de la madre, pero también buscaría regresar al estado fetal en las profundidades marítimas. Este enfoque del psicoanálisis a través de la metáfora de la cripta y de las profundidades iba acompañado por innovaciones técnicas. Si la sesión analítica repite una secuencia de la historia individual y, por otra parte, la ontogénesis recapitula la filogénesis, la reflexión sobre la sesión en sí conduce naturalmente a preguntarse cuál es el estado traumático que la ontogénesis repite simbólicamente. Cuestionado con dureza, en razón de sus tesis e innovaciones, por los representantes de la ortodoxia, Ferenczi no abandonaría el redil freudiano como Rank. Jones, sin embargo, lo iba a tratar de psicótico: Ferenczi siempre había creído firmemente en la telepatía. Después aparecieron los delirios sobre la presunta hostilidad de Freud. Hacia el final surgió una violenta paranoia, acompañada incluso de explosiones homicidas. Éste fue el fin trágico de una personalidad brillante..." En realidad, Ferenczi murió de una anemia perniciosa. Freud le rindió un vibrante homenaje, subrayando la enorme importancia que había tomado a sus ojos el deseo de curar: "De regreso de una temporada de trabajo en América, él [Ferenczi] pareció encerrarse cada vez más en un trabajo solitario [ ... ]. Nos dimos cuenta de que un único problema había monopolizado su interés. La necesidad de curar y ayudar se había vuelto en él extremadamente fuerte."

Es en Francia y en Suiza donde la obra de Ferenczi se aprecia particularmente, gracias a su traductora Judith Dupont, sobrina de Alice Balint (1898-1939) y a André Haynal, responsable en Ginebra de los archivos de Michael Balint.

---

## Fetichismo

[fuente\(41\)](#)

s. m. (fr.fétichisme; ingl.fetishism; al. Feticchismus). Organización particular del deseo sexual, o libido, tal que la satisfacción completa no se alcanza sin la presencia y el uso de un objeto determinado, el fetiche, que el psicoanálisis reconoce como sustituto del pene faltante de la

madre, o como significante fálico.

Largamente descrito, en el siglo XIX, por autores como Havelock Ellis o Krafft-Ebing, el fetichismo

es incluido por lo general en la esfera de la perversión. De hecho, el comportamiento del fetichista evoca fácilmente esta dimensión: el fetichista elige un objeto, un par de botines, por ejemplo, que se convierte en su único objeto sexual. Le da un valor totalmente excepcional y, como lo dice Freud, «no sin razón se compara este sustituto con el fetiche en que el salvaje ve su dios encarnado». Lo que en el nivel descriptivo parece particularmente representativo del registro perverso es la dimensión de condición absoluta que caracteriza, en numerosos casos, al objeto fetiche. Aunque pueda tener relaciones sexuales «normales», el fetichista no puede librarse a ellas, por ejemplo, o no puede extraer de ellas un goce, a menos que su compañía consienta en adoptar una vestimenta particular. El fin sexual no es aquí el acoplamiento; el deseo

que ordinariamente se supone dirigido a un ser en su totalidad se encuentra claramente dependiente de una parte del cuerpo «sobrestimada» (fetichismo del pie, del cabello, etc.) o de un objeto material en relación más o menos estrecha con una parte del cuerpo (ropa interior, etc.). Agreguemos a esto que los rasgos fetichistas están a menudo presentes en las prácticas más comúnmente designadas como perversas (fetichización del látigo en el sadismo, etcétera). Para el psicoanálisis, sin embargo, el fetichismo tiene una importancia más general, mucho más

allá de la consideración de una entidad patológica particular. Debe así notarse que «Un cierto grado de fetichismo» se encuentra en «la vida sexual normal» (Freud, *Tres ensayos de teoría sexual*, 1905). Y allí Freud cita a Goethe: «Tráeme un chal que haya cubierto su seno, /Una liga de mi bienamada» (Goethe, *Fausto*, 1, 7).

Se convendrá por cierto en que el fetichismo caracteriza más especialmente a la libido masculina, puesto que los hombres, más o menos concientemente, van a menudo a la búsqueda

de un rasgo distintivo que es el único en hacer deseable a su compañera. Pero sería poco pertinente oponer el fetichismo a las otras manifestaciones del deseo. Si el fetichista elige una categoría particular de objetos, no por ello está «fijado» a uno de ellos. Siempre capaz de desplazarse hacia otro, equivalente pero diferente, el fetichismo incluye esa parte de insatisfacción constitutiva de todo deseo.

La renegación de la castración. ¿Cómo dar cuenta del fetichismo y su importancia en la sexualidad humana? En *Tres ensayos de teoría sexual*, Freud toma de A. Binet la idea de la «influencia persistente de una impresión sexual experimentada casi siempre en el curso de la primera infancia». Pero reconoce que «en otros casos, es una asociación de pensamientos simbólicos, de los que el interesado a menudo no es conciente, la que ha conducido al remplazo

del objeto por el fetiche». Y, en una nota de 1910, escribe, a propósito del fetichismo del pie, que

este representa «el pene de la mujer, cuya ausencia impresiona fuertemente».

Debemos partir aquí, en efecto, de la cuestión de la castración o, más precisamente, del «terror de la castración» activado por la percepción de la ausencia de pene en la mujer, en la madre.

Si

la mujer está castrada, pesa sobre el varón una amenaza de castración concerniente a la posesión de su propio pene. Por lo tanto, para prevenirse de esta amenaza reniega de la ausencia de pene en la madre (véase renegación), no siendo el fetiche otra cosa que el sustituto

del pene faltante.

Este mecanismo de formación del fetiche es puesto en evidencia por Freud (*Fetichismo*, 1927) a

partir de la elección del objeto como tal. Si se imagina la mirada del niño que va al encuentro de lo

que le será traumático, por ejemplo, remontándose a partir del suelo, el fetiche estará constituido

por el objeto último percibido antes de la visión traumática misma: un par de botines, el borde de

un vestido. «La elección tan frecuente de las piezas de lencería como fetiche se debe a lo que se retiene en ese último momento del desvestirse en el que todavía se ha podido pensar que la mujer es fálica». En cuanto a las pieles, simbolizan la pilosidad femenina, último velo tras el

cual

se podía todavía suponer la existencia de un pene en la mujer. Hay así en el fetichismo una especie de detención en la imagen, un resto congelado, separado de aquello que lo puede producir en la historia del sujeto. En este sentido el fetichismo es esclarecedor en lo concerniente a la elección de objeto perversa. Acerca de esta, Lacan demuestra que no tiene valor de metáfora, como el síntoma histérico, por ejemplo, sino que está constituida de manera metonímica. Elemento desprendido de una historia, constituido la mayor parte de las veces por desplazamiento, no sucede sin desubjetivación: en el lugar en el que se planteaba una cuestión subjetiva, responde con la «sobrestimación» de una cosa inanimada. Es curioso ver en este punto converger la teorización psicoanalítica con los análisis de Marx sobre la fetichización de la

mercancía.

Notemos que la teoría freudiana de la renegación se acompaña de una teoría de la escisión psíquica. En efecto, el fetichista no «escotomiza» totalmente una parte de la realidad, en este caso la ausencia de pene en la madre. El intenta mantener en el inconsciente dos ideas a la vez: la de la ausencia del falo y la de su presencia. Freud evoca en este sentido a un hombre que había elegido como fetiche un ceñidor púrico [*Schamgürtel*: ciñe-vergüenzas], cuyo antecedente había sido la hoja de parra de una estatua vista en la infancia. Este ceñidor, que disimulaba enteramente los órganos genitales, podía significar tanto que la mujer estaba castrada

como que no lo estaba. E incluso, llevado por él como slip de baño, «permitía por añadidura suponer la castración del hombre». Esta idea de una escisión psíquica será mantenida por Freud

Freud

hasta el final (*La escisión del yo en el proceso defensivo*, 1938), y adquirirá una importancia creciente en el psicoanálisis.

El fetiche como significante. ¿Qué es lo esencial en la teoría freudiana del fetichismo? Sin duda

el señalamiento de la problemática fálica, de la problemática de la castración como aquella en la

que se inscribe el fetiche. Y, por otra parte, el estatuto del fetiche mismo, que, con Lacan, se puede considerar como un significante.

En lo concerniente al primer punto, es verdad que Freud mismo alude, especialmente en *Tres ensayos de teoría sexual*, a otros componentes del fetichismo aparte de los fálicos: el fetichismo

del pie incluye a menudo una dimensión olfativa (pie maloliente), que puede proceder de una pulsión parcial (registro anal). K. Abraham ha prolongado este tipo de análisis, retomado sobre todo por los autores anglosajones, generalmente kleinianos, como S. Payne («Some observations on the ego development of the fetishist», en *International Journal of Psychoanalysis*, tomo, XX). Es sabido que, para M. Klein, el niño aún muy pequeño

experimenta

una muy fuerte necesidad de destruir los objetos que siente como malos, como perseguidores, de los que correlativamente teme una retorsión. El fetichismo, para Payne, constituye una defensa, una defensa frente a lo que podría ser, en la prolongación de esa relación destructiva con el objeto, una verdadera perversión, una perversión de tipo sádico. Esta explicación nos parece que desconoce el primado del falo en el sujeto humano, primado que hace que el fetichismo, como por otra parte el conjunto de las perversiones, no se defina como supervivencia de «estadios pregenitales», sino más bien, siguiendo a Freud, dentro de la problemática fálica.

En lo concerniente al segundo punto, la identificación del fetiche con un significante, podemos guiarnos por la observación de Lacan (Seminario IV, 1956-57, «La relación de objeto y las estructuras freudianas») de que el fetiche no representa el pene real, sino el pene en tanto puede faltar, en tanto puede ser atribuido a la madre, pero reconociendo su ausencia al mismo tiempo: es la dimensión de la escisión, puesta en evidencia por Freud. Y esta alternancia de la presencia y de la ausencia -sistema fundado en la oposición del más y del menos- caracteriza a

los sistemas simbólicos como tales. Notemos que la palabra ya constituye la presencia sobre un

fondo de ausencia: nos desprende de la percepción empírica de la cosa; en el límite, la anula, y al mismo tiempo hace subsistir la cosa bajo otra forma. Ausente, no por ello deja de estar evocada.

Que la consideración del lenguaje, por ejemplo de los mecanismos de la homofonía, e incluso de su funcionamiento translingüístico, es esencial para captar lo que sucede con el fetiche, es algo que ya aparece en Freud (op. cit.): un hombre joven había adoptado como fetiche un cierto «brillo sobre la nariz». Este hombre había sido educado en Inglaterra y luego había pasado a Alemania: pues bien, oído en inglés, el «brillo sobre la nariz» (brillo en alemán se dice Glanz) era de hecho una «mirada sobre la nariz» (ya que en inglés glance quiere decir «mirada, vistazo»). Sin embargo, quizás haya que insistir en otro punto. El fetichismo despliega ante la realidad un velo que la disimula, y es este velo el que el sujeto finalmente sobrestima. Hay allí una ilusión, pero una ilusión que sin duda se encuentra en todo deseo. «¿Por qué el velo es más precioso para el hombre que la realidad?». Es una pregunta que Lacan planteaba en 1958. Y que hoy sigue siendo actual.

## Fetichismo

### Fetichismo

*Alemán: Fetischismus.*

*Francés: Fétichisme.*

*Inglés: Fetishism.*

[fuente\(42\)](#)

Término creado hacia 1750, a partir de la palabra "fetiche" (derivada del portugués feitiço: sortilegio, artificio), y retomado en 1887 por el psicólogo francés Alfred Binet (1857-1911), y después por los fundadores de la sexología, para designar una actitud de la vida sexual normal consistente en privilegiar una parte del cuerpo del *partenaire*, o bien una perversión sexual (fetichismo patológico) caracterizada por el hecho de que una de las partes del cuerpo (pie, boca, seno, cabellos) u objetos relacionados con el cuerpo (zapatos, gorros, telas, etcétera) son tomados como objetos exclusivos de la excitación o el acto sexual.

En 1905, Sigmund Freud actualizó el término, primero para designar una perversión sexual caracterizada por el hecho de que una parte del cuerpo o un objeto son elegidos como sustitutos

de una persona, y después para definir una elección perversa, en virtud de la cual el objeto de amor (partes del cuerpo u objetos relacionados con él) funciona para el sujeto como sustituto de

un falo atribuido a la mujer, y cuya ausencia se rechaza mediante una renegación.

La noción de fetiche es común a todos los dominios del saber. En tal carácter, se ha convertido en tema y objeto de múltiples controversias para la antropología, la filosofía, la economía política,

la sociología, la religión, la psiquiatría, la literatura y el psicoanálisis. Por otra parte, conviene señalar que todos los freudianos, sea cual fuere su tendencia, han comentado los textos originales de Freud sobre el tema, y publicado numerosos historiales de fetichistas. En la Sociedad Psicológica de los Miércoles se dedicaron a esta cuestión varias sesiones, y los primeros discípulos de Freud quedaron manifiestamente fascinados por lo que aprendían: había

fetichismo del pie, de la ropa, del olfato, de la vista, etcétera. Después, desde Richard von Krafft-Ebing hasta Masud Khan, pasando por Michael Balint, Edward Glover y muchos otros, cada corriente desarrolló su propia teoría, sea en el marco de una concepción kleiniana del objeto (bueno o malo), sea en la óptica winnicottiana del objeto transicional, sea en la perspectiva lacaniana de una doctrina de la perversión extendida a la "estructura perversa", y según la cual el fetiche, como objeto (pequeño) a, se convierte en la condición absoluta del deseo y el lugar de un goce.

Por lo general se atribuye al magistrado francés Charles De Brosses (1709-1777) la primera descripción del fetichismo como fenómeno religioso. Gran viajero y partidario de la filosofía de las Luces, De Brosses compartía con la mayor parte de los pensadores de su tiempo la idea de que el estudio de los pueblos llamados primitivos permitiría comprender el origen y la evolución de

toda la humanidad. Esta "etnología", que dará origen a la antropología de inspiración darwiniana

en la que se abrevó Freud para escribir *Tótem y tabú*, consideraba al "salvaje" como a un "niño",

y la infancia como un estadio anterior a la edad adulta. De allí la idea de atribuir a las sociedades



un principio de evolución biológica según el cual todas habrían pasado progresivamente desde un estado salvaje "infantil" a un estado "adulto" de civilización. Desde esta perspectiva, De Brosses hizo del fetichismo una forma de religión, consistente en transformar en divinidades a animales y seres inanimados, a los que se atribuye un poder mágico. El fetichismo del "negro" es al mismo tiempo inferiorizado y asimilado a un culto pueril característico de una "primera edad de la humanidad".

Esta tesis fue retomada por Hegel en 1831, en sus *Lecciones de filosofía de la historia*, pero invalidada por Auguste Comte (1798-1857), quien, como lo demostraría luminosamente Georges

Canguilhem (1904-1995), no excluyó "la edad del fetichismo" en su historia de los tres estados del espíritu humano, sino que al contrario la integró como el primer estado *teológico* de la humanidad.

Freud retomó a su vez la idea de las diferentes "edades" de la humanidad, principalmente en *Tótem y tabú*, en 1912, inspirándose en ese evolucionismo, no comtiano sino darwiniano. Ahora bien, el evolucionismo había sido criticado desde principio de siglo por los grandes fundadores de la antropología moderna, inglesa y francesa, marcados todos por la enseñanza de Émile Durkheim (1858-1917). En este contexto, la etnología abandonó la noción de fetichismo,

como lo subrayó Marcel Mauss (1872-1950) en 1908: "La idea de fetiche [ ... ] debe desaparecer definitivamente de la ciencia [ ... ]. El objeto que sirve de fetiche, a pesar de todo lo que puede haberse dicho de él, no es nunca un objeto cualquiera, elegido arbitrariamente, sino que es siempre definido por el código de la magia o la religión [ ... ]. Cuando se escriba la historia de la ciencia de las religiones y de la etnografía, sorprenderá el papel indebido y fortuito que un concepto como el de fetiche ha desempeñado en los trabajos teóricos y descriptivos. Sólo corresponde a un inmenso malentendido entre dos civilizaciones, la africana y la europea; no tiene otro fundamento que una obediencia ciega al uso colonial.. "

Evacuado de la antropología, el término, ya retomado por la sexología y la psiquiatría, iba a ser literalmente investido por el psicoanálisis. Si bien Freud conservó la idea del evolucionismo, y continuó comparando al niño con un primitivo, y al fetiche con el "dios incorporado" del salvaje, este modo de ver no tenía en él ningún carácter etnocentrista o inferiorizador. Por otra parte, la idea de incorporación, de sacralización, incluso de terror, relacionada con el fetiche, será retomada por algunos herederos franceses de Freud, en particular Guy Rosolato, no para analizar la religión, sino para explicar la gnosis y el fenómeno de las sectas religiosas organizadas en torno a una mitología del secreto en la que el bien y el mal, el éxtasis y la abyección constituyen otras tantas oposiciones irreductibles que arrastran al sujeto a servir a un fetiche, al punto de perder todo contacto con la realidad. Ya a principios de siglo, Hermann Rorschach había proyectado estudiar este fenómeno, y Michel de Certeau (1926-1986) volvió a privilegiar el tema en su análisis de los místicos.

La concepción freudiana del fetiche se despliega a través de varios textos. En 1905, en los *Tres*

*ensayos de teoría sexual*, el *Ersatz* (o sustituto) es una parte del cuerpo que se encuentra en relación con la persona sexual. La "sobrestimación- del objeto, es decir, un cierto grado de fetichismo, se produce "normalmente" en toda relación amorosa. Sólo se vuelve patológica cuando la fijación en el objeto es la consecuencia de una libido infantil.

Más tarde, en su estudio dedicado a Leonardo da Vinci (1452-1519), y después en sus comentarios a la *Gradiva* de Wilhelm Jensen (1837-1911), Freud identifica la dimensión fetichista

de todas las formas de perversión (exhibicionismo, voyeurismo, coprofilia), demostrando que, en

estos casos, el fetiche es portador de todos los otros objetos. Pero precisa que el encuentro con el fetiche no es más que la reactualización de un recuerdo precoz reprimido. A propósito de Leonardo da Vinci y el fantasma del "buitre", introduce la idea de que el fetiche (por ejemplo el pie) es un sustituto del falo que le falta a la mujer: "La veneración del pie femenino y del calzado

toma al pie como símbolo del miembro antes faltante en la mujer".

En 1914, con "Introducción del narcisismo", Freud pasa del objeto al sujeto, para llegar a la conclusión de que no existe el fetichismo femenino. En efecto, el fetichismo de la ropa es a su juicio "normal" en las mujeres, puesto que lo que se fetichiza es todo el cuerpo, y no un objeto.

De modo que el fetichismo femenino sólo sería una "narcización" del cuerpo. Con la introducción del término renegación en 1923, Freud construye una teoría que en su artículo de 1927 lo lleva a comprender el fetichismo como la coexistencia de una negación de la percepción de la ausencia de pene en la mujer, y un reconocimiento simultáneo de esa falta, lo cual lleva a un clivaje permanente del yo y a la fabricación del fetiche como sustituto del órgano ausente. Para ilustrar lo que dice, narra el caso de un hombre cuyo fetiche era una funda pubiana que él podía llevar como slip. Esa prenda ocultaba los órganos genitales y enmascaraba la diferencia de los sexos. El fetichista encuentra placer en el hecho de que la mujer esté a la vez castrada y no castrada, y de que también el hombre pueda estar castrado. Se crea el fetiche con la intención de destruir la prueba de la castración, para sustraerse a la angustia concomitante. El fetiche se convierte entonces en una especie de paradigma de la perversión en general.

La tesis de la inexistencia del fetichismo femenino, considerablemente aceptada a principios de siglo, demuestra que los médicos de la época no habían tenido la ocasión de observar casos clínicos convincentes. Pero también da prueba de la ceguera de Freud respecto de las mujeres (y, sobre todo, de algunas mujeres de su entorno, Marie Bonaparte, por ejemplo, cuyas prácticas y teorías sobre la feminidad podrían haberlo llevado a una reflexión más detenida). De todos modos, esta tesis fue cuestionada por sus sucesores kleinianos, quienes inscribieron el fetichismo general en el marco de una relación arcaica con la madre, compartida por los dos sexos, y por Robert Stoller, gran especialista norteamericano en los problemas de la identidad sexual, para quien el fetichismo masculino (homosexual y heterosexual) es una fetichización de objeto u órgano, mientras que el fetichismo femenino (homosexual o heterosexual) sería una fetichización de la relación: por ejemplo, una mujer necrófila se enamora del cadáver que desea y del que se hace *partenaire* erótica, mientras que un hombre necrófilo se apropia del cadáver como de un trozo de cuerpo.

La escuela francesa, marcada a la vez por la enseñanza de Gatan Gatian de Clérambault y por la de Jacques Lacan, impugnó también la presunta inexistencia del fetichismo femenino y, más en general, de la perversión femenina. Uno de los mejores enfoques teóricos de la cuestión ha sido el de Wladimir Granoff y François Perrier, quienes publicaron en 1964 el texto de una conferencia pronunciada en 1960. Ambos admiten que el fetichismo no existe en la mujer como construcción de un objeto fetiche, pero señalan que la mujer puede convertirse en su propio fetiche, en una relación erotómana con el hijo. En tanto que madre, ella se construye entonces como ídolo omnipotente, y en consecuencia como un fetiche.

---

## Fijación

Fijación

Fijación

[fuente\(43\)](#)

s. f. (fr. fixation; ingl. fixation; al. Fixierung). Ligazón privilegiada de la libido con objetos, imágenes, o tipos de satisfacción libidinal vinculados a los estadios pregenitales. La noción de fijación, generalmente ligada a la de regresión, en una concepción genética y dinámica de la evolución de la libido, permite reconocer las condiciones en que un adulto puede persistir en la búsqueda de satisfacciones ligadas a un objeto desaparecido (por ejemplo, la fijación al estadio anal en la neurosis obsesiva). Más en general, se hablará de una fijación de ciertas representaciones (representantes de la representación [Vorstellungsrepräsentanz (véase representación)], o incluso significantes) ligadas al dinamismo pulsional, para designar con ello el modo de inscripción en el inconciente.

Fijación

Fijación

Al.: *Fixierung*.

Fr.: *fixation*.

Ing.: *fixation*.

It.: *fissazione*.

Por.: *fixação*.

[fuente\(44\)](#)

La fijación hace que la libido se una fuertemente a personas o a imágenes, reproduzca un determinado modo de satisfacción, permanezca organizada según la estructura característica de una de sus fases evolutivas. La fijación puede ser manifiesta y actual o constituir una virtualidad prevalente que abre al sujeto el camino hacia una regresión.

El concepto de fijación forma parte, en general, de una concepción genética que implica una progresión ordenada de la libido (fijación a una fase). Pero, aparte de toda referencia genética, también se habla de fijación dentro de la teoría freudiana del inconsciente, para designar el modo

de inscripción de ciertos contenidos representativos (experiencias, imágenes, fantasías) que persisten en el Inconsciente en forma inalterada, y a los cuales permanece ligada la pulsión.

El concepto de fijación se encuentra constantemente en la doctrina psicoanalítica, para explicar el siguiente dato manifiesto de la experiencia: el neurótico, o de un modo más general todo sujeto humano, se halla marcado por experiencias infantiles, permanece ligado en forma más o menos disfrazada a modos de satisfacción, tipos de objeto o de relación arcaicos; la cura psicoanalítica atestigua tanto la influencia y la repetición de las experiencias pasadas como la resistencia del sujeto a desprenderse de ellas.

El concepto de fijación no contiene en sí mismo un principio explicativo; en cambio, su valor descriptivo es incontestable. Por ello, Freud lo pudo utilizar en los diversos momentos de la evolución de su pensamiento refiriéndose a lo que, en la historia del sujeto, ha constituido el origen de la neurosis. Así, Freud definió sus primeras concepciones etiológicas haciendo intervenir fundamentalmente la idea de una «fijación al trauma»; con los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*, se relaciona la fijación con la teoría de la libido y se define por la persistencia, singularmente manifiesta en las perversiones, de caracteres anacrónicos de la sexualidad: el sujeto continúa practicando ciertos tipos de actividad, o bien permanece ligado a ciertas características del «objeto», de los que se puede encontrar el origen en un momento especial de la vida sexual infantil. Aunque no se niega el papel del trauma, éste interviene aquí sobre la base de una sucesión de experiencias sexuales, viniendo a favorecer la fijación en un determinado punto.

Con el desarrollo de la teoría de las fases de la libido, particularmente de las fases pregenitales,

el concepto de fijación adquiere nueva extensión: puede referirse no solamente a un fin o a un objeto libidinal parcial, sino a toda una estructura de la actividad característica de una determinada fase (véase: Relación de objeto). Así, la fijación a la fase anal se hallaría en el origen de la neurosis obsesiva y de un determinado tipo de carácter.

En *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips, 1920)*, Freud se referirá de nuevo al concepto de fijación al trauma como a uno de los hechos que no se explican completamente por la persistencia de un modo de satisfacción libidinal y que obligan a postular la

existencia de una compulsión a la repetición.

La fijación libidinal desempeña un papel preponderante en la etiología de los diversos trastornos

psíquicos, por lo cual se ha visto la necesidad de precisar su función en los mecanismos neuróticos:

La fijación se encuentra en el origen de la *represión* y puede considerarse incluso como el primer tiempo de la represión en sentido amplio: «[...] la corriente libidinal (que ha experimentado

una fijación) se comporta con respecto a las formaciones psíquicas posteriores como una corriente perteneciente al sistema del inconsciente, como una corriente reprimida». Esta «represión originaria» condiciona la represión en sentido estricto, que sólo es posible por la acción conjunta, sobre los elementos a reprimir, de una repulsión por parte de una instancia superior y de una atracción por parte de lo que ya había sido anteriormente fijado.

Por otra parte, la fijación prepara las posiciones sobre las cuales se producirá la regresión que se encuentra, bajo diversos aspectos, en las neurosis, las perversiones y las psicosis.

Las *condiciones* de la fijación son, según Freud, de dos tipos: por una parte viene provocada

por diferentes factores históricos (influencia de la constelación familiar, trauma, etc.); por otra, es favorecida por factores constitucionales: un determinado componente pulsional parcial puede

poseer mayor fuerza que otro; pero además puede existir en ciertos individuos una «viscosidad» general de la libido que los predispone a defender «[...] cada posición libidinal, una

vez alcanzada, por miedo a salir perdiendo al abandonarla, y no encontrar en la posición siguiente un substitutivo plenamente satisfactorio».

La fijación se invoca a menudo en psicoanálisis, pero su naturaleza y significación no están bien

determinadas. Freud utiliza en ocasiones este concepto, como lo hace con el de regresión, de forma descriptiva. En los textos más explícitos, la fijación se relaciona generalmente con ciertos fenómenos biológicos en los que subsisten, en el organismo adulto, vestigios de la evolución ontofilogénica. Por consiguiente, desde este punto de vista genético, se trataría de una «inhibición del desarrollo», de una irregularidad genética, de un «retardo pasivo».

Esta concepción tiene su origen y su campo de elección en el estudio de las perversiones. En efecto, una primera aproximación parece confirmar el hecho de que persisten sin variación ciertos esquemas de comportamiento que el sujeto puede volver a utilizar. Algunas perversiones

que se desarrollan en forma continua desde la infancia proporcionarían incluso el ejemplo de una

fijación que conduce al síntoma sin que sea necesario aducir la regresión.

Con todo, a medida que se desarrolla la teoría de las perversiones, parece dudoso que pueda reconocerse en éstas el modelo de una fijación equiparable a la simple persistencia de un vestigio genético. El hecho de que se encuentren en el origen de las perversiones conflictos y mecanismos similares a los de la neurosis pone en tela de juicio la aparente simplicidad del concepto de fijación (véase: Perversión).

La originalidad del empleo psicoanalítico del concepto de fijación, en relación con ideas como la

de una persistencia de esquemas de comportamiento que se han vuelto anacrónicos, se pone de manifiesto al examinar las modalidades del uso de esta palabra por Freud.

Esquemáticamente

puede decirse que Freud habla unas veces de fijación *de* (por ejemplo, fijación de un recuerdo, de un síntoma), otras veces de fijación (de la libido) *a* (fijación a una fase, a un tipo de objeto, etc.). La primera acepción evoca el empleo que hace de este término la teoría psicológica de la memoria, que distingue varios tiempos: fijación, conservación, evocación, reconocimiento del recuerdo. Pero se observará que Freud entiende esta fijación en forma muy realista: se trata de una verdadera inscripción (*Niederschrift*) de huellas en series de sistemas mnémicos, huellas que pueden «traducirse» de un sistema al otro; en la carta a Fliess del 6-XII-1896 se encuentra ya elaborada toda una teoría de la fijación: «Cuando falta la transcripción siguiente, la excitación

es liquidada según las leyes psicológicas válidas para el período psíquico anterior y según las vías que a la sazón se hallaban disponibles. Persiste así un anacronismo, en una cierta

provincia se hallan todavía en vigor los fueros [antiguas leyes que siguen vigentes en ciertas ciudades o regiones de España]; de este modo encontramos "supervivencias" ». Por otra parte, este concepto de una fijación de las representaciones es correlativo con el de una fijación de la excitación a éstas. Tal idea, que se halla en la base de la concepción freudiana, encuentra su mejor expresión en la teoría más completa que Freud dio de la represión: «Tenemos razones para admitir una *represión originaria*, una primera fase de la represión consistente en que el representante psíquico (representante-representativo) de la pulsión ve negado el acceso a la conciencia. Con ello se produce una *fijación*; el representante correspondiente persiste, a partir de entonces, en forma inalterable, y la pulsión permanece ligada a él».

Ciertamente, el sentido genético de la fijación no ha sido abandonado en esta formulación, pero halla su fundamento en la búsqueda de momentos originarios en los que se incriben de modo indisoluble en el inconsciente ciertas representaciones electivas y en los que la pulsión misma se

fija a sus representantes psíquicos, constituyéndose quizá, en virtud de este mismo proceso, como pulsión.

---

## Filiación

Filiación

Fijación

[fuente\(45\)](#)

El término filiación es común al derecho, la antropología y el psicoanálisis. Designa la regla en virtud de la cual un individuo adquiere su identidad social y se inscribe en un proceso de transmisión de tipo patrilineal o matrilineal. El debate sobre la naturaleza de la filiación coincide con los desarrollados sobre el patriarcado y el matriarcado. En cuanto a la filiación en sí, es uno

de los objetos del estudio de los sistemas de parentesco.

En la historiografía freudiana, el término remite a la forma particular de iniciación en el saber y en

la práctica del psicoanálisis que tiene lugar entre un maestro y su discípulo, a través de la experiencia de la cura personal o didáctica, y después mediante el análisis de control.

El estudio de las filiaciones es esencial para historiar el psicoanálisis, en cuanto el movimiento y

sus instituciones siempre han constituido una comunidad comparable a una familia patriarcal, e incluso a un sistema de parentesco. Desde esta perspectiva, el estudio de las filiaciones tiene el

objetivo de establecer quién ha sido analizado (o controlado) por quién, y permitir la comprensión

de la naturaleza de las relaciones transferenciales entre psicoanalistas.

Después de Sandor Ferenczi, que en 1928 fue el primero en interesarse específicamente por el análisis de los analistas, Michael Balint propuso en 1948 un estudio sistemático de lo que él denominó el sistema de formación de los analistas (o sucesión apostólica).

En 1975, el psicoanalista francés Wladimir Granoff, muy marcado por la enseñanza de Ferenczi,

introdujo el término filiación. Más tarde, el historiador Ernst Falzeder realizó un aporte principal en

este ámbito, al establecer la genealogía de las filiaciones freudianas en el mundo germánico y de

lengua inglesa, agregando una lista de las prácticas consideradas "transgresivas" según los cánones de la cura adoptados por la International Psychoanalytical Association (IPA), entre 1920

y 1925: relaciones sexuales entre analistas y analizantes, análisis de niños por sus padres, etcétera. En Francia, a partir del aporte de Wladimir Granoff, la cuestión ha sido estudiada por Élisabeth Roudinesco. En todos los países con implantación del freudismo (Argentina, Brasil, Hungría, países escandinavos, Italia, etcétera), las investigaciones genealógicas son realizadas por la historia científica.

---

## Fin o meta pulsional

*Al.:* Ziel (*Triebziel*).

*Fr.:* but (*pulsionnel*).

*Ing.:* aim (*instinctual aim*).

*It.:* meta (*istintuale o pulsionale*).

*Por.:* alvo o meta impulsor(a) o pulsional.

[fuente\(46\)](#)

Actividad hacia la que empuja la pulsión y que conduce a una resolución de la tensión interna; esta actividad está sostenida y orientada por fantasías.

El concepto «fin o meta pulsional» se halla ligado al análisis freudiano del concepto «pulsión» en

sus distintos elementos: presión, fuente, fin y objeto.

En sentido amplio, puede decirse que el fin pulsional es unívoco: en todos los casos se trata de la satisfacción, es decir, según la concepción económica de Freud, una descarga no cualitativa de energía, regida por el «principio de constancia». No obstante, incluso cuando habla de «meta

final» (*Endziel*) de la pulsión, Freud entiende por tal una meta específica, ligada a una pulsión

determinad. Esta meta final puede alcanzarse por medios, o «fines intermedios» más o menos intersubstituíbles; pero desde *los Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad* (*Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, 1905) se afirma el concepto de una especificidad del fin de cada pulsión parcial: «El fin sexual de la pulsión infantil consiste en provocar la satisfacción mediante la excitación apropiada de alguna zona erógena». Este concepto parece tener su origen en el *Proyecto de psicología científica* (*Entwurf einer Psychologie*, 1895) bajo la forma de

«la acción específica», única capaz de suprimir la tensión interna. Se reafirma más explícitamente en la edición de 1915 de los *Tres ensayos*: «Lo que distingue unas pulsiones de otras y las dota de propiedades específicas es su relación con sus fuentes sexuales y con sus metas».

Estos trabajos afirman al mismo tiempo la existencia de una estrecha ligazón entre la meta y la fuente, que la mayoría de las veces está representada por una zona erógena «[...] [en la sexualidad infantil] el fin sexual se halla bajo el dominio de una zona erógena». Y también: « [...]

la meta a la que tiende cada una de [las pulsiones sexuales] es la consecución del placer de órgano (*Organlust*)». Así, la meta correspondiente a la pulsión oral será la satisfacción ligada a la actividad de succión. Y a la inversa, el fin pulsional permite conocer la fuente de la pulsión, en

el sentido del proceso orgánico que tiene lugar en el órgano erógeno: « [...] aun cuando su origen a partir de la fuente somática sea el factor absolutamente determinante de la pulsión, ésta

sólo podemos conocerla, en el psiquismo, por sus fines [...]. Con frecuencia, es posible deducir con certeza las fuentes de la pulsión a partir de sus fines».

La fuente sería, pues, la *ratio essendi* del fin, y éste la *ratio cognoscendi* de la fuente. ¿Cómo conciliar esta rigurosa determinación recíproca con la existencia de aquellas «desviaciones del fin sexual» a las que Freud dedica un capítulo entero de los *Tres ensayos*? La intención de Freud en este texto consiste en mostrar que (contrariamente a la opinión usual) la sexualidad abarca un territorio mucho más extenso que el acto sexual adulto considerado normal, es decir, limitado a una sola fuente (el aparato genital) y a un solo fin: «la unión sexual o, al menos, los actos que conducen a ésta». Las «desviaciones» que señala Freud no constituyen modificaciones del fin de una misma pulsión parcial, sino las distintas variedades posibles de fines sexuales. Estas son, ya fines ligados a las *fuentes*, a las zonas erógenas, distintas de la zona genital (por ejemplo el beso, ligado a la zona oral), ya modificaciones del acto sexual que implican un desplazamiento del *objeto*. (Así, Freud describe el fetichismo entre las «desviaciones

del fin», aunque reconoce que, de hecho, se trata en esencia de una «desviación» relativa al objeto.)

El punto de vista expuesto en *Las pulsiones y sus destinos* (*Triebe und Triebschicksale*, 1915) es muy distinto. No se trata de efectuar un inventario de las variantes del fin sexual en general, sino de mostrar cómo puede transformarse el fin de una *pulsión parcial determinada*. Dentro de esta perspectiva, Freud se ve inducido a establecer una distinción entre las pulsiones autocróticas y las pulsiones dirigidas desde un principio hacia el objeto (sadismo y «pulsión scopofílica»). En los primeros, « [...] el papel de la fuente orgánica es determinante, hasta el punto de que, según una hipótesis seductora de P. Fedem y L. Jekel, la forma y la función del órgano deciden la actividad o la pasividad del fin pulsional». Solamente en los segundos existe esa modificación del fin que consiste en la «transformación en lo contrario» (transformación del sadismo en masoquismo y del voyeurismo en exhibicionismo); pero conviene señalar que este cambio de fin se halla de nuevo estrechamente ligado a un cambio de objeto: la «vuelta hacia la propia persona».

En la sublimación, la modificación pulsional consiste esencialmente en un cambio de fin. Pero también aquí este cambio viene condicionado por una modificación de los restantes elementos de

la pulsión: cambio de objeto, sustitución de una pulsión por otra (reemplazamiento por una pulsión de autoconservación, con la cual la pulsión sexual funcionaba en apoyo).

Como puede verse, si nos atenemos a las categorías que hace intervenir explícitamente la concepción freudiana, el concepto de fin se encuentra como dividido entre los dos conceptos de

fuentes y de objeto de la pulsión. Si lo definimos por su estrecha ligazón con la fuente orgánica,

el fin pulsional queda entonces especificado de forma muy precisa, aunque bastante pobre: es la succión para la boca, la visión para el ojo, el «dominio» para la musculatura, etc. Si se considera, como invita a hacerlo la evolución de la teoría psicoanalítica, cada tipo de actividad sexual en su relación con el tipo de objeto al que se dirige, entonces el concepto de fin pulsional desaparece en beneficio del de «relación de objeto».

Sin duda, las dificultades inherentes al problema del fin pulsional podrían explicarse por lo que hay de equívoco en su concepto mismo de pulsión; en efecto, Freud sitúa en esta misma categoría la pulsión sexual y la pulsión de autoconservación, mientras que toda su teoría de la sexualidad muestra sus básicas diferencias en cuanto a su funcionamiento y, en especial, en su fin, es decir, en lo que conduce a la satisfacción de uno y de otro.

Si el fin de una pulsión de autoconservación sólo puede comprenderse como una acción específica que da fin a un estado de tensión provocado por la necesidad, localizable en un determinado aparato somático y que exige, por supuesto, una realización efectiva (por ejemplo, aporte de alimento), el fin de la pulsión sexual es mucho más difícil de determinar. En efecto, éste (en la medida en que primeramente se confunde, en el apoyo, con la función de autoconservación, y emerge al desprenderse de ésta) halla su satisfacción en una actividad a la vez marcada por la función vital que le ha servido de soporte y desfasada, profundamente pervertida, con relación a ésta. En este desplazamiento se inserta una actividad fantaseadora que puede incluir elementos representativos a menudo muy alejados del prototipo corporal (véase: Autoerotismo; Apoyo; Pulsión; Sexualidad).

---

Fleischl - Marxow Ernst von  
(1847-1891)

[fuente\(47\)](#)

Brillante fisiólogo de la generación de Sigmund Freud, fue asistente de Ernst von Brücke en Viena. En el curso de un experimento, se hirió en la mano de modo cruento, y hubo que amputarle varios dedos. Comenzó entonces a sufrir dolores insoportables en los muñones, lo cual lo llevó a utilizar morfina y convertirse en adicto. Con la intención de curarlo de su toxicomanía, Freud lo trató con cocaína, persuadido de que esta droga le permitiría superarla. Pero de tal modo Fleischl se volvió cocainómano. Murió a los 44 años, asistido por su gran amigo Sigmund, quien lo recordó en *La interpretación de los sueños*.

---

### **Fliess Robert (1895-1970). Médico y psicoanalista norteamericano**

Fliess Robert (1895-1970). Médico y psicoanalista norteamericano

Fliess Robert

(1895-1970) Médico y psicoanalista norteamericano

[fuente\(48\)](#)

Hijo de Wilhelm Fliess e Ida Bondy (ella misma ex paciente de Josef Breuer y hermana de Margarethe Nunberg y Marianne Kris), Robert Fliess, lo mismo que Anna Freud, fue un hijo del psicoanálisis. Analizado en Berlín por Karl Abraham, se interesó por las prácticas de musculación y el masaje sueco. Después de la toma del poder por el nazismo, emigró a los Estados Unidos y se instaló en Nueva York, donde trabajó a la vez como médico y psicoanalista después de un segundo análisis con Ruth Mack-Brunswick. En una de sus obras, publicada póstumamente, adoptó la antigua teoría freudiana de la seducción, sosteniendo que todos los neuróticos graves han sufrido en su infancia traumas reales, o fueron víctimas de abuso sexual. Esta posición le permitió a la historiografía revisionista, y sobre todo a Jeffrey Moussaieff Masson, editor de la correspondencia de Sigmund Freud y Wilhelm Fliess, relanzar el debate

sobre la seducción, y formular la hipótesis (pero sin aportar prueba alguna al respecto) de que el propio Robert Fliess habría sido víctima de su padre.

---

## **Fliess Wilhelm. Médico y biólogo alemán**

Fliess Wilhelm. Médico y biólogo alemán

Fliess Wilhelm

Médico y biólogo alemán

próximo acierto | acierto anterior | volver | panel de búsquedas  
(Arnswalde, hoy Choszczno, Polonia, 1858 - Berlín 1928).

Otorrinolaringólogo berlinés, Fliess es, entre otras cosas, autor de la teoría sobre la correspondencia entre la mucosa nasal y los órganos genitales, y sobre la bisexualidad fundamental de todo ser humano. Desempeñó un papel considerable en la evolución de Freud, su amigo íntimo. Ambos intercambiaron una correspondencia apasionada de 1887 a 1904, cuya importancia es capital para la buena comprensión de la obra freudiana, especialmente del autoanálisis de Freud.

---

## **Fliess Wilhelm (1858-1928). Médico alemán**

Fliess Wilhelm (1858-1928). Médico alemán

Fliess Wilhelm

(1858-1928) Médico alemán

[fuente\(49\)](#)

Figura de colores vivos, amigo íntimo de Sigmund Freud y teórico de la bisexualidad, Wilhelm Fliess pertenece al vasto linaje de los sabios proteicos de la literatura romántica cuya huella se encuentra en la obra de Thomas Mann. Nacido en Arnswalde, proveniente de una familia de judíos

sefardíes instalados en el Markbrandeburg desde el siglo XVIII, a partir de 1862 residió en Berlín,

donde el padre, Jacob Fliess (1819-1878), era un comerciante en granos poco dotado para los negocios y sin duda depresivo. Se decía en la familia que probablemente se había suicidado. Después de estudiar medicina y de varios viajes por Europa, Wilhelm Fliess abrió un consultorio

de medicina general en Berlín, así como una pequeña clínica con algunas camas. Se especializó

en otorrinolaringología, y pronto emprendió investigaciones sobre las relaciones entre la nariz y los órganos genitales. Ellas desembocaron en 1897 en la publicación de un libro: *Las relaciones entre la nariz y los órganos genitales femeninos, presentadas según sus significaciones biológicas*.

En octubre de 1887, en oportunidad de una estada en Viena, conoció a Freud por intermedio de

Josef Breuer. Los dos jóvenes médicos estaban entonces bajo la influencia de la enseñanza de la escuela alemana de Hermann von Helmholtz. A los dos les interesaba la sexualidad, y buscaban en la medicina y la ciencia de su época los medios para construir una nueva teoría biológica y darwiniana de la vida psíquica del hombre. La amistad entre ellos fue breve pero apasionada, como pueden serlo esas aventuras iniciáticas de una juventud en busca de identidad intelectual. La acompañó una considerable correspondencia, de la que, lamentablemente, sólo se conoce la parte escrita por Freud.

Corresponsal maravilloso, Freud describe con delicia la experiencia que él denomina su autoanálisis. A lo largo de las páginas, se descubre cómo tomó las tesis de su amigo sobre la bisexualidad para transformarlas, y después cómo elaboró su primera hipótesis sobre la



histeria, la neurosis y el Edipo. Las cartas exponen el abandono de la teoría de la seducción, acontecimiento central de la relación entre los dos hombres, después el episodio de "Emma Eckstein", y finalmente la génesis de *La interpretación de los sueños*. Encierran una multitud de detalles sobre la vida cotidiana y sexual del autor, y son una mina de otras informaciones de todo tipo. El intercambio finalizó en septiembre de 1902.

En septiembre de 1892, Fliess se casó con Ida Bondy (1869-1941), una vienesa, ex paciente de Breuer, cuya hermana Melanie iba a casarse con Oskar Rie, un amigo de Freud: una verdadera novela familiar del psicoanálisis, cuya estructura se encuentra en el sueño de "La inyección a Irma". De ese matrimonio nacieron dos hijas: Margarethe, casada más tarde con Hermann Nunberg, y Marianne, futura esposa de Ernst Kris. Las dos se convirtieron en psicoanalistas y emigraron con sus esposos a los Estados Unidos. De los cinco hijos del matrimonio de Wilhelm e Ida, sólo Robert Fliess fue a la vez psicoanalista y médico, próximo en ciertos aspectos al imaginario paterno.

Partidario de una teoría mística y organicista de la sexualidad, Fliess fue una especie de doble de Freud. Habitado por una visión paranoica de la ciencia, producía las tesis más extravagantes (pero también las más innovadoras), sin llegar a organizarlas en un sistema de pensamiento adecuado a la realidad. Al relacionar la mucosa nasal con las actividades genitales, pensaba que la vida estaba condicionada por fenómenos periódicos vinculados con la naturaleza bisexual de la condición humana. Ya entonces señaló el carácter polimorfo de la sexualidad infantil.

En el contacto con Fliess, y a través de un paciente trabajo de escritura, Freud rompió progresivamente con la teoría de seducción y elaboró la noción de fantasma. A lo largo de su relación (lo atestiguan los pocos encuentros que tuvieron en ciudades debidamente escogidas, y a los que denominaban "congresos"), Freud se dejó literalmente hechizar por Fliess. Ahora bien, éste lo encerraba en una concepción de la ciencia en la que no tenían ningún lugar el error, la experiencia ni la investigación de la verdad, a tal punto la certidumbre regía el trabajo especulativo. Al renunciar a su hipótesis del trauma, Freud se vio lógicamente llevado a evolucionar hacia otra vía: la de una ciencia capaz de dar cuenta de la realidad que enfrentaba. La ruptura fue violenta. Fliess se sintió perseguido y lanzó contra Freud una acusación de plagio que implicaba a otros dos hombres: Hermann Swoboda y Otto Weininger.

Con la intención de no revelar a la posteridad su relación con Fliess, Freud destruyó las cartas del amigo. Pero, en 1936, Charles Fliess (1899-1956), hermano mayor de Robert, le vendió a un *marchand* las cartas de Freud que el padre había conservado hasta la muerte. A ese *marchand* se las compró a su vez Marie Bonaparte, quien las conservó contrariando la opinión del maestro, quien se negaba obstinadamente a que fuesen publicadas, o incluso conocidas. En 1950, con la ayuda de Ernst Kris y Anna Freud, Marie Bonaparte hizo publicar un conjunto parcial, titulado *La naissance de la psychanalyse*. Hubo que aguardar hasta 1985 para que finalmente se lanzara una edición completa, después de un escándalo en los Archivos Freud.

---

## Flournoy Henri

(1881-1956) Psiquiatra y psicoanalista suizo

[fuente\(50\)](#)

Hijo de Théodore Flournoy y cufiado de Raymond de Saussure, Henri Flournoy estudió medicina en Ginebra antes de convertirse en asistente de Adolf Meyer durante un año, en Baltimore. Él fue uno de los artífices activos del movimiento psicoanalítico suizo, mientras era al mismo tiempo miembro de la Société psychanalytique de Paris (SPP); en su país desempeñó un papel

importante en cuanto a la legalización del aborto. Fue analizado primero por Carl Gustav Jung, después por Johan Van Ophuijsen en Holanda, y finalmente, en Viena, por Sigmund Freud y más tarde por Hermann Nunberg.

---

## **Flournoy Théodore (1854-1920).**

### **Médico suizo**

Flournoy Théodore (1854-1920). Médico suizo

Flournoy Théodore

(1854-1920) Médico suizo

[fuente\(51\)](#)

Contemporáneo de Sigmund Freud, Pierre Janet y Morton Prince, Théodore Flournoy ocupa un lugar importante en la historia del descubrimiento del inconsciente y del pasaje desde el espiritismo al psicoanálisis. Nacido en Ginebra en una vieja familia calvinista, era sobrino de Édouard Claparède. Recibió una formación de médico y filósofo. En Leipzig siguió la enseñanza

de Wilhelm Wundt (1833-1920), antes de obtener en 1891, en su ciudad natal, la primera cátedra

de psicología experimental, creada expresamente para él. Ese mismo año, el lingüista Ferdinand

de Saussure (1857-1912) entraba en funciones en la cátedra de sánscrito y lenguas indoeuropeas.

Influido por los trabajos de Frederick Myers, Flournoy se interesó muy pronto por el espiritismo, el

ocultismo y ese más allá de la conciencia (o inconsciente subliminal) que se creía discernir en los

fenómenos de personalidad múltiple. En 1894, después de haber asistido, fascinado, a una sesión en la que habló una célebre espiritista, Catherine-Élise Müller (1861-1929), se convirtió en

terapeuta y confidente de la joven, durante cinco años, en el mismo momento en que él comenzaba a leer las primeras publicaciones de Freud. Catherine-Élise le narró su historia familiar y, a lo largo de una investigación minuciosa, Flournoy descubrió que no mucho antes sus

propios padres habían estado en relación con los de ella.

Algún tiempo más tarde, la joven cayó en un estado de depresión profunda, y actualizó las escenas de una vida anterior compuesta de tres ciclos. En el curso del primero, ella habría sido una princesa india del siglo XV; en el segundo, María Antonieta, y en el tercero había vivido en el

planeta Marte: describía los habitantes, los paisajes, y hablaba y escribía una lengua marciana".

Flournoy advirtió que una gran parte de las creaciones de su paciente provenían de libros que ella había leído en la infancia, pero no le dijo nada, e ignoró el peso de la realidad psíquica y del

fantasma, para preocuparse exclusivamente por la experimentación pura. En 1900 decidió publicar los resultados de sus observaciones en un libro que iba a tener un éxito resonante:

*Des*

*Indes á la planète Mars.* Según él, cada uno de los ciclos revividos por la espiritista (a la que él llama Hélène Smith) estaba construido sobre una "reversión" de su personalidad a una edad diferente: el ciclo de María Antonieta la llevaba a los 16 años, el ciclo hindú a los 12 años, y el ciclo marciano a la primera infancia.

El científico, que no creía en la existencia de los extraterrestres, no tenía ninguna duda:

Catherine-Élise no se comunicaba con los marcianos, y su lengua pertenecía al dominio de la glosolalia, de esos lenguajes inventados por los propios sujetos para expresar sus alucinaciones. Pero para la joven, nutrida con los sueños de una época en la que las novelas de

Julio Verne (1828-1905) y H. G. Wells (1866-1946) parecían coincidir con los descubrimientos de

Camille Flammarion (1842-1925), la realidad era otra: el planeta Marte existía, con su lengua

revelada y sus marcianos verdaderos.

Por ello, desde la publicación de la obra, arreció el combate entre los partidarios del espiritismo,

que reivindicaban la existencia de una "lengua revelada", y los hombres de ciencia, que la negaban. Mientras que Ferdinand de Saussure se alineaba con Flournoy, el francés Victor Henry, especialista en sánscrito, sostuvo que la joven había creado su lengua marciana utilizando un vocabulario compuesto por palabras húngaras deformadas, provenientes de la lengua materna del padre.

La aventura terminó en tragedia, lo mismo que la de Carl Gustav Jung con Hélène Preiswerk. Sintiendo desposeída de su lengua imaginaria por el discurso de la ciencia, Catherine-Élise Müller rechazó a Flournoy. Después de haber recibido donaciones de una rica norteamericana para dedicarse a sus experiencias, cayó en un aislamiento sonambúlico completo, mientras pintaba cuadros místicos que iban a exponerse después de su muerte. En cuanto a Flournoy, que se había negado a someter a tratamiento a la joven, por no considerarla una enferma, sino un sujeto de experiencia, continuó sus trabajos y acogió con entusiasmo la teoría freudiana del sueño.

Théodore Flournoy, que siguió ligado a la tradición de los antiguos magnetizadores, fue una figura original del freudismo en Suiza: su hijo, Henri Flournoy, se convirtió en psicoanalista, lo mismo que el nieto, Olivier Flournoy; su hija, Ariane, se casa con Raymond de Saussure.

---

## **Fluss Gisela, señora de Popper (1859-?)**

Fluss Gisela, señora de Popper (1859-?)

Fluss Gisela

Señora de Popper (1859-?)

[fuente\(52\)](#)

En 1871, Eduard Silberstein y Sigmund Freud pasaron el verano en Roznau. Desde allí se trasladaron a Freiberg, a la casa de la familia de Ignaz Fluss, comerciante en textiles, amigo de larga data de Jacob Freud y padre del joven Emil Fluss, camarada de Sigmund y Eduard. Sigmund

se enamoró de Gisela, la hermana de Emil.

Al año siguiente, apasionadamente prendado, Freud volvió a ver a Gisela, pero fingió indiferencia

y la dejó partir a un colegio de internos. Vagando por los bosques, inconsolable, imaginó lo que podría haber sido su vida si los padres no se hubieran ido de Freiberg y él hubiera podido casarse con su bienamada. Sin embargo, en una carta del 4 de septiembre de 1872 le explicó a

Eduard Silberstein que el objeto de su amor no era Gisela sino Eleonora, la madre de la joven: "Me parece -escribió- que transferí a la hija, en forma de amistad, el respeto que me inspira la madre. Soy un observador perspicaz, o me tengo por tal: mi vida en el seno de una familia numerosa, donde se desarrollan tantos caracteres, ha aguzado mi mirada, y estoy lleno de admiración a esa mujer, que ninguno de sus hijos iguala totalmente." Sigue un elogio ditirámico de Eleonora.

Eleonora Fluss tenía cualidades que no se podían encontrar en Amalia Freud, la madre de Sigmund. Era moderna, liberal, cultivada y completamente liberada del espíritu de gueto. El marido,

contrariamente a Jacob Freud, había demostrado ser capaz de superar la crisis en que cayó el comercio textil, y no se había visto obligado a abandonar Freiberg por Viena. De modo que el amor que Freud sintió por Gisela Fluss parece haber estado acompañado por la construcción de

una novela familiar: tener un padre idéntico a Ignaz y una madre semejante a Eleonora. Esta aspiración a otra identidad, cuya significación teorizarían Freud y Otto Rank con el concepto

de novela familiar, fue una de las componentes mayores del espíritu vienés de los años 1870-1890, que impugnaba tanto la autoridad patriarcal. Entre los estudiantes judíos tomó la forma de una voluntad de superar a los padres a través del trabajo intelectual. Se vuelve a encontrar esta problemática a lo largo de toda la correspondencia entre Freud y Silberstein, en

la identificación de Freud con Aníbal (a propósito de un recuerdo de infancia concerniente a Jacob Freud), así como en numerosos episodios de la vida de Freud.

El 27 de febrero de 1881, Gisela Fluss se casó en Viena con un comerciante de Presburg (Bratislava) llamado Emil Popper.

En 1899, en un artículo titulado "Sobre los recuerdos encubridores", Freud narró en parte la historia de su amor por Gisela Fluss, cambiando los nombres de los actores y los lugares. Fue Siegfried Bernfeld, sin conocer todavía las cartas de juventud de Freud, el primero en demostrar, en 1946, que ese artículo contenía un fragmento autobiográfico. Después el texto fue comentado por numerosos autores, de manera más o menos caprichosa.

Consideremos en primer lugar a Juanito. Freud publica en 1909 el «Análisis de la fobia de un niño de cinco años». En verdad, él no había realizado directamente ese análisis, en el que sólo intervino personalmente con una entrevista. Fue el padre del niño el que condujo el tratamiento, del que informaba a Freud paso a paso; finalmente le entregó sus notas para la publicación. La fobia de Juanito era el miedo a ser mordido en la calle por un caballo. El padre observa que este miedo «parece estar relacionado de alguna manera con el hecho de sentir terror por un gran pene; [Juanito] según lo sabemos por una observación anterior, advirtió muy pronto el gran pene de los caballos, y extrajo la conclusión de que su madre, puesto que era tan grande, debía tener un pipí como un caballo». Freud rectifica: no es el gran pene en sí lo que le da miedo a Juanito, sino algo más oculto que es preciso arrancar al enigma del síntoma y que se llama angustia de castración. En efecto, en primer lugar conviene invertir el mensaje enunciado por el niño: «Todo el mundo tiene un pipí, y mi pipí crecerá conmigo cuando yo crezca, pues está enraizado.» A ese «pues está enraizado» debemos entenderlo a la inversa: a la vez consuelo y desafío, «recuerda la vieja amenaza de la madre, cuando le dijo a Juanito que le haría cortar su pipí si continuaba jugando con él. Esta amenaza, lanzada cuando Juanito tenía tres años y medio, no produjo entonces ningún efecto... Es clásico que la amenaza de castración haya hecho efecto a posteriori, y que actualmente, un año y tres meses más tarde, Juanito sea víctima de la angustia de perder esa preciosa parte de su yo». De modo que hay un efecto a posteriori por el cual surge la angustia con respecto a una amenaza primitiva. Una vez surgida, la angustia busca un objeto, y lo encuentra en el animal fóbigeno: el caballo que puede morder en la calle. Pero la amenaza de castración en sí (sean cuales fueren las palabras reales que la concretaron para los oídos del niño) debe entenderse en el contexto más amplio de la barrera del incesto, que prohíbe al niño la posesión de la madre en el momento en que más la desea, y pone entonces al padre como rival interdictor. No obstante, la fobia se produce en un espacio intermedio, donde la barrera del incesto, si bien se hace sentir, aún no constituye verdaderamente una prohibición, pero sigue siendo un lugar de violencia: violencia ejercida sobre el niño por lo que él supone que es en sí un acto de violencia. «Juanito sospecha que se le prohíbe tomar posesión de la madre. Ha chocado con la barrera del incesto. Pero él cree que la cosa está prohibida en sí misma. En las proezas prohibidas que él realiza en su imaginación, su padre está siempre con él y es detenido con él. El padre, piensa el niño, hace también con la madre esa cosa enigmática prohibida, que él reemplaza por un acto de violencia como romper un vidrio de ventana o la penetración por la fuerza en un espacio cerrado.» En consecuencia, al padre hay que restituirle el papel de prohibidor tranquilo, para metamorfosear en ley humana una violencia singular. Si así puede decirse, pasar de lo peor [pirel] al padre [père], humanizando por la palabra la violencia que

no sólo obra en el enigma sexual, sino que el niño sospecha en la prohibición del incesto. La violación del espacio cerrado tiene que convertirse (lo que no es evidente) en templo sagrado de las leyes humanas. Las palabras que Freud dirige a Juanito en el curso de la única entrevista que mantiene con él, son absolutamente notables, puesto que lo tienen todo de un pasaje y una iniciación: «Le revelé entonces que tenía miedo a su padre justamente porque amaba de ese modo a su madre. En efecto, él debía pensar que su padre estaba resentido con él por esta causa, pero no era cierto; el padre lo amaba a pesar de todo; él podía confesárselo todo sin ningún temor. Mucho antes de que él viniera al mundo, yo ya sabía que un día habría de nacer un Juanito que amaría de tal modo a su madre que se vería obligado a tener miedo del padre, y se lo había anunciado al padre». Este punto de almohadillado simbólico que es la «revelación» hecha por Freud al niño le permite en adelante a éste una liquidación programada de su fobia, es decir, una construcción subjetiva que concilie la fragilidad de su sexo con la transmisión de las generaciones. Pero se observará en primer lugar que, para que ese punto de almohadillado sea posible, es necesario arrancarle al padre una confesión: «¡A pesar de lo que piensas, no es cierto que esté resentido contigo!». Confesión de amor paterno, acompañada de una ceguera fecunda respecto del odio: cuando el hijo, de improviso, le da un cabezazo en el vientre, que él le devuelve, en virtud de un movimiento reflejo, con un golpe de la mano, no se da cuenta (a pesar de estar tan atento para observarlo e interpretarlo todo) de la intención hostil que ese cabezazo pone de manifiesto. El padre no devuelve odio por odio. Esto parece resultarle fácil al padre de Juanito. Pero, en muchos casos, la desaprobación del padre, el retorno del odio del que da prueba, hacen imposible la liquidación programada de la fobia y la construcción humana de la ley. La «revelación» no basta entonces, sin una lucha enérgica contra esa desaprobación del padre, sin la apertura de un diálogo finalmente apaciguado en el que el niño «pueda confesarlo todo sin ningún temor». Como contraste, se podrá calibrar la exigencia vital de una confesión de este tipo en la descripción del combate que Franz Kafka libró en sí mismo contra un «padre» herméticamente cerrado a todo llamado y avaro de toda confesión, combate del cual su escritura, en particular el Diario, es la huella fulgurante y desesperada. Conciliar la fragilidad del sexo con la transmisión de las generaciones es lo que Juanito logró hacer. «En el último fantasma de Juanito, se supera la angustia emanada del complejo de castración, y la espera ansiosa se convierte en espera gozosa.» Ese «último fantasma» que sella la construcción subjetiva de la ley es el siguiente: «¿Sabes?, hoy he imaginado algo... Vino el plomero y primero me sacó el trasero con tenazas, y entonces me dio otro, y después hizo lo mismo con mi pipí». Freud interpreta este fantasma: «Sí, vino el doctor (el plomero), y le sacó el pene, pero sólo para darle uno más grande en su lugar». El caso de Juanito representa así una figura completa de la fobia, con su formación, su acmé y su resolución. Freud añade: «En cuanto al resto, nuestro joven investigador realizó simplemente muy pronto el descubrimiento de que todo lo que se sabe es fragmentario, y que en todo grado alcanzado de conocimiento subsiste un residuo irresuelto». La relación con el fragmento puede resumir la característica esencial de la fobia, que persiste hasta en su sombra: es la persistencia, en cada etapa del conocimiento o la vida, de un residuo no resuelto. Ésta es la razón por la cual la resolución de la fobia no podrá ser otra cosa que la construcción de un fantasma que delimite ese residuo. El mantenimiento de lo fragmentario, que es otro nombre de la «castración», se opone a la fetichización del objeto: la fobia se opone

directamente al fetichismo. A título de ejemplo, podemos señalar, en el Diario de Kafka, el relato de una fantasía onírica que muestra de qué manera el sujeto se detiene inmediatamente antes de lo que podría convertirse en la construcción de un fetiche. El sello roto deja en estado fragmentario lo que, en un fetiche, se convertiría en ficción de totalidad. En el momento en que descubre la castración, el fetichista la reniega, y construye contra su descubrimiento un fetiche que remedia su pánico, cerrando el espacio sobre un culto, un trono, un altar. Si así puede decirse, el fóbico mantiene el rumbo de su pánico y no cede en su angustia: el campo de la castración sigue abierto. Lacan subraya en los términos siguientes la distinción entre el objeto fóbico y el fetiche: «Les he enseñado a distinguir el objeto fóbico en tanto que significativo para todo uso a fin de suplir la falta del Otro, y el fetiche fundamental de toda perversión en tanto que objeto percibido en el corte del significativo» (Escritos).

¿Qué es esa falta del Otro que el significativo fóbico está destinado a suplir? Esa falta está por lo general encarnada en la figura muy particular de un padre a la vez omnipresente y claudicante, invasor y mudo acerca de las cosas de la vida, omnipotente en su violencia familiar y herido, impotente ante la vida, rebelde ante la ley. El fóbico se encuentra así llevado a examinar agudamente ese punto de desfallecimiento que lo hiere a él mismo, ese enigma de un ser que impone tan violentamente una ley rebelde a la ley. «El oficio de padre es frágil», escribe Pierre Legendre en *Le Crime du caporal Lortie*. Nadie tiene más que el fóbico la conciencia y el sufrimiento de esa fragilidad. El significativo fóbico constituye entonces una metáfora paterna desplazada, fijada en un elemento neutro, exterior, que le asegura al sujeto la no-intrusión de ese padre severo [«père-sévère»], loco, asesino del deseo. Si el fetiche asegura la condición absoluta de un goce, el objeto fóbico protege contra la desaparición del deseo: es, como dice Lacan, un «arma de vanguardia» contra la amenaza de esta desaparición.

Naturalmente, se trata de un arma de doble filo. Sin cesar amenaza volverse contra el propio sujeto. El significativo fóbico sigue siendo un significativo enigmático que plantea un interrogante al que nada viene a responder y que por lo tanto se repite indefinidamente. El riesgo del tratamiento de la fobia consiste en que se limite a desplazar ese significativo necesario, que volverá a formarse con más firmeza en otra parte. Pues el objeto fóbico es necesario. Aunque indefinidamente enigmático, se le impone al sujeto como un real más duro que todo real Y muy a

menudo le asegura una vida normal, organizada y mantenida en su coherencia vital en torno de ese «cristal significativo». Más o menos bien, se crea un puente frágil entre un mundo interior y un mundo exterior violentamente discordantes. Esta discordia es todo el drama del fóbico, pero, precisamente porque él supo crear ese puente frágil que preserva como la niña de sus ojos, a menudo mantiene secreta esa discordia y mata a los seres más próximos a él. Se trata de una cuestión entre él y su deseo, una cuestión más íntima incluso que Dios para su existencia de sujeto. Una cuestión escrita en rasgos de fuego (los «blasones de la fobia», dice Lacan) sobre lo que a los ojos del propio fóbico no es más que una pared de papel, más difícil de atravesar, sin embargo, que la muralla china.

Los objetos fóbicos son concreciones de lenguaje que tienen por función crear un borde más consistente para lo sexual, cuando lo sexual se le ha revelado al sujeto como terrorífico, enigmático o inasible. El síntoma no se proyecta sobre escenas extrañas, como en la neurosis obsesiva o la paranoia, sino que se trata directamente con él en la escena del yo. Por eso la fobia tiene menos que ver con lo extraño que con lo desconocido, que a cada paso se abre ante

el sujeto como un abismo. «Hace diez años que avanzo en lo desconocido», dice un analizante.

En efecto, todo ocurre como si sin cesar se abriera de nuevo una alteridad dramática, un hiato irreductible entre el lenguaje y lo sexual. El significativo fóbico ofrece el lugar de un encuentro entre ambos términos, sin cesar remitido a lo imposible. Crea una pared que aísla lo sexual dejándolo cautivo de un lenguaje proyectado al exterior. Este joven describe como sigue la formación de su síntoma agorafóbico: durante una época de su vida frecuentó regularmente a prostitutas, en impulsos compulsivos que a veces lo llevaban a correr en busca de su satisfacción cuando el deseo se apoderaba de él, dejando a un lado todo lo demás. Era un deseo absolutamente incontrolable, que él pagaba después con prolongadas angustias

pobladas  
con el pensamiento de las enfermedades que podía haber contraído. Después, el mismo día del nacimiento de su hijo, decidió bruscamente renunciar de modo definitivo a esta práctica. Se acuerda muy bien de la última vez que cedió a la tentación: fue precisamente cuando su mujer estaba en la clínica, el día anterior al parto. Desde esa vez, nunca volvió a tocar a una prostituta.

No obstante, al cabo de algún tiempo de latencia, desarrolló una muy fuerte agorafobia. Se le volvió imposible salir solo, sin hacerse acompañar por su esposa. Naturalmente, se advierte de entrada de qué modo la angustia ante la tentación puede desempeñar el papel de desencadenante, puesto que la esposa engañada se convirtió desde ese momento en la persona auxiliadora, de presencia indispensable para remontar la agorafobia. Pero también se ve que la fobia se construye sobre el doble sentido del verbo «salir», puesto que salir es también «salir con», en el sentido sexual. De hecho, el peligro pulsional del que la agorafobia protege al sujeto es menos la supuesta falta con respecto a la esposa (la culpa), que el goce compulsivo en sí, experimentado como una esclavitud. De modo que la barrera fóbica le pone un límite a esta fuerza ingobernable y peligrosa; sin la fobia, este límite no existiría. Por ello Freud habla legítimamente de angustia real (real Angot), en cuanto para el sujeto no hay nada más real que esta fuerza que se le impone, invencible, sin el contrapeso del significante fóbico. La palabra en sí, el verbo «salir» en este ejemplo, adquiere entonces un curioso estatuto: es la misma palabra, pero no la misma cosa. Las dos cosas (salir con prostitutas y no poder salir solo) se encuentran como disyuntas bajo el mismo vocablo. El joven subraya que conoce ambas cosas, que no ha olvidado nada. Lo que olvidó es el vínculo entre ambas. Así, el significante fóbico crea un puente que separa lo que une. Y lo sexual es como rechazado a las antípodas del significante que lo representa en lo imposible. Sólo quedan entonces la inhibición del acto y las limitaciones del campo de la existencia.

Finalmente, en este ejemplo se advertirá que el momento en que se tomó la decisión de romper con las prostitutas es rico en significación: la apuesta de la paternidad tacha directamente el deseo sexual, en una oposición que permite vislumbrar que el registro de lo simbólico en sentido amplio (la transmisión de las generaciones) viene a inscribirse en discordancia con relación al registro del deseo amenazado de desaparición. El significante fóbico se erige entonces en memorial de lo que lo simbólico prohíbe en su ley general: la singularidad más extrema que lleva consigo la sexualidad, oculta en adelante bajo el cuadrículado de las limitaciones fóbicas.

Frente a su propia sexualidad, el sujeto está infinitamente solo, y el contrato fóbico con el objeto de su reaseguro vuelve aún más infinita tal soledad (si ello es posible) y como irremediable. En la fobia hay una desesperación que no conoce el fetichismo.

Que la angustia real pueda escribirse y encontrar una forma de sublimación tocando al Otro - con la punta de la lanza- en el punto mismo de la falta que hace la desesperación del sujeto, delimitando ese vacío con un fantasma, tal parece la salida posible de la fobia. Ésta es la razón que lleva de buena gana a los fóbicos a las vanguardias del descubrimiento y la creación. Se encuentran donde hacen falta para sostener «la insoportable levedad del ser», que es la del lenguaje mismo. El ejemplo de Kafka, una vez más, lo atestigua magistralmente. Pero se plantea un interrogante. ¿Hasta qué punto la salida de la fobia, cuando ésta tiende a resolverse, no pone el cuerpo en peligro, bajo la forma insidiosa de la enfermedad, de la tuberculosis, de la crisis cardíaca, etc., que aparecen en el momento preciso, interrumpiendo el combate del sujeto con su propia desesperación y supliendo el significante fóbico en sí cuando éste a su turno desfallece, habiendo agotado sus efectos de fragmentación y de escritura? Sin duda es éste un problema

que toca a los límites del psicoanálisis, y del cual dan testimonio cierto número de casos. ¿Cuál es el sentido de la enfermedad de Kafka con relación al combate que él libra en su escritura? Si es cierto, como escribe Lacan con respecto a Juanito, que el sujeto «desarrolla en tomo al cristal

significante de su fobia, bajo una forma mítica, todas las permutaciones posibles de un número limitado de significantes», ¿hay que admitir que todo análisis de fóbico va a recorrer esta forma mítica? Sin duda. Pero ¿cuál será su límite o su agotamiento? ¿Qué advendrá cuando la última permutación lleve inscrita en ella de antemano, con la insostenible realización del fantasma, la última huida a la muerte? «El agotamiento de todas las formas posibles de imposibilidades » (Escritos), ¿no irá él mismo a morir sobre la interrupción brutal de una muerte súbita o anunciada? ¿Cómo evitar, si no mediante la más extrema prudencia al modificar el equilibrio del

sujeto con su fobia, que la implosión del cuerpo venga a poner un término al agotamiento de lo imposible?

¿Estás desesperado?

¿Sí? ¿Estás desesperado?

¿Emprendes la huida? ¿Quieres ocultarte?

F. KAFKA, Diario.

Ocultarse en lo imposible: con esta tangencia mortal, la fobia no ilustra sólo la naturaleza más radical del síntoma; concierne a la forma más arriesgada del mito que todo sujeto humano debe elaborar para sí ante el enigma de su existencia.

---

## Fobia

### [fuente\(53\)](#)

s. f. (fr. *phobie*; ingl. *phobia*; al. *Phobie*). Ataque de pánico ante un objeto, un animal, una disposición del espacio, que actúan como señales de angustia.

Este síntoma, que puede aparecer durante la primera infancia y en ciertos estados de neurosis y

de psicosis, no excluye que se pueda hablar de estructura fóbica, que se podrá definir, con Ch. Melman, como una enfermedad de lo imaginario.

Situación freudiana de la cuestión de la fobia: la angustia de la castración. La fobia es desde el comienzo una cuestión psicoanalítica. S. Freud la llama histeria de angustia. A pesar del estallido

de esta noción en síntomas diversos que surgen en la histeria, la neurosis obsesiva y la psicosis

misma, se puede esbozar una especificidad estructural de la fobia. En ella está en juego la simbolización misma, en su difícil lazo con lo imaginario; esto se puede estudiar en la muy frecuente y pasajera fobia infantil.

La histeria de angustia, en Freud, se opone a la histeria de conversión, en la que grandes formas de excitación ligadas al investimento libidinal de una representación reprimida conducen

a una sintomatología somática. En la histeria de angustia, la angustia debida a una representación angustiante ligada a la sexualidad aparece por sí misma y produce una fuga que

orienta el investimento hacia una representación sustitutiva que desempeña el papel simultáneo

de señal de angustia y de pantalla ante la verdadera razón de esta angustia, que es preciso encontrar y definir.

El interés de esta cuestión reside en que ni Freud ni Lacan, en sus elaboraciones tan novedosas

acerca de ella, han tenido una posición teórica inmutable. Y se podría decir que, en Freud, a pesar de la cura del caso llamado «el pequeño Hans» [Juanito] (1905), la situación de la fobia fue

renovada en 1920 en *Inhibición, síntoma y angustia* sin que por ello quedara concluida. ¿Cuáles es, por consiguiente, la situación específica de la fobia? ¿Puede extraerse de la exposición de la

elaboración necesaria de este tema algo que nos guíe hacia lo que la fobia tiene de original? Con



el análisis del pequeño Hans, Freud expone un caso que anuda la cuestión de la fobia, al caballo en este caso, con la llamada fobia infantil, es decir, con ese momento de la infancia, de los 3 a los 5 años quizá, en que a menudo el sujeto siente miedo, irracionalmente, frente a ciertos animales y ciertos espacios, y en el que surge de esta manera la señal de lo que Freud teoriza como la angustia de castración. Esta fobia se resuelve la mayoría de las veces cuando el niño toma en cuenta el orden que rige no sólo su sexualidad, sino también la trasmisión y la filiación. El pequeño Hans no se atrevía a salir afuera: tenía miedo de que un caballo atado a un carricoche lo mordiese. Sobre todo parecía temer que el caballo cayese e hiciese un «tumulto» [al. «Krawall», alboroto, ruido fuerte, discordante]. Freud no condujo directamente la cura, sino indirectamente, a través de los padres de Hans, que eran sus alumnos. Esto no es indiferente respecto de la interrogación fundamental del fóbico sobre la trasmisión del saber concerniente al deseo y al goce. El «pequeño Hans», como todo fóbico, por «invalidado» que estuviese en su enclaustramiento, era vivaz, inteligente, lúcido y demistificador. Con facilidad se muestra irónico ante las teorizaciones paternas que caricaturizan torpemente las teorías freudianas sobre el complejo de Edipo y la angustia de castración, aunque reconociendo, por otra parte, su justeza. En efecto, todo el trabajo que Hans hace sobre la diferencia sexual, sobre el nacimiento de los niños, particularmente el de su hermana Anna tan celada, sobre su renegación (al. Verleugnung) ante el sexo de su hermana, todo ese trabajo elabora paso a paso algo diferente del pánico ante ese sustituto fálico que es el caballo en la realidad exterior. Hans admite poco a poco lo que la angustia de castración prescribe simbolizar, y de ese modo se ve conducido a una cierta curación. Sin embargo, el resorte de su cura -¿y no es esto acaso una indicación para las curas de las fobias?- es el momento en que Freud le dice a Hans: «Mucho antes de que él viniera al mundo, yo sabía que un día nacería un pequeño Hans que amaría tanto a su madre que por ello tendría miedo de su padre, y se lo conté a su padre». Lo que Freud llama con humor su «fanfarronada bromista» corresponde a una intervención, que no es una predicción religiosa, aun cuando el pequeño Hans le pregunte luego bruscamente al padre: «¿Acaso el profesor habla con el buen Dios para que pueda saber todo por adelantado?». Ciertamente, Freud indica el lugar justo del miedo de Hans: el caballo era un sustituto del padre en el triángulo edípico, pero hacía falta además que esta historización del conflicto pudiese situar un saber inconciente como un conjunto [sometido a una falta]. Lacan llamará S(A)[A barrada] [significante de la falta en el Otro, véase «El grafo» en matema] a ese lugar del lenguaje en el que Hans tiene su sitio en la trasmisión significante. Si el *caballo* (al. Pferd) está en asonancia con Freud, ya no se trata sólo de ese pedazo de espacio [y de carne] que surge del horizonte y cae brutalmente, en su crudeza no simbolizable, sino de que el pequeño Hans ha entrado en el nudo que liga filiación, nominación y trasmisión por medio de las redes simbólicas del lenguaje. A partir de allí va a poder reencontrar el lugar ficcional de las teorías sexuales infantiles donde pueden historizarse como un juego serio los diferentes lugares que un sujeto puede ocupar y donde la castración toma un sentido distinto al de un peligro de mutilación. Curación imperfecta, dirá Lacan, en la medida en que encontrará el tercero que no encontraba en su padre del lado de una abuela, y que la paternidad que allí situará será sobre todo una paternidad imaginaria. Esto no quita que la cuestión del falo y de sus leyes pudo ser planteada y que la respuesta dada toma su sitio en un lugar dialectizado y no proyectado en la realidad exterior del espacio como la inminencia de un peligro que, no obedeciendo a ninguna ley, puede surgir en cualquier momento de cualquier lado. En *Inhibición, síntoma y angustia* (1920), Freud remite la fobia a una angustia del yo y sitúa así la angustia de la fobia directamente en relación con la amenaza de castración, en tanto que la angustia histérica se manifiesta por la pérdida del amor del lado del objeto y la angustia de la neurosis obsesiva se juega con relación al superyó. No parece sin embargo que estas precisiones invaliden la idea de una moción pulsional reprimida que retornaría como una

percepción del exterior. Pues se puede decir que la fobia plantea la cuestión misma de la represión en la medida en que la oposición del interior y el exterior remite a una pregnancia imaginaria que no puede sino llevar a un callejón sin salida la organización de los lazos entre el lenguaje y la manera en que el sujeto allí se sitúa, aun cuando el concepto freudiano de proyección, inventado y operatorio para la paranoia, no conviene verdaderamente a la fobia.

Sin

embargo, establecida la represión originaria en la fobia, parece que el lazo entre las palabras y lo

imaginario, que concierne al espacio y la mirada, constituye en este caso una solución original. Se agrega entonces la cuestión de saber si la cura de un fóbico debe conducir a una neurotización. Aunque es verdad que el fóbico ha inventado todo un montaje para evitar la castración y la neurotización producida por la simbolización que ella engendra, ¿debe por ello eludirse la razón de la neurotización y su beneficio, sin intentar repensar la cuestión y las posturas en juego en la castración?

La idea lacaniana del significante fóbico. Lacan, en el seminario sobre *La relación de objeto* (1956-57), estudia casi palabra por palabra el análisis del pequeño Hans relatado por Freud.

Nos

hace pasar de la consideración estéril del objeto fóbico a la idea operatoria de significante fóbico. Este significante fóbico, tal el «Pferd» para Hans, se define como un significante para todo uso, verdadera metáfora del padre que permite al niño simbolizar lo Real del goce fálico, que

descubre y hace surgir las posturas edípicas.

El objeto fóbigeno es situado entonces por Lacan como aquello que en el espacio sirve para ocultar la angustia fundamental del sujeto. «Para satisfacer algo que no puede resolverse en el nivel del sujeto, en el nivel de la angustia intolerable, el sujeto no tiene otro recurso que inventarse el miedo de un tigre de papel». La cuestión es entonces saber qué liga al objeto fóbigeno con el significante fóbico; pero esto no parece haber sido abordado directamente en Lacan, aunque sólo a partir de la teoría lacaniana del *objeto a*, y en particular de lo que dice de la

mirada, puede resolverse el problema de esta articulación, En el *Seminario XVI* «De un otro al Otro» [debemos advertir que el establecimiento del título de este seminario es polémico, habiéndose propuesto también el de «De un Otro al otro»] (1968-69), Lacan toma posición sobre

la cuestión de saber si se puede hablar de una «estructura fóbica»: «No se puede ver allí una entidad clínica -dice-, sino más bien una *plataforma giratoria*, algo que debe ser dilucidado en sus relaciones con aquello a lo que más comúnmente vira, a saber, los dos grandes órdenes de

la neurosis, la histeria y la obsesión, pero también en el punto de juntura que establece con la perversión».

Efectivamente, se plantea una cuestión: ¿cómo distinguir el objeto fóbico del objeto fetiche?

Ambos mantienen una relación directa con la angustia de castración, tienen valor de significantes, pero ambos son imaginarizados; ambos representan una cierta positivización del falo y procuran un acceso al goce fálico.

Con todo, puede encontrarse en Lacan, desde 1963, en un único seminario, El *Seminario de los*

*Nombres-del-Padre* (véase Nombre-del-Padre), una indicación que quizá va a especificar al objeto fóbico: «No es verdad que el animal aparezca como metáfora del padre en el nivel de la fobia; la fobia no es más que un retorno». ¿Retorno a un tótem? No es seguro: si Lacan vuelve sobre este tema, es para afinar la cuestión del lazo entre Nombre-del-Padre y falo en el objeto fóbico: pues parece, como lo subraya Melman, que el animal fóbico representa al falo y no al padre. ¿Diremos que el objeto fóbico produce una especie de «crisis» [capacidad de detener hemorragias, de coagulación. en términos médicos, y contracción de las vocales, en griego 1 entre el valor significativo del falo y un *llamado* al Nombre-del-Padre simbólico que se resuelve a

menudo bajo la forma de una paternidad imaginaria?

Estas cuestiones tomarán un giro importante en el seminario *R.S.I.* (1974-75), en el que justamente lo imaginario es situado de pleno derecho, en pie de igualdad con los otros dos registros Real y Simbólico, indispensable como ellos para el anudamiento. El 17 de diciembre de

1974, Lacan redefine la angustia como «aquello que ex-siste del interior del cuerpo (...) cuando

se hace sensible la asociación a un cuerpo (...) de un goce fálico». Y dice todavía: «Si el pequeño Hans se sumerge en la fobia, es evidentemente para darle cuerpo al embarazo [embarras: estorbo, molestia, impedimento; también alusión a la barra de la división del sujeto,

y en castellano asociable con el embarazo femenino; sentimiento trabajado por Lacan en el *Seminario XI* que tiene a causa de ese falo, para el que se inventa toda una serie de equivalentes diversamente piafantes bajo la forma de la llamada fobia a los caballos (...) es devolviéndole esta angustia pura, se puede decir (...) como se logra acomodarla a ese falo».

Se indica aquí una dirección de la cura: pasar de una positivización del falo a lo que es exactamente

su función, el operador simbólico (Dx, que marca y hace funcionar al mismo tiempo el hiato radical entre los sexos desde que se trata del sujeto hablante.

Las consecuencias clínicas y teóricas de la obra de Lacan sobre la concepción de la fobia. La obra de Lacan permite avanzar sobre las diferentes cuestiones planteadas por la fobia y, sin duda, plantear la hipótesis de una estructura propia de la fobia; hipótesis importante puesto que,

con bastante frecuencia, los grandes fóbicos son situados y tratados como psicóticos.

Existen fobias a los animales y fobias espaciales (agorafobia, claustrofobia).

Parece que Lacan puede ayudarnos a resolver esta distinción. Esta es una de las propuestas del estudio de Melman (op. cit.), que plantea la fobia como «una enfermedad de lo imaginario». Retomando las antiguas descripciones de M. Legrand du Saulle (1878), destaca, en efecto, que los espacios organizados por la perspectiva son fóbigenos: lugares desiertos donde nada detiene la mirada, miradores, puntos de vista vertiginosos. Notemos entonces que el animal, ese

«automaton», surge a menudo a partir de lo que tiene función de punto de fuga, como si ese punto (inducido por una relación con el espacio regulada por la imagen especular, vista y articulada por una palabra, en el espejo) no fuese ya vinculable a una geometrización sino que pudiese surgir como un jirón de espacio, dotado de su propia autonomía. El psicoanálisis lacaniano, a partir del *Seminario X, 1963-64*, «Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis» (1973), sabe reconocer en el punto de fuga de un cuadro el lugar de la mirada. Pues bien, de eso se trata expresamente en la fobia: el espacio produce un peligro amenazante,

lo *real* mismo de la mirada y no ya su *lugar*. ¿Por qué razón? Se puede argumentar una relación

con lo imaginario: la inteligente agudeza de las fobias, tan notable y tan impotente para curarlas,

puede entenderse así. De este modo, Melman puede oponer el fóbico al neurótico, que paga con

la castración un tributo simbólico al gran Otro por el goce: «Es (...) como si el sujeto le pagase al

Otro (...) un tributo del orden de lo imaginario con la invención del animal fóbigeno (...) la fobia se

presenta entonces como si la amputación del espacio viniese de modo inesperado a constituir el

tributo que el fóbico se ve llevado a pagar». Todo neurótico, por cierto, conoce lugares inaccesibles, marcados por una prohibición; «pero el problema es que, para el fóbico, este tributo no tiene límite nunca: puede extenderse hasta el umbral de su domicilio; en otras palabras,

en cierto modo, puede darlo todo». Lo que le permite a Melman decir, retomando la problemática

borromea de Lacan, que hay una relación singular en la fobia entre lo Imaginario y lo Real.

Mientras que habitualmente es el redondel de lo Simbólico el que hace agujero, el de lo Imaginario

el que hace consistencia, y el de lo Real el que funda la «ex-sistencia», en la fobia todo pasa como si fuese lo imaginario lo marcado por la dimensión del agujero. Lo que no carece de consecuencias: esto explica el juego, el equívoco en el fóbico entre el carácter finito o infinito del

goce con el que se las tiene que ver, sea goce fálico, sea goce del Otro. Y demuestra la pregnancia de la relación yóica con el semejante, en particular con el acompañante necesario,

desde que hay esta suspensión, esta economía de la castración en la relación con el falo que no plantea verdaderamente la diferencia de los sexos. Esta relación con la infinitud, pagada con la angustia, es verdad, le da al fóbico esa agudeza sobre sí mismo y el mundo que es su encanto, aunque esta agudeza no baste para curarlo. Esta es la dificultad de la cura de los fóbicos, y los éxitos verdaderos aunque temporarios de las reeducaciones conductistas encuentran ahí sus argumentos. Pero dejan intacto el problema ético planteado por su curación: ¿pasa esta por una neurotización? Como lo dice Melman: «¿El Nombre-del-Padre es el pivote necesario para obtener la castración o es el pivote del síntoma?».

Fobia

Fobia

*Alemán: Phobie.*

*Francés: Phobie.*

*Inglés: Phobia.*

[fuente\(54\)](#)

Término derivado del griego *phobos* y utilizado en lengua francesa como sufijo para designar el terror de un sujeto frente a un objeto, un ser vivo o una situación.

Utilizado en psiquiatría como sustantivo hacia 1870, el término designa una neurosis cuyo síntoma central es el terror continuo e inmotivado del sujeto ante un ser vivo, un objeto o una situación que en sí mismos no presentan ningún peligro real.

En psicoanálisis, la fobia es un síntoma y no una neurosis; de allí la utilización en su lugar de la expresión histeria de angustia. Introducida por Wilhelm Stekel en 1908, y retomada por Sigmund

Freud, la histeria de angustia es una neurosis de tipo histérico que convierte una angustia en un

terror inmotivado ante un objeto, un ser vivo o una situación que en sí mismos no presentan ningún peligro real.

Entre los sucesores de Freud, la palabra tiende a representar el concepto de histeria de angustia.

Conocida desde la noche de los tiempos, esta repulsión que afecta a ciertos individuos en situaciones particulares ha suscitado numerosos comentarios. Para conjurar el miedo al combate, los griegos habían divinizado a Fobos, y los guerreros lo honraban antes de partir a la guerra. Si bien ese miedo remitía a un peligro muy real que el siglo XX volvió a encontrar con las

neurosis de guerra, las enfermedades de ese tipo fueron tratadas en Occidente con los recursos de las medicinas tradicionales: hierbas y pociones mágicas, collares de ajo, crímenes rituales, fetiches, etcétera. Algunas afecciones no identificadas, como por ejemplo la hepatitis, denominada ictericia, entraron durante mucho tiempo en la categoría de los trastornos debidos al

miedo. Se suponía que el enfermo cambiaba de color por efecto de un pánico interno o externo,

ligado en general a una manifestación diabólica o divina. Son muchas las supersticiones que siguen expresando la angustia: por ejemplo, el miedo al número 13.

Se han identificado decenas de enfermedades del miedo, entre las cuales algunas se hicieron célebres: la hidrofobia (miedo al agua), la agorafobia (miedo a los lugares abiertos), la claustrofobia (miedo a los lugares cerrados), etcétera. En el centro de este universo del miedo suelen ser las representaciones de la animalidad las que revelan la esencia de la fobia. Desde los frescos infernales de Jerónimo Bosch (1450-1516) hasta *La metamorfosis* de Franz Kafka (1883-1924), pasando por el *Drácula* del escritor irlandés Bram (Abraham) Stoker (1847-1912),

se expresa el terror a la transformación del ser humano en bestia, del ángel en demonio, del alma

en cuerpo. El evolucionismo darwiniano le dio consistencia científica a este fantasma, como lo subraya Freud en *Tótem y tabú*, basándose en el caso del pequeño Arpad, el niño analizado por

Sandor Ferenczi en razón de su fobia a los gallos.

Lo que le permitió al saber psiquiátrico de fines del siglo XIX convertir la fobia en una verdadera entidad nosográfica, fue que se extirpara el terror en el universo del pensamiento religioso. Al

convertirse en una neurosis, la fobia accedió a un estatuto estructural, mientras que el bestiaro, síntoma de los antiguos pánicos sagrados, quedó convertido en un mal ineluctable que destruía el alma desde el interior. En esta configuración, el sujeto podía ser designado como fóbico sin que se identificara el objeto de su fobia. De allí la confusión entre la fobia y la angustia en sentido existencial.

Se entiende por qué Freud prefirió la expresión histeria de angustia, creada por Stekel: ella le permitía ubicar la sexualidad en el centro del síntoma fóbico. En un primer momento, en 1894-1895, constató que había síntomas fóbicos en todo tipo de trastornos neuróticos o psicóticos, pero particularmente en la neurosis obsesiva y la neurosis de angustia (o neurosis actual). Ellos revelaban la conversión de la angustia en terror en los pacientes que practicaban la continencia y se mostraban fanáticos de la limpieza porque los horrorizaban las cosas de la sexualidad.

Después, en el análisis de Juanito (Herbert Graf) en 1909, Freud observó que hay por lo menos una neurosis en la cual el síntoma fóbico es central. La llamó histeria de angustia. En este caso, la libido no es convertida sino liberada en forma de angustia. Observemos que la fobia es uno de los síntomas que la cura psicoanalítica permite dominar con mayor facilidad, reemplazándola por la angustia.

Los sucesores de Freud se interesaron mucho en las fobias infantiles y, en consecuencia, esencialmente en los terrores inspirados por animales. Como en el arte y la literatura, son casi siempre el principal vector del síntoma fóbico y, por lo tanto, de la angustia. Por otra parte, se encuentra su huella en los otros dos grandes casos freudianos: el Hombre de los Lobos (Serguei Constantinovich Pankejeff) y el Hombre de las Ratas (Ernst Lanzer).

Pero, después de Freud se modificó la terminología, y la fobia terminó por ser aceptada menos como síntoma que como una verdadera entidad clínica. De allí la desaparición progresiva de la expresión histeria de angustia. Si Melanie Klein disolvió la fobia en la angustia, haciendo de ella un mecanismo arcaico integrado en la posición esquizoparanoide, Anna Freud, por el contrario, la consideraba una neurosis de transferencia, en la cual el objeto fobógeno se convierte en el símbolo de todos los peligros ligados a la sexualidad, al que hay que rechazar mediante mecanismos de defensa. De allí la aparición de una defensa maniaca o la adopción en ciertos individuos de una actitud llamada contrafóbica. Desde el punto de vista de la teoría clásica (freudiana y annafreudiana), la claustrofobia debe interpretarse como deseo de masturbarse y miedo a hacerlo, y la agorafobia, como expresión de un fantasma de prostitución. Y así sucesivamente. Según la óptica kleiniana, la claustrofobia es un deseo de escapar a la protección asfixiante del objeto bueno, mientras que la agorafobia correspondería al deseo de evadirse de un mundo poblado de objetos malos.

Gran clínico de los estados de terror ligados al surgimiento de lo real, Jacques Lacan fue el único

autor que desarrolló una concepción francamente estructural de la fobia en general. De allí la idea, en su seminario *La relación de objeto*, de que el objeto de la fobia es un significante, es decir, un elemento significativo de la historia del sujeto que vendría a enmascarar su angustia fundamental: "Para taponar algo que no se puede resolver en el nivel de la angustia intolerable del sujeto, éste no tiene más recurso que fomentarse un tigre de papel". Lacan compara ese significante con letras de fuego, o "blasones de la fobia", verdaderas paredes de papel que para

el sujeto se vuelven tan intravesables como la Muralla China. Desde esta perspectiva, es preciso distinguir el objeto significativo (o significativo fóbico) del objeto fetiche, para demostrar que el primero corresponde a una sintomatología neurótica (histeria, neurosis obsesiva), y el segundo a una clínica de la perversión. Si el fetiche satisface la condición absoluta de un goce, el significante fóbico protege contra la desaparición del deseo. ,

**Diccionario / Desde "Forclusión" hasta "Guilbert, Yvette"**

**Diccionario / Desde "Forclusión" hasta "Guilbert, Yvette" / Forclusión**

Forclusión

Forclusión

[fuente\(55\)](#)

La noción de «forclusión» ha sido estudiada por Damourette y Pichon, en su obra *Des Mots à la Pensée. Essai de Grammaire de la langue française*, en oposición al modo «discordancial». El idioma francés, señalan estos autores, «dispone de una negación en dos partes»: «nepas, ne-jamais, ne-rien» (no, nunca, nada). La primera de esas partes se denomina «discordancial». Se emplea en las proposiciones completivas regidas por verbos que expresan temor, precaución o impedimento. En el temor, por ejemplo, hay discordancia entre el deseo del sujeto de la principal y la posibilidad que encara; en el impedimento, hay discordancia entre el fenómeno que debería producirse y la fuerza que lo impide.

«La segunda parte de la negación francesa, constituida por palabras como rien, jamais, aucun, personne, plus, guère, se aplica a los hechos que el locutor no encara como formando parte de la realidad. Esos hechos están de alguna manera forcluidos, de modo que a esa segunda parte de la negación le damos el «nombre de forclusiva». «Con los verbos *défier, défendre, prévenir, désespérer, garder* -continúan los autores-, el forclusivo excluye el hecho subordinado de las posibilidades futuras, pero la lengua sabe dar un giro aún más audaz y particularmente interesante desde el punto de vista psicológico: un hecho que ha existido en realidad es efectivamente excluido de pasado. El siguiente ejemplo ha sido tomado de un libro cuyo título es

*Esterhazy est mort*: «"Para mí -dijo-, el affaire Dreyfus es desde ahora un libro cerrado". Hasta la

hora de su muerte tuvo que arrepentirse de haberlo abierto alguna vez.»

Desde esa época, los autores tuvieron la presciencia de que esta noción de forclusión tenía la vocación de insertarse en el aparato conceptual del psicoanálisis; esa presciencia se basaba, no sólo en consideraciones generales, sino también en su propia elaboración del proceso de la «escotomización». «El lenguaje -escriben- es un mavarilloso espejo de las profundidades del inconsciente para quien sabe descifrar sus imágenes. El arrepentimiento es el deseo de que una

cosa pasada, y por lo tanto irreparable, no haya existido nunca; la lengua francesa, mediante el forclusivo, expresa ese deseo de escotomización, traduciendo así el fenómeno normal del que la

escotomización -descrita en la patología mental por Laforgue y uno de nosotros- es la exageración patológica» (cf. E. Pichon y R. Laforgue, «La notion de Schizonoya», en *le Rêve et la Psychanalyse*).

Siguen una serie de empleos, y los ejemplos son entonces comentados en términos que convergen en la idea de una exclusión de la realidad.

«En todos estos ejemplos se puede descubrir la forclusión. Thérèse piensa que experimentar la embriaguez soñada está fuera de las posibilidades de este mundo. Hablar de otra cosa que no sea la muerte de Mallarmé es imposible para el señor A. Gide en el momento en que escribe. Está

excluido que las criaturas de los bosques tengan el prurito de tomar prestada la razón del hombre. Platón puede ver que la exageración es extraña al decir de Germain Nouveau. Finalmente, la señora A. cree que el fenómeno del que habla ha sido siempre tan excesivo.»

Ahora bien, el uso francés del término «fordlore» [*forcluire*] coincide con el comentario desarrollado por Brentano en su *Psychologie du point de vue empirique* con respecto a la función de la *Verwerfung* en su aplicación al juicio.

En efecto, el capítulo VII del libro II de la obra, «la representación y el juicio considerados como cláusulas fundamentales distintas», se refiere en particular al reconocimiento (*Anerkennung*) y el

rechazo (*Verwerfung*), en tanto que posicionamientos existenciales distintos de la ligazón predicativa. Ahora bien, en 1915 y 1920 varios textos de Freud nos confirman, por el empleo que

él hace de esos términos, la influencia profunda que ejerció sobre el desarrollo de su pensamiento su asistencia asidua a los cursos de Brentano.

En 1915, en el artículo sobre la represión, se tratará de situar la noción de *Verwerfung* con relación a ese proceso. En 1917, las Conferencias de introducción al psicoanálisis retoman su interpretación en la exploración general de la resistencia y la regresión. Esos primeros enfoques

reciben el respaldo del artículo sobre la negación en 1921. El problema consiste entonces en captar en qué medida resultó determinante para la cuestión el desplazamiento del centro de la teoría, desde la interpretación de las neurosis a la interpretación de las psicosis.

La noción de Verwerfung fue introducida en 1915 en el artículo dedicado a la represión, sobre la

base de una distinción entre las reacciones respectivamente oponibles a las estimulaciones internas y externas. Mientras que estas últimas se pueden eludir por medio de la fuga, las primeras (estimulaciones pulsionales que provienen del interior del organismo) no son susceptibles de una evitación de ese tipo.

Por lo tanto, Freud buscará con empeño un equivalente, y lo encontrará en ese repudio por el yo

que es la Verwerfung.

El análisis más sugerente será realizado en las Conferencias de introducción al psicoanálisis, y es especialmente significativo por cuanto se desarrolla en el capítulo sobre la regresión, anunciando así la interpretación que propondrá Lacan de la regresión psicótica con el título de «forclusión del Nombre-del-Padre».

Para Freud la forclusión, que se define como la incapacidad del yo para huir de sí mismo, entraña

en efecto el repudio de la identificación, en cuanto ella se basa en la asunción del patronímico, tal

como Freud lo enunciará explícitamente en Moisés y la religión monoteísta.

«La represión -escribe Freud- es la condición preliminar de la formación de síntomas, pero es también algo de lo que no conocemos nada análogo. Tomemos un impulso, un proceso psíquico

dotado de una tendencia a transformarse en acción: sabemos que ese impulso puede ser descartado, rechazado, condenado. De tal modo la energía de que dispone le es sustraída; se vuelve impotente, pero puede subsistir en calidad de recuerdo. Todas las decisiones cuyo objeto

es ese impulso se toman bajo el control consciente del yo. Las cosas deberían suceder de otro modo cuando el mismo impulso sufre una represión. Conservaría su energía, pero sin dejar junto

a ella ningún recuerdo. El proceso mismo de la represión se realizaría sin que el yo lo notase. Se

advierde que esta comparación no nos acerca en absoluto a la comprensión de la naturaleza de la represión.»

Así, el repudio al que se refiere la Verwerfung encontrará sus raíces en la expulsión de un contenido de experiencia fuera del yo, en función del principio de placer.

Esto es lo que Freud recuerda en 1925, en su artículo sobre la negación. La existencia en la realidad encontraba negada su representación. «El estudio del juicio nos revela y quizá por vez primera nos permite penetrar en el modo en que se engendra una función intelectual a partir del

juego de las mociones pulsionales primarias. El juzgar es el desarrollo ulterior, adecuado a un fin,

de la inclusión en el yo o de la expulsión fuera del yo que, originalmente, se rigieron por el principio de placer. Su polaridad parece corresponder a la oposición de los dos grupos de pulsiones cuya hipótesis hemos aceptado, La afirmación -como sustituto de la unión- pertenece al Eros; la negación -sucesora de la expulsión- pertenece a la pulsión de destrucción. Es verosímil que el gusto generalizado por la negación, el negativismo de muchos psicóticos, tenga

que comprenderse como indicio de la desmezcla de pulsiones por retiro de los componentes libidinales. Pero la operación de la función del juicio sólo resulta posible por la creación del símbolo de la negación que le ha permitido al pensamiento un primer grado de independencia con

respecto a las consecuencias de la represión y, por ello, con respecto a la coacción del principio de placer.»

Antes de haber sido ilustrado por Lacan con la expresión «forclusión del Nombre-del-Padre» en la teoría de la psicosis, el alcance operatorio de esta noción se puso de manifiesto en Moisés y la religión monoteísta, por la extensión que allí recibe al orden del desarrollo histórico.

**Forclusión**

## Forclusión

Alemán: *Verwerfung*.

Francés: *Forclusion*.

Inglés: *Foreclosure*.

[fuente\(56\)](#)

Concepto elaborado por Jacques Lacan para designar un mecanismo específico de la psicosis por el cual se produce el rechazo de un significante fundamental, expulsado afuera del universo simbólico del sujeto. Cuando se produce este rechazo, el significante está forcluido. No está integrado en el inconsciente, como en la represión, y retorna en forma alucinatoria en lo real del sujeto.

El término forclusión fue introducido por Jacques Lacan el 4 de julio de 1956, en la última sesión

de su seminario dedicado a la psicosis, y a la lectura del comentario de Sigmund Freud sobre la

paranoia del jurista Daniel Paul Schreber.

Para comprender la génesis de este concepto, hay que relacionarlo con la utilización por Hippolyte Bernheim, en 1895, de la noción de alucinación negativa: ésta designa la falta de percepción de un objeto presente en el campo del sujeto, después de la hipnosis. Freud retomó el término, pero dejó de emplearlo en 1917, en cuanto había propuesto en 1914 una nueva clasificación de las neurosis, las psicosis y las perversiones en el marco de su teoría de la castración. Le dio entonces el nombre de *Verneinung* al mecanismo verbal mediante el cual lo reprimido es reconocido de manera negativa por el sujeto, sin ser no obstante aceptado: "No es mi padre". La expresión fué traducida al francés en 1934 como *négation* (negación). En cuanto a

la renegación (*Verleugnung*), Freud la caracterizó como la negativa del sujeto a reconocer la realidad de una percepción negativa: por ejemplo, la ausencia de pene en la mujer.

Paralelamente, en Francia, Pichon, introducía el término escotomización para designar el mecanismo de ceguera inconsciente mediante el cual el sujeto hacía desaparecer hechos desagradables de su memoria o su conciencia. En 1925 una polémica opuso a Freud y René Laforgue a propósito de esta palabra. Laforgue proponía traducir por escotomización tanto la renegación (*Verleugnung*) como otro mecanismo, propio de la psicosis y sobre todo de la esquizofrenia. Freud se negó a seguirlo, y distinguió la *Verleugnung* respecto de la *Verdrängung*

(represión). La situación que describía Laforgue suscitaba la idea de una anulación de la percepción, mientras que la expuesta por Freud mantenía la percepción en el marco de una negatividad: actualización de una percepción consistente en una renegación.

Desde el punto de vista clínico, la polémica entre los dos hombres reveló que faltaba crear un término específico para designar el mecanismo de rechazo propio de la psicosis: esa palabra, en

efecto, no figuraba en el vocabulario freudiano, aunque Freud intentó elaborar su concepto.

Ése era el estado de cosas cuando Édouard Pichon publicó, en 1928, en colaboración con su tío

Jacques Damourette, un artículo titulado "Sur la signification psychologique de la négation en français". A partir de la lengua, y no ya de la clínica, tomaba del discurso jurídico el adjetivo "forclusivo" para significar que el segundo miembro de la negación en francés se aplica a hechos que la persona que habla ya no encara como formando parte de la realidad. Son hechos

de alguna manera forcluidos. El ejemplo que dan los autores no carece de humor, tratándose de

dos miembros de la Acción Francesa.

En efecto, citan las palabras de un periodista, extraídas del *Journal* del 18 de agosto de 1923, a propósito de la muerte de Esterhazy: "El *affaire* Dreyfus, dijo [Esterhazy], es un libro en adelante

cerrado. Debió arrepentirse de haberlo abierto". En francés: "de Favor *jamais ouvert*";

literalmente, "de haberlo abierto nunca". Los autores subrayaban que el empleo del verbo "arrepentirse" implicaba que un hecho ocurrido en realidad era *efectivamente* excluido del pasado. Y relacionaban la escotomización con el forclusivo: "La lengua francesa, mediante el forclusivo, expresa el deseo de escotomización, traduciendo de tal modo el fenómeno normal del

cual la escotomización descrita en patología mental por M. Laforgue y uno de nosotros [Pichon]



es la exageración patológica".

El 3 de febrero de 1954 Lacan comenzó a actualizar la cuestión del forclusivo y la escotomización en oportunidad de un debate con el filósofo hegeliano Jean Hyppolite (1907-1968), que por su parte encaraba la cuestión a través de la *Verneinung*, palabra que proponía traducir como denegación, y no como negación. Lacan se inspiró en el trabajo de Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), *Phénoménologie de la perception*, sobre todo en las páginas de la obra consagradas a la alucinación como "fenómeno de desintegración de lo real", componente de la intencionalidad del sujeto.

En el análisis del caso del Hombre de los Lobos, publicado en 1918, Freud explicó que la génesis del reconocimiento y el no reconocimiento de la castración en su paciente pasaba por una actitud de rechazo (o *Verwerfung*) consistente en ver sólo la sexualidad desde el ángulo de una teoría infantil: el comercio por el ano. Para ilustrar su idea, evocaba una alucinación que Serguei

Constantinovich Pankejeff había tenido en la infancia: se había "visto" el dedo meñique cortado por su cortaplumas, advirtiendo después la inexistencia de la herida. A propósito del "rechazo de

una realidad presente como no existente", Freud subrayó que no se trataba (le una represión, pues "*eine Verdrängung ist etwas anderes als eine Verwerfung*" (una represión es algo distinto de un rechazo).

Al comentar este texto en su diálogo de 1954 con Hyppolite, Lacan dio como equivalente francés

de *Verwerfung* la palabra *retranchement* (supresión). Dos años más tarde retomó la distinción freudiana entre neurosis y psicosis, para aplicar la terminología según la cual, en la psicosis, la realidad no es nunca verdaderamente escotomizada. Por último, después de haber comentado intensamente la paranoia de Schreber, y más tarde elaborado el concepto de nombre-del -padre,

propuso traducir *Verwerfung* por forclusión. Entendía por tal el mecanismo específico de la psicosis, definido a partir de la paranoia, consistente en el rechazo primordial de un significante fundamental, expulsado afuera del universo simbólico del sujeto. Lacan distinguió este mecanismo de la represión, subrayando que, en el primer caso, el significante forcluido o los significantes que lo representan no pertenecen al inconsciente, sino que retornan (en lo real) con una alucinación o delirio que invade la palabra o la percepción del sujeto.

Más tarde, el concepto de forclusión adquirió una extensión considerable en la literatura lacaniana, al punto de que los discípulos del maestro francés terminaron por ver (o acaso alucinar) su existencia en el *corpus* freudiano. No obstante, Freud no conceptualizó nunca ese fenómeno de rechazo (*Verwerfung*), aunque, como lo demuestra su polémica con Laforgue, siempre buscó la definición de un mecanismo de este tipo propio de la psicosis.

---

## **Forclusión [o preclusión]**

Forclusión [o preclusión]

Forclusión

[o preclusión]

[fuente\(57\)](#)

s. f. (fr. *forclusion*; ingl. *repudiation* o *foreclosure*; al. *Verwerfung*). Según J. Lacan, «defecto que le da a la psicosis su condición esencial, en la estructura que la separa de la neurosis» (*De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*, 1957).

El funcionamiento del lenguaje y las categorías topológicas de lo real, lo simbólico y lo imaginario

permiten especificar este defecto de la siguiente manera: el significante que ha sido rechazado del orden simbólico reaparece en lo real, por ejemplo alucinatoriamente. Las perturbaciones que

se siguen de ello en los tres registros de lo real, lo simbólico y lo imaginario (R.S.I.) dan a las psicosis sus diferentes configuraciones. El efecto radical de la forclusión sobre la estructura se da no sólo en el cambio de lugar del significante, sino también en el estatuto primordial de lo que

es excluido: el padre como símbolo o significante del Nombre-del-Padre, cuyo significado correlativo es el de la castración. Por eso es que, en ciertas condiciones, el sujeto psicótico se

encuentra enfrentado con una castración no simbólica, sino real.

El hombre de los lobos. La alucinación del dedo cortado, referida por el Hombre de los Lobos en

su psicoanálisis, permitió a Freud poner en evidencia un mecanismo distinto tanto de la represión

neurótica como de la desmentida perversa: la *Verwerfung*, que está en la base de la psicosis. El

término freudiano significa «rechazo». Lacan terminó por traducirlo como «forclusión». Esta opción tiene el mérito de poner el acento, con una gran precisión, sobre esta característica: lo que ha sido rechazado no puede retornar al mismo lugar de donde ha sido excluido. Este proceso se distingue, por consiguiente, de la represión, pues lo reprimido retorna en su lugar de

origen, lo simbólico, donde primitivamente fue admitido.

La forclusión recae entonces sobre el significante. En el texto de Freud, la *Verwerfung* marca cada vez la relación del sujeto con la castración: «La rechazó y se mantuvo en el *statu quo* del comercio por el ano. Cuando digo: la rechazó, el sentido inmediato de esta expresión es que no quiso saber nada de ella en el sentido de la represión. Esto quiere decir que propiamente no se formuló ningún juicio sobre su existencia, sino que fue como si ella nunca hubiera existido».

Ya con ocasión de su análisis del mecanismo de la paranoia, en el caso Schreber, Freud se había visto llevado a precisar que la alucinación no era un mecanismo proyectivo: «Más bien reconocemos que lo que ha sido abolido en el interior vuelve del exterior».

La interpretación de Lacan. El episodio alucinatorio del *Hombre de los Lobos* autoriza varias observaciones. Como este fenómeno está sustraído de las posibilidades de la palabra, se acompaña de efectos cuyos rasgos principales fueron señalados por Lacan: el embudo temporal en el que se hunde el sujeto, su mutismo aterrado, su sentimiento de irrealidad. El sujeto

choca con el símbolo cercenado, que por ello no entra en lo imaginario -donde su posición femenina le quita todo sentido a su mutilación alucinatoria- sino que constituye para él algo que no existe.

Este es un modo de interferencia entre lo simbólico y lo real.

Lacan se sirvió del artículo de Freud sobre la denegación para aislar el proceso de la forclusión en una de las dos fases de la dialéctica que es propia de la denegación: la primera, de simbolización o *Bejahung* -admisión que consiste en una «introducción en el sujeto»-, no ha tenido lugar. La segunda, «de expulsión fuera del sujeto», constituye lo real en tanto subsiste fuera de la simbolización. La forclusión «es exactamente lo que se opone a la *Bejahung* primaria

y constituye como tal lo que es expulsado». De allí, en ese mismo texto de los *Escritos*, la formulación de Lacan: «Lo que no ha nacido a la luz de lo simbólico aparece en lo real».

La relación del sujeto con el significante. Si la castración se produce en lo real, ¿en qué registro se sitúa el agente? Mientras que Freud considera la relación del sujeto con el padre, Lacan, en el

caso Schreber, aborda la cuestión de la relación del sujeto con el significante: «La atribución de la procreación al padre no puede ser sino el efecto de un significante puro, de un reconocimiento

no del padre real, sino de lo que la religión nos ha enseñado a invocar como el nombre del padre». Es el padre en su función simbólica de castración. Dicho de otro modo, en el orden del lenguaje, él instaura el límite, el corte y al mismo tiempo la vectorización de la cadena o de su sentido (fálico). Que un sujeto en condiciones electivas se encuentre con «un padre real» que «llegue a ese lugar en el que no ha podido llamarlo antes» es desencadenante de la psicosis. Pues, en lugar de encontrar correlativamente el apoyo del símbolo, no encuentra en ese lugar sino el agujero abierto en lo simbólico por el efecto de la forclusión. «En el punto donde (...) es llamado el padre real, puede por lo tanto responder en el Otro un puro y simple agujero, el que, por carencia del efecto metafórico, provocará un agujero correspondiente en el lugar de la significación fálica».

En esta coyuntura, puesto que el padre no es un significante, sólo puede ser una figura imaginaria a la que el símbolo carente no puede hacer límite. Por lo tanto, la relación inconmensurable del sujeto con él termina situada «en el orden de la potencia y no en el orden del pacto».

La marca de la forclusión. La forclusión de ese significante primordial se registra por sus efectos en el decir de un paciente psicótico. En ninguna otra parte, dice Lacan, el síntoma está

tan claramente articulado en la estructura misma. La cadena hablada se presenta sin límite y sin vectorización. La perturbación de la relación con el significante se manifiesta en los trastornos del lenguaje como los neologismos, las frases estereotipadas, la ausencia de metáforas. Al haber cedido o no haberse establecido nunca los puntos de «capitonado» del discurso -puntos de enlace fundamental entre el significante y el significado-, ocurre su desarrollo separado, con la preeminencia del significante como tal, vaciado de significación. Se da la emergencia de fenómenos automáticos en los que el lenguaje se pone a hablar solo, alucinatoriamente. Es entonces lo real mismo lo que se pone a hablar. La regresión «no genética, sino tópica al estadio del espejo», sitúa al sujeto en la alienación de una captura imaginaria radical, reduciéndolo a una posición intimidada. Pero este registro le ofrece también al sujeto una muleta. Pues, como dice Lacan en el Seminario III, 1955-56, «Las psicosis» (1981), «tendrá que llevar la carga [de la aniquilación del significante], y asumir su compensación por medio de una serie de identificaciones puramente conformistas». Es así como la forclusión declina sus efectos de estructura en los tres registros, real/imaginario/simbólico.

---

Forel August

(1848-1931) Psiquiatra suizo

[fuente\(58\)](#)

Higienista, fundador de una liga antialcohólica (la Orden de los Buenos Templarios), August Forel

fue uno de los mejores representantes de la tradición suiza y protestante de la psiquiatría dinámica que, a fines del siglo XIX, contribuyó a transformar totalmente el tratamiento de la locura y la internación.

Nacido en Morges, sobre el lago Lemán, en su infancia se apasionó por la entomología, y estudió

particularmente la vida de las hormigas. Después se orientó hacia la medicina, y preparó su tesis

en Viena bajo la dirección de Theodor Meynert. Más tarde obtuvo un cargo de profesor en psiquiatría en Zurich, lo que en 1879 le permitió ser nombrado director de la prestigiosa Clínica del Burghölzli, cuyo renombre aseguró rodeándose de alumnos brillantes: sobre todo Eugen Bleuler (quien iba a sucederlo) y Adolf Meyer (que desarrolló las teorías higienistas en los Estados Unidos).

En el tratamiento de los alcohólicos abandonó las tesis organicistas y comprendió que, en el ámbito del psiquismo, la eficacia terapéutica depende de la calidad de la relación entre paciente y

médico. En consecuencia, se interesó por la hipnosis, visitó a Hippolyte Bernheim en Nancy e introdujo su método en Zurich. En el Burghölzli organizó consultorios externos, tanto para los trastornos físicos como para las afecciones mentales, y experimentó con la hipnosis sobre el personal de atención. Por otra parte, luchó por una reforma del Código Penal y los asilos, y por la

abolición de la prostitución.

---

## Formación de

### compromiso o transaccional

Formación de compromiso o transaccional

Formación de compromiso o transaccional

*Al: Kompromissbildung.*

*Fr.: formation de compromis.*

*Ing.: compromiseformation.*

*It.: formazione di compromesso.*

*Por.: transação o formação de compromisso.*

[fuente\(59\)](#)

Forma que adopta lo reprimido para ser admitido en lo consciente, retornando en el síntoma,

en el sueño y, de un modo más general, en toda producción del inconsciente: las representaciones reprimidas se hallan deformadas por la defensa hasta resultar irreconocibles. De este modo, en la misma formación, pueden satisfacerse (en un mismo compromiso) a la vez el deseo inconsciente y las exigencias defensivas.

Basándose en el estudio del mecanismo de la neurosis obsesiva, Freud dedujo la idea de que los síntomas llevan en sí mismos la huella del conflicto defensivo del cual resultan. En las *Nuevas observaciones sobre las psiconeurosis de defensa (Weitere Bemerkungen über die Abwehrneuropsychose, 1896)*, Freud indica que el retorno del recuerdo reprimido tiene lugar de un modo deformado en las representaciones obsesivas; éstas constituyen «[...] formaciones transaccionales entre las representaciones reprimidas y represoras».

Esta idea de transacción o compromiso se amplió rápidamente a todo síntoma, al sueño, al conjunto de las producciones del inconsciente. Se encuentra desarrollada en el capítulo XXIII de las *Lecciones de introducción al psicoanálisis (Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 1916-1917)*. Freud subraya que los síntomas neuróticos «son el resultado de un conflicto [...]. Las dos fuerzas separadas se encuentran de nuevo en el síntoma y se reconcilian, por así decirlo, mediante el compromiso que representa la formación de síntomas. Esto explica la resistencia del síntoma: éste es mantenido desde ambos lados».

Toda manifestación sintomática, ¿es un compromiso? El valor de esta idea es indiscutible. Pero clínicamente se encuentran casos en los que se manifiestan de forma predominante, unas veces la defensa, otras el deseo, hasta el punto de que, por lo menos en un primer análisis, parece tratarse de defensas no contaminadas absolutamente por aquello contra lo que actúan y, a la inversa, otras veces parece tratarse de un retorno de lo reprimido en el que el deseo se expresaría sin compromiso. Tales casos constituirían los extremos de una gradación en el compromiso que debe entenderse como una serie complementaria: «[...] los síntomas tienen por fin, ya sea una satisfacción sexual, ya sea una defensa contra ésta y, de un modo general, el carácter positivo de la realización de deseo predomina en la histeria, y el carácter negativo, ascético, en la neurosis obsesiva».

---

## Formación reactiva

Formación reactiva

Formación reactiva

*Al.: Reaktionsbildung.*

*Fr.: formation réactionnelle.*

*Ing.: reaction-formation.*

*It.: formazione reattiva.*

*Por.: formarão reativa o de reação.*

[fuente\(60\)](#)

Actitud o hábito psicológico de sentido opuesto a un deseo reprimido y que se ha constituido como reacción contra éste (por ejemplo, pudor que se opone a tendencias exhibicionistas).

En términos económicos, la formación reactiva es una contracatexis de un elemento consciente,

de fuerza igual y dirección opuesta a la catexis inconsciente.

Las formaciones reactivas pueden ser muy localizadas y manifestarse por un comportamiento particular, o generalizadas hasta constituir rasgos de carácter más o menos integrados en el conjunto de la personalidad.

Desde el punto de vista clínico, las formaciones reactivas pueden adquirir valor de síntoma por lo

que representan de rígido, de forzado, de compulsivo, por sus fracasos accidentales, y por el hecho de que a veces conducen directamente a un resultado opuesto al que conscientemente se busca (*summum jus, summa injuria*).

Desde que efectuó las primeras descripciones de la neurosis obsesiva, Freud puso en

evidencia

un mecanismo psíquico particular que consiste en luchar directamente contra la representación penosa, substituyéndola por un «síntoma primario de defensa» o «contrasíntoma» consistente en rasgos de personalidad (escrupulosidad, pudor, desconfianza de sí mismo) que se hallan en contradicción con la actividad sexual infantil a la que en un principio se había entregado el sujeto

durante un primer período llamado «de inmoralidad infantil». Se trata de una «defensa exitosa»,

en la medida en que los elementos que intervienen en el conflicto, tanto la representación sexual

como el «reproche» que ésta suscita, han sido globalmente excluidos de la conciencia en favor de virtudes morales llevadas al extremo.

A partir de entonces, el psicoanálisis seguirá confirmando la importancia, dentro del cuadro clínico de la neurosis obsesiva, de las citadas defensas, cuyo calificativo de «reactivas» subraya el hecho de que se hallan directamente en oposición con la realización del deseo, tanto

por su significación como desde el punto de vista económico-dinámico.

En la neurosis obsesiva las formaciones reactivas adquieren la forma de rasgos de carácter, de alteraciones del yo, que constituyen dispositivos de defensa en los que desaparece la singularidad de las representaciones y de las fantasías implicadas en el conflicto: así, un determinado individuo mostrará, *en general*, compasión por los seres vivos, mientras que su agresividad inconsciente se dirige a algunas personas determinadas. La formación reactiva constituye una contracatexis permanente. «El sujeto que ha elaborado formaciones reactivas no

desarrolla ciertos mecanismos de defensa para utilizarlos cuando amenaza un peligro pulsional;

ha cambiado la estructura de su personalidad, como si este peligro se hallara siempre presente,

para estar preparado en cualquier momento en que el peligro aparezca». Las formaciones reactivas son especialmente manifiestas en el «carácter anal» (véase: Neurosis de carácter).

El mecanismo de la formación reactiva no es específico de la estructura obsesiva. Se encuentra

también de un modo especial en la histeria, pero «[...] debe subrayarse que, a diferencia de lo que sucede en la neurosis obsesiva, estas formaciones reactivas no presentan [entonces] el aspecto general de rasgos del carácter, sino que se limitan a relaciones totalmente electivas. Así, por ejemplo, la mujer histérica que trata a sus hijos, que en el fondo odia, con excesiva ternura, no por ello se vuelve, en conjunto, más amante que otras mujeres, ni tampoco más cariñosa hacia los demás niños».

La palabra misma, *formación* reactiva, invita a relacionarla con otros modos de formación de síntoma: formación substitutiva y formación de compromiso. En teoría, la distinción es fácil de establecer: así como en la formación de compromiso se encuentra siempre la satisfacción del deseo reprimido conjugada con la acción de la defensa (por ejemplo, en una obsesión), en la formación reactiva sólo aparece, y de un modo singularmente manifiesto, la oposición a la pulsión (por ejemplo, actitud de extrema limpieza que oculta por completo la tendencia del erotismo anal). Pero aquí se trata más bien de *modelos* de mecanismo. De hecho, en una determinada formación reactiva, puede apreciarse la acción de la pulsión contra la cual se defiende el sujeto: por una parte, dicha pulsión irrumpe con brusquedad en determinados momentos o en ciertos sectores de la actividad del sujeto, y precisamente estos flagrantes fracasos, que contrastan con la rigidez de la actitud mostrada por el sujeto, permiten atribuir al correspondiente rasgo de personalidad un valor sintomático; por otra parte, en el ejercicio de la virtud que ostenta, el sujeto, impulsando sus actos hasta sus últimas consecuencias, satisface también la pulsión antagonista, que termina infiltrando todo el sistema defensivo. El ama de casa

apasionada por la limpieza ¿no centra su existencia en torno al polvo y a la suciedad? El jurista que lleva al extremo y de forma escrupulosa su ansia de equidad puede mostrarse, por esto mismo, sistemáticamente indiferente a los problemas reales que le plantea la defensa de quienes

recurren a él, satisfaciendo así, bajo la máscara de la virtud, sus tendencias sádicas...

Yendo más lejos, puede insistirse aún más sobre la relación existente entre la pulsión y la formación reactiva y ver en ésta una expresión casi directa del conflicto entre dos mociones

pulsionales opuestas, conflicto ambivalente en su raíz: «[...] una de las dos mociones que se enfrentan, por lo general la moción amorosa, se ve enormemente reforzada, mientras que la otra

desaparece». Según esto, la formación reactiva podría definirse como una utilización por el yo de la oposición inherente a la ambivalencia pulsional.

¿Puede extenderse este concepto más allá del ámbito claramente patológico? Freud, cuando introduce el término en los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*, establece el papel que desempeñan las formaciones reactivas en el desarrollo de todo individuo humano, en cuanto se construyen durante el período de latencia: « [...] las excitaciones sexuales despiertan contrafuerzas (mociones reactivas), que, para poder reprimir eficazmente este displacer (resultante de la actividad sexual) establecen los diques psíquicos [...]; repugnancia, pudor, moralidad». En este sentido, pues, Freud subrayó el papel que desempeña el proceso de formación reactiva, junto a la sublimación, en la edificación de las

características y de las virtudes humanas. Cuando se introduzca el concepto de superyó, una parte importante en su génesis se atribuirá al mecanismo de la formación reactiva.

---

## Formación de síntoma

Formación de síntoma

Formación de síntoma

*Al.: Syntombildung.*

*Fr.: formation de symptome.*

*Ing.: symptom-formation.*

*It.: formazione di sintomo.*

*Por.: formação de sintoma.*

[fuente\(61\)](#)

Término utilizado para designar el hecho de que el síntoma psiconeurótico es el resultado de un

proceso especial, de una elaboración psíquica.

Este término, que se encuentra repetidas veces a lo largo de toda la obra de Freud, subraya el hecho de que la formación de los síntomas psiconeuróticos debe considerarse como una fase específica en la génesis de la neurosis. Al principio, Freud parece haber dudado en considerarla

como fase esencialmente diferente a la de defensa, pero, finalmente, asimila la formación de síntoma al retorno de lo reprimido y la considera como un proceso distinto; siendo los factores que dan al síntoma su forma específica relativamente independientes de los factores que se hallan en juego en el conflicto defensivo «[...] coincide el mecanismo de la formación de síntoma

con el de la represión? Es más probable que sean muy diferentes y que no sea la represión en sí

la que produce formaciones substitutivas y síntomas, sino que éstos sean los indicios de un *retorno de lo reprimido* y deban su existencia a otros procesos completamente distintos» (véase: Retorno de lo reprimido; Elección de la neurosis).

En sentido amplio, la formación de síntoma comprende no sólo el retorno de lo reprimido en forma

de «formaciones substitutivas» o de «formaciones de compromiso», sino también las «formaciones reactivas».

En relación con estos varios términos, hagamos observar que la palabra alemana *Bildung* (formación) designa, en el empleo freudiano, tanto el proceso como el resultado de éste.

---

## Formación sustitutiva

Formación sustitutiva

Formación sustitutiva

*Al.: Ersatzbildung.*

*Fr.: formation substitutive.*

*Ing.: substitutive formation.*

It.: *formazione sostitutiva*.  
Por.: *formação substitutiva*.

#### [fuente\(62\)](#)

Designa los síntomas o formaciones equivalentes, como los actos fallidos, los chistes, etc., en tanto que reemplazan los contenidos inconscientes.

Esta sustitución debe entenderse en un doble sentido: *económico*, por cuanto el síntoma aporta una satisfacción que reemplaza al deseo Inconsciente; *simbólico*, al ser sustituido el contenido inconsciente por otro siguiendo ciertas líneas asociativas.

Cuando Freud, en *Inhibición, síntoma y angustia (Hemmung, Symptom und Angst, 1926)* vuelve

a examinar en su conjunto el problema de la formación de los síntomas neuróticos asimila éstos a

formaciones sustitutivas «[...] que reemplazan el proceso pulsional que ha sufrido la acción [de la defensa]». Esta idea es muy antigua en Freud; se encuentra ya en sus primeros trabajos, expresada también por el término *Surrogat* (sucedáneo), por ejemplo, en *Las psiconeurosis de defensa (Die Abw,ehr-Neuropsychosen, 1894)*.

¿En qué consiste la sustitución? Ante todo puede entenderse, dentro de la teoría económica de la libido, como sustitución de una satisfacción, ligada a una reducción de las tensiones, por otra.

Pero no puede comprenderse esta sustitución dentro de un registro puramente cuantitativo; en efecto, el psicoanálisis muestra la existencia de conexiones asociativas entre el síntoma y lo que

éste sustituye: *Ersatz* adquiere entonces el sentido de sustitución simbólica, producto del desplazamiento y de la condensación que determinan la singularidad del síntoma.

El término «formación sustitutiva» debe relacionarse con los de formación transaccional y formación reactiva. Todo síntoma, en cuanto es producto del conflicto defensivo, constituye una formación transaccional. En la medida en que es principalmente el deseo el que busca su satisfacción en el síntoma, éste aparece sobre todo como formación sustitutiva; por el contrario, en las formaciones reactivas lo que prevalece es el proceso defensivo.

---

## Formaciones del inconciente

### [fuente\(63\)](#)

(fr. *formations de l'inconscient*; ingl. *unconscious formations*; al. *Bildungen des Unbewußten*).

Irrupciones involuntarias en el discurso, que siguen procesos lógicos e internos al lenguaje, y que permiten registrar el deseo.

El sueño, el chiste o la agudeza [en francés, «mot d'esprit», palabra ingeniosa, y «trait d'esprit», rasgo de ingenio, respectivamente], el lapsus, el olvido de nombre, el acto fallido, el síntoma en tanto depende del significante -como metáfora significante-, todas estas formaciones tienen en común provenir del mismo lugar tópico, a saber, «esa parte del discurso concreto en tanto transindividual, que hace falta a la disposición del sujeto para restablecer la continuidad de su discurso conciente» (J. Lacan, *Escritos*, 1966). Se trata del «Otro, lugar de esa memoria que Freud ha descubierto bajo el nombre de inconciente». No se trata de encontrar el inconciente en

alguna profundidad sino de registrarlo en su pluralidad formal, allí donde, sin haberlo querido, algo se le escapa al sujeto, un fonema, una palabra, un gesto, un sufrimiento incomprensible que

lo deja en lo inter-dicto [inter-dit: entre-dicho /inter -dicción].

Con El chiste y su relación con lo inconciente (1905), ayudado por numerosos ejemplos, Freud descubre y explicita estas manifestaciones que hacen ruptura siguiendo procesos formales.

«Estos casos se dejan explicar por el encuentro, la interferencia de las expresiones verbales de dos intenciones (...) En algunos de ellos, una intención reemplaza enteramente a otra (sustitución), mientras que en otros casos se produce una deformación o modificación de una intención por otra, con producción de palabras mixtas más o menos dotadas de sentido».

Sustitución y deformación, condensación y desplazamiento, son dos mecanismos indicados ya por Freud en La interpretación de los sueños de 1900. Desde 1953, en el Discurso de Roma, Lacan presenta la metáfora y la metonimia como los dos polos fundamentales del lenguaje; y en

el Seminario V, 1957-58, «Las formaciones del inconciente», hace una relectura del chiste.

La proposición principal es que el inconciente está estructurado como un lenguaje: dos ejemplos

de reestructuración de la cadena significante, considerada ante todo desde el punto de vista formal, le permiten a Freud seguir al deseo en su huella. El primer ejemplo es el de la agudeza [trait d'esprit] tomada de una historia de H. Hejne: Hirsch-Hyacinthe, vendedor de lotería [y pedicuro al paso, razón esta por la que habría sido recibido, según su relato, por Rothschild] de pobre pasar, es recibido por Salomon. Rothschild, quien lo habría tratado «totalmente de igual a

igual, de una manera muy famillonaria».

Freud representa su ejemplo así:

fami	li	ar
mi	lion	ar
fami	lion	ar

Favorecido por una homonimia parcial entre «milionär» y «familiän», el mecanismo de la condensación hace surgir en este chiste la técnica del significante. Se puede considerar la condensación como un caso particular de la sustitución, por lo tanto de la metáfora, y a partir del

posicionamiento de las letras se ve aparecer la elisión, el resto y el surgimiento del sentido. El otro ejemplo de Freud es del olvido de nombre, que se puede considerar como la otra cara del primer ejemplo: lo que es olvidado, en cierto modo un resto, va a hacer surgir toda una cadena de nombres sustitutivos. En lugar del nombre olvidado, Signorelli, autor de frescos que ilustran el

Juicio Final, aparecen Botticelli, Boltraffio, Trafoi. Por medio de la asociación libre, Freud rescata

lugares de viaje, de encuentros. Al final de la cadena significante, Bosnia, luego Herzegovina, le

dan a entender que, bajo Signor, el Herr alemán (recuerdo de una conversación muy relacionada

con la muerte y la sexualidad) había permanecido interdicto, rechazado (*Sobre el mecanismo psíquico de la desmemoria, 1898*). La dificultad de las definiciones retóricas de la metáfora y la metonimia se pone aquí de relieve: en la condensación, una parte caída en el subsuelo de la memoria permite producir una metáfora metonímica; en la sustitución de nombres, metafórica, una cadena de nombres va a hacer surgir la metonimia, significante del deseo imposible de decir.

Dos ejes han sido necesarios para los lazos de significante a significante: el del paradigma, la sustitución, la metáfora; el del sintagma, la concatenación, la contigüidad, la metonimia. «Es en efecto una estructura única y homogénea la que encontramos en los síntomas, los sueños, los actos fallidos, los chistes, y las mismas leyes estructurales de condensación y desplazamiento: un proceso "atraído" por el inconciente es estructurado según sus leyes. Pues bien, estas son las mismas leyes que el análisis lingüístico nos permite reconocer como los modos de engendramiento del sentido por la ordenación del significante» (Lacan, *Seminario V, 1957-58*, «Las formaciones del inconciente»).

Algo se ha producido en la ordenación de estos significantes, y plantea la cuestión de un sujeto que funcionaría más allá de una pareja yo-otro. Para que el deseo alcance su objetivo, es necesario ser tres: el que habla, aquel al que se habla y el Otro, inconciente, que para hacerse oír trasforma el poco sentido en un «pasaje-desentido» [juego de palabras lacaniano entre «peu

de sens» y «pas de sens»: «sin sentido» pero también literalmente legible como «paso de sentido»], siendo el Otro, por lo tanto, ese lugar que ratifica y complica el mensaje. «Es necesario

que algo me haya sido extraño en mi hallazgo para que encuentre en él mi placer, pero (...) es necesario que permanezca así para que resulte» (Lacan, *Escritos, 1966*).

El deseo se expresa por medio de un resto metonímico alienado en una demanda materializada

por la cadena significante que estructura nuestras necesidades. Una nueva composición significan -te produce mensaje en el lugar del código: el surgimiento de un nuevo sentido es la dinámica misma de la lengua.

Esta dificultad del deseo para hacerse oír nace del fenómeno intersubjetivo, momento en que el niño tiene que vérselas con la represión originaria, primera metaforización, puesto que debe renunciar a ser el objeto del deseo de la madre para advenir como sujeto. «Así el símbolo se



manifiesta en primer lugar como asesinato de la cosa, y esta muerte constituye en el sujeto la eternización de su deseo».

Lacan escribe todavía, a propósito del síntoma: «Si, para admitir un síntoma en la psicopatología

psicoanalítica (...) Freud exige el mínimo de sobredeterminación que constituye un doble sentido,

símbolo de un conflicto difunto más allá de su función en un conflicto presente no menos simbólico, si nos ha enseñado a seguir en el texto de las asociaciones libres la ramificación ascendente de este linaje simbólico, para descubrir, en los puntos en que las formas verbales se

entrecruzan, los nudos de su estructura, queda totalmente claro que el síntoma se resuelve enteramente en un análisis de lenguaje, porque él mismo está estructurado como un lenguaje, porque es lenguaje cuya palabra debe ser liberada».

---

## Formaciones sintomales

[fuente\(64\)](#)

### **Definición**

En todo vínculo de pareja y de familia se despliega una trama donde los sujetos, incluidos en una

singular estructura de parentesco se posicionarán escénica y argumentalmente y donde los síntomas emergerán como formaciones del inconsciente de esa estructura.

Propongo denominar formaciones *sintomales* en lugar de síntoma a esas modalidades patológicas de vincularse, para aludir en forma más abarcativa a las condiciones intersubjetivas y transubjetivas que son causa de producción de las mismas.

Es en el seno de la estructura vincular, según sus peculiaridades y potencialidades que se puede generar tanto la repetición como la elaboración tendiente a la complejización. En este último caso, la palabra circulará con su valor simbólico de intercambio. En forma diferente operan

las formaciones sintomales que son intentos de dotar al sufrimiento de una valor relacional que no puede tramitarse por vía de la palabra. Las mismas contienen un mensaje de la estructura inconsciente y su aparición denuncia una disfunción.

### **Origen e historia del término**

Los valiosos aportes que el psicoanálisis individual ofrece acerca de estas formaciones del inconsciente, al conjugarlos dentro del marco del psicoanálisis de familia y de pareja, nos posibilita pensar también si el síntoma no es uno de los resultados de los particulares modos en

que se constituyen los vínculos. He decidido rastrear algunos conceptos en Freud, Klein y Lacan

sobre el síntoma con la intencionalidad de rescatar ideas y aportes que puedan funcionar como articuladores y puentes para pensarlo desde el psicoanálisis de las configuraciones vinculares.

A) De la obra freudiana voy a comentar básicamente dos trabajos importantes que a mi entender

marcan dos momentos respecto del tema:

1) 1917 en las "Conferencias de introducción al psicoanálisis" Freud plantea la idea de que el síntoma tiene un sentido inconsciente particular, de origen sexual y que contiene una verdad histórica. El análisis de todo síntoma nos lleva tanto al complejo de Edipo como a la vida sexual del enfermo. La formación del síntoma es un sustituto de algo que está interceptado, de ciertos procesos anímicos que habrían debido desplegarse normalmente hasta que la conciencia recibiese noticia de ellos. Pero ha ocurrido una permutación, una satisfacción nueva o sustitutiva. En la conferencia nro. 23 hace la comparación entre síntoma y sueño por la cooperación de los procesos inconscientes y los mecanismos de condensación y desplazamiento propios del proceso primario.

El síntoma se presenta como extraño al sujeto irreconocible como satisfacción; la persona siente

que sufre y padece a causa del mismo. El monto de displacer que genera y el gasto de energía por la lucha pulsional que el yo debe emprender es muy alto pero también lo es el ahorro de trabajo de aquello que el yo siente como penoso (beneficios primario y secundario del

síntoma).

Freud se pregunta aquí por el desde dónde, hacia dónde y el para qué del síntoma.

2) 1926 en "Inhibición, síntoma y angustia" nos muestra cómo el yo debe hacer reconciliaciones para ligar el síntoma, proceso que denomina compulsión a la síntesis dado que se muestra impotente frente a la fuerza pulsional del ello. La lucha contra dicha fuerza pulsional se transforma en lucha contra el síntoma que goza de cierta extraterritorialidad y surge para evitar la angustia que en última instancia remite a la angustia de castración. En el capítulo IV nos va a decir que la incomprendible angustia de Juanito frente al caballo es el síntoma, la incapacidad de

andar por la calle un fenómeno de inhibición, una limitación que el yo se impone para no provocar

el síntoma-angustia. La formulación del síntoma que tiene por resultado cancelar una situación de

peligro, posee dos caras, una oculta por la cual el yo se sustrae del peligro y otra que nos muestra lo que ella ha creado en reemplazo del proceso pulsional modificando la formación sustitutiva. El síntoma es señal y sustituto de una satisfacción pulsional que no se realizó y es también el resultado del proceso represivo. Partiendo de estas postulaciones sobre el síntoma rescato la idea de síntoma como resultado de conflictos vinculares, construcción singular y única. Todo niño se insertará, en el mejor de los casos, en una trama fantasmática y en un mundo simbólico donde jugará su drama edípico. El complejo de Edipo es el complejo nodular de

las neurosis, motivo generador de todos los síntomas; es una estructura y a la vez es estructurante del sujeto.

B) Retomo de los aportes de Melanie Klein la idea de que la vida mental tiende a organizarse y presentarse en configuraciones vinculadas entre sí, en una dramática que supone relaciones de

objeto, ansiedades y defensas.

Estas configuraciones tienen lugar en un espacio mental al que ella denomina mundo interno, el

cual se halla poblado por imágenes y partes del self en constante conexión con lo biológico y alimentado por las fantasías inconscientes. El interjuego entre identificación

proyectiva-introyectiva tiene aquí un papel protagónico. A partir de la teoría y la técnica del análisis de niños que Melanie Klein implementó se incluyen síntomas que anteriormente a sus aportes y desarrollos no eran considerados como tales.

C) De Jacques Lacan me interesaron los conceptos de cadena significante, la relación entre síntoma - fantasma y el goce del síntoma. El síntoma es una construcción significante que tiene una dimensión simbólica y opera por sustitución. Nos introduce a una problemática terapéutica, se trata del inicio del análisis, de la articulación del síntoma con el significante. El displacer del síntoma es la razón por la que se consulta y funciona como recuerdo encubridor de esas otras escenas infantiles. Se suele hablar de levantamiento o desaparición del síntoma. El fantasma, en

cambio, es una estructura imaginaria en la cual va a tomar forma el deseo inconsciente que organiza el aparato. Éste viene a fijar al sujeto a una determinada significación; regula deseo y goce. Allí donde el deseo es enigma para el sujeto, el fantasma le proporcionará una respuesta fálica; ésta es la clave de la cura y marcará la finalización del análisis (atravesamiento o

travesía del fantasma). Travesía implica atravesar y continuar, no es una idea elaborativa, significa padecerlo, soportarlo y enterarse de qué es lo que nos mueve alrededor de lo cual pasamos la vida haciendo estrategias.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

#### *A) Formaciones sintomales en psicoanálisis de pareja*

Los cuatro parámetros que definen el vínculo conyugal: cotidianeidad, tendencia monogámica, relaciones sexuales y proyecto vital compartido, son el escenario sobre el que se monta, entre otras cosas, la historia sintomática de la pareja.

Dichos parámetros pueden ser tanto facilitadores de zonas de encuentro, así como también de zonas de desencuentro. Estas últimas abonan el ambiente propicio para la instalación del síntoma

en cada singular relación. Allí se enraza lo no acordable o lo acordable conflictivo, aquello que no puede ser absorbido por la estructura.

Las formaciones sintomales en la pareja pueden tener distintas vías de expresión: a) Un primer

caso sería el de su canalización en la intraterritorialidad de un aparato psíquico. Aquél que reúna

las "condiciones más aptas" para ello. Ese cónyuge será el portador del síntoma, cargando con él hasta que la estructura vincular logre metabolizarlo.

b) Aquello que la pareja no puede re acordar o actualizar, y que la vida en común necesariamente requiere cierta reformulación, va a generar formaciones sintomales diversas. Esto cobra mayor relevancia cuando la pareja reprime el conflicto y el malestar que produce el desencuentro, en una suerte de "hacer como que no pasa nada", mientras subyace un clima de reproches, maltrato, violencia y resentimientos mutuos.

c) La situación vincular se transforma en sintomática de prevalecer disfuncionados los parámetros ya mencionados. Las fantasías incestuosas que cada cónyuge trae de su respectiva historia familiar, será el telón de fondo donde se instalan las perturbaciones sexuales

de la pareja. A lo que se suman conflictos generados en el devenir de la cotidianeidad así como también el lugar asignado o no al tercero real o simbólico.

d) Otra manera de manifestarse las formaciones sintomales en la pareja es a través de su aparición en los hijos. Lo que las parejas niegan, escinden o desmienten retornará como síntoma

en algún hijo, quien corre el riesgo de convertirse en soporte carnal de aquello que la pareja imaginariamente creyó haber expulsado.

#### *B) Formaciones sintomales en psicoanálisis de familia*

El enfoque familiar nos permite observar las redes de determinación de un argumento inconsciente transmitido intergeneracionalmente. El síntoma es al mismo tiempo causa y efecto de esa trama familiar, porta un saber inconsciente que le atañe pero que a su vez le excede formulándose en el discurso del grupo en tanto verdad del conjunto.

En algunos casos que por lo general suelen ser derivados a la consulta por otros profesionales, el paciente designado es el depositario absoluto del conflicto familiar. Un segundo grupo nos presenta mayor conciencia de los conflictos. Se trata de familias que deciden consultar, no obstante lo cual necesitan que alguien se haga cargo y encame a través de su síntoma la disfunción familiar. Por último, debemos considerar aquellas familias que se presentan a la consulta con mayor conciencia de sus configuraciones sintomales y de los procesos detenidos que los atan patológicamente. Son ellos mismos quienes suelen expresar que la problemática que les atañe pertenece al orden de lo familiar.

¿Qué relación hay entre formaciones sintomales y estructura?

Dice 1. Berenstein: "¿Cuándo comienza una enfermedad mental? Por lo general la familia del mismo modo que la sociedad, se guía por un criterio sintomático por lo convencionalmente definido como trastorno mental. El punto de referencia son las normas y convenciones y no la estructura subyacente". Durante un periodo variable, el trastorno es contenido en la mente del sujeto. Cuando éste fracasa, el nuevo continente es el grupo familiar y cuando la enfermedad mental sobrepasa la capacidad de contención familiar se hace convencionalmente sintomática. Como la relación convencional de causa a efecto se basa en la inmediatez, la causa señalada para explicar un trastorno mental es un motivo actual y contingente. La etiología real ha sucumbido a la expresión conjunta de todo grupo familiar. Entre el efecto actual y la causa actual

se establece una falsa conexión.

#### **Problemáticas conexas**

Las formaciones sintomales y su articulación con las organizaciones dualistas, los mitos familiares, las crisis vitales y la estructura familiar inconsciente.

Me pareció interesante articular este tema con las denominadas organizaciones dualistas que se

presentan como un modo paradójico de dar sentido y a su vez congelar, mostrándonos de qué modo se organiza el conflicto familiar permitiéndonos analizar las diversas formas que una familia encontró como intento de resolver conflictos a través de divisiones y distorsiones tras las

cuales encontramos otras organizaciones más complejas y más profundas de orden estructural.

"La familia se organizará en forma dualista cuando fracasa en reducir los funcionamientos anómalos dentro del sistema, al no ser posible superarlos con otros recursos. Traspasado el umbral de las organizaciones dualistas, los síntomas familiares se expresarán de múltiples modos" (Abellera y otros, 1989). Es la expresión que el inconsciente encuentra insistiendo,

develando y ocultando al mismo tiempo. Se trataría de momentos de ruptura y al mismo tiempo de

sutura. Dichas formaciones sintomales tienen varias posibilidades de lectura; la sobredeterminación del síntoma pone de manifiesto en sus despliegues la *dimensión histórica familiar*.

En este sentido el síntoma podría ser interpretado como una brecha, como un momento de ruptura que permite el acceso a la construcción, posibilitando así formular hipótesis sobre los *mitos familiares* dado que él está organizado desde una estructura simbólica transubjetiva (Merea y otros; 1987).

El mito, anulando el tiempo, hace aparecer como ahistórica la creencia que lo sustenta negando

así la falta, la finitud y la sexualidad, núcleo central del complejo de Edipo.

La patología grupal produciría sufrimiento vincular obstaculizando el natural atravesamiento de las *crisis vitales* individuales y familiares así como también la posibilidad de diferenciación y discriminación subjetiva. Es el analista quien deberá intentar descongelar la rigidez defensiva sintomal, poniendo en marcha la temporalidad (función de historiar).

---

Fornari Franco

(1921-1985) Psiquiatra y psicoanalista italiano

[fuente\(65\)](#)

Nacido en la Emilia, cerca de Piacenza, este médico neuropsiquiatra fue formado en el psicoanálisis por Cesare Musatti.

Muy pronto puso de manifiesto su interés por las ideas de Melanie Klein y Wilfred Ruprecht Bion.

Sin dejar de ser fiel a las instituciones psicoanalíticas ortodoxas -fue presidente de la Società Psicanalitica Italiana (SPI) entre 1974 y 1978-, Fornari trató durante toda su vida de confrontar el

psicoanálisis con los otros modos de conocimiento de los fenómenos psíquicos y sociales. En este sentido, participó desde 1962, en el marco de la Universidad Católica de Milán dirigida por Leonardo Ancona, en las actividades del Centro di Studi di Psicoterapia Critica, lugar de encuentro del psicoanálisis con las ciencias humanas en pleno desarrollo, y con las corrientes existencialistas que comenzaban a revelarse en el seno de la psiquiatría italiana.

En 1968 lo llamó Francesco Alberoni, entonces rector de la Universidad de Trento, para que diera "contracursos" de psicoanálisis, por pedido de los estudiantes del departamento de sociología que frecuentaba Renato Curcio, uno de los fundadores de las Brigadas Rojas. Más tarde fue designado profesor en la facultad de letras y filosofía de la Universidad de Milán.

Teórico audaz, clínico volcado al psicoanálisis de niños y admirador de la práctica de Donald Woods Winnicott, autor de una veintena de obras, entre ellas una novela, Fornari era también un

ciudadano deseoso de movilizar el saber psiquiátrico para enfrentar los problemas de su tiempo.

Preocupado por la geopolítica de la guerra fría, desarrolló una reflexión psicopolítica que abordaba en particular la transformación de la concepción de la guerra como resultado de la aparición de las armas nucleares. Señaló que la eventualidad de la destrucción de la humanidad

privaba a la guerra de su clásica función paranoide de apropiación y conservación de objetos de

amor tales como la tierra o la patria.

Más tarde, su encuentro con la semiología, la lingüística, la epistemología y la obra de Jacques Lacan lo llevaron a emprender una reevaluación de la obra de Freud, de la cual conservó no obstante los conceptos principales, principalmente el de pulsión de muerte. Desde la perspectiva

de una investigación de los fundamentos de una teoría psicoanalítica del lenguaje, retomó *La interpretación de los sueños* y elaboró un sistema según el cual el lenguaje del inconsciente está constituido por un conjunto de componentes ligados al parentesco y al cuerpo erótico, que él denomina *koïnes*. Sometió esta tesis a prueba en diversos ensayos críticos sobre obras artísticas, entre ellos el que dedicó a la novela *Agostino* de Alberto Moravia. Ampliando su campo

de aplicación, Fornari trató de demostrar que, identificando los elementos de un código

constituido por partículas que remiten a las figuras parentales, es posible señalar las manifestaciones del inconsciente en todo enunciado o acción de la vida humana. Al final de su vida, en una obra dedicada al redescubrimiento del alma, este psicoanalista italiano intentó la reinterpretación de los grandes mitos de la filosofía griega refiriéndolos a la vida intrauterina.

---

## **Forsyth David** **(1877-1941). Médico inglés**

Forsyth David (1877-1941). Médico inglés

Forsyth David

(1877-1941) Médico inglés

[fuente\(66\)](#)

Médico jefe del Charing Cross Hospital de Londres, y cofundador, con Ernest Jones y David Eder, de la London Psychoanalytic Society, David Forsyth participó en el Congreso

Internacional

de Medicina de Londres del 7 al 12 de agosto de 1913, y, contra Pierre Janet, asumió la defensa

de las ideas freudianas. Más tarde fue analizado por Sigmund Freud, que lo citó en 1932 en su conferencia "El sueño y el ocultismo", narrando al respecto un caso de transmisión de pensamiento producido en 1919.

En el otoño de ese año, Forsyth había dejado su tarjeta de visita en la casa de Freud mientras éste atendía a un paciente, el cual, en el curso de su análisis, había tomado la costumbre de llevarle los volúmenes de una ficción del escritor John Galsworthy (1867-1963) sobre una dinastía familiar: los Forsyte. El día que había pasado Forsyth, el paciente le contó a Freud que una joven a la que quería seducir lo llamaba *Herr von Vorsicht*, esto es, Señor de la Precaución;

"precaución" podía traducirse al inglés como *foresight*.

La semana anterior, después de que Freud hubiera visitado a su amigo Anton von Freund, ese paciente lo llamó *Freund*. Por último, en la misma sesión, también había narrado una *pesadilla*, subrayando su olvido de la correspondiente palabra inglesa (*nightmare*), y después, al salir del consultorio, se había cruzado con Ernest Jones, precisamente autor de un libro sobre la *pesadilla*.

En 1932 Freud analizó este ejemplo, que habría podido figurar en *Psicopatología de la vida cotidiana*. Puesto que no encontraba una explicación exhaustiva del fenómeno, llegó a la conclusión de que existía la telepatía, a la cual, en 1921, había dado el nombre de "transferencia de pensamiento".

---

Fort-da.

[fuente\(67\)](#)

Pareja simbólica de exclamaciones elementales, destacada por S. Freud en el juego de un niño de dieciocho meses, y retomada desde entonces no sólo para aclarar el más allá del principio de

placer sino también el acceso al lenguaje con la dimensión de pérdida que este implica.

Los psicoanalistas han denominado «fort-da» a un momento constitutivo de la historia del sujeto,

sustantivando estas manifestaciones de lenguaje centrales en una observación de Freud (Más allá *del principio* de placer, 1920).

La observación freudiana en sí misma es sucinta: un niño de dieciocho meses, uno de sus nietos, de un carácter excelente, tenía la costumbre de arrojar lejos de sí los pequeños objetos que le caían entre manos pronunciando el sonido prolongado o-o-o-o, que constituía un esbozo de la palabra *fort* («lejos» en alemán). Además, Freud observa un día en el mismo niño un juego

aparentemente más completo. Teniendo en su mano la punta de un hilo de un carretel, el niño lo

arrojaba a su cuna pronunciando el mismo o-o-o-o, luego lo volvía a traer hábilmente hacia él exclamando: «Da!» («acá» en alemán). Freud remite con facilidad este juego a la situación en la que se encontraba el niño en esa época. Estando su madre ausente por largas horas, nunca se quejaba, pero muy probablemente sufría mucho por ello, tanto más cuanto que estaba muy ligado a esta madre que lo había educado ella sola. El juego reproducía la desaparición y la reaparición de la madre. Más interesantes son las cuestiones y las hipótesis que siguen a este primer nivel de elaboración. Freud le da un lugar importante a la idea de que el niño, que ante el acontecimiento se encuentra en una actitud pasiva, asume en el juego un papel activo, haciéndose dueño de él. Mejor aún, se venga con él de la madre. Es como si le dijese «sí, sí, vete, no te necesito, yo mismo te echo». El punto esencial sin embargo está en otro lado. ¿Está de acuerdo este juego de ocultamiento con la tesis por la cual la teoría psicoanalítica admite sin reservas que la evolución de los procesos psíquicos está regida por el principio de placer» o, dicho de otro modo, que toda actividad psíquica tiende a la sustitución de un estado penoso por otro agradable? No es este el caso aquí. Aun cuando el niño obtenga alegría del retorno del carretel, la existencia de otra forma de juego donde los objetos no son recuperados prueba que el acento debe ser puesto en la repetición de una separación, de una pérdida. Por ello el juego del niño es una de las introducciones a la pulsión de muerte. También de la pérdida parte Lacan (Seminario I, 1953-54, «Los escritos técnicos de Freud»; 1975), pero esta pérdida es más estructuralmente pérdida de la relación directa con la cosa, contemporánea del acceso al lenguaje («la palabra es el asesinato de la cosa»). Desde el momento en que habla (y el niño de dieciocho meses ya dispone de lo esencial, de una pareja de fonemas en oposición), el sujeto renuncia a la cosa, especial aunque no exclusivamente a la madre como primer objeto de deseo. Su satisfacción pasa por el lenguaje y se puede decir que su deseo se eleva a una potencia segunda, puesto que de ahí en adelante es su acción misma (hacer aparecer y desaparecer) la que constituye al objeto. Esta es la raíz de lo simbólico, donde «la ausencia es evocada en la presencia, y la presencia, en la ausencia». En la presentación lacaniana del fort-da hay que conceder un lugar particular, por otra parte, al carretel. «Este carretel (...) es algo pequeño del sujeto que se desprende, al mismo tiempo que todavía es de él, que todavía está retenido (...) A este objeto daremos luego el nombre de álgebra lacaniana: pequeño a» (Seminario XI, 1963-64, «Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis», 1973). Véanse goce, *objeto a*.

---

Francia

[fuente\(68\)](#)

Aunque la creación de la primera sociedad psicoanalítica fue más tardía (1926) que en las otras grandes áreas geográficas de implantación freudiana de principios de siglo (Gran Bretaña, Estados Unidos), Francia es el único país del mundo donde se reunieron a lo largo de un lapso prolongado (desde 1914 hasta fines del siglo XX), y sin ninguna interrupción, las condiciones necesarias para la implantación del psicoanálisis en todos los sectores de la vida cultural y científica, tanto por la vía médica y terapéutica (psiquiatría, psicología, psicología clínica) como por la vía intelectual (literatura, filosofía, política, universidad). Esta implantación exitosa no se realizó sin convulsiones y, en este sentido, conviene observar que Francia es también uno de los países donde la resistencia patrioter al psicoanálisis y el odio a Sigmund Freud fueron más virulentos. Desde este punto de vista, existe una evidente "excepción francesa". Sus orígenes se encuentran en la Revolución de 1789 (que dotó de legitimidad científica y jurídica a la mirada de la razón sobre la locura, firmando así el acta de nacimiento institucional de la psiquiatría), y

después en el *affaire* Dreyfus, que le permitió tomar conciencia de sí misma a la clase intelectual.

Al designarse "vanguardia", podía apropiarse de las ideas más innovadoras y hacerlas fructificar a su manera. A esto se añade el nacimiento de una modernidad literaria en la que -a través de Charles Baudelaire (1821-1867), Arthur Rimbaud (1854-1891) y Lautréamont (1846-1870)- se enunció la idea de cambiar al hombre a partir del "yo es un otro".

La excepción tiene también que ver con el estatuto acordado desde el Antiguo Régimen a la gramática, las palabras, el vocabulario, el léxico. Lejos de considerar su idioma como un puro instrumento de comunicación, las élites francesas siempre lo valorizaron, haciendo de su forma escrita el símbolo de una nación homogénea, y después, símbolo de la República. La lengua francesa era el ideal al fin alcanzado de la lengua. De allí la importancia atribuida no sólo a la Academia, cuya función es legislar sobre el "bien hablar" y el "bien escribir", sino a los escritores en general. Esta concepción de la lengua es totalmente extraña a la mayoría de los otros países de Europa. En todo caso, explica que un gramático (Édouard Pichon) haya podido desempeñar un papel tan importante en la génesis de la conceptualización francesa del freudismo, y tener tanta influencia sobre los dos grandes maestros del psicoanálisis de este país: Jacques Lacan, formalista mallarmeano de una lengua del inconsciente, y Françoise Dolto,

vocera de un léxico del terruño perfectamente adaptado a la identidad nacional.

Es conocido el mito de la abolición de las cadenas de los alienados, creado por Scipion Pinel (1795-1859) y Jean-Étienne Esquirol (1772-1840) bajo la Restauración. Ese mito presenta a Philippe Pinel (1745-1826), fundador de la psiquiatría en Francia, como un antijacobino, opuesto a

los señores del terror, cuando en realidad debía su designación en el Hospicio de Bicêtre a un decreto de la Convención *montagnarde* del 11 de septiembre de 1793. Según el mito, en esa época Pinel recibió la visita de Couthon (1756-1794), miembro del Comité de Salud Pública, que

buscaba sospechosos entre los locos. Todos temblaron ante el aspecto del fiel de Robespierre (1758-1794), quien había abandonado su silla de parálisis para hacerse llevar a pulso. Pinel lo condujo a ver a los agitados, lo que le provocó pánico. Recibido con insultos, se volvió hacia el alienista y le dijo: "Ciudadano, ¿estás tú mismo loco, que quieres liberar a semejantes animales?"

El médico respondió que los insensatos eran tanto más intratables cuanto que se encontraban privados de aire y libertad. Couthon aceptó entonces la eliminación de las cadenas, pero puso en

guardia a Pinel contra su presunción. Lo llevaron a su carroza, y el filántropo pudo comenzar su obra: había nacido el alienismo.

Lo mismo que el mito de la peste, el de la abolición de las cadenas ha sido cuestionado por todos

los historiadores de la psiquiatría, quienes dicen que este gesto simplemente no existió. Pero los

mitos fundadores tienen la característica de pesar más que la realidad de las cosas.

Contemporáneo de William Tuke (1732-1822) en Inglaterra, y de Benjamin Rush (1746-1813) en

los Estados Unidos, Pinel creó de hecho el tratamiento moral a partir de la idea de que la locura contiene siempre un resto de razón. Cien años más tarde, en el Hospital de la Salpêtrière, Jean Martin Charcot adujo ese mito al recurrir a la hipnosis para demostrar que la histeria era una enfermedad funcional, y liberar así a las mujeres de la acusación de que simulaban.

En la historia de los orígenes del psicoanálisis, los mitos ligados a la liberación, la servidumbre, la

Revolución y la abolición de las cadenas desempeñan un papel considerable. En su viaje de 1885 a París, donde conoció a Charcot, y después en su estada en Nancy, donde visitó a Hippolyte Bernheim, Sigmund Freud fue impregnado por esos mitos fundadores, a los cuales él mismo recurrió muchos años más tarde.

Después del derrumbe de la doctrina de la herencia-degeneración y del desmembramiento de la

enseñanza de Charcot realizado por Joseph Babinski, fue Pierre Janet quien encarnó, a continuación de Théodule Ribot (1839-1916), la tradición francesa en psiquiatría dinámica.

Ribot

fue el promotor de la psicología experimental, cuyo heredero sería Alfred Binet (1857-1911), a

su

vez asociado con Henri Beaunis (1830-1921), mientras que Janet fue el artífice de la psicología clínica, en la que se basarían Daniel Lagache y Juliette Favez-Boutonier.

Partidario de la idea del automatismo mental, en el congreso de medicina de Londres de 1913 Janet pronunció su famosa conferencia sobre el "psicoanálisis", con la cual popularizó la idea de

que éste era un producto puro de la sensualidad y la inmoralidad de la ciudad de Viena.

Asociado a la germanofobia, en una Francia obsesionada por el nacionalismo y el antisemitismo,

esa convicción iba a alimentar los ataques contra el pansexualismo de Freud. Caracterizada entonces como fruto de la barbarie alemana, la doctrina de la sexualidad fue considerada poco compatible con la bella latinidad francesa, símbolo del espíritu cartesiano. De allí la reacción de los pioneros, por ejemplo Angelo Hesnard, que intentaron "afrancesar" la doctrina de Freud y asimilarla a los ideales de lo que entonces se llamaba "el genio latino".

Después de la Primera Guerra Mundial, y con la intensificación del odio a Alemania, el psicoanálisis fue calificado de "ciencia *boche*", ciencia alemana, lo mismo, por otra parte, que la teoría de la relatividad de Albert Einstein (1879-1955). A las reacciones virulentas de la prensa se sumó el antifreudismo salvaje de dos grandes figuras de la psicopatología francesa:

Georges

Dumas (1866-1946) y Charles Blondel. Alumno de Janet, Y célebre por sus notables presentaciones de enfermos, seguidas por los estudiantes de filosofía, Dumas no cesó de atacar la nueva doctrina "sexual". En cuanto a Blondel, amigo del historiador Marc Bloch (1886-1944) y profesor en Estrasburgo, en 1924 dedicó todo un estudio al psicoanálisis, tratándolo de "obscenidad científica". En un artículo de la misma época, un miembro del Instituto

escribió lo siguiente: "Sus ideas [las de Freud] se aplican a los judíos, sus hermanos de raza, particularmente predispuestos al pansexualismo libidinoso congénito, por fatalidad étnica".

Uno de los pocos autores que se sustrajeron a esta visión chovinista era médico en Poitiers:

Pierre Ernest Morichaut-Beauchant (1873-1951). Freud, en una carta a Carl Gustav Jung del 3 de

diciembre de 1910 lo reconoció como el primer francés que había adherido abiertamente a la "causa" del psicoanálisis. Entre 1912 y 1922, Morichaut-Beauchant publicó cuatro artículos, en los cuales enfrentó las tesis vigentes sobre el pansexualismo freudiano. Por otra parte, reconocía explícitamente el papel de la sexualidad en los vínculos que unen al paciente con el médico, y tradujo por primera vez al francés el concepto freudiano de transferencia como *rapport affectif* (relación afectiva).

En general patrioter, el ambiente médico sólo adhirió a una concepción terapéutica del psicoanálisis. El ambiente literario, por su parte, acogió de buen grado la doctrina ampliada de la

sexualidad, negándose a considerar el freudismo como "cultura germánica", y defendiendo de buena gana el análisis profano. Entre los escritores de todas las tendencias se veía al sueño como la gran aventura del siglo, se inventó la utopía de un inconsciente hecho de lenguaje y abierto a la libertad y la subversión, y se admiraba por sobre todo el coraje con el que un sabio austero se había atrevido a escandalizar, desafiando a lo más íntimo del conformismo burgués. A partir de 1920, el psicoanálisis logró un éxito considerable en los salones literarios parisienses, y numerosos escritores hicieron la experiencia de una cura, en particular Michel Leiris (1901-1990), René Crevel (1900-1935), Antonin Artaud (1896-1948), Georges Bataille (1897-1962) y Raymond Queneau (1903-1976).

El descubrimiento vienés contó con el apoyo de las revistas, entre ellas la *Nouvelle Revue française (NRF)*, grupo que rodeaba a André Gide (1869-1951) y Jacques Rivière (1886-1925); *La Révolution surréaliste*, en la que desempeñaba un papel determinante André Breton (1896-1966), y finalmente *Philosophies*, donde Georges Politzer (1903-1942) concibió su psicología concreta, inspirándose en el freudismo antes de renegar de él en nombre del comunismo, y después comprometerse en la lucha antinazi. Otros dos escritores que se volvieron hacia el freudismo fueron Romain Rolland, quien mantuvo correspondencia con Freud,

y Pierre Jean Jouve (1887-1976), cuya esposa, Blanche Reverchon-Jouve (1897-1974), fue psicoanalista y traductora de los *Tres ensayos de teoría sexual*. Jouve utilizó el método psicoanalítico en su obra en prosa, basándose en el material clínico que le proporcionaba la mujer. De tal modo construyó sus grandes novelas a partir de figuras femeninas cuyo modelo



eran mujeres locas. En cuanto a su poesía, la concebía como "una catástrofe" directamente inspirada por el inconsciente según Freud.

Formado como psiquiatra, e interno de Joseph Babinski, André Breton descubrió la fuerza del automatismo mental con los soldados afectados de neurosis de guerra. A partir de esa experiencia clínica concibió la existencia de una "sobrerrealidad". Después trató de alcanzarla mediante la escritura automática, publicando con Philippe Soupault (1897-1990), en 1919, el primer gran texto surrealista: *Les champs magnétiques*. En 1921 viajó a Viena para encontrarse

con Freud, pero la visita resultó decepcionante. Apegado a una visión tradicional de la literatura,

y poco abierto a la vanguardia francesa, Freud no comprendió en absoluto la apertura surrealista, ni la concepción del inconsciente defendida por Breton. En 1932, los dos hombres intercambiaron una correspondencia que atestigua ese malentendido.

En 1925 se organizó el primer grupo freudiano francés en torno a la revista *L'Évolution psychiatrique*. Entre sus diferentes guías figuraron tanto psicoanalistas (por ejemplo, René Laforgue, Sophie Morgenstern y Rudolph Loewenstein) como psiquiatras marcados por la tradición dinámica o la fenomenología (por ejemplo, Eugène Minkowski, Paul Schiff, y más tarde

Henri Ey). La revista y el grupo iban a convertirse en uno de los altos niveles de difusión del freudismo médico en Francia.

En noviembre de 1926 se creó la primera asociación de psicoanálisis: la Société psychanalytique

de Paris (SPP), compuesta por doce miembros: René Laforgue, Marie Bonaparte, Édouard Pichon, Charles Odier, Raymond de Saussure, Rudolph Loewenstein, René Allendy, Georges Parcheminey (1888-1953), Eugénie Sokolnicka, Angelo Hesnard, Adrien Borel, Henri Codet (1889-1939). Al año siguió apareciendo el primer número de la *Revue française de psychanalyse*. Hubo que aguardar hasta 1934 para que, gracias al aporte financiero de Marie Bonaparte, se formara un instituto según el modelo del Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI).

Con una quincena de años de atraso respecto de los otros pioneros europeos y norteamericanos, la primera generación psicoanalítica francesa (segunda en el plano mundial) se

integró a la International Psychoanalytical Association (IPA) en el momento en que ésta acababa

de imponer reglas precisas para el acceso al análisis didáctico y al control. Ahora bien, los franceses no estuvieron dispuestos a adaptarse a ese funcionamiento burocrático, cuya necesidad no advertían. La SPP se escindió entonces en dos fracciones: por un lado, los internacionalistas, formados fuera de Francia y conducidos por Marie Bonaparte, Loewenstein y Saussure, y por otro lado los patrióticos, apegados al terruño psiquiátrico francés, y animados por Pichon, Borel, Codet y Hesnard. Los primeros se manifestaban favorables a una adaptación

rápida del movimiento a la ortodoxia de la IPA, mientras que los segundos eran partidarios de la

conservación de una identidad francesa en el movimiento, y pretendían "afrancesar" el vocabulario y los conceptos del psicoanálisis. En el corazón del dispositivo, René Laforgue no logró ocupar el lugar de un jefe de escuela, ni unificar un movimiento víctima de una disputa insuperable.

En realidad, ninguno de los miembros de esta primera generación tuvo la envergadura de un Ernest Jones, un Sandor Ferenczi, un Otto Rank, o incluso de un Wilhelm Reich. Ninguno de ellos

produjo una obra innovadora, y ninguno fue capaz de unificar el movimiento en torno a una doctrina, una palabra, una política, una enseñanza o una filiación. Por ello, en 1932 ese papel pasó a manos de la segunda generación (la tercera en el plano mundial): Sacha Nacht, Daniel Lagache, Maurice Bouvet, Jacques Lacan, Françoise Dolto.

Ahora bien, en el seno de esta nueva generación, que emergió en vísperas de la Segunda Guerra Mundial, Lacan fue el único que se impuso como iniciador de un sistema de pensamiento

original, basado en el freudismo y la filosofía hegeliana. Ni chovinista ni internacionalista, fue dándole progresivamente al movimiento una solución que no era la búsqueda de una identidad imposible. Proveniente de la tradición psiquiátrica, formado por Gaétan Gatian de Clérambault, analizado por Loewenstein y marcado por el surrealismo, él fue además el único, en el período

de preguerra, que logró sintetizar las dos vías de implantación del psicoanálisis (la médica y la intelectual). De allí la posición única que ocuparía durante cincuenta años, junto con Françoise Dolto, quien en 1945 surgió como fundadora del psicoanálisis de niños, después de las experiencias desdichadas de Sokolnicka y Morgenstern.

Gracias a Marie Bonaparte, que interrumpió las actividades de la SPP en 1939, y gracias también

a Henri Ey y al grupo de *L'Évolution psychiatrique*, partidario de la resistencia, el movimiento francés se sustrajo a cualquier compromiso bajo la Ocupación. Marginado desde 1935, René Laforgue trató solitariamente de instaurar en París un instituto "arianizado", según el modelo de Matthias Heinrich Göring. No logró hacerlo. En cuanto a Georges Mauco, el único psicoanalista francés partidario del nazismo, fue también el único colaboracionista. De modo que el movimiento

francés salió indemne del período de la Ocupación. Pudo entonces expandirse en el momento en

que, en Europa, sólo Gran Bretaña se encontraba a la vanguardia del freudismo internacional, sobre todo gracias a la solidez de su escuela clínica, que aunque escindida en tres corrientes (el

kleinismo, el annafreudismo y los Independientes), pertenecía totalmente a la IPA.

Como en todos los otros países, la expansión del psicoanálisis se tradujo en Francia en un fenómeno de escisiones en cadena, en las que estaban en juego la cuestión del análisis profano

y la formación didáctica.

La primera escisión se produjo en 1953, en torno a la creación de un nuevo instituto de psicoanálisis. Los representantes de la profesión médica se opusieron a los universitarios liberales, partidarios del análisis profano. Agrupados alrededor de Nacht y Serge Lebovici, los primeros quisieron asegurar el dominio del poder médico sobre la formación de los psicoanalistas. Representados por Dolto, Lagache y Lacan (y apoyados por los alumnos en rebelión contra la autoridad), los segundos fueron protegidos por Marie Bonaparte. Asustada por

el desorden (y sobre todo muy hostil a Lacan), esta última apoyó finalmente al grupo de Nacht, provocando el éxodo de los liberales, que fundaron la Société française de psychanalyse (SFP),

arrastrando con ellos a la mayoría de los alumnos de la SPP, es decir, a la tercera generación francesa (cuarta en el plano mundial).

Durante diez años, en torno a Dolto, Lagache y Lacan, la SFP se convirtió en el lugar de una formidable expansión del freudismo francés: implantación universitaria, traducción de los textos de la escuela inglesa y norteamericana, creación de colecciones de psicoanálisis en las editoriales parisienses, y sobre todo de una revista prestigiosa, *La Psychanalyse*. Durante este período nació el lacanismo, verdadera escuela francesa del freudismo. Lacan no sólo formó a los mejores alumnos de esta generación, sino que también elaboró los grandes conceptos que harían de él un maestro de pensamiento, a la vez adulado y odiado.

Desde su fundación, la SFP trató de hacerse reconocer como sociedad componente de la IPA. Ahora bien, a pesar de los esfuerzos de Wladimir Granoff, Serge Leclair y François Perrier, que

consagraron los mejores años de sus vidas a esa política de reintegración, la dirección de la IPA,

después de años de negociación, se negó a acordar el título de didactas a Lacan y Dolto. A Lacan se le reprochaban sus innovaciones técnicas, y sobre todo la práctica de las sesiones breves, no conformes a la duración normalizada (cincuenta minutos), y a Dolto, una práctica demasiado "carismática".

En el verano de 1964, la SFP estalló, escindiéndose en dos grupos: la École freudienne de Paris

(EFP), fundada por Lacan, y la Association psychanalytique de France (APF), donde se encontraban, en torno a Lagache, Didier Anzieu, Juliette Favez Boutonier y Wladimir Granoff, algunos de los mejores alumnos de Lacan, sobre todo Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis

(quien publicaría en Gallimard la *Nouvelle*

*Revue de psychanalyse*), así como Daniel Widlöcher. Frente a la SPP, la APF se convirtió en la segunda componente francesa de la IPA. Más intelectual y más liberal, realizó una reforma del cursus, suprimiendo la distinción entre psicoanálisis didáctico y psicoanálisis personal. En

cuanto a la EFP, también la integraban una cantidad importante de clínicos franceses de la misma

generación: Moustapha Safouan, Octave Mannoni, Maud Mannoni, Jenny Aubry, Ginette Raimbault, Lucien Israël (1925-1996), Jean Clavieul, y otros.

Contrariamente a sus homólogos norteamericanos e ingleses, los terapeutas franceses, de todas las tendencias, nunca constituyeron una escuela homogénea que pudiera acoger a las grandes corrientes del freudismo internacional: la *Ego Psychology*, el kleinismo, el annafreudismo

o la *Self Psychology*. Durante cincuenta años, fue el lacanismo, y sólo el lacanismo, el que dividió

en dos polos opuestos al campo psicoanalítico francés: los antilacanianos de un lado, y los lacanianos del otro. En cuanto a los "neutrales", seguirán siendo antes que nada clínicos independientes (por ejemplo, André Green o Conrad Stein), sin pertenencia precisa, deseosos sin embargo de afirmar su propia concepción del psicoanálisis. Se puede citar en tal sentido a Michel de M'Uzan, notable teórico de la perversión, a Joyce MacDougall, especialista en

estados límite y trastornos de la identidad sexual, a Nicolas Abraham y, finalmente, a Julia Kristeva, a la vez psicoanalista, novelista y ensayista, cuyas tesis fueron retomadas por las feministas norteamericanas.

Rechazada en el movimiento psicoanalítico internacional, la obra lacaniana ocuparía en adelante

un lugar central en la historia del estructuralismo. Diez años después del momento fecundo de su

elaboración, el retorno lacaniano a Freud salió en efecto al encuentro de las preocupaciones de una especie de filosofía de la estructura derivada de los interrogantes de la lingüística saussureana y convertida ella misma en punta de lanza de una oposición a la fenomenología clásica. La efervescencia doctrinaria, que se concretó en torno a los trabajos de Louis Althusser (1918-1990), Roland Barthes (1915-1980), Michel Foucault (1926-1984) y Jacques Derrida, y que tomaba como objetos de estudio la primacía del lenguaje, el antihumanismo, la desconstrucción o la arqueología, se desplegó en el interior de la institución universitaria, preparando el terreno para la rebelión estudiantil de mayo de 1968. La revista *Tel Quel*, impulsada por Philippe Soler, desempeñó un papel idéntico al de la vanguardia surrealista en el período de entreguerras.

En 1969, la aplicación en la EFP del procedimiento del pase dio lugar a una nueva escisión, la tercera en la historia del movimiento francés. Hostiles a ese sistema, François Perrier, Piera Aulagnier, Cornelius Castoriadis y Jean-Paul Valabrega renunciaron, para fundar la

Organisation psychanalytique de langue française (OPLF) o Quatrième Groupe. De inspiración freudiana, este

grupo no se unirá a las filas de la IPA, sino que se organizó en torno a una nueva revista: *Topique*.

Esta última escisión marcó la entrada del lacanismo en un proceso de burocratización y dogmatismo, y fue totalmente distinta de las anteriores. En efecto, hasta entonces Lacan había encarnado la renovación de la doctrina freudiana, y las escisiones se realizaban *con él*. En este caso, se abandonaba a Lacan para fundar una escuela más liberal.

La crisis que afectó a la EFP después de 1968 fue el signo de una masificación del movimiento. Contrariamente a lo que sucedió en otros países, donde el psicoanálisis soportó en este período

la competencia de múltiples escuelas de psicoterapia en expansión, Francia siguió siendo casi exclusivamente freudiana. De pronto, la expansión se produjo en el interior mismo del freudismo,

mientras que, en otras partes, se desplegaba fuera del psicoanálisis o en sus márgenes. A partir

de 1970 los grupos psicoanalíticos se vieron afectados por un formidable gigantismo. Los estudiantes formados en psicología clínica en la universidad fueron convirtiéndose progresivamente en la base de las escuelas psicoanalíticas. Este fenómeno gravitó aún más en la EFP que en las otras asociaciones.

Mientras que la APF lograba mantener una jerarquía sólida, negándose a acordar a los alumnos

en formación el estatuto de miembros, la SPP, por el contrario, chocó de frente con una crisis

institucional que duraría diez años. Miembro de la SPP, René Major abrió entonces una vía teórica y política a la disidencia de los años 1975-1980, y de tal modo influyó sobre los cuatro grandes grupos freudianos. Basándose en las tesis de Jacques Derrida, creó una nueva revista y un grupo que tomaron el nombre de *Confrontation*. De allí la emergencia de una corriente derridiana de psicoanálisis, que se utilizará para criticar todas las formas del dogmatismo institucional. Después de la disolución de la EFP y la muerte de Lacan, el paisaje de la Francia freudiana fue transformándose radicalmente a lo largo de un proceso infinito de estallidos y atomización de los grupos lacanianos.

A fines de la década de 1990, junto a dos sociedades componentes de la IPA y de la OPU, diecisiete asociaciones provenientes de la EFP se dividen el campo freudiano francés: École de la Cause freudienne (ECF, 1981), Association freudienne internationale (AFI, 1982), Cercle freudien (CF, 1982), Cartels constituants de l'analyse freudienne (CCAF, 1983), École freudienne (EF, 1983), Fédération des ateliers de psychanalyse (FAP, 1983), Convention psychanalytique (CP, 1983), Coût freudien (1983), Errata (1983), École lacanienne de psychanalyse (ELP, 1985),

Psychanalyse actuelle (1985), Séminaires psychanalytiques de Paris (SéPP, 1986), Association pour une instance des psychanalystes (Apui, 1990), Analyse freudienne (1992), École de psychanalyse Sigmund Freud (1994), Espace analytique (EA, 1994), Société de psychanalyse freudienne (SPF, 1994). A estos grupos se suman dos sociedades de historia (la Société internationale d'histoire de la psychiatrie et de la psychanalyse, SIHPP, 1983, y la Association internationale d'histoire de la psychanalyse, AIHP, 1985), una escuela (la École propédeutique á

la connaissance de l'inconscient, EPCI, 1985), numerosos grupos provinciales, y varias asociaciones de tipo federativo que aspiran a reunir a otros grupos de Europa o del mundo. Observemos que el lacanismo ha producido una sola asociación internacional comparable a la IPA: la Association mondiale de psychanalyse (AMP).

A fines del siglo, el número de los psicoanalistas franceses de todas las tendencias se eleva a aproximadamente cinco mil, para una población de cincuenta y ocho millones de habitantes; mil de esos profesionales (incluidos los alumnos) están alineados con las dos sociedades pertenecientes a la IPA, de modo que hay ochenta y seis psicoanalistas por millón de habitantes,

el porcentaje más alto del mundo. Puede decirse que, Jacques Lacan, ayudado por Françoise Dolto, logró hacer de Francia el país más freudiano: el único, inmediatamente antes de la Argentina, donde el psicoanálisis se ha convertido a la vez en una componente principal de la vida intelectual y en una verdadera terapia de masas.

---

## **Freud Adolfine, llamada**

### **Dolfi (1862-1943), hermana de Sigmund Freud**

Freud Adolfine, llamada Dolfi (1862-1943), hermana de Sigmund Freud

Freud Adolfine

Llamada Dolfi (1862-1943), hermana de Sigmund Freud

[fuente\(69\)](#)

Nacida en Viena, sexto vástago de Jacob y Amalia Freud, Dolfi era la cuarta hermana de Sigmund Freud, que la quería mucho. No se casó nunca, y sirvió como ama de llaves de la madre, quien siguió considerándola una adolescente y le infligió numerosas humillaciones. Deportada al campo de Theresienstadt con Mitzi y Paula en el convoy del 28 de agosto de 1942,

murió allí el 5 de febrero de 1943, por hemorragias internas debidas a una desnutrición extrema.

---

## **Freud Alexander**

### **(1866-1943), hermano de Sigmund Freud**

Freud Alexander (1866-1943), hermano de Sigmund Freud

Freud Alexander

(1866-1943), hermano de Sigmund Freud

[fuente\(70\)](#)

Nacido en Viena, Alexander fue el octavo y último vástago de Jacob y Amalia Freud, su tercer hijo varón y el hermano más joven de Sigmund Freud, quien siempre se mostró muy paternal con

él y nunca dio muestras de tenerle celos. De carácter jovial, se parecía a la madre. Como experto

en transportes, a menudo se ocupaba de los viajes que realizaban él y su hermano, y acompañó

a Sigmund a sus dos países predilectos: Italia y Grecia. En 1909 se casó con Sophie Schreiber, de la que tuvo un único hijo, Harry. Fue designado profesor en la Exportakademie, una escuela de comercio ubicada en la Berggasse, y dirigió la revista *Tarifanzeiger*. En marzo de 1938 logró salir de Austria hacia Suiza, y después emigró con su mujer a Canadá, donde ya se encontraba Harry Freud. Éste, naturalizado norteamericano, volvería a Europa en las filas del ejército de liberación para ocupar Berlín. Después vivió en Nueva York y siguió muy apegado a su tía Anna Freud.

Fue Sigmund, a la edad de 10 años, quien eligió el nombre de Alexander para ese hermano, en recuerdo de Alejandro de Macedonia (cuando el propio Freud se convirtió en padre, a sus hijos les puso nombres de héroes que admiraba). Esa elección había tenido su significado. En primer lugar, porque Alejandro Magno era el hijo de Felipe de Macedonia, y el medio hermano de

Sigmund se llamaba Philipp Freud, y en segundo término, porque confirmaba la identificación de

Freud con conquistadores: Aníbal, Alejandro, Napoleón, Cristóbal Colón.

En una carta enviada a Romain Rolland en 1936, cuando éste cumplía sesenta años, Freud narró

un recuerdo de juventud relacionado con un viaje que había hecho a Atenas acompañado por Alexander, en 1904. En esa jornada había experimentado un sentimiento de inquietante extrañeza al descubrir que la ciudad no era un fantasma. En otro tiempo, en la escuela, se había

negado a admitir la realidad histórica de la Acrópolis, y el encuentro con las piedras del Partenón

le reveló la naturaleza de la represión. La perturbación experimentada era comparable a la de una persona que se enferma porque se ha realizado su deseo: el éxito era de algún modo la marca de un fracaso. Freud le explicó a Rolland que en su juventud había dudado de la existencia de Atenas porque tenía miedo de no ver nunca la Acrópolis. Al relatar ese recuerdo, Freud señalaba que el hijo debe superar al padre, incluso que Aníbal tuvo que vengar a

Amílcar, humillado por los romanos: Jacob Freud, humillado en otro tiempo por un antisemita, nunca

había tenido acceso a la cultura griega. Ante el Partenón, Sigmund, convertido en un intelectual que dominaba a la perfección la cultura predominante (grecolatina), pudo entonces volverse hacia Alexander y preguntarle: "¿Qué habría dicho nuestro padre?" Ese gesto era idéntico al de Bonaparte, que también se había vuelto hacia su hermano en el momento de la coronación, pronunciando las mismas palabras.

Finalmente, ese pensamiento expresaba de modo condensado la historia misma de esa judeidad

vienesa que estaba en el corazón del nacimiento del psicoanálisis, la historia de esos hijos de la

burguesía comerciante judía que se emanciparon de su condición y su familia, convirtiéndose en

intelectuales y adoptando una nueva cultura, extraña al judaísmo.

---

**Freud Amalia, nacida**

**Malka Nathanson (1835-1930), madre de Sigmund Freud**

Freud Amalia, nacida Malka Nathanson (1835-1930), madre de Sigmund Freud  
Freud Amalia

Nacida Malka Nathanson (1835-1930), madre de Sigmund Freud

[fuente\(71\)](#)

Tercera esposa de Jacob Freud, Amalia Nathanson nació en Brody, en una familia judía de Galitzia oriental, provincia polaca incorporada a Austria. Pasó una parte de su infancia en Odesa, y era aún muy joven cuando sus padres se instalaron en Viena. Su matrimonio fue celebrado en 1855 por el rabino Isaac Noali Mannheimer según el rito reformado-, la joven tenía

veinte años menos que el marido. Un año más tarde dio a luz al primero de sus ocho hijos, al que

puso el nombre de su abuelo paterno (Schlomo), muerto tres meses antes del nacimiento del nieto. Sigmund Freud nunca usó ese nombre.

Ernest Jones da un retrato preciso de esa mujer vivaz, bella, narcisista, tiránica con los hijos, egocéntrica, dotada de un humor mordaz, y capaz de pasar sus veranos en Ischl, jugando a las cartas con sus amigas, hasta una hora avanzada de la noche: "A los noventa años, se negó a recibir un magnífico chal que le querían regalar, diciendo que «la envejecería» [ ... ]. Cuando apareció una fotografía suya en un periódico, comentó: «Qué mal retrato, tengo el aspecto de una centenaria»." Los jóvenes visitantes se sorprendían al oírla hablar del maestro venerado llamándolo *mein goldener Sigi* ("mi Sigi de oro"). Por su parte, Martin Freud describió a su abuela

como "una «judía polaca típica con todos los defectos que esto puede suponer» [ ... ]. Tenía un carácter dominante y se expresaba con fluidez, era una mujer resuelta, con poca paciencia y extremadamente inteligente".

De modo que Freud fue adorado por la madre, y tuvo con ella una relación privilegiada. A su contacto construyó su teoría del complejo de Edipo, según el recuerdo que se puede encontrar en *La interpretación de los sueños*. Deslumbrado por la desnudez de ella cuando él tenía cuatro

años, seis años más tarde tuvo un célebre sueño de angustia: "Mi querida madre, con una expresión del rostro particularmente tranquila y dormida, llevada a su habitación y tendida en la cama por dos (o tres) personajes con pico de pájaro".

Según su propia interpretación, los picos de pájaro eran la representación visual de *vögeln* (atornillar), palabra alemana vulgar que designa las relaciones sexuales, por analogía con *Vogel*

(pájaro). Esos pájaros remitían además a la divinidad egipcia reproducida en la Biblia familiar que

el pequeño Sigmund tenía la costumbre de hojear. De modo que el sueño traducía el deseo sexual del niño, dirigido a la madre. Observemos que Freud retomó esta temática en 1910, en otra forma, en *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*.

Consciente del amor que le tenía la madre, Freud declaró a menudo, y sobre todo a propósito de

Goethe, que "cuando uno ha sido el favorito incuestionable de la madre, se conserva para toda la vida un sentimiento conquistador, la seguridad de éxito que no es poco frecuente que arrastre

efectivamente el éxito tras de sí". Nada es más cierto, y el vínculo que muy a menudo une a todo

creador (escritor o artista) con la madre está allí para demostrarlo, especialmente en los casos de homosexualidad exitosa. El propio Freud fue, por otra parte, la prueba viviente de esta verdad. El amor de la madre lo proveyó de todos los corajes: no sólo supo enfrentar la adversidad con una seguridad increíble, sino que incluso adoptó respecto de la muerte esa actitud de aceptación típica de quienes se sienten inmortales porque han podido hacer el duelo del primer objeto de amor: la madre amante.

Se comprende entonces la angustia que experimentaba ante la idea de morir antes que Amalia. Se la hizo conocer a Karl Abraham en una carta del 29 de mayo de 1918: "Mi madre cumplirá 83

años este año, y ya no está muy firme. Se me ocurre pensar que si muere, ello me dará un poco

más de libertad, pues la idea de que habría que decirle que yo he muerto tiene algo que hace retroceder". Debido a esta angustia, Amalia fue mantenida en la ignorancia respecto de los

decesos que habían golpeado a su descendencia. Y cuando ella murió, en Viena, a los 95 años, Freud, afectado de cáncer y ya inválido, se sintió aliviado. Opuesto a los ritos religiosos, y agotado por su propio sufrimiento físico, no asistió a los funerales: "Nada de dolor, nada de duelo", le dijo a Sandor Ferenczi. Pero agregó de inmediato que, en las capas profundas del inconsciente, esa muerte iba a trastornar su vida. Fue lo que realmente ocurrió, aunque la muerte de Jacob Freud, en 1896, había tenido aún más efectos sobre él.

Se puede agregar que la observación de Freud sobre "el hijo preferido" fue corroborada de manera negativa por los descubrimientos de Melanie Klein acerca de la primera infancia. Inspirándose en su propia relación detestable con la madre, Klein, en efecto, señaló que el odio primordial que liga al hijo con la madre es la fuente de todas las perturbaciones psicóticas y neuróticas ulteriores, así como la causa primera e inconsciente de todos los fracasos amorosos y profesionales con los que se tropieza en la edad adulta. De allí la necesidad de un análisis precoz.

Ferenczi fue el primero en subrayar, en 1930, lo que la doctrina freudiana de la sexualidad femenina le debía a esa relación entre Amalia y su hijo: "Se observa la ligereza con la que él sacrifica los intereses de las mujeres a los pacientes masculinos. Esto corresponde a la orientación unilateral, andrófila, de su teoría de la sexualidad. En este punto ha sido seguido por casi todos sus alumnos, incluso yo [ ... ]. Es posible que el autor tenga una repugnancia personal ante una sexualidad espontánea de la mujer, de orientación femenina: idealización de la madre. Retrocede ante la tarea de tener una madre sexualmente exigente, y de tener que satisfacerla. En un momento dado, debió de verse ante esa tarea, por el carácter apasionado de la madre. (La escena primitiva puede haberlo vuelto relativamente impotente.) [ ... ]. En su conducta, Freud desempeña sólo el papel de dios castrador, no quiere saber nada del momento traumático de su propia castración en la infancia; él es el único que no debe ser analizado."

Lo que revela el pobre conocimiento que Freud tenía de la feminidad no es tanto el monismo sexual (libido única), como la incapacidad (señalada por Ferenczi) en que se encontraba para enfrentar la sexualidad de la mujer, y en consecuencia de la madre. Por otro lado, fue su nodriza (Monica Zajic, llamada Nannie), y no la madre, quien lo inició en ese ámbito. Respecto de la sexualidad, Freud adoptó en su vida una actitud contraria a la que preconizaba en su teoría. Nunca fue el amante de las mujeres que lo seducían por su inteligencia llamada "masculina", y con las cuales mantenía relaciones transferenciales apasionadas (Marie Bonaparte, Ruth Mack-Brunswick, Jeanne Lampl-De Groot, etcétera), y se casó con una mujer cuya sexualidad se reducía a cumplir con el papel para el cual estaba biológicamente constituida: el de madre. Peter Gay ha puesto de manifiesto este último punto. Con sus hijas, Freud repitió ese clivaje: para él, Anna Freud llegó a ser objeto de una verdadera pasión intelectual, mientras que Mathilde Hollitscher y Sophie Halberstadt tenían el único destino de convertirse en madres. Una sola mujer logró romper el espejo: Lou Andreas-Salomé.

---

### **Freud Anna (1895-1982), hija de Sigmund Freud. Psicoanalista inglesa**

Freud Anna (1895-1982), hija de Sigmund Freud. Psicoanalista inglesa

Freud Anna

(1895-1982), hija de Sigmund Freud. Psicoanalista inglesa

[fuente\(72\)](#)

Nacida en Viena, Anna Freud fue el sexto y último vástago de Sigmund y Martha Freud. No era deseada por la madre ni por el padre, el cual, puesto que no había anticonceptivos, decidió permanecer casto después de ese parto. De modo que la niña debió luchar para hacerse reconocer, con las cualidades de que disponía: valentía, tenacidad, gusto por las cosas del

espíritu. Sin la belleza de su hermana Sophie Halberstadt ni la elegancia de Mathilde Hollitscher,

se sentía inferior en su familia. Por otra parte, en esa familia sólo de los herederos varones se esperaba que estuviesen dotados para el estudio.

Rival desde la infancia de su tía Minna Bernays, pasó la adolescencia celando a la doctrina que la privaba de su padre adorado. En la edad adulta, para acercarse a él, optó por entrar en el círculo de sus discípulos. Pero como no estaba previsto que fuera a la universidad o estudiara medicina, se convirtió en maestra. Siguió siéndolo durante toda la Primera Guerra Mundial, exactamente entre 1914 y 1920.

Su primer contacto con el movimiento psicoanalítico se produjo en 1913: en oportunidad de un viaje a Londres, se encontró implicada sin previo aviso en el núcleo de las relaciones de su padre con Ernest Jones. En compañía de Loe Kann, que en ese entonces estaba en análisis con

Freud y era la amante de Jones, Anna fue cortejada por este último. Advertido por Loe, a Freud le cayó muy mal, y envió a Jones una firme reprimenda, mientras prohibía a la hija que se comprometiera en una aventura sin futuro con un "solterón" astuto. No contento con ponerse en el papel de padre autoritario, adujo la cura de Loe para interpretar el comportamiento de su discípulo: "Jones -dijo en sustancia- corteja a Anna para vengarse del hecho de que su amante quiere dejarlo, gracias al éxito de su cura". A partir de ese momento, Freud comenzó a desalentar a todos los pretendientes que se atrevían a cortejar a su hija (sobre todo, a Hans Lampl). Jones aguardó unos cuarenta años para defender su causa ante Anna, y confesarle que seguía amándola.

Después de la muerte prematura de Sophie y el matrimonio de Mathilde, Anna Freud se convirtió

en la Antígona del hogar paterno, a la vez discípula, confidente y enfermera. En cuanto a Freud,

no vaciló en tomarla en análisis en dos oportunidades: entre 1918 y 1920, primero, y después entre 1922 y 1924. Dos años más tarde trató de justificarse: "Con mi propia hija he tenido éxito, con un hijo uno tropieza con escrúpulos particulares". En realidad, Freud no se engañaba con esta explicación edípica. Sabía muy bien que ese análisis había tenido el efecto de reforzar el amor que Anna le tenía, y que la afirmación del "éxito- de la cura sólo expresaba una pasión imposible de desanudar. Con toda franqueza le confesó a Lou Andreas-Salomé sus verdaderos sentimientos: él era tan incapaz de renunciar a Anna como de privarse del tabaco.

Por su lado, Anna sufría el escándalo suscitado por esa pasión en el movimiento psicoanalítico. Por ello tomó como confidentes a Max Eitingon y Lou Andreas-Salomé. Los dos desempeñaron un papel analítico, el primero tratando de desprenderla del padre, y la segunda impulsándola, por

el contrario, a asumir esa situación transgresiva: "Poco importa el destino elegido -dijo Lou-, siempre y cuando uno lo cumpla hasta el final". Lou tenía razón, puesto que fue con el pleno desarrollo de esa piedad filial como Anna pudo dar una verdadera significación a su existencia de mujer y jefa de escuela en el movimiento freudiano. Mantuvo con su padre una correspondencia de aproximadamente trescientas cartas (de una y otra parte), aún no publicada, pero que se puede consultar en la Library of Congress de Washington.

Anna entró en el movimiento a través del psicoanálisis de niños: en 1922 presentó ante la Wiener

Psychoanalytische Vereinigung (WPV) un primer trabajo titulado "Fantasmas y ensueños diurnos

de un niño golpeado". Cinco años más tarde se publicó su obra principal, *El tratamiento psicoanalítico de niños*. Paralelamente asumió la edición de las obras del padre, los *Gesammelte Schriften*, completados en 1924. Al año siguiente fue elegida directora del nuevo instituto de psicoanálisis de Viena, que acababa de abrirse. Así comenzó a asumir las responsabilidades institucionales que iban a hacer de ella la gran representante de la ortodoxia vienesa, en una época en que Melanie Klein, su terrible rival, emprendía la gran reestructuración

teórica de la obra freudiana. Estas mujeres, representantes de dos corrientes divergentes en el seno de la International Psychoanalytical Association (IPA), nunca pudieron llegar a un acuerdo.

Rodeada por los más notables discípulos vieneses de la primera hora -Siegfried Bernfeld, August Aichhorn, Wilhelm (Willi) Hoffer (1897-1967)-, Anna creó en 1925 el Kinderseminar (Seminario de Niños), que se reunía en el departamento de la Berggasse. Después de las



experiencias desdichadas de Hermine von Hug-Hellmuth, se trataba de formar terapeutas capaces de aplicar los principios del psicoanálisis a la educación infantil.

El mismo año conoció a Dorothy Burlingham, quien iba a ser su querida y tierna amiga de toda la

vida. A través de esa mujer, Anna realizó su propio deseo de maternidad. Con una especie de abnegación mística, se ocupó en efecto de los cuatro hijos de Dorothy: Bob (Robert), Mabbie (Mary), Tinky (Katrina), Michael (Mickey). Todos padecían trastornos psíquicos más o menos graves, y Anna les sirvió de madre, educadora y analista.

Para ellos, Anna creó, junto con Erik Erikson, Peter Blos y Eva Rosenfeld (1892-1977), la sobrina

de Yvette Guilbert, una escuela especial a la que después concurren otros hijos de pacientes en análisis: "Para los analistas que giraban en torno a Freud y la familia Burlingham en Viena -escribe Peter Heller-, el psicoanálisis era una religión, un culto, una Iglesia [ ... ]. Mi vida transcurría en la escuela muy privada de los Burlingham-Rosenfeld, marcada por la personalidad

de Anna Freud y la concepción de una pedagogía psicoanalítica. Entre otras cosas, la escuela, aunque más tarde se lo haya negado, consistía en una experiencia progresista y elitista de la educación de hijos [de padres] en análisis [ ... ]. Una experiencia privilegiada, muy promisoria, inspirada y animada por un ideal de humanidad más puro y sincero que el de todos los otros establecimientos a los que yo he asistido. Allí se difundía un auténtico sentido de la comunidad."

Mientras que Melanie Klein creó una nueva práctica del análisis de niños, Anna Freud siguió la vía indicada por el padre desde la cura de Herbert Graf (Juanito). Anna consideraba que el niño es demasiado frágil para someterlo a un verdadero análisis (con exploración del inconsciente), y

sostenía el principio de la cura bajo la responsabilidad de la familia y los padres y, más en general, bajo la tutela de las instituciones educativas. Según ella, el complejo de Edipo no debía

ser examinado con demasiada precisión en el niño, en razón de la falta de madurez del superyó.

En este ámbito, el enfoque analítico debía por lo tanto integrarse a la acción educativa.

La debilidad de la doctrina annafreudiana provenía de la falta de reflexión sobre los vínculos entre el niño y la madre. A los ojos de Anna sólo contaba la relación con el padre. De allí la prevalencia acordada a la pedagogía del yo, en detrimento de la exploración inconsciente.

Después de la ruptura con Otto Rank, Anna Freud fue admitida en el Comité Secreto, ocupando

el lugar de aquél. Tuvo entonces la impresión de contarse por fin entre los paladines de la "causa" analítica, lo que la acercaba aún más al padre. Desde entonces se convirtió en custodio

de la ortodoxia freudiana.

En 1937, gracias al dinero de una rica norteamericana, Edith Jackson (1895-1977), quien viajó a

Viena para analizarse con Freud, abrió un pensionado para niños pobres, al cual dio el nombre de Jackson Nursery. La experiencia se inspiraba en la de Maria Montessori. La interrumpió la implantación del nazismo en Austria.

Obligada a emigrar con toda la familia, Anna se instaló en Londres en 1938, acompañada por numerosos vieneses que después se exiliaron en los Estados Unidos. Los kleinianos experimentaron ese desembarco de la legitimidad freudiana- como una verdadera intrusión. En efecto, desde muchos años antes, en la British Psychoanalytical Society (BPS) prevalecían las tesis kleinianas, que habían transformado totalmente el freudismo clásico. No sólo los psicoanalistas ingleses se habían alejado de sus colegas del continente, sino que su práctica, su

mentalidad, sus orientaciones clínicas, incluso sus conflictos (sobre todo en torno a Edward Glover), no tenían ya nada que ver con las disputas del mundo de lengua alemana. Ahora bien, en ese momento Anna acababa de publicar su obra principal, *El Yo - Y los mecanismos de defensa*, opuesta a las investigaciones de la escuela inglesa. El conflicto era por consiguiente inevitable, y se produjo después de la muerte de Freud, con el desencadenamiento de las Grandes Controversias en 1941.

Cercana a las posiciones de la *Ego Psychology*, Anna Freud retomaba la noción de defensa para convertirla en el pivote de una concepción del psicoanálisis ya no centrada en el ello, sino

en la adaptación posible del yo a la realidad. De allí la gran importancia atribuida a los mecanismos de defensa, más bien que a la defensa propiamente dicha. La obra tuvo un enorme éxito en los Estados Unidos, y marcó el nacimiento del annafreudismo, segunda gran corriente representada en la International Psychoanalytical Association (IPA). Agotada por las controversias, y decepcionada por la evolución del movimiento analítico, que ella encontraba cada vez más alejado del freudismo original, Anna Freud conservó no obstante a muchos amigos de antaño, que la amaban por su abnegación, su generosidad y su sentido de la fidelidad, y con los cuales podía evocar nostálgicamente el antiguo esplendor vienés. Entre ellos estaban Ernst Kris, Marianne Kris, Heinz Hartmann, René Spitz, Richard Sterba, y otros.

Aislada en Londres, pero instalada en la magnífica residencia de 20 Maresfield Gardens que iba a convertirse en el Freud Museum, prosiguió sin descanso sus actividades en favor de la infancia, creando las Hampstead Nurseries, siempre con la ayuda de Dorothy Burlingham. En 1952 fundó la Hampstead Child Therapy Clinic, un centro de terapia e investigación psicoanalíticas donde aplicó sus teorías en estrecha colaboración con los padres de los niños asistidos. Garante de la herencia freudiana, no sólo se ocupó de la publicación de las obras del padre y de sus archivos, sino también de los miembros de la familia, sobre todo los sobrinos. En la década de 1970 continuó desempeñando el papel de madre con los hijos de su amiga Dorothy. Dos de ellos tuvieron un fin dramático: Bob murió de una crisis de asma después de haber atravesado varios episodios depresivos, y Mabbie terminó por suicidarse ingiriendo una fuerte dosis de medicamentos.

En 1990, convertido en profesor de literatura, Peter Heller publicó un conmovedor testimonio: sus recuerdos del análisis con Anna Freud. Nacido en Viena en 1920, había sido tratado por ella entre 1929 y 1932. Después se casó con Tinky, la hija de Dorothy Burlingham, y a continuación pasó muchos años más en el diván de Kris. El relato de su cura, acompañado por las notas que Anna le cedió, permite revivir el extraño enredo de los años 1920-1935, durante los cuales Anna y el padre mezclaron tan estrechamente el diván, la familia y la vida privada. Principalmente, Peter Heller ha señalado el carácter asfixiante de la posición materna ocupada por Anna, mientras que, en su doctrina, ella no tenía en cuenta el vínculo arcaico con la madre. Colmada de honores, pero incapaz de comprender la evolución del movimiento psicoanalítico, Anna Freud murió en Londres después de haber enfrentado la tempestad provocada por los partidarios de la historiografía revisionista a propósito de la publicación de las cartas de su padre a Wilhelm Fliess.

A un joven analista que en 1979 le había enviado un artículo en el que se preveía la muerte del psicoanálisis, ella le respondió lo siguiente: "Predecir la muerte del psicoanálisis está quizá de moda. La única respuesta inteligente es la de Mark Twain cuando un periódico anunció por error que él había muerto: «Las noticias de mi muerte son muy exageradas». En todo caso, usted dice que a los viejos los ha dejado muy indiferentes, lo que es normal, pues están acostumbrados a los ataques. En muchos sentidos, el psicoanálisis da lo mejor de sí cuando es atacado."

---

## **Freud Anna.**

### **Psicoanalista británica de origen austríaco**

Freud Anna. Psicoanalista británica de origen austríaco

Freud Anna

Psicoanalista británica de origen austríaco

[fuente\(73\)](#)

(Viena 1895 - Londres 1982).

Es la menor de los hijos de S. Freud. Presidenta del Instituto de Formación Psicoanalítica de Viena

de 1925 a 1938, se refugia en Londres en 1938 con su padre y funda, en 1951, la Hampstead Clinic, centro de tratamiento, de formación y de investigación en psicoterapia infantil. Es una de las primeras en emprender psicoanálisis de niños. A sus concepciones se opondrán las de M. Klein, en particular del lado de la exploración del complejo de Edipo, porque A. Freud temía el deterioro de las relaciones del niño con sus padres si se analizaban sus sentimientos negativos frente a ellos. Ha publicado *Einführung in die Technik der Kinderanalyse* (1927), *El yo y los mecanismos de defensa* (1937), *Normalidad y patología en el niño* (1965).

---

## **Freud Emanuel**

### **(1833-1914), medio hermano de Sigmund Freud**

Freud Emanuel (1833-1914), medio hermano de Sigmund Freud

Freud Emanuel

(1833-1914), medio hermano de Sigmund Freud

[fuente\(74\)](#)

Nacido en Tysmenitz, Emanuel era el hijo mayor de Jacob Freud y su primera mujer, Sally Freud

(nacida Kanner). Lo mismo que Sigmund Freud, su medio hermano, y Como Rosa Graf, su media

hermana, era de humor neurasténico. Casado en 1852 con Maria Rokach (1834-1921), nacida en

Milow, Rusia, e hija de un rabino, dos años más tarde él sucedió a su padre en el comercio de textiles. En 1859, lo mismo que su hermano Philipp, fue a establecerse en Manchester, Gran Bretaña, con su mujer y sus tres hijos: Johann, llamado John (1855-?), Pauline y Bertha (1859-1944), nacidos todos en Freiberg. En Manchester tuvo otros dos hijos: Samuel (1860-1945) y Matilda, que murió a temprana edad. En esa ciudad, Emanuel encontró el desahogo económico que el padre no había alcanzado. Formaba parte de la buena burguesía judía comerciante, y figuró con su hermano, en 1872, entre los fundadores de la South Manchester Synagogue. Se mató accidentalmente al caer de un tren. Su hija Bertha también murió por una caída accidental, al pie de una escalera.

Freud siempre sintió mucho afecto por ese medio hermano que habría podido ser su padre y que

siempre lo exhortó a la piedad filial, recordándole que él pertenecía a la tercera generación después de la del padre. En 1908 lo visitó en Inglaterra. En su infancia, Sigmund tuvo por compañero de juego a su sobrino John, sólo ocho meses mayor que él, y que a los 18 años desapareció sin dejar huellas. En 1979, Marianne Krüll formuló la hipótesis de que, en su infancia, John y Sigmund habían tratado de deflorar a su joven prima Pauline Freud.

---

## **Freud Ernst (1892-1966),**

### **hijo de Sigmund Freud**

Freud Ernst (1892-1966), hijo de Sigmund Freud

Freud Ernst

Freud Ernst (1892-1966), hijo de Sigmund Freud

[fuente\(75\)](#)

Nacido en Viena, Ernst, el cuarto vástago de Sigmund y Martha Freud, tercero y último hijo varón,

después de Martin y Oliver, no fue el preferido del padre ni de la madre, de modo que se convirtió en el más independiente de los hermanos: lo llamaban "el hijo afortunado" y, por cierto,

se parecía mucho al padre. Cuando más tarde se le preguntó por qué era arquitecto, dijo haber elegido esa profesión porque ni el padre ni los otros miembros de la familia sabían nada de arquitectura.

Dotado de un verdadero talento de artista, emprendió muy pronto ese camino. Así pudo adquirir una verdadera profesión, conquistar una identidad, y sobre todo no depender económicamente del padre. Estudió en Múnich y se instaló en Berlín, donde conoció a Lucie Brasch, con quien se casó en 1920. Después de una crisis grave, de la que Freud fue mantenido a distancia, la pareja se asentó y vivió unida durante cincuenta años. El matrimonio tuvo tres hijos: Stefan, Lucian, Klemens. Cuando Ernst cumplió treinta años, recibió una carta en la cual el padre lo felicitaba por su éxito: Tú eres el único de mis hijos que tiene ya todo lo que un hombre puede desear a tu edad: una mujer amante, un soberbio hijo, trabajo, ingresos y amigos. Mereces todo esto, y como nada en la vida corresponde a los méritos, permíteme expresar el voto de que la suerte te siga siendo fiel"

En 1933, con la llegada de Hitler al poder, Ernst emigró a Londres con su familia. Puesto que en su profesión la movilidad era una costumbre, y él ya tenía experiencia con los viajes, se integró muy bien a la sociedad británica. Ernest Jones lo ayudó, pidiéndole que acondicionara un ala de su casa de campo. A Jones le pareció sumamente competente: "Su reconocimiento a la competencia de Ernst -subrayó Freud- es un bálsamo para mi corazón de padre. Lamento que mi otro hijo [Oliver], que está en Niza, no haya encontrado patria ni situación.-

En 1938, Ernst organizó la recepción a sus padres y su hermana Anna en Londres, instalando en 20 Maresfield Gardens una "Berggasse reconstruida" y deliciosamente acondicionada según sus planes. Él fue el ejecutor testamentario del padre, y el encargado de la publicación de sus obras, a la cabeza de la Sigmund Freud Copyright Ltd. Cuando murió, Lucie ocupó su lugar, después de haber casi sucumbido a un intento de suicidio. Entonces, con Ilse Grubrich-Simitis, dedicó toda su energía al último proyecto de Ernst: la realización de un magnífico álbum ilustrado, el primero de ese tipo, consagrado a la vida de Freud, titulado *Sigmund Freud. Su vida en imágenes y textos*, que iba a ser traducido en todo el mundo.

Amigo de Francis Bacon (1909-1992), Lucian Freud se convirtió en uno de los pintores más importantes de la escuela neofigurativa inglesa, y realizó sorprendentes retratos de la madre. En cuanto al tercer hijo de Ernst, Sir Klemens Freud, recibió un título de nobleza, y tuvo una brillante carrera de político liberal y cronista radiofónico de temas culinarios.

---

### **Freud Eva (1924-1944), nieta de Sigmund Freud**

Freud Eva (1924-1944), nieta de Sigmund Freud

Freud Eva

(1924-1944), nieta de Sigmund Freud

[fuente\(76\)](#)

Nacida en Berlín, Eva fue la hija única de Oliver Freud y su mujer Henny. Emigró con ellos a Francia a fines del mes de abril de 1933. Después de una corta estada en París, siguió a sus padres a Niza, donde se inscribió en el liceo.

Para Sigmund Freud, que había sufrido tanto la pérdida de su nieto Heinerle (hijo de Sophie Halberstadt), Eva se convirtió en la deliciosa Evehen. Sabiendo que no volvería a verla, se mostró particularmente tierno con ella cuando recibió su visita, por última vez, el 24 de agosto de 1939.

A fines del verano de 1940 Eva conoció a un joven judío nacido en San Petersburgo de unos 30 años de edad. Cuando él decidió entrar en la Resistencia, ella se convirtió en su compañera.

Para no dejarlo, se negó a emigrar a los Estados Unidos con sus padres, en 1943. Asistida por René Laforge, con quien había comenzado un análisis, Eva se encontró muy aislada en Niza, donde, muy pronto, para sustraerse a las persecuciones antisemitas, se vio obligada a vivir con una identidad falsa. Ante un embarazo no deseado, se sometió a un aborto clandestino, seguido de una infección; atendida en Marsella en el Hospital de la Timone, murió de septicemia el 4 de noviembre de 1944, después de una prolongada agonía, en el curso de la cual pidió el sacramento del bautismo católico. Al volver de los *maquis*, el novio la hizo enterrar en el cementerio Saint-Pierre. En 1948 sus padres visitaron su tumba y, en 1962, volvieron a encontrarse con el novio y algunos de sus amigos. Durante muchos años, la muerte de Eva Freud fue atribuida por la historia oficial a una epidemia de gripe. Un psicoanalista francés, Pierre Segond, reveló la verdad en 1993, a continuación de una extensa investigación realizada en el sur de Francia.

---

### **Freud Josef (1825-1897), tío de Sigmund Freud**

Freud Josef (1825-1897), tío de Sigmund Freud

Freud Josef

(1825-1897), tío de Sigmund Freud

[fuente\(77\)](#)

En el periódico vienés *Neue Freie Press* del 23 de febrero de 1866 aparece relatado el procesamiento a Josef Freud, por tráfico de billetes falsos: "Según la pericia del Banco Imperial Ruso de San Petersburgo, los billetes falsos hallados en posesión de Josef Freud fueron grabados a punta seca y litografía sobre papel ordinario, y son del tipo de los que inundan todos

los mercados de Europa". Josef Freud fue condenado a diez años de cárcel.

En *La interpretación de los sueños* Sigmund Freud evoca la figura de ese tío malhechor en "el sueño del tío": "Mi amigo R. es un tío. Siento una gran ternura por él. Veo su rostro ante mí un poco cambiado. Advierto claramente una barba amarilla que lo enmarca.

Según Freud, Jacob consideraba a su hermano un imbécil, y no un mal hombre. Este asunto le provocó mucha pena, y al cabo de pocos días encaneció.

La historia ha suscitado múltiples interpretaciones, a veces bastante caprichosas, de los especialistas en la historia del freudismo.

---

### **Freud Julius (1857-1858), hermano de Sigmund Freud**

Freud Julius (1857-1858), hermano de Sigmund Freud

Freud Julius

(1857-1858), hermano de Sigmund Freud

[fuente\(78\)](#)

Nacido en Freiberg, Julius era el segundo vástago de Jacob y Amalia Freud, y el primer hermano

menor de Sigmund Freud, que desde su nacimiento le tuvo fuertes celos. Julius murió a los 8 meses. En una carta a Wilhelm Fliess del 3 de octubre de 1897, Freud dice haber experimentado

"malos deseos" respecto de ese hermano. Después de que muriera, sintió remordimientos y culpabilidad. Más tarde habló de su rivalidad con la hermana mayor, Anna Bernays. En esos días

descubrió el conflicto edípico, es decir, que la rivalidad con el padre generaba deseos de muerte.

En *La interpretación de los sueños* sostuvo que un niño pequeño cuyo hermano (o hermana) menor ha muerto puede, después del nacimiento de otro hermano, albergar el anhelo de que el nuevo rival sufra la misma suerte.

En 1917, en un artículo dedicado a la autobiografía de Goethe, "Poesía y verdad", se refirió a

esa cuestión., señalando que el poeta había experimentado un sentimiento idéntico en ocasión del nacimiento y la muerte ulterior de un hermanito. Después de Freud, la cuestión del lugar del niño muerto en el grupo de hermanos ha sido objeto de una abundante literatura, producida sobre todo por psicoanalistas de niños.

---

## **Freud Kallamon Jacob (1815-1896), padre de Sigmund Freud**

Freud Kallamon Jacob (1815-1896), padre de Sigmund Freud

Freud Kallamon Jacob

(1815-1896), padre de Sigmund Freud

[fuente\(79\)](#)

Nacido en Tysmenitz, Galitzia oriental, provincia polaca incorporada a Austria en 1772, Jacob (o

Jakob) Freud era el hijo mayor de una familia de comerciantes judíos que tenía en total cuatro hijos, entre ellos Josef Freud, cuya historia es ahora conocida. Fue Marianne Krüll quien sacó a luz en 1979 la genealogía familiar de los Freud, a continuación de Renée Gicklhorn y Josef Sajner. En este sentido, es interesante citar una carta de Sigmund Freud a Martha Freud del 10 de febrero de 1886, en la cual describe como sigue la tragedia de uno de sus tíos, llamado Abac:

"Es comerciante, y la historia de su familia es muy triste. De sus cuatro hijos, sólo una hija es normal y está casada en Polonia. Un hijo es hidrocéfalo y débil mental; otro, que prometía algo en

su juventud, se volvió loco a los 19 años, y una hija a los 20 años."

El apellido *Freud*, que significa "alegría" en alemán (*Fretide*), derivaba de *Freide*, nombre de la bisabuela materna de Jacob. La familia lo había adoptado en 1789, cuando el emperador José II

promulgó una carta de tolerancia que emancipaba a los judíos y les reconocía los mismos derechos y privilegios que a los demás súbditos del Imperio. No obstante, esa carta los obligaba

a adoptar un apellido, y por lo tanto a renunciar a la organización comunitaria.

Separado del jasidismo, la religión mística de sus antepasados, Jacob Freud fue un judío de la Ilustración, que adhirió a las ideas de la Haskalá poco después de su matrimonio con Sally Freud.

Contrariamente a lo que diría su hijo, siguió apegado a los valores tradicionales del judaísmo y le

transmitió a su prole una sólida cultura judía, haciéndoles leer la Biblia en la edición bilingüe ilustrada (hebreo-alemán) de Ludwig Philippsohn. Su primera esposa tuvo cuatro hijos, de los cuales sólo sobrevivieron dos: Emanuel Freud y Philipp Freud. En 1848, la pareja se instaló en Freiberg (Příbor), en la parte noroeste de la Moravia integrada al Imperio Austro-Húngaro, cuya población checa hablaba oficialmente el alemán. Negociante en textiles, poco dotado para el mando, Jacob no hizo fortuna en el comercio, y siguió siendo pobre toda su vida.

Después de un segundo matrimonio con Rebekka Freud, Jacob se casó en Viena, en terceras nupcias, con una joven de 20 años, Amalia Nathanson (Amalia Freud), originaria, como él, de una

familia judía de la Galitzia oriental que hablaba fluidamente el ídish. Ella le dio ocho hijos, entre ellos Sigismund-Schlomo, el mayor, en 1856, que se haría llamar Sigmund.

En agosto de 1859 la familia se trasladó de Freiberg a Leipzig, donde permanecieron algún tiempo, antes de instalarse definitivamente en Viena, en marzo de 1860, momento en que Philipp

y Emanuel Freud, los dos medio hermanos de Sigmund, emigraron a Gran Bretaña.

Así como Amalia era una mujer enérgica y tiránica, de gran vivacidad de espíritu, Jacob era un hombre simple, tranquilo y aparentemente poco autoritario: "Optimista inveterado -escribe Peter

Gay-, al menos en apariencia, era un pequeño comerciante mal preparado para enfrentar la industrialización de su mundo. Simpático, generoso, de buena disposición, estaba íntimamente convencido de los dones eminentes de su hijo Sigismund.-

De modo que Freud fue el hijo querido de sus padres. Es decir que construyó una teoría subversiva de la familia patriarcal a partir de una familia atípica para la época, por los tres matrimonios sucesivos del padre, y a la vez casi "normal" desde el punto de vista afectivo. Si el psicoanálisis nació de la sensación de la declinación del patriarcado (experimentada por la sociedad vienesa a fines de siglo) y de un intento de revalorizar simbólicamente la figura del Padre, puede decirse que Jacob Freud fue la encarnación misma de la flaqueza.

Las relaciones de Freud con su padre fueron comentadas muchas veces, por el propio Freud, por sus discípulos y por historiadores o filósofos, entre ellos Henri F. Ellenberger, Ernest Jones, Max Schur, Jean-Paul Sartre (1905-1980), Carl Schorske, Marianne Krüll, Elisabeth Roudinesco,

Peter Gay, Yosef Hayim Yerushalmi. Respecto de la teoría freudiana de la paternidad, hay que destacar dos acontecimientos principales. El primero se refiere al sentimiento de culpa del hijo (Sigmund) en el momento de la muerte del padre (Jacob). Se encuentra su huella en la correspondencia (1897) con Wilhelm Fliess. Al renunciar en 1897 a la idea de que en el origen de

la neurosis estaba la seducción sexual del niño por el adulto, Freud confesaba su propia culpa: en efecto, había sospechado de su propio padre como seductor, y lamentaba amargamente que

éste hubiera muerto antes de que él abandonara esa teoría.

El segundo acontecimiento se refiere a la diferencia entre la judeidad del padre y la del hijo. Es evocada en *La interpretación de los sueños* en la forma de un célebre recuerdo de infancia. Un día, cuenta el narrador, Jacob le relató al hijo una anécdota antigua, para demostrarle que los tiempos habían cambiado para bien. En otro tiempo, le dijo, un cristiano le había arrojado el gorro

de piel al albañal, gritándole: -Judío, baja de la acera". El niño preguntó qué había hecho entonces, y el padre respondió: "Recogí el gorro". A esa escena, que le disgustaba, el pequeño Sigmund opuso otra, más adecuada a sus aspiraciones: el episodio histórico en el cual Amílcar hizo jurar a su hijo Aníbal que lo vengaría de los romanos y defendería a Cartago hasta la muerte.

Este recuerdo contiene a la vez la posición débil del padre ante el antisemitismo, y el itinerario de

un hijo que se atribuye la misión de revalorizar la función paterna mediante un acto de rebelión anibaliana. Desde esta perspectiva, no sólo había que superar al padre para convertirse en el héroe o el jefe de escuela de una nueva doctrina, sino también cambiar de cultura sin traicionar la judeidad: ése era por cierto el destino de los hijos de la burguesía comerciante judía del Imperio

Austro-Húngaro, obligados a "desjudaizarse" para existir: es decir, adoptar la cultura griega, latina y alemana, la única capaz de sacarlos del gueto.

---

## **Freud Marie, llamada**

### **Mitzi (1861-1942), hermana de Sigmund Freud**

Freud Marie, llamada Mitzi (1861-1942), hermana de Sigmund Freud

Freud Marie

Llamada Mitzi (1861-1942), hermana de Sigmund Freud

[fuente\(80\)](#)

Nacida en Viena, Mitzi era el quinto vástago de Jacob y Amalia Freud, y la tercera hermana de Sigmund Freud. En 1886 se casó con un primo lejano de Bucarest, Moritz Freud, que falleció en

1920. Tuvieron cinco hijos, de los cuales uno nació muerto. La menor, Martha Gertrud, fue una artista dotada, que escribió libros ilustrados para niños. Padecía problemas de identidad, y no toleraba ser mujer, de modo que se hacía llamar Tom. Se casó con Jacob Seidmann, quien se lanzó al negocio editorial, fracasó y se suicidó en octubre de 1929. Un año más tarde, afectada por una depresión profunda, Martha se dejó morir en un hospital berlinés a la edad de 37 años. Tenía una hija de 7 años, Angela, la cual, con su abuela, quedó a cargo de Freud.

El 29 de junio de 1942, Mitzi fue deportada con sus hermanas Pauline Winternitz, llamada Paula, y

Adolfine Freud, llamada Dolfi, al campo de Theresienstadt. Desde allí fue transportada el 23 de septiembre al campo de exterminio de Maly Trostinec, donde desapareció, sin duda asesinada



en  
la cámara de gas al mismo tiempo que Paula.

---

## **Freud Martha, nacida**

### **Bernays (1861-1951), esposa de Sigmund Freud**

Freud Martha, nacida Bernays (1861-1951), esposa de Sigmund Freud

Freud Martha

Nacida Bernays (1861-1951), esposa de Sigmund Freud

[fuente\(81\)](#)

Nacida en Wandsbeck, cerca de Hamburgo, Martha era hermana de Minna Bernays y de Efi Bernays, el cual se casó con Anna (Bernays), la primera de las cinco hermanas de Sigmund Freud, y la única que pudo escapar al exterminio nazi.

Proveniente de una familia de estudiosos judíos, Martha era hija de Berman Bernays (1826-1879), quien fue comerciante antes de convertirse, una vez instalado en Viena en 1868, en el secretario de Lorenz von Stein, profesor de derecho y economía. El abuelo, Isaac Bernays

(1792-1849), había sido el gran rabino de Hamburgo. En cuanto a los tíos paternos, Jacob Bernays (1824-1881) y Michael Bernays (1834-1897), fueron eminentes intelectuales. Primer judío de renombre en el ámbito de los estudios clásicos (la Grecia aristotélica y la Antigüedad tardía), Jacob fue también el primer judío practicante que obtuvo un puesto universitario (en Bonn) en la Alemania del siglo XIX. Michael, por su lado, enseñó literatura en Múnich y fue lector

del rey Luis II de Baviera.

En las familias de obediencia religiosa estricta, las mujeres eran educadas de manera estrecha, y Martha no escapó a la autoridad de la madre, Emilie Philipp (1830-1910), una mujer llena de prejuicios, que se asemejaba a esas madres descritas por Freud y Josef Breuer en los *Estudios sobre la histeria*. Ya viuda desde 1879, ella se mostró hostil a la elección de Martha: el joven Sigmund no tenía fortuna ni posición social.

En abril de 1882, a la edad de 26 años, Freud conoció a Martha en una visita que ella le hizo a Anna, la hermana de él. La joven era morena, esbelta, pálida, reservada, con grandes ojos expresivos. Freud se enamoró de ella de inmediato, lo mismo que diez años antes de Gisela Fluss. Comenzó entonces a cortejarla según las convenciones admitidas en su ambiente social.

El compromiso se celebró el 27 de junio de 1882. Un año más tarde, Martha dejó Viena para instalarse en Wandsbeck con la madre y la hermana Minna. Los novios vivieron separados durante tres años, hasta la fecha de su matrimonio, el 13 de septiembre de 1886. A lo largo de ese período, Freud escribió aproximadamente mil cartas a Martha; sólo un centenar de ellas se publicaron en 1960. Kurt Eissler, en efecto, custodió de los Archivos Sigmund Freud en la Library of Congress desde 1945, las vedó a los investigadores, y Harold Blum, su sucesor, siguió la misma política.

Martha era virgen en el momento del compromiso, y lo siguió siendo hasta su matrimonio, pero Freud había tenido al menos una experiencia sexual en su juventud, según se lo confió a Marie Bonaparte, quien se apresuró a anotar ese detalle en su diario íntimo, sin precisar la fecha, ni la

naturaleza, ni la duración de dicha experiencia. Subsiste el hecho de que Freud se vio obligado durante cuatro años a someterse a un duro régimen de abstinencia, contentándose con intercambiar con su novia cartas y besos. Con la ayuda de Minna, ayudó a Martha a desprenderse de la influencia de la madre y sobre todo de las prácticas religiosas en las que estaba encerrada, y que él consideraba "pamplinas". Y sólo poniendo de manifiesto cierto disgusto aceptó una ceremonia religiosa de casamiento en Wandsbeck y recitar las respuestas en hebreo. Hay que decir que la ley austríaca, contrariamente a la alemana, no le dejaba otra opción. En el primer viernes que siguió a la boda, le prohibió a su joven esposa que encendiera las velas del sábado. Después trató de apartarla de la familia, para hacer de ella una burguesa modelo a su gusto. Y ella aceptó ese papel, que le convenía a las mil maravillas.

Martha era una notable mujer de hogar y una madre atenta a la que no le interesaban las cosas intelectuales: "En lo que concierne al psicoanálisis -dijo Anna-, mi madre nunca cooperó... Ella creía en mi padre y no en el psicoanálisis." En Martha eran visibles una calma y una suavidad que contrastaban singularmente con el carácter violento e intrusivo de Freud. En esto no se



parecía a su hermana Minna, ni a Amalia Freud, la madre de Sigmund, aunque la amaba con mucha fuerza. Y en razón de esta diferencia Freud se felicitó siempre de haber realizado una buena elección: En este cruce, nos entendemos mejor -le dijo un día-. Dos seres parecidos como

Minna y yo no habrían armonizado, y dos personas de carácter fácil no pueden atraerse una a otra."

Al contrario del padre, Freud fue un patriarca autoritario. Estrictamente monógamo, no era misógino como se ha dicho a menudo. Él consagraba una especie de pasión a las mujeres intelectuales y no conformistas, al punto de anudar con algunas de ellas (por ejemplo, Marie Bonaparte) relaciones viriles o fraternales. En su vida privada, adoptó algunos de los prejuicios victorianos de su época, sobre todo en lo concerniente a la educación de las niñas. También entró con frecuencia en contradicción con las tesis que él mismo desarrollaba en su doctrina, según lo atestiguan sus vacilaciones a propósito de la sexualidad femenina. Con Martha,

durante su prolongado noviazgo, demostró unos celos y una posesividad dignas de los más célebres amantes románticos M siglo XIX.

Después M nacimiento de Anna Freud, su sexto vástago, Martha quedó agotada, y Sigmund, de

apenas 40 años, decidió vivir en continencia. De modo que ese gran teórico de la sexualidad, que pasaba su tiempo observando la libido humana, se obligó a una abstinencia que contradecía

sus propios principios terapéuticos. Esta actitud no carecía de relaciones con el gusto por la sublimación que él atribuía a uno de sus creadores preferidos: Leonardo da Vinci (1452-1519). A partir de 1920, Freud se comportó con Anna como en otro tiempo lo había hecho con Martha. Sus celos respecto de la hija repetían sin duda los que había puesto de manifiesto durante el noviazgo. Sea como fuere, Anna fue la "hija del psicoanálisis" y tuvo que luchar en su infancia contra ese temible rival que le sustraía al padre; en efecto, Freud comparó el psicoanálisis con una mujer, en una carta a Stefan Zweig de julio de 1938, al final de su vida: "El análisis es como

una mujer que quiere ser conquistada, pero que sabe que se la estimará poco si no opone resistencia".

---

### **Freud (Jean) Martin (1889-1967), hijo de Sigmund Freud**

Freud (Jean) Martin (1889-1967), hijo de Sigmund Freud

Freud (Jean) Martin

(1889-1967), hijo de Sigmund Freud

[fuente\(82\)](#)

Nacido en Viena, Martin fue el segundo vástago de Sigmund Freud y su mujer Martha, y por lo tanto el primero de sus tres hijos varones, anterior a Oliver y Ernst. Le pusieron esos nombres como homenaje a Jean Martin Charcot, pero lo llamaban Martin. Como sus otros hermanos, no fue circuncidado. En efecto, Freud se negó a imponer a sus hijos los ritos religiosos. Educado en

la tradición de la burguesía vienesa, Martin habría debido convertirse en un patriarca.

Tiránico con sus hijas, Freud no fue autoritario con los hijos, y les permitió elegir sus destinos.

No obstante, los tres fueron víctimas de la dureza de la época y del fin de la monarquía de los Habsburgo. Movilizados durante la Primera Guerra Mundial, humillados después por la derrota de

1918, que redujo a la nada al Imperio Austro-Húngaro y sus estructuras patriarcales, expulsados

finalmente de Alemania y Viena por el nazismo, padecieron un destino difícil. Más abrumado que

sus hermanos y hermanas por la imagen paterna, poco amado por la madre, que prefería a Oliver, Martin siguió dependiendo de la fortuna del padre, y después de su herencia, durante más tiempo que los otros.

Freud le dio un día una explicación a Carl Gustav Jung sobre la difícil relación de Martin con la madre. Esa relación, según Freud, era el resultado del conflicto que se había generado en la familia Bernays, sobre todo con Efi, hermano de Martha y esposo de Anna Bernays, la

hermana

de Freud: "Él [Martin] no es el preferido de la madre -escribió-, sino que, al contrario, ella lo trata

de una manera casi injusta. Se resarce con él de su excesiva complicidad con su propio hermano, al cual [Martín] se parece, mientras que yo, cosa notable, compenso con él mi dureza respecto de la misma persona.-

En el grupo de hermanos, Martin tuvo que desempeñar el papel de hijo mayor, ocupando respecto de su hermana menor Anna el lugar muy paternal que en otro tiempo habría sido el de Sigmund Freud con su hermano menor Alexander. Igual que Anna, Martin sufría por su físico ingrato, y tenía celos de la apostura y el encanto de su hermano Oliver. Estaba dotado de un espíritu cáustico, gran inteligencia y una maravillosa capacidad para las bromas. Un día se disfrazó de astrólogo y se presentó en el domicilio del padre, quien le dirigió una mirada tan furibunda que el joven quedó petrificado. Al autor de *El chiste y su relación con lo inconsciente* no le gustaba ser objeto de tales burlas.

Con la excepción de Mathilde, todos los hijos de Freud padecieron dificultades de pronunciación,

lo mismo que el padre en su infancia: "tenían un pelo en la lengua", como suele decirse.

También

ellos debieron recurrir a un fonoaudiólogo.

Cuando era estudiante, Martin se hizo sionista, adhiriendo a la Kadimah, organización de duelistas creada en 1883 para defender el honor de los judíos, y de la cual el propio Freud llegó a miembro honorario. Después de realizar estudios de derecho, Martin prefirió dedicarse a los negocios, lo que lo llevó a ocuparse de los del padre y, más particularmente, de la Verlag, la editorial del movimiento freudiano, cuyas finanzas ordenó. Administró muy bien el dinero de Freud, sobre todo en el momento de la toma del poder por los nazis en Alemania.

En 1919 se casó con Ernestine Drucker (de sobrenombre Esti), una fonoaudióloga con la que tuvo dos hijos: Walter y Sophie. Esti era una mujer emancipada que no se comportaba como las

burguesas de Viena y, en particular, organizaba veladas teatrales. No le gustaba a Freud: él la encontró primero demasiado linda para entrar en la familia y, más tarde, la tomó por loca: "Su mujer [la mujer de Martini no está sencillamente chiflada por maldad, sino verdaderamente loca,

en el sentido médico de la palabra", dijo. Ese matrimonio fue un desastre para Martin.

Seductor, él

coleccionaba mujeres, lo que exasperaba al padre: "En mi vida privada -le comentó un día a Marie Bonapartesoy un pequeño burgués, no me gustaría que uno de mis hijos se divorciara o una de mis hijas tuviera un enredo amoroso. Por lo demás, Freud fue a tal punto tradicionalista en

lo concerniente a la educación de sus hijos, que les hizo creer, sin que Martha lo desmintiera, que los bebés nacían de repollos.

En mayo de 1938, Martin logró salir de Viena, mientras que su hijo Walter partía hacia Australia en un barco que estuvo a punto de no llegar a destino. En Inglaterra, Martin tropezó con muchas

dificultades para ubicarse en una actividad. Se lanzó a la producción de artículos de tocador y de un dentífrico que fue comercializado con el nombre de *Martin A*. Después de la guerra se empleó como experto contable, y más tarde abrió una tabaquería, cuya trastienda estaba alquilada a un peluquero. En el momento de la celebración del centenario del nacimiento de Freud,

contra la opinión de su hermana Anna, él escribió un libro de recuerdos lleno de anécdotas apasionantes sobre los diferentes miembros de su familia. Se acostumbró a desplazarse en una

Vespa, y tuvo un accidente del que nunca se repuso verdaderamente. Murió en una casa del sur de Inglaterra, a la que se había retirado con su segunda esposa.

En cuanto a Esti, emigró con su hija Sophie. En septiembre de 1940 las dos llegaron en bicicleta a

Niza, y después a París, para encontrarse con Oliver Freud y su familia. Allí Sophie conoció a Paul Loewenstein, su futuro esposo. Originario de Alemania, éste había estado internado en el campo de Milles, del que había huido. En julio de 1942

Sophie y Esti lograron llegar a Tánger, y a continuación se embarcaron con destino a Baltimore.

Considerada la---oveja negra de la familia---, Esti conservó el apellido Freud, y se instaló en Nueva York en un modesto departamento, donde continuó ejerciendo la profesión de fonaudióloga. Su hija, Sophie Freud, sería asistente social y maestra en Boston. A menudo puso de manifiesto una actitud hostil hacia el freudismo.

---

## Freud Museum

[fuente\(83\)](#)

En 1938, después de la anexión de Austria por la Alemania nazi, Sigmund Freud se vio obligado a exiliarse en Londres. En el mes de septiembre de ese mismo año se instaló con su familia en 20 Maresfield Gardens, Hampstead, en una hermosa casa que su hijo Ernst Freud, arquitecto, refaccionó siguiendo el modelo del departamento vienés de 19 Berggasse. Allí pasó Freud el último año de su vida, y allí murió el 23 de septiembre de 1939. Su hija Anna Freud habitó en esa casa hasta su propia muerte en 1982, y en su testamento incluyó disposiciones para que después fuera convertida en museo. En 1980, los Archivos Sigmund Freud compraron el terreno y la casa, con recursos que la New-Land Foundation, creada por Muriel Gardiner, había puesto a disposición de Anna. En 1986 inauguró el Freud Museum. Abierto a los visitantes, que pueden ver allí el diván de Freud, su biblioteca, su colección de antigüedades, contiene también un riquísimo archivo: veinticinco mil documentos en total, que incluyen fotografías, cartas y fotocopias de manuscritos y correspondencia cuyos originales se conservan en la Library of Congress de Washington.

---

## Freud Oliver

### **(1891-1969), hijo de Sigmund Freud**

Freud Oliver (1891-1969), hijo de Sigmund Freud

Freud Oliver

(1891-1969), hijo de Sigmund Freud

[fuente\(84\)](#)

Oliver era el tercer vástago de Sigmund y Martha Freud, y por lo tanto su segundo hijo varón, nacido en Viena después de Martin y antes de Ernst. Le pusieron ese nombre en homenaje a Cromwell (1599-1658), jefe militar y puritano que había condenado a muerte a un rey y derrocado a la dinastía de los Estuardos, proclamado la República y permitido que los judíos volvieran a Inglaterra. Freud admiraba tanto a Cromwell como a Alejandro Magno, Aníbal y Cristóbal Colón (1450-1506). Pero esa elección expresaba también su anglofilia, que se puede rastrear hasta la época en que sus hermanastros Philipp y Emanuel se instalaron en aquel país. Oliver fue siempre el hijo preferido de la madre. De joven era un perfeccionista, apasionado por las cifras, la mecánica y el *bricolage*, pero nunca encontró una verdadera profesión, y siguió dependiendo económicamente del padre. A principios de la Primera Guerra Mundial, cuando fue movilizado, a continuación de estudiar ingeniería en el cuerpo civil, se casó con Ella Haim, una estudiante de medicina. Ella lo siguió a los Cárpatos, quedó encinta y abortó en marzo de 1916. En septiembre se divorciaron. Según Freud, ese divorcio se debió al carácter de la joven, incapaz de conciliar sus estudios de medicina con la vida de ingeniero de él". Después de la derrota de los imperios centrales, Oliver se instaló en Berlín. En esa época Freud analizaba a su hija Anna, pero en ningún momento pensó en hacer lo mismo con sus hijos varones. En efecto, en ese tipo particular de relación transferencial siempre se corría el riesgo de que el paciente fuera más hostil al progenitor del mismo sexo. Esto se había observado en la cura de Herbert Graf, realizada bajo la dirección de Freud por el propio padre del niño. Cuando Oliver expresó el deseo de iniciar un análisis, se dirigió a Max Eitingon, que vivía en

Berlín. Éste se excusó, por sentirse demasiado próximo a la familia. "Para mí es particularmente difícil ser objetivo -le dijo Freud-, porque él [Oliver] fue durante mucho tiempo mi orgullo y mi esperanza secreta, hasta que apareció claramente su organización anal-masoquista [ ... ]. Sufro mucho mi sensación de impotencia. Finalmente fue Franz Alexander quien analizó al hijo de Freud, en 1921. En 1923 Oliver se casó con Henny Fuchs, hija de un médico berlinés. La pareja sólo tendría una hija, Eva Freud. A pesar de una relativa felicidad conyugal, Oliver no logró una situación estable en Alemania. Viéndose obligado a emigrar en 1933, probó suerte en Francia, con su familia. Vivió durante algún tiempo en Bretaña, en la encantadora aldea de Saint-Briac, y después en París, donde no consiguió hacer pie. Arnold Zweig, que lo visitó antes de partir a Palestina, fue testigo de sus dificultades: -Pienso mucho en su hijo -le escribió a Freud- Tiene sentimientos demasiado generosos como para cargar con la adaptación a la vida [...]. Era casi conmovedor verlo poner de manifiesto un máximo de vida y calor al hablarme de sus años de guerra, igual que otros hombres de su generación, quienes advierten ahora que tienen que empezar todo de nuevo, en una época en la que están firmemente comprometidos con su manera de pensar." En el curso del año 1934, después de una breve estada en París, Oliver partió a Niza, donde asumió la dirección de un comercio de fotografía. Cuatro años más tarde obtuvo la nacionalidad francesa. Con el dinero del padre pudo comprar una tienda, y se interesó en ese nuevo trabajo. En la región frecuentó a intelectuales exiliados de Alemania y Austria. A partir de noviembre de 1942, después de la invasión de esa parte de la zona libre por las tropas italianas, Oliver y Henny tuvieron que pensar en una nueva tierra de exilio. Gracias a René Laforgue pudieron salir de Francia por España, cuando sus bienes ya habían sido confiscados en el marco de la política de "arianización" de las empresas judías. Emigraron a los Estados Unidos sin la hija. De novia con un joven militante de la Resistencia, Eva, en efecto, se negó a seguirlos, y más tarde murió en Marsella en circunstancias dramáticas. Después de haber vivido el derrumbe de Austria, Oliver Freud escapó, como sus hermanos y hermanas, al exterminio de los judíos por el nazismo. Pero su fragilidad y suavidad no concordaron nunca con la dureza de una época que lo condenaba a un exilio perpetuo. Del otro lado del Atlántico no encontró el impulso necesario para una nueva existencia.

---

### **Freud Pauline (1856-1944), sobrina de Sigmund Freud**

Freud Pauline (1856-1944), sobrina de Sigmund Freud

Freud Pauline

(1856-1944), sobrina de Sigmund Freud

[fuente\(85\)](#)

Nacida en Freiberg cinco meses después que Sigmund Freud, Pauline era hija de Emanuel Freud

y hermana de John (1855-?), compañero de juegos de Sigmund. Aparentemente Pauline padeció

sordera y confusión mental. En una carta a Wilhelm

Fliess, Freud le contó que en su infancia, con John, a veces había tratado cruelmente a la pequeña.

En 1899, en un artículo titulado "Sobre los recuerdos encubridores---", narró en parte la historia de sus relaciones "de a tres", llamando a John y Pauline "primo" y "prima", y evocando entre líneas una escena de connotación sexual: dos niños le arrancan las flores a una niña que tiene

en la mano un ramo más lindo que el de ellos. Siegfried Bernfeld fue el primero en señalar, en 1946, que ese artículo contenía un fragmento autobiográfico sobre Gisela Fluss, y a la vez sobre

la infancia de Freud. El texto fue después comentado por diversos autores, de manera más o

menos caprichosa. En 1978, Marianne Krüll interpretó el recuerdo como huella de una escena de seducción que se habría producido hacia 1859: John y Sigmund, que entonces tenían poco más de tres años, habrían intentado "deflorar" a Pauline, o al menos mirar o tocar su sexo.

---

## **Freud Philipp (1836-1911), medio hermano de Sigmund Freud**

Freud Philipp (1836-1911), medio hermano de Sigmund Freud

Freud Philipp

(1836-1911), medio hermano de Sigmund Freud

[fuente\(86\)](#)

Nacido en Tysmenitz, Philipp era el hijo menor de Jacob Freud y su primera mujer, Sally Freud, nacida Kanner. Se instaló en Manchester con su hermano Emanuel Freud, donde se casó en 1873 con Matilda Bloomath, o Bloome (1839-1925), quien le dio dos vástagos: una hija, Pauline (1873-1951), que se casaría con Frederick Hartwig, y un hijo, Morris (1876-1938).

Compañero de juegos de Sigmund Freud, John Freud (1855-?), el hijo de Emanuel, lo llamaba "tío Philipp". Sigmund Freud hacía lo mismo. Lleno de humor y naturalmente cáustico, Philipp era a sus

ojos un "hermano malo", al que no atribuía la misma autoridad que a Emanuel. Un día, Philipp sorprendió a Monika Zajic, la niñera a la que llamaban Nanie, mientras estaba robando. La hizo "encajonar" (poner presa), en el mismo momento en que Amalia Freud daba a luz a Anna (la futura Anna Bernays), hermana de Sigmund. Éste sufrió cruelmente la ausencia de su Nanie, que coincidía con la imposibilidad de ver a la madre. Buscó a Amalia (la madre) por todo el departamento.

Philipp abrió entonces un "cajón", para demostrarle que no estaba encerrada. En 1897, en su autoanálisis, Freud analizó ese episodio, explicándole a Wilhelm Fliess que él había tenido miedo

de que también la madre hubiera sido "encajonada".

En su infancia, Freud sospechó que este hermanastro tenía relaciones sexuales con su madre, sólo un año mayor que Philipp. (En efecto, el patriarca, Jacob Freud, habría podido ser el padre de su tercera mujer, Amalia, y el abuelo de Sigmund.) En *La interpretación de los sueños* Freud hace una alusión vaga a esta angustia, al narrar un sueño en el que aparecen un personaje, Philippe, hijo de un conserje, que le revela la naturaleza del coito, y un objeto, la Biblia de Ludwig

Philippsohn, antiguo regalo de su padre. En cuanto al tema del "cajón" como símbolo del vientre

materno, habla de él en *Psicopatología de la Oda cotidiana*, atribuyendo la fechoría de la doméstica "encajonada" a un niño de tres años.

En 1978, Marianne Krüll dio por seguro que Philipp había sido el amante de su madrastra.

Nada

permite demostrarlo.

Morris Freud, hijo de Philipp, emigró a Sudáfrica en 1910, y murió en un accidente automovilístico.

En cuanto a su hermana, Pauline Hartwig, de sobrenombre Polly, conservó las cartas que Sigmund Freud le escribió a su familia de Manchester, y sobre todo a su sobrino Samuel Freud (1860-1945), el hijo de Emanuel. El marido de Polly, Frederick, las legó a la biblioteca de la Universidad John Rylands.

La hipótesis de un segundo matrimonio de Jacob Freud fue formulada por primera vez en 1968 por Josef Sajner, y retomada por Marianne Krüll en 1979, a partir de documentos

incuestionables, sin que sea posible precisar los hechos. Se ignora la fecha exacta del matrimonio de Jacob con Sally Kanner (de la que tuvo dos hijos, Emanuel, en 1833, y Philipp, en

1834), así como la de su matrimonio con Rebekka (respecto de la cual no se sabe lo que ocurrió,

si acaso no murió entre 1852 y 1855).

Lo seguro es que Sigmund Freud ignoró siempre ese segundo matrimonio de su padre. En 1926, cuando el psiquiatra peruano Honorio Delgado le envió la obra biográfica que acababa de publicar sobre él, y en la cual mencionaba los tres matrimonios del padre, Freud le pidió que corrigiera "el error": "Mi padre sólo se casó dos veces, y no tres". En 1979, Marie Balmory se entregó a frágiles especulaciones que intentaron "cristianizar" el destino de Freud en su relación con el padre. Balmory descubría -Una supuesta "falta oculta" de este último. Inventó que Rebekka se había suicidado saltando de un tren, y que Amalia Nathanson, la madre de Sigmund, ya estaba encinta al casarse con Jacob, el 29 de julio de 1855. Para fundamentar esta hipótesis se basó en el rumor de que Sigmund Freud habría corregido la fecha de su nacimiento: el 6 de mayo en lugar del 6 de marzo. Ahora bien, Sigmund Freud nació realmente el 6 de mayo de 1856, y nunca tergiversó esa fecha, como pudo establecerlo René Gicklhorn en 1969.

---

### **Freud Sally, nacida Kanner, primera esposa de Jacob Freud, madre política de Sigmund Freud**

Freud Sally, nacida Kanner, primera esposa de Jacob Freud, madre política de Sigmund Freud

Freud Sally

Nacida Kanner, primera esposa de Jacob Freud, madre política de Sigmund Freud

[fuente\(87\)](#)

De Sally Kanner sólo se sabe que se casó con Jacob Freud a mediados del año 1832, cuando él no tenía aún 17 años. Emanuel Freud, su primer hijo, nació poco después de ese matrimonio, y el segundo, Philipp Freud, un año y medio después. A continuación llegaron otros dos hijos, un varón y una niña, que murieron en la primera infancia.

---

### **Freud Schiomo Sigismund, llamado Sigmund (1856-1939). Médico vienés, fundador del psicoanálisis**

Freud Schiomo Sigismund, llamado Sigmund (1856-1939). Médico vienés, fundador

del psicoanálisis

Freud Schiomo Sigismund

Llamado Sigmund (1856-1939)

Médico vienés, fundador del psicoanálisis

[fuente\(88\)](#)

Sobre Sigmund Freud se han escritos centenares de obras en todo el mundo, y se le han dedicado algunas decenas de biografías, desde la de Fritz Wittels hasta la de Peter Gay, pasando por las de Lou Andreas-Salomé, Thomas Mann, Siegfried Bernfeld, Ernest Jones, Ola Andersson, Henri F. Ellenberger, Max Schur, Kurt Eissler, Didier Anzieu y Carl Schorske. En cuanto a su obra, traducida a una treintena de idiomas, la componen veinticuatro libros propiamente dichos (dos en colaboración: uno con Josef Breuer y el otro con William Bullitt), y ciento veintitrés artículos. A este conjunto hay que añadir prefacios, notas necrológicas, intervenciones diversas en congresos y contribuciones a enciclopedias. En este diccionario catalogamos los veinticuatro libros.

Kurt Eissler ha estimado en quince mil las cartas escritas por Freud, y aproximadamente en diez

mil las depositadas en la Library of Congress: se han perdido aproximadamente cinco mil piezas.

El historiador alemán Gerhard Fichtner propuso otras cifras. Según él, Freud habría escrito aproximadamente veinte mil cartas. Diez mil habrían sido destruidas o se habrían extraviado, cinco mil se conservaron, y cinco mil tendrían que encontrarse en el siglo XXI: diez mil en total. Observemos que el propio Freud destruyó, perdió o extravió una parte de las cartas recibidas de

sus corresponsales, sobre todo las de Wilhelm Fliess.

Se han publicado tres mil doscientas cartas de Freud, entre ellas las dirigidas a Eduard Silberstein, Wilhelm Fliess, Lou Andreas-Salomé, Ernest Jones, Carl Gustav Jung, Sandor Ferenczi, Romain Rolland, Arnold Zweig, Stefan Zewig, Edoardo Weiss, Oskar Pfister (expurgadas), Karl Abraham (expurgadas).

Hay dos ediciones completas de la obra de Freud en alemán. Una en vida del autor, *los Gesammelte Schriften*, y la otra después de su muerte, las *Gesammelte Werke (GW)*, publicadas primero en Londres, y después en Francfort. Las GW se han convertido en la edición de referencia en el mundo entero, complementadas con otros dos volúmenes: un *índice*,

y un tomo de suplementos (*Nachtragsband*) realizado por Angela Richard e Ilse Grubrich-Simitis.

A esto hay que añadir una edición llamada de estudio, la *Studienausgabe*, iniciada por Alexander

Mitscherlich, y compuesta por textos escogidos. A pesar de todos los esfuerzos de Mitscherlich e Ilse Grubrich-Simitis, en Alemania no ha podido ver la luz ninguna edición "crítica" de las GW (con notas, comentarios, presentaciones, etcétera).

La edición inglesa, realizada por James Strachey con el título de *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud (SE)*, es la única edición crítica de la obra de Freud. Por ello, más aún que las *Gesammelte Werke*, se le atribuye autoridad en el mundo entero.

En razón de la oposición de los herederos (Ernst Freud y Anna Freud), ninguno de los textos de

Freud anteriores a 1886 forma parte de las diversas ediciones de las obras completas. Ahora bien, en ese período llamado prepsicoanalítico, que se extiende desde 1877 hasta 1886, Freud publicó veintidós artículos sobre temas diversos: neurología, medicina, histología, cocaína, etcétera. Esos artículos fueron inventariados en 1973 por Roger Dufresne.

En 1967, Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis aislaron aproximadamente noventa conceptos

estrictamente freudianos en el seno de un vocabulario psicoanalítico compuesto por cuatrocientos treinta términos. Esos conceptos fueron objeto de revisiones múltiples, realizadas por los grandes teóricos y clínicos del freudismo: Sandor Ferenczi, Melanie Klein, Jacques Lacan, Donald Woods Winnicott, Heinz Kohut, y otros.

Observemos que Freud publicó cinco grandes historiales clínicos, que fueron comentados o revisados por sus sucesores: Ida Bauer (Dora), Herbert Graf (Juanito), Ernst Lanzer (el Hombre de las Ratas), Daniel Paul Schreber, Serguei Constantinovich Pankejeff (el Hombre de los Lobos).

Según el cuadro de las filiaciones establecido por Ernst Falzeder en 1994, Freud formó en el análisis didáctico a más de sesenta profesionales, en su mayoría alemanes, austríacos, ingleses, húngaros, holandeses, norteamericanos, suizos, a los cuales habría que añadir los pacientes cuya identidad se ignora.

Fue sin duda Stefan Zweig quien, en 1942, trazó uno de los retratos más realistas de Freud: "No

se podría imaginar un ser de espíritu más intrépido. Instante tras instante, Freud se atrevía a expresar lo que pensaba, aun cuando sabía que inquietaba y perturbaba con sus declaraciones claras e inexorables; nunca trató de hacer menos difícil su posición recurriendo a concesiones, así fueran mínimas o puramente formales. Estoy convencido de que Freud habría podido exponer

las cuatro quintas partes de sus teorías sin encontrar ninguna resistencia de la universidad, si hubiera estado dispuesto a cubrirlas prudentemente, a decir «erótico» en lugar de «sexual», «Eros» en lugar de «libido», y no ir siempre al fondo de las cosas, sino limitarse a sugerirlas.

Pero cuando se trataba de su enseñanza y de la verdad, no abandonaba la intransigencia; cuanto más firme era la resistencia, más se afirmaba él en su resolución. En los momentos en

que busco un símbolo del coraje moral (el único heroísmo del mundo que no exige víctimas),  
veo  
siempre ante mí el hermoso rostro de Freud con su claridad masculina, sus ojos oscuros y la  
mirada directa y viril'  
Nacido en Freiberg, Moravia (o Pribor, en la República Checa), el (a de mayo de 1856, recibió  
como nombres de pila Schlomo (Salomón) Sigismund. Era el hijo de Amalia Freud y Jacob  
Freud,  
el mayor del tercer matrimonio del padre, comerciante en lana y textiles. Del primer matrimonio  
de  
Jacob con Sally Freud, Sigmund tenía dos hermanos: Emanuel Freud y Philipp Freud. Del  
matrimonio de Jacob y Amalia nacerían siete hijos más: Julius, Anna, Debora (Rosa), Marie  
(Mitzi), Adolfine (Dolfi), Pauline (Paula) y Alexander.  
Circuncidado poco después de nacer, el joven Sigmund recibió una educación judía no  
tradicionalista y abierta a la filosofía de las Luces. La madre, que lo llamaba "mi Sigi de oro", lo  
adoraba, y también lo amaba el padre, que le transmitió los valores del judaísmo clásico. Él  
sentía  
un afecto particular por su nodriza checa y católica, Monika Zajic, llamada Nannie, que lo  
llevaba  
a visitar iglesias, le hablaba del "buen Dios" y le reveló un mundo distinto del mundo del  
judaísmo  
y la judeidad. Sin duda, ella desempeñó también un papel en su aprendizaje de la sexualidad.  
En octubre de 1959 Jacob dejó Freiberg, donde sus negocios declinaban debido a la  
introducción  
del maquinismo y el desarrollo de la industrialización. Se instaló entonces en Leipzig,  
esperando  
encontrar en esa ciudad mejores condiciones para el comercio de textiles. Emanuel y Philipp,  
por  
su lado, emigraron a Manchester. Un año después, sin haber podido mejorar su mala situación  
económica, Jacob decidió establecerse en Leopoldstrasse, el barrio judío de Viena. Entre 1865  
y  
1873 el joven Sigmund asistió al Realgymnasium, y después al Obergymnasium, donde  
conoció a  
Eduard Silberstein, con el cual mantuvo su primera gran correspondencia intelectual, sobre  
todo  
a propósito de Franz Brentano. En esa época se enamoró de Gisela Fluss, hija de un  
comerciante amigo de su padre. Más tarde se hizo amigo de Heinrich Braun (1854-1927), quien  
suscitó en él un interés por la política (más tarde, Braun se orientó hacia el socialismo).  
En el otoño de 1873 Freud comenzó sus estudios de medicina. Lo apasionó la ciencia positiva,  
y  
sobre todo la biología darwiniana (que le serviría de modelo en todos sus trabajos). En 1874  
pensó en viajar a Berlín para asistir a los cursos de Hermann von Helmholtz. Un año después,  
impulsado por Carl Claus, su profesor de zoología, obtuvo una beca que le permitió estudiar en  
Trieste la vida de las anguilas macho de río. Publicado en 1877, ese texto demuestra que  
Freud  
trabajaba en la elaboración de una teoría del funcionamiento específico de las células  
nerviosas  
(las futuras neuronas), teoría cuyas huellas se encontrarán en el "Proyecto de psicología" de  
1895.  
Después de esa experiencia, Freud pasó del instituto de zoología al de fisiología, para  
convertirse en alumno de Ernst Wilhelm von Brücke, eminente representante de la escuela  
antivitalista fundada por Helmholtz. En ese instituto, donde permaneció seis años, se vinculó  
con  
Josef Breuer. Entre 1879 y 1880, obligado a pedir licencia para cumplir con su servicio militar,  
se  
distrajo traduciendo cuatro ensayos de John Stuart Mill (1806-1873), bajo la dirección Theodor  
Gomperz (1832-1912), escritor y helenista austríaco, responsable de la publicación alemana de  
las obras completas de ese filósofo inglés, teórico del liberalismo político.  
En 1882, después de haberse recibido, se comprometió con Martha Bernays (Martha Freud),  
quien sería su mujer. Por razones económicas, renunció entonces a la carrera de investigador,  
y



decidió ejercer la medicina. Los tres años siguientes trabajó en el Hospital General de Viena, primero en el servicio de Hermann Nothnagel, y después con Theodor Meynert. Allí conoció a Nathan Weiss (1851-1883), y cuando ese nuevo amigo se suicidó, ahorcándose, Freud quedó profundamente conmovido: "Su vida -le escribí a Martha- parece haber sido la de un personaje de novela, y su muerte una catástrofe inevitable".

Soñando con lograr celebridad y dejar de ser pobre para poder casarse, creyó descubrir las virtudes de la cocaína, y la administró a su amigo Ernst von Fleischl-Marxow, afectado de una enfermedad incurable. No advirtió la dependencia inducida por la droga, e ignoró su acción anestésica, que iba a ser descubierta por Carl Koller.

En 1885, designado *Privatdozent* en neurología, Freud obtuvo una beca para viajar a París. Ardía

en deseo de conocer a Jean Martin Charcot, cuyas experiencias sobre la histeria lo fascinaban. Esa primera estada en Francia marcó el inicio de la gran aventura científica que lo llevaría a la creación del psicoanálisis. En el teatro Saint-Martin, Freud asistió maravillado a la representación

de una obra de Victorien Sardou interpretada por Sarah Bernhardt: Nunca una actriz me ha hecho dudar tan poco, yo estaba dispuesto a creer todo lo que ella dijera". Después de París, se

dirigió a Berlín, donde siguió la enseñanza del pediatra Adolf Baginsky.

De retorno en Viena, inició la práctica privada, abriendo su consultorio en la Rathausstrasse. Tres tardes por semana trabajaba también como neurólogo en la clínica Steindlgasse, primer instituto público de pediatría dirigido por el profesor Max Kassowitz (1842-1913). En septiembre de 1886 se casó con Martha, y el 15 de octubre dio una conferencia sobre la histeria masculina en la sociedad de médicos, donde tuvo una acogida glacial: no en razón de sus tesis (etiológicas), según él dijo más tarde, sino porque le atribuyó a Charcot la paternidad de ideas ya

conocidas por los médicos vieneses.

En 1887, un mes después del nacimiento de su hija Mathilde (Hollitscher), Freud conoció a Wilhelm Fliess, brillante médico judío berlinés que realizaba amplias investigaciones sobre la fisiología y la bisexualidad. Ése fue el comienzo de una larga amistad y una excepcional correspondencia íntima y científica. A pesar de haber realizado varios intentos, Fliess nunca logró curar a Freud de su pasión por el tabaco: "Comencé a fumar a los 24 años -escribió en 1929-, primero cigarrillos y muy pronto exclusivamente cigarros [ ... ]. Estimo que le debo al cigarro un gran crecimiento de mi capacidad de trabajo y un mejor dominio de mí mismo." En septiembre de 1891, Freud se instaló en un departamento ubicado en 19 Berggasse. Allí permaneció hasta su exilio en 1938, rodeado de sus seis hijos (Mathilde, Martin, Oliver, Ernst, Sophie Halberstadt y Anna) y su cuñada Minna Bernays. En su práctica se ocupaba esencialmente de mujeres de la burguesía vienesa calificadas de 'enfermas nerviosas' y afectadas de trastornos histéricos. Dejando de lado el nihilismo terapéutico tan corriente en el ambiente médico vienes de la época, trataba ante todo de atender y curar a sus pacientes, aliviarlas de sus sufrimientos psíquicos. Durante un año utilizó los métodos terapéuticos aceptados en la época: masajes, hidroterapia, electroterapia. Pero pronto constató que esos tratamientos no tenían ningún efecto. Empezó entonces a emplear la hipnosis, inspirándose en los métodos de sugestión de Hippolyte Bernheim, a quien visitó en ocasión del primer congreso internacional de hipnotismo realizado en París en 1889. En 1891 publicó una monografía, "Sobre

la concepción de las afasias", en la cual se basaba en las tesis de Hughlings Jackson para proponer una comprensión funcional, y no sólo neurofisiológica, de los trastornos del lenguaje. Reemplazaba la doctrina de las localizaciones cerebrales" por la del asociacionismo, preparando

el camino para la definición de un "aparato psíquico" tal como se lo encuentra en la metapsicología: lo formuló por primera vez en 1896 y postuló sus fundamentos en el capítulo VII

de *La interpretación de los sueños*.

Trabajando junto a Breuer, Freud abandonó progresivamente la hipnosis en beneficio de la catarsis, y después creó el método de la asociación libre, para desembocar en el *psicoanálisis*: la palabra fue empleada por primera vez en 1896, y su creación se atribuye a Breuer. En 1897, sobre la base de un informe favorable de Nothnagel y Richard von Krafft-Ebing, Freud fue propuesto para recibir el título prestigioso de profesor extraordinario. Su designación fue

ratificada por el emperador Francisco José el 5 de marzo de 1902.

Contrariamente a muchos intelectuales vieneses marcados por el "auto-odio judío", Freud, judío infiel e incrédulo, hostil a todos los rituales y a la religión, nunca renegó de su judeidad. Como lo

ha subrayado Manes Sperber, siguió siendo un "judío consciente, que nunca disimulaba su origen ante nadie; por el contrario, lo proclamaba con dignidad, a menudo con orgullo. Muchas veces dijo que detestaba a Viena y que se sentía liberado siempre que se alejaba de esa ciudad

en la que había crecido y a la que debía seguir ligado por vínculos indestructibles. Su conciencia

de la identidad judía no se eclipsó nunca, porque su origen no fue jamás para él una fuente de sentimientos de inferioridad, aunque le creara problemas y le causara dificultades adicionales, sobre todo en su vida profesional"

En el marco de su amistad con Fliess se produjeron varios acontecimientos principales de la vida

de Freud: su autoanálisis, la derivación de una paciente (Emma Ekstein), la publicación de un primer gran libro, *Estudios sobre la histeria*, en el que se relataban varias historias de mujeres (Bertha Pappenheim, Fanny Moser, Aurelia Ohm, Anna von Lieben; Lucy, Elisabeth von R., Mathilde H., Rosalie H.), y finalmente el abandono de la teoría de la seducción, según la cual toda

neurosis se podría explicar por un trauma real. Esta renuncia, fundamental para la historia del psicoanálisis, se produjo el 21 de septiembre de 1897. Freud se la comunicó a Fliess en un tono

enfático, en una carta que iba a hacerse célebre: "Ya no creo en mi *neurótica*".

Comenzó entonces a elaborar su teoría del fantasma, y después concibió una nueva teoría del sueño y del inconsciente, centrada en la represión y el complejo de Edipo. Su interés por la tragedia de Sófocles fue contemporáneo de su pasión por *Hamlet*. En efecto, Freud era un gran lector de literatura inglesa, y se nutrió particularmente en la obra de Shakespeare:---Unaidea me

ha cruzado por la mente -le escribió a Fliess en 1897-, la de que el conflicto edípico puesto en escena en el *Oedipus Rex* de Sófocles podría estar también en el corazón de *Hamlet*. No creo en una intención consciente de Shakespeare, sino más bien que un acontecimiento real impulsó

al poeta a escribir ese drama, y que su propio inconsciente le permitió comprender el inconsciente de su héroe."

Después de 1926, y a pesar de una larga discusión con James Strachey, Freud terminó por ceder a la creencia de que Shakespeare no era el autor de su obra. Este tema del desplazamiento de la atribución de una paternidad o de una identidad fue retomado varias veces

por Freud, sobre todo en *Moisés Y la religión monoteísta*, donde convierte a Moisés en un egipcio.

De la nueva teoría del inconsciente nacerá un segundo gran libro, publicado en noviembre de 1899, *La interpretación de los sueños*, donde se narra el sueño de la inyección a Irma---, que se

produjo cuando Freud se encontraba en Bellevue, en julio de 1895, en un pequeño castillo de los

bosques de Viena: -¿Crees tú -le escribió a Fliess el 12 de junio de 1900-, que algún día habrá en esta casa una placa de mármol en la que podrá leerse: «En esta casa, el 24 de julio de 1895 le fue revelado el misterio del sueño al doctor Sigmund Freud»? Hasta hoy, tengo pocas esperanzas."

Entre 1901 y 1905, Freud publicó su primer caso clínico (Dora), y otras tres obras:

*Psicopatología de la vida cotidiana* (1901), *El chiste*, N, *su relación con lo inconsciente* (1905), y *Tres ensayos de teoría sexual* (1905). En 1902, con Alfred Adler, Wilhelm Stekel, Max Kahane (1866-1923) y Rudolf Reitler (1865-1917), fundó la Sociedad Psicológica de los Miércoles, primer círculo de la historia del freudismo. En los años que siguieron, numerosas personalidades del mundo vienés se unieron al grupo: Paul Federn, Otto Rank, Fritz Wittels, Isidor

Sadger. En el curso de esas reuniones, él elaboró la idea de una posible aplicación del psicoanálisis a todos los ámbitos del saber: la literatura, la antropología, la historia, etcétera. El propio Freud defendió la ideadel psicoanálisis aplicado, publicando una fantasía literaria: El

*delirio y los sueños en la "Gradiva" de Jensen ( 1907).*

En 1907 y 1908, el círculo de los primeros discípulos freudianos se amplió aún más con la adhesión al psicoanálisis de Hamis Sachs, Sandor Ferenczi, Karl Abraham, Ernest Jones, Abraham Arden Brill y Max Eitingon.

Durante el primer cuarto de siglo, la doctrina freudiana se implantó en varios países: Gran Bretaña, Hungría, Alemania, la Costa Este de los Estados Unidos. En Suiza se produjo un hecho

principal en la historia del movimiento psicoanalítico: Eugen Bleuler, médico jefe de la Clínica del

Burghölzli en Zurich, comenzó a aplicar el método psicoanalítico al tratamiento de las psicosis, mientras elaboraba la noción de esquizofrenia. De tal modo se abrió una nueva -tierra prometida-

a la doctrina freudiana: en adelante ella pudo incorporarse también al saber psiquiátrico, y tratar

de solucionar el enigma de la locura humana.

El 3 de marzo de 1907, Carl Gustav Jung, alumno y asistente de Bleuler, viajó a Viena para encontrarse con Freud. Después de una entrevista de varias horas, ese nuevo maestro vienés lo conquistó. Jung fue el primer discípulo no judío de Freud.

En 1909, por invitación de Grandville Stanley Hall, Freud, en compañía de Jung y Ferenczi, viajó a

los Estados Unidos, para dar cinco conferencias en la Clark University de Worcester, Massachusetts. Esas conferencias fueron reunidas y publicadas con el título de *Cinco conferencias sobre psicoanálisis*. A pesar del encuentro fructífero con James Jackson Putnam y de un éxito considerable, Freud no apreciaba mucho al continente americano. Durante toda su

vida desconfió del espíritu pragmático y puritano de los Estados Unidos, un país que acogió sus

ideas con un entusiasmo ingenuo y desconcertante.

En vista del antisemitismo, y temiendo que el psicoanálisis fuera asimilado a una "ciencia judía",

Freud decidió "desjudaizarlo", ubicando a Jung a la cabeza del joven movimiento. Después de un

primer congreso que reunió en Salzburgo, en 1908, a todas las sociedades locales, él creó con Ferenczi, en Nuremberg, en 1910, una asociación internacional: la Internationale Psychoanalytische Vereinigung (IPV). En 1933 fue abandonada la sigla alemana. La IPV se convirtió entonces en la International Psychoanalytical Association (IPA).

Entre 1909 y 1913 Freud publicó otras dos obras: *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci* (1910) y *Tótem*, y *tabú* (1912-1913). A partir de 1910 la expansión del movimiento se tradujo en

disidencias en las que estaban en juego disputas personales y a la vez cuestiones teóricas y clínicas. Las rivalidades narcisistas se mezclaban con críticas sobre la duración de las curas, la cuestión de la transferencia y la contratransferencia, el lugar de la sexualidad y la definición del inconsciente. En 1911 Adler y Stekel se separaron del grupo freudiano. Dos años más tarde, Jung y Freud interrumpieron toda relación entre ellos. Freud, que no soportaba las desviaciones

respecto de su doctrina, publicó en vísperas de la Primera Guerra Mundial un verdadero panfleto, -Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico---, en el cual denunció las traiciones de Jung y Adler. Después creó un Comité Secreto, compuesto por sus mejores paladines, entre los cuales distribuyó un anillo de fidelidad.

Lejos de impedir las disidencias, esta iniciativa generó nuevas disputas. Apoyados por Jones, los berlineses (Abraham y Eitingon) preconizaban la ortodoxia institucional, mientras que los austro-húngaros (Rank y Ferenczi), se interesaban más por las innovaciones técnicas. Una nueva disidencia marcó también la historia de ese primer freudismo: la de Wilhelm Reich.

Alrededor de 1930, el fenómeno de la disidencia fue reemplazado por el de las escisiones, característico de la transformación del psicoanálisis en un movimiento de masas. En adelante se

enfrentaron grupos, y no ya los discípulos o los pioneros en rivalidad con su maestro. Aislado en

Viena, pero célebre en todo el mundo, Freud continuó su obra sin poder controlar la política de su movimiento. Entre 1919 y 1933, la IPA se transformó en una verdadera máquina

burocrática,  
encargada de regular todos los problemas técnicos relativos a la formación de los psicoanalistas.

Al final de la Primera Guerra Mundial, con la aparición de las neurosis de guerra, se reinició la discusión sobre el carácter traumático de las afecciones psíquicas. Freud se vio entonces enfrentado a su viejo rival Julius Wagner-Jauregg, acusado de haber sometido a inútiles tratamientos eléctricos a soldados a los que se le atribuía simulación. En ese debate Freud intervino de manera magistral para demostrar la superioridad del psicoanálisis sobre todos los otros métodos.

Con el derrumbamiento del Imperio Austro-Húngaro, Berlín se convirtió en la capital del freudismo, según lo atestiguan la creación del Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI) y las numerosas actividades del Instituto de Francfort en torno a Otto Fenichel y la "izquierda freudiana".

Mientras

que a Viena aflúan los norteamericanos para formarse en el diván del maestro, éste tomó en análisis a su propia hija, Anna Freud. Anna no tardaría en convertirse en jefe de escuela y oponerse a Melanie Klein, su principal rival en el dominio del psicoanálisis de niños. En este sentido, la oposición entre la escuela inglesa y la escuela vienesa, que se desarrolló en la IPA

a partir de 1924, y que giraba en torno a la cuestión de la sexualidad femenina, puso de manifiesto

el lugar cada vez más importante que ocupaban las mujeres en el movimiento psicoanalítico.

En el

corazón de esa polémica, Freud mantuvo su teoría de la libido única y del falocentrismo, pero sin

mostrarse misógino. Apegado en su vida privada a una concepción burguesa de la familia patriarcal, en sus amistades con las mujeres intelectuales adoptaba sin embargo una actitud perfectamente cortés, moderna e igualitaria. Por su doctrina y su lugar de terapeuta, desempeñó

un papel en la emancipación de las mujeres.

En la década de 1920, Freud publicó tres obras fundamentales, a través de las cuales definió su

segunda tópica y reestructuró totalmente su teoría del inconsciente y del dualismo pulsional:

*Más*

*allá del principio de placer* (1920), *Psicología de masas - y análisis del yo* (1921), y *El yo y el ello* (1923). Este movimiento de refundición conceptual ya había comenzado en 1914, con la publicación de un artículo dedicado a la

cuestión del narcisismo. Se había confirmado en 1915, con la elaboración de una metapsicología

y la aparición de un ensayo sobre la guerra y la muerte, en el cual Freud subrayaba la necesidad

que tiene el sujeto de "organizarse con vistas a la muerte a fin de soportar mejor la vida". De tal refundición, centrada en la dialéctica de la vida y la muerte, y en una acentuación de la oposición

entre el yo y el ello, nacerán las diferentes corrientes del freudismo moderno: el kleinismo, la *Ego*

*Psychology*, la *Self Psychology*, el lacanismo, el annafreudismo, los Independientes.

Para postular la existencia de una pulsión de muerte, Freud revaloriza dos grandes figuras de la

mitología griega: Eros y Tánatos. Esta revisión de la doctrina original se produjo en un momento

en que la sociedad vienesa, ya obsesionada por su propia muerte desde fines de siglo, enfrentó

la negación absoluta de su identidad: la Austria de esa época, como lo ha subrayado Stefan Zweig, no era ya en el mapa de Europa más que "una luz crepuscular", una "sombra gris, incierta y sin vida de la antigua monarquía imperial".

En febrero de 1923 Freud descubrió en el lado derecho de su paladar un pequeño tumor que debió ser extirpado de inmediato. En un primer momento, Felix Deutsch, su médico, le ocultó la naturaleza maligna de ese tumor. Freud se malquistó con él. Seis meses más tarde, Hans Pichler,

cirujano vienés, procedió a una intervención radical: la resección parcial de los maxilares y de la parte derecha del paladar. Después, bajo el control de Max Schur, Freud debió soportar treinta y una operaciones. Se vio obligado a llevar una prótesis, a la que llamaba "el monstruo": "Con su paladar artificial -escribió Zweig-, era visible que le costaba hablar [ ...]. Pero no abandonaba a sus interlocutores. Su alma de acero ponía una ambición particular en demostrar a sus amigos que su voluntad seguía siendo más fuerte que los tormentos mezquinos que le infligía el cuerpo [ ... ]. Éste era un combate terrible, y cada vez más sublime, a medida que se prolongaba. Cada vez, que yo volvía a verlo, la muerte había arrojado una sombra más nítida sobre su rostro [ ... ].

Un día, en una de mis últimas visitas, llevé conmigo a Salvador Dalí, para mí el pintor más dotado

de la joven generación, que tenía por Freud una veneración extraordinaria. Mientras yo hablaba,

él hizo un dibujo. Nunca tuve el valor de mostrárselo a Freud, pues Dalí, con su clarividencia, había ya figurado la muerte en la obra."

La enfermedad no le impidió a Freud continuar con sus actividades, pero lo mantuvo alejado de los asuntos del movimiento psicoanalítico, y fue Jones quien presidió los destinos de la IPA a partir de 1934, fecha en la que Max Eitingon se vio obligado a abandonar Alemania.

Apasionado de la telepatía, Freud, entre 1921 y 1933, no vaciló en entregarse con Ferenczi a experiencias llamadas "ocultas" que iban en dirección opuesta a la política de Jones, quien apuntaba a darle al psicoanálisis una base racional, científica y médica. En 1926, a continuación

de un proceso seguido a Theodor Reik, Freud asumió vigorosamente la defensa de los psicoanalistas no médicos, publicando *¿Pueden los legos ejercer el análisis?* Al año siguiente mantuvo una polémica con su amigo Oskar Pfister, al publicar *El porvenir de una ilusión*, obra en

la que comparaba la religión con una neurosis. Finalmente, en 1930, con *El malestar en la cultura*, examinó la capacidad de las sociedades democráticas modernas para dominar las pulsiones destructivas que llevan a los hombres a perderse. Dos años más tarde, en un intercambio epistolar con Albert Einstein (1879-1955), subrayó que el desarrollo de la cultura es siempre un modo de trabajar contra la guerra. Entre 1929 y 1939 llevó una crónica de sus entrevistas (*Kürzeste Chronik*, crónica mínima) que iba ser publicada por Michael Molnar en Londres, en 1992.

Cada vez más pesimista sobre el futuro de la humanidad, Freud no se hacía ninguna ilusión acerca de la manera en que el nazismo trataba a los judíos y al psicoanálisis: "Como un hombre

verdaderamente humanitario -escribió Zweig-, estaba profundamente conmovido, pero el pensador no se sorprendía en absoluto de la espantosa irrupción de la bestialidad". No obstante,

el día siguiente al incendio del Reichstag decidió con Eitingon mantener la existencia del BPI.

Aunque no aprobaba la política de "salvamento" del psicoanálisis preconizada por Jones, cometió el error de privilegiar la lucha contra los disidentes (Reich y los adierianos), en lugar de rechazar cualquier compromiso con Matthias Heinrich Göring, lo que habría llevado a suspender

todas las actividades psicoanalíticas desde la llegada de Hitler al poder.

No obstante, en marzo de 1938, en el momento de la invasión de Austria por las tropas alemanas, Richard Sterba actuó en otro sentido; decidió rechazar la política de Jones y no crear

en Viena un instituto "arianizado" según el modelo del de Göring en Berlín. Se tomó entonces la decisión de disolver la Wiener Psychanalytische Vereinigung (WPV) y llevarla a "donde Freud resida". Gracias a la intervención del diplomático norteamericano William Bullitt (1891-1967) y a un rescate pagado por Marie Bonaparte, Freud pudo abandonar Viena con su familia. En el momento de partir lo obligaron a firmar una declaración en la cual afirmaba que ni él ni sus allegados habían sido importunados por los funcionarios del Partido Nacionalsocialista. En Londres se instaló en una hermosa casa de 20 Maresfield Gardens, futuro Freud Museum. Allí redactó su última obra, *Moisés y la religión monoteísta*. No llegó a conocer la suerte reservada por los nazis a sus cuatro hermanas, exterminadas en campos de concentración.

A principios del mes de septiembre de 1939 escuchaba radio todos los días. A quienes a su

alrededor le preguntaron si ésa sería la última guerra, él respondió simplemente: "Mi última guerra". Inició entonces la lectura de *La piel de Zapa*, de Honorato de Balzac (1799-1850): "Es precisamente lo que necesito -dijo-; este libro habla de encogimiento y muerte por inanición". El 21 de septiembre tomó la mano de Max Schur y le recordó lo que habían convenido en su primer encuentro: "Usted me prometió entonces que no me abandonaría cuando llegara el momento. Ahora, esto es sólo una tortura, y ya no tiene sentido." Después añadió: "Háblele de esto a Anna, y si ella piensa que es justo, terminemos". Consultada, Anna quiso posponer el instante fatal, pero Schur insistió, y ella aceptó su decisión. Le aplicó a Freud tres inyecciones espaciadas de tres centigramos de morfina. El 23 de septiembre, a las tres de la madrugada, después de dos días de coma, el anciano se extinguió apaciblemente: "Fue la conclusión sublime de una vida sublime -escribió Zweig-, una muerte memorable en medio de la hecatombe de esa época asesina. Y cuando nosotros, sus amigos, depositamos su féretro, sabíamos que abandonábamos a la tierra inglesa lo que nuestra patria tenía de mejor." Las cenizas de Freud reposan en el crematorio de Golder's Green.

---

## **Freud Sigmund. Médico austríaco**

Freud Sigmund. Médico austríaco

Freud Sigmund

Médico austríaco

[fuente\(89\)](#)

(Freiberg, hoy Pribor, Moravia 1856 - Londres 1939).

Con el descubrimiento del psicoanálisis, Freud inaugura un nuevo discurso que procura dar un estatuto científico a la psicología. En realidad, lejos de agregar un capítulo nuevo al dominio de las ciencias llamadas positivas, introduce una ruptura radical con lo que después se llamará las ciencias humanas y también con lo que constituía hasta entonces el centro de la reflexión filosófica, es decir, la relación del hombre con el mundo.

Algunos elementos biográficos. Se tiende a creer que el psicoanálisis ha renovado el interés tradicionalmente atribuido a los acontecimientos de la existencia para comprender o interpretar el

comportamiento y las obras de los hombres excepcionales. Esto no es así, y Freud es categórico al respecto: «Quien quiere hacerse biógrafo se compromete con la mentira, con el disimulo, con la hipocresía, e incluso con el disimulo de su incomprensión, pues la ver -dad biográfica no es accesible, y si lo fuera, uno no podría servirse de ella» (carta a A. Zweig, autor de *La confusión de los sentimientos*, del 31 de mayo de 1936).

Freud nació en una familia de comerciantes judíos bastante acomodados. Siempre se señala la complejidad de las relaciones intrafamiliares. Su padre, Jakob Freud, se había casado por primera vez a los diecisiete años y había tenido dos hijos, Emmanuel y Philippe. Viudo, se vuelve

a casar con Amalia Nathanson, que tiene veinte años, edad del segundo hijo de Jakob. Freud será el mayor de los ocho hijos del segundo matrimonio de su padre y su compañero de juegos preferido, apenas un año mayor que él, es su sobrino. Cuando tiene tres años, la coyuntura económica provoca una caída de los ingresos familiares y la familia debe dejar Freiberg para instalarse en Viena, donde nunca volverá a encontrar la holgura anterior. Esta partida será siempre dolorosa para Freud. Un punto que él mismo destacó merece ser recordado: el amor sin

desfallecimientos que su madre le dedicó siempre, al que atribuyó la confianza y la seguridad de

las que dio pruebas en todas las circunstancias. Fue muy buen alumno durante sus estudios secundarios y, sin una vocación particular, se puso a estudiar medicina. Dos cosas deben destacarse: una ambición precozmente formulada y reconocida y «la aspiración de aportar algo,

durante su vida, al conocimiento de la humanidad» (*Sobre la psicología del colegial*, 1914). Su curiosidad, «que apuntaba más a las cuestiones humanas que a las cosas de la Naturaleza» (Presentación *autobiográfica*, 1925), lo lleva a seguir al mismo tiempo, durante tres años, las conferencias de F. Brentano, varias de ellas dedicadas a Aristóteles. En 1880 publica la

traducción de varios textos de J. S. Mill: *Sobre la emancipación de la mujer Platón, La cuestión obrera, El socialismo*. En setiembre de 1886, después de un noviazgo de varios años, desposa a Martha Bernays, de la que tendrá cinco hijos. En 1883 es nombrado privatdozent (profesor libre, dictante de conferencias), y en 1902, profesor honorario. A pesar de la hostilidad y las dificultades de toda índole, Freud rehusará siempre dejar Viena. Sólo bajo la presión de sus alumnos y amigos, y tras el *Anschluss* de marzo de 1938, se decide al fin, dos meses después, a partir para Londres.

El neurólogo. En 1876, después de cursar tres años de estudios médicos, Freud ingresa en el Instituto de Fisiología dirigido por E. Brücke. Su primera publicación aparece en 1877: *Sobre el origen de las raíces nerviosas posteriores en la médula espinal del amocetes* (Petrornyzon planeri); la última, concerniente a *La parálisis cerebral infantil*, es de 1897. En el lapso de esos veinte años, pueden contarse cuarenta artículos (fisiología y anatomohistología del sistema nervioso).

El trabajo de Freud sobre la afasia (*Una concepción de la afasia, estudio crítico [Zur Auffassung der Aphasien]*, 1891) permanecerá en las sombras, aunque ofrece la elaboración más acabada y más notable de la afasiología de la época. Sus esperanzas de notoriedad tampoco fueron satisfechas por sus trabajos sobre la cocaína publicados de 1884 a 1887. Había descubierto las

propiedades analgésicas de esta sustancia, descuidando las propiedades anestésicas, que serán utilizadas con éxito por K. Koller. El recuerdo de este fracaso será uno de los elementos de la elaboración de un sueño de Freud, el de la «monografía botánica».

Las circunstancias inmediatas del descubrimiento del psicoanálisis. A comienzos de la década de 1880, Freud se encontraba en la posición de investigador en neurofisiología y de autor de trabajos de valor, pero que no podían permitirle, en ausencia de toda fortuna personal, asegurar

la subsistencia de una familia, A pesar de sus reticencias, la única solución que se le ofrecía era

abrir un consultorio privado como neurólogo, lo que hizo sorpresivamente el domingo de Pascuas

del 25 de abril de 1886. Algunos meses antes había obtenido una beca gracias a la cual pudo realizar uno de sus sueños, el de ir a París. Fue así como tuvo en la Salpêtrière un encuentro determinante: conoció a J. M. Charcot. Debe destacarse que Charcot no se mostró interesado ni

por los cortes histológicos que le aportó Freud como testimonio de sus trabajos, ni por el relato del tratamiento de Anna O., cuyos elementos principales le había comunicado su amigo Breuer desde 1882. Charcot no se preocupaba casi por la terapéutica, sino por describir y clasificar los fenómenos para intentar dar cuenta de ellos racionalmente.

Freud comenzó utilizando los medios entonces a su disposición: la electroterapia de W. H. Erb, la

hipnosis y la sugestión. Las dificultades encontradas lo llevaron a acercarse a A. A. Liébaux y H. M. Bernheim en Nancy durante el verano de 1889, Por otra parte tradujo las obras de este último al alemán, encontrando allí la confirmación de las reservas y las decepciones que él mismo

experimentaba frente a esos métodos.

En 1890, logra convencer a su amigo Breuer para escribir en conjunto una obra sobre la histeria.

Su trabajo en común dará lugar a la publicación en 1893 de la «Comunicación preliminar» que servirá luego de introducción a los *Estudios sobre la histeria*, ya se encuentra allí la idea freudiana de la defensa para proteger al sujeto de una representación «insoportable» o «incompatible». El mismo año, en un artículo titulado «Algunas consideraciones para un estudio

comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas», publicado en francés en los *Archives Neurologiques*, Freud afirma que «la histeria se comporta en sus parálisis y otras manifestaciones como si la anatomía no existiese, o como sí no tuviese ningún conocimiento de

ella».

Los *Estudios sobre la histeria*, obra común de Breuer y Freud, aparecen en julio de 1895.

Además de la «Comunicación preliminar», comprenden cinco observaciones de enfermos: la primera, la de Anna O. (Bertha Pappenheim), está redactada por Breuer, encontrándose allí la

tan feliz expresión de *talking cure* propuesta por Anna O.; las cuatro siguientes se deben a Freud. La obra termina con un texto teórico de Breuer y un texto sobre la psicoterapia de la histeria de Freud, en el que puede verse esbozado lo que separará a los dos autores el año siguiente. En *La herencia y la etiología de las neurosis*, publicada en francés en 1896 en la *Revue Neurologique*, Freud afirma en efecto: «Una experiencia de pasividad sexual antes de la pubertad; esta es la etiología específica de la histeria». El término psicoanálisis es empleado allí

por primera vez. También en el trascurso de esos años, la reflexión de Freud sobre la interrupción brutal por Breuer del tratamiento de Anna O. lo lleva a concebir la transferencia. Hay que señalar, por último, la redacción en algunas semanas, a fines de 1895, del Proyecto de psicología (*Entwurf einer Psychologie*), que Freud no publicará nunca y que constituye en principio su última tentativa para asentar la psicología sobre los enunciados más recientes de la neurofisiología. En esta época, entonces, Freud ha abandonado la hipnosis y la sugestión, en tanto que inaugura la técnica de la asociación libre. Su posición doctrinal está centrada en la teoría del núcleo patógeno constituido en la infancia con ocasión de un trauma sexual real resultante de la seducción por un adulto. El síntoma es la consecuencia de la represión de las representaciones insoportables que constituyen este núcleo, y el tratamiento consiste en volver a traer a la conciencia sus elementos como se extrae un «cuerpo extraño», siendo la desaparición del síntoma la consecuencia del levantamiento de la represión. Los tres libros fundamentales sobre el inconsciente. Durante los años que preceden a la publicación de *La interpretación de los sueños*, Freud introduce en la nosografía, a la que no es indiferente, algunas entidades nuevas. Describe la neurosis de angustia separándola de la categoría bastante heteróclita de la neurastenia. Aísla por primera vez la neurosis obsesiva (al. *Zwangsneurose*) y propone el concepto de psiconeurosis de defensa en el que es integrada la paranoia.

Pero la tarea principal es la de su autoanálisis, término que no empleará durante mucho tiempo.

He aquí lo que dice de él en la carta a W. Fliess del 14 de noviembre de 1897: «Mi autoanálisis sigue interrumpido. He echado de ver por qué. Sólo puedo analizarme a mí mismo con los conocimientos adquiridos objetivamente (como a un extraño). Un autoanálisis genuino es imposible, de lo contrario no habría enfermedad».

El encuentro con Fliess se remonta a 1887. Freud comienza a analizar sistemáticamente sus propios sueños a partir de julio de 1895. Todo pasa como si Freud, sin darse cuenta, hubiese usado a Fliess como intermediario para su propio análisis. El 23 de octubre de 1896 muere su padre. Puede pensarse que este acontecimiento no es extraño al descubrimiento del complejo de

Edipo, del que, un año después, en la carta a Fliess del 15 de octubre de 1897, encontramos la siguiente formulación: «Sólo se me ha ocurrido una idea de valor general. He encontrado en mí,

como por otra parte en todos, sentimientos de amor hacia mi madre y de celos hacia mi padre, sentimientos que son, pienso, comunes a todos los niños, aunque su aparición no es tan precoz

como en los niños que se han vuelto histéricos (de una manera análoga a la "novela de los orígenes" en la paranoia -héroes y fundadores de religiones-). Si esto es así, se comprende, a pesar de todas las objeciones racionales que se oponen a la hipótesis de una inexorable fatalidad, el poder cautivante del *Edipo rey*. También se comprende por qué tenían que fracasar

miserablemente todos los posteriores dramas de destino (...) pero la leyenda griega ha captado una compulsión que todos reconocen porque todos la han sentido. Cada espectador fue un día en germen y en su fantasía un Edipo, y se espanta retrospectivamente ante el cumplimiento de su sueño traspuesto en la realidad, con todo el aporte de la represión que separa su estado infantil de su estado actual». La ruptura definitiva con Fliess ocurrirá en 1902. En 1900 aparece *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung)*. El postulado de partida introduce una ruptura radical con todos los discursos anteriores. El absurdo, la incongruencia de los sueños no es un accidente de orden mecánico, el sueño tiene un sentido, ese sentido está oculto y no se desprende de las figuras que utiliza el sueño, sino de un conjunto de elementos propios del soñante mismo, es decir que dependemos, para descubrir ese sentido oculto, de las «asociaciones» producidas por el sujeto. Queda entonces excluido que ese sentido pueda ser determinado sin la colaboración del soñante.



Debemos ocuparnos, pues, de un texto. Sin duda el sueño está constituido principalmente por imágenes, pero no hay otro acceso a ellas que el relato del soñante, que constituye el «contenido manifiesto» que se trata de descifrar, como lo hizo Champollion con los jeroglíficos egipcios, para descubrir el «contenido latente». El sueño está constituido con ayuda de los «sueños diurnos», a los que son trasferidos los investimentos afectados a las representaciones de deseo. Así, al mismo tiempo que protege el dormir, el sueño asegura, bajo una forma camuflada, cierto «cumplimiento de deseo». La elaboración del sueño se efectúa con ayuda de técnicas especiales, extrañas al pensamiento conciente: la condensación (un mismo elemento representa varios pensamientos del sueño) y el desplazamiento (un elemento del sueño es puesto en lugar de un pensamiento latente).

De esta concepción del sueño resulta una estructura particular del aparato psíquico que es objeto del séptimo y último capítulo.

Más que la división en tres instancias, conciente, preconciente e inconciente, que especifica lo que se llama la primera tópica, conviene retener la idea de una división del psiquismo en dos tipos de instancias, que obedecen a leyes diferentes y separadas por una frontera que no es franqueable sino en condiciones particulares: de un lado, conciente-preconciente, del otro, inconciente. Este corte es radical e irreductible, jamás puede haber allí síntesis, sino «tendencia

a la síntesis». Por lo tanto, el sentimiento de la unidad de lo mental que es propio del yo no es sino una ilusión. Este aparato hace problemática la aprehensión de la realidad, que tiene que ser

constituida por el sujeto. La posición de Freud aquí es la misma que la expresada en el *Proyecto*:

«Lo inconciente es lo psíquico mismo y su esencial realidad. Su naturaleza íntima nos es tan desconocida como la realidad del mundo exterior, y la conciencia nos informa sobre ello de una manera tan incompleta como nuestros órganos de los sentidos sobre el mundo exterior».

El sueño, para Freud, resulta ser una encrucijada entre lo normal y lo patológico, y las conclusiones concernientes al sueño serán consideradas por él como válidas para dar cuenta de los estados neuróticos.

La *Psicopatología de la vida cotidiana (Zur Psychopathologie des Alltagslebens)* aparece al año siguiente, en 1901. Se abre con el ejemplo de un olvido de nombre, el de Signorelli, análisis

ya publicado por Freud en 1898; este olvido asocia en sus determinaciones motivos sexuales y la idea de la muerte. La obra reseña toda una serie de pequeños accidentes, a los que de ordinario apenas se les presta atención, como los olvidos de palabras, los «recuerdos encubridores», los lapsus del habla o de la escritura, las torpezas, los actos fallidos, etc. Estos hechos pueden considerarse manifestaciones del inconciente bajo las siguientes tres condiciones: 1) no deben superar cierto límite fijado por nuestro juicio, es decir, lo que llamamos

«los límites del acto normal»; 2) deben tener el carácter de un trastorno momentáneo; 3) sólo pueden ser caracterizados así si sus motivos se nos escapan y nos vemos reducidos a invocar el «azar» o la «inatención».

«Al poner a los actos fallidos en el mismo nivel que las manifestaciones de las psiconeurosis, les

damos un sentido y una base a dos afirmaciones que a menudo escuchamos repetir, a saber, que entre el estado nervioso normal y el funcionamiento nervioso normal no existe un límite nítido

y tajante (...) Todos estos fenómenos, sin excepción alguna, se dejan reducir a materiales psíquicos incompletamente rechazados que, aunque reprimidos por la conciencia, no han perdido toda posibilidad de manifestarse y expresarse».

El tercer texto, *El chiste y su relación con lo inconciente (Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten)*, se publica en 1905. Ante este largo y difícil texto, algunos se han preguntado por qué juzgó Freud necesario acumular una cantidad tan grande de ejemplos a través de una complicada clasificación. Sin duda, porque sus tesis eran difíciles de demostrar. He aquí las principales. «La gracia sólo reside en la expresión verbal». Los mecanismos no son otros que los del sueño, la condensación y el desplazamiento. El placer que el chiste engendra está ligado

a la técnica y a la tendencia satisfecha, hostil u obscena. Pero, sobre todo, «el tercero» ocupa en el chiste un papel preferencial, cosa que lo distingue de lo cómico. «El chiste necesita en general la intervención de tres personajes: el que lo produce, el que paga el gasto de la verba

hostil o sexual, y por último aquel en el que se realiza la intención del chiste, que es producir placer». Finalmente, «sólo es chiste el que acepto como tab. Se comprende entonces la dificultad

de traducir la palabra alemana *Witz*, pero también la dificultad de su manejo en alemán, por lo que se acaba de mencionar y la diversidad de los ejemplos utilizados: historias extrañas, chistes, retruécanos, juegos de palabras, etc. La especificidad del *Witz* explica la atención que Freud pone en distinguirlo de lo cómico, distingo que se resume así: «el chiste es para lo cómico,

por así decir, la contribución que le viene del inconciente».

El mismo año aparecen los *Tres ensayos de teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie)*, donde se afirma e ilustra la importancia de la sexualidad infantil y se propone un

esquema de la evolución de la libido a través de fases caracterizadas por la dominancia sucesiva de las zonas erógenas bucal, anal y genital. En este texto es donde, respecto de la sexualidad, el niño es definido como un «perverso polimorfo» y la neurosis es situada como «negativo de la perversión». Entre 1905 y 1918, aproximadamente, van a sucederse un gran número de textos concernientes a la técnica, por una parte, y a su ilustración a través de la presentación de casos clínicos, por otra. Entre estos últimos figuran los clásicos cinco historiales clínicos psicoanalíticos:

1905, *Fragmento de análisis de un caso de histeria*: es la observación de una paciente llamada Dora, centrada en dos sueños principales cuyo trabajo de interpretación ocupa la mayor parte; 1909, *Análisis de la fobia de un niño de cinco años* (el pequeño Hans o Juanito): Freud verifica allí la exactitud de las «reconstrucciones» efectuadas en el adulto;

en 1909 también, *A propósito de un caso de neurosis obsesiva* (el Hombre de las Ratas): el análisis está dominado por un deseo de muerte inconciente y Freud se sorprende de verificar «aún mejor» en un obsesivo sus descubrimientos hechos en el estudio de la histeria;

1911, *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente* (el presidente Schreber): la particularidad de este análisis consiste en el hecho de que Freud nunca se encontró con el paciente, conformándose con trabajar sobre las Memorias escritas por

este para exponer su enfermedad y hacer valer su interés científico;

1918, finalmente, *De la historia de una neurosis infantil* (el Hombre de los Lobos): esta observación presentaba para Freud una importancia muy particular. Aportaba la prueba de la existencia, en el niño, de una neurosis perfectamente constituida, patente o no; y la del adulto es

sólo la exteriorización y la repetición de la neurosis infantil; demostraba la importancia de los motivos libidinales y la ausencia de aspiraciones culturales, contra Jung; daba una ilustración precisa de la constitución del fantasma y del lugar de la escena primaria.

Conviene señalar que la soledad de Freud, que duró muchos años, cesó cerca de 1906 con la constitución de la Sociedad de los Miércoles, día de reunión de los primeros adeptos, rápidamente trasformada en Sociedad Psicoanalítica de Viena.

En 1910, Freud funda la Sociedad Internacional de Psicoanálisis, cuyo primer presidente es Jung.

Los complementos necesarios. Intentemos reunir bajo este título algunos temas que, aunque presentes muy a menudo en los primeros escritos, fueron elaborados por Freud bastante tardíamente. En primer lugar, la cuestión del padre, tratada con una amplitud excepcional en *Tótem Y tabú* de 1912-13 y retomada para un ejemplo particular en *Moisés y la religión monoteísta* (1932-38). Este es uno de los puntos más difíciles de la doctrina de Freud, debido al

polimorfismo de la función paterna en su obra. Luego, está el concepto de narcisismo, que es el

objeto del gran artículo de 1914 *Introducción del narcisismo*, necesario para superar las dificultades encontradas en el análisis de Schreber e intentar dar cuenta de las psicosis, pero también para esbozar una teoría del yo. *Lo siniestro (Das Unheimliche)*, publicado en 1919, atañe

más especialmente a la problemática de la castración. Pero la conmoción más importante viene de la conceptualización del automatismo de repetición y del instinto de muerte, que son el tema de *Más allá del principio de placer (Jenseits des Lustprinzips)*, 1920. La teoría del yo y la identificación serán los temas centrales de *Psicología de las masas y análisis del yo (Massenpsychologie und Ich-Analyse)*, 1921.

*La negación (Die Verneinung, 1925)*, por último, viene a subrayar la primacía de la palabra en la experiencia psicoanalítica, al mismo tiempo que define un modo particular de presentificación del inconciente.

Las modificaciones doctrinales. Freud nunca dejó de intentar reunir, en una perspectiva que él denominaba metapsicológica, los descubrimientos que su técnica le permitió hacer y las elaboraciones que no dejaron nunca de acompañar su práctica, subrayando al mismo tiempo que este esfuerzo no debía ser interpretado como la tentativa de constitución de una nueva «visión del mundo» (*Weltanschauung*).

Ciertas modificaciones valen como correcciones de posiciones anteriores. Este es el caso de la teoría del fantasma, que remplazará alrededor de 1910 a la primera teoría traumática de la seducción precoz (*Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci, 1907; Formulación sobre los dos principios del acaecer psíquico, 1911; «El Hombre de los Lobos», 1918*).

Este es el caso también del masoquismo, considerado primero como una inversión del sadismo.

Las tesis de *Más allá del principio de placer* harán concebible la idea de un masoquismo primario que Freud se verá llevado a hacer equivaler, en *El problema económico del masoquismo (1925)*, al instinto de muerte y al sentimiento de culpa irreductible e inexplicable que revelan ciertos análisis.

De un modo sin duda arbitrario, se puede contar entre las modificaciones requeridas por el desgaste de los términos (sobrentendiendo que muchos otros motivos las justifican) la introducción de la segunda tópica, constituida por tres instancias: ello, yo y superyó (*El yo y el ello [Das Ich und das Es], 1923*), las nuevas consideraciones sobre la angustia como señal de peligro (*Inhibición, síntoma y angustia [Hemmung, Symptom und Angst], 1926*), y el último texto,

inacabado, de *La escisión del yo en el proceso defensivo (Die Ichspaltung im Abwehrvorgang, 1938)*. En este texto, Freud anuncia que, a pesar de las apariencias, lo que va a decir, retornando la observación del artículo de 1927 sobre el fetichismo, es, también en este caso, totalmente nuevo. En efecto, las formulaciones que allí se proponen se presentan como el esbozo de una remodelación del conjunto de la economía de su doctrina.

Dos textos tienen aparentemente un estatuto un poco particular en la obra de Freud. Son *El porvenir de una ilusión (Die Zukunft einer Illusion)*, publicado en 1927, y que examina la cuestión de la religión, y *El malestar en la cultura (Das Unbehagen in der Kultur, 1929)*, dedicado al problema de la felicidad [o el bien-estar], considerada por Freud inalcanzable, y a las

exigencias exorbitantes de la organización social hacia el sujeto humano.

Se trata, en efecto, de la consideración de los fenómenos sociales a la luz de la experiencia psicoanalítica. En realidad, como siempre en Freud, el ángulo elegido para tratar cualquier cuestión le sirve ante todo para aportar precisiones o para poner a punto aspectos importantes de la experiencia. En *El porvenir*, es la cuestión del padre y de Dios como su corolario; en *El malestar*, es la maldad fundamental del ser humano y la comprobación paradójica de que cuanto

más satisface el sujeto los imperativos morales del superyó, más exigente se muestra este.

---

## Freudismo

Alemán: *Freudianismus*.

Francés: *Freudisme*.

Inglés: *Freudianism*.

[fuente\(90\)](#)

En la historia de la psiquiatría dinámica, se llama freudismo a la escuela de pensamiento fundada

por Sigmund Freud. El freudismo incluye el conjunto de las corrientes que se basan en él, sean cuales fueren sus divergencias. La historia del freudismo y su identificación teórica, sociológica y política, se confunde entonces con la historia de las interpretaciones sucesivas de la doctrina original estructurada por Freud.

Sus herederos, a quienes se llama "freudianos", la han modificado a lo largo de por lo menos

cuatro generaciones de pensadores, comentaristas, intérpretes, terapeutas o jefes de escuelas, agrupados o no en diversas instituciones, entre las cuales la más antigua y de lejos la más poderosa es la International Psychoanalytical Association (IPA). Desde su creación en 1910, ella

se asignó la tarea de redefinir las tareas de la enseñanza teórica y de la formación llamada didáctica de los terapeutas denominados psicoanalistas, con independencia de su otra formación (médica, psiquiátrica, profana).

El freudismo es la alianza de un sistema de pensamiento y un método terapéutico. El sistema freudiano se basa en: 1) una concepción del inconsciente que excluye toda idea de subconciencia y supraconciencia; 2) una teoría de la sexualidad extendida a todas las formas sublimadas de la actividad humana, y por lo tanto irreductible a la actividad sexual y sus transgresiones; 3) finalmente, a una aprehensión de la relación terapéutica en términos de transferencia. Aunque haya nacido de la medicina y la psiquiatría (y a menudo sea practicado por médicos o psiquiatras), el método terapéutico freudiano es el psicoanálisis, y únicamente el psicoanálisis. Se caracteriza por tratar mediante la palabra, y únicamente mediante la palabra, las enfermedades del alma (psicosis, melancolía), de los nervios (neurosis) y la sexualidad (perversión), excluyendo deliberadamente cualquier otra forma de intervención -como el análisis

clínico y los cuidados corporales adaptados a cada parte del organismo, los masajes, la cirugía, la hipnosis, la hidroterapia, la farmacología, la sugestión, el encierro, las terapias conductistas y cognitivas, la presión moral mediante la persuasión o la autopersuasión, la confesión, el trance o

el exorcismo, la coacción física y moral (con o sin abuso sexual) basada en el reclutamiento, la alienación, el delirio (sectas), la homeopatía, la bioenergía (medicinas paralelas y parapsicología)

y, finalmente, los métodos ligados al ocultismo (astrología, videncia, espiritismo, telepatía).

Con respecto a las otras medicinas del alma y del psiquismo que se basan también en la cura mediante la palabra, y que se agrupan en diversas escuelas de psicoterapia, el psicoanálisis es la única exclusivamente fundada en el sistema de pensamiento freudiano, y la única que aplica una técnica de la cura y de la transmisión de la clínica erigida sobre la transferencia y sobre la obligación del terapeuta de recurrir él mismo al psicoanálisis (llamado didáctico, y después de control o supervisión), así como sobre una concepción del psiquismo en la que entran en juego las definiciones freudianas del inconsciente y la sexualidad.

En este sentido, el freudismo está dividido en seis grandes componentes principales que se originaron entre 1930 y 1960: el annafreudismo, el kleinismo, la *Ego Psychology*, los Independientes, la *Self psychology* y el lacanismo. Las cinco primeras están en gran medida admitidas y diseminadas en la IPA, mientras que la sexta creó, a partir de 1964, su propio modelo

institucional (la *École freudienne de Paris*). En 1981, ésta se atomizó en una multitud de corrientes, entre las cuales sólo una ha fundado una nueva internacional: la Association mondiale de psychanalyse (AMP).

Otros métodos psicoterapéuticos, escuelas o corrientes, dicen basarse más o menos en el freudismo, sin adoptar su sistema de pensamiento, ni su técnica, ni su principio didáctico. En algunos casos han surgido de una escisión, de una disidencia o de una colaboración con el freudismo, conservando o no las huellas de esa pertenencia (psicología individual, psicología analítica, neofreudismo, terapia gestáltica, neopsicoanálisis, análisis existencial, etnopsicoanálisis, psicología de las profundidades, etcétera), y otras veces son independientes del freudismo y se desarrollaron en sus márgenes, según una dialéctica de la interioridad y la exterioridad (psicodrama, psicología clínica, medicina psicosomática, psicoterapia institucional, terapia familiar).

Como sistema de pensamiento, el freudismo ha influido sobre las artes y sobre los ámbitos del saber preexistentes a él (psicología, psiquiatría, filosofía, historia, religión, literatura, pintura); también sobre todos los que se constituyeron al mismo tiempo que él, planteándose interrogantes

comparables (antropología, sexología, criminología, lingüística). Habiendo atravesado el siglo XIX,

el freudismo se cruzó por otra parte con la historia de dos grandes corrientes de pensamiento que se desarrollaron mundialmente y dieron forma a movimientos: el marxismo y el feminismo. También atravesó la historia del cinematógrafo, nacido al mismo tiempo que él.

En tanto que escuela de pensamiento que realiza la alianza de un saber clínico con una teoría y un movimiento institucional, el freudismo ha producido una historiografía oficial basada en la idealización de sus orígenes (idolatría del maestro fundador), y un dogmatismo. Por las mismas razones, debido a la diversidad de sus escuelas y sus corrientes, suscitó en su propio seno las condiciones para una crítica de ese dogmatismo.

---

### Freudomarxismo

*Alemán: Freudomarxismus.*

*Francés: Freudo-marxisme.*

*Inglés: Freudian marxism.*

[fuente\(91\)](#)

El freudomarxismo es una corriente intelectual que atraviesa toda la historia del pensamiento freudiano entre 1920 y 1975, tanto desde el punto de vista doctrinario (vínculo entre el freudismo

y el marxismo) como desde un punto de vista político (relaciones entre el comunismo y el psicoanálisis, en Rusia, Alemania, Hungría, Francia, Brasil, la Argentina, Italia, los Estados Unidos). Los representantes de esta corriente tuvieron enfoques muy diversos. Los filósofos de la Escuela de Frankfurt, y sobre todo Max Horkheimer (1895-1973) criticaron el pesimismo freudiano, incompatible a su juicio con las esperanzas revolucionarias suscitadas por el marxismo, pero lograron vincular las dos doctrinas de una manera muy fructífera.

Desde Wilhelm Reich (a la vez marxista, freudiano y comunista) hasta Otto Fenichel o Marie Langer (representantes de una izquierda freudiana marxista y socialdemócrata) hasta los artífices del neofreudismo (menos marxistas que culturalistas), pasando por Joseph Wortis (que fue estalinista y después antifreudiano) y por Herbert Marcuse (que reactivó el debate a mediados de la década de 1960, con tina virulenta crítica a sus predecesores neofreudianos), todos los freudomarxistas han sostenido que el freudismo y el marxismo son dos doctrinas de liberación del hombre articuladas con el paradigma de la Revolución. La primera apunta a transformar el sujeto mediante la exploración singular de su inconsciente, y la segunda, a cambiar la sociedad a través de la lucha colectiva, y tomando en cuenta los trastornos generados por el movimiento de la economía.

Todos los freudianos que adherían al marxismo fueron perseguidos, excluidos o marginados por

la International Psychoanalytical Association (IPA), sobre todo bajo la dirección de Ernest Jones,

quien prefirió pactar con el nazismo, en nombre de una política de "salvamento" del psicoanálisis

en Alemania, antes que interesarse por los freudianos de izquierda y de extrema izquierda.

Esos

mismos freudianos marxistas fueron también rechazados por el movimiento comunista internacional, que no cesó de condenar al freudismo, asimilado hasta 1940 a una biología de los

instintos, decadente y mortífera, y después, a partir de 1948, a una "ciencia burguesa".

Por otra parte, los miembros de la antigua izquierda freudiana alemana, agrupados en torno a Fenichel, se vieron obligados, desde su exilio en los Estados Unidos (entre 1933 y 1938), a disimular primero su antigua adhesión al marxismo, y después, en un segundo momento, a renunciar a él, y someterse a la americanización del psicoanálisis y al ideal adaptativo.

---

### **Freud Anton von, nacido Antal Freund von Tbszeghi (1880-1920)**

Freud Anton von, nacido Antal Freund von Tbszeghi (1880-1920)

Freud Anton von

Nacido Antal Freund von Tbszeghi (1880-1920)

[fuente\(92\)](#)

Este rico cervecero húngaro, nacido en Budapest, realizó estudios de filosofía y se convirtió en

uno de los amigos más íntimos de Sigmund Freud después de que éste lo curara de una neurosis consecutiva a un tumor maligno de testículo. Participaba en las reuniones de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), y recibió el anillo que Freud entregó a sus discípulos fieles en el momento de la creación del Comité Secreto. Freund ayudó económicamente a la causa psicoanalítica, permitiéndole a Freud fundar la editorial del movimiento, la Internationaler Psychoanalytischer Verlag (o Verlag), cuyo primer director fue Otto Rank. A principios de 1919 viajó a Viena para hacerse curar con radio de la recidiva de su cáncer. Freud admiró su heroísmo y su rayo que había terminado con su neurosis, y que en ese momento era razonable, intuitivo, sabio y realista. Murió el 21 de enero de 1920, con perfecta conciencia de su estado, después de haberle hecho abonar 11.000 coronas a Freud. Según su última voluntad, su anillo debía ser devuelto a Freud, pero la viuda no quiso separarse de la sortija. Entonces Freud le entregó a Max Eitingon, que sucedió a Freund en el Comité, su propia piedra grabada (con la cabeza de Júpiter). Freud se sintió conmovido por la muerte del amigo (que se produjo inmediatamente antes del fallecimiento de su hija Sophie), y redactó sobre él un artículo necrológico.

---

### **Friedländer Kate, nacida**

### **Franki (1903-1949). Psiquiatra y psicoanalista inglesa**

Friedländer Kate, nacida Franki (1903-1949). Psiquiatra y psicoanalista inglesa

Friedländer Kate

Nacida Franki (1903-1949). Psiquiatra y psicoanalista inglesa

[fuente\(93\)](#)

Gran especialista en delincuencia juvenil, Kate Friedländer era una mujer muy hermosa, inteligente, deportista y ambiciosa, dotada para las cosas del espíritu y amante del riesgo: practicaba danza, tenis, alpinismo, patín sobre hielo, y durante toda su vida enfrentó los múltiples sufrimientos de una juventud arrastrada a la rebelión y el rechazo de los valores de la sociedad occidental. Nació en Innsbruck en una familia judía de la clase media austríaca, y se orientó muy pronto hacia la medicina. En Berlín, en 1929-1930, cuando era psiquiatra en el tribunal de menores, fue donde se cruzó con la historia del freudismo. Sin duda realizó un análisis con Hanns Sachs, y después anudó una amistad con Otto Fenichel y el círculo de la "izquierda freudiana", del que formó parte, lo mismo que Bárbara Lantos (1894-1962), una psicoanalista húngara que sería su compañera de trabajo en Londres. Emigrada a Gran Bretaña en 1933, se integró a la British Psychoanalytical Society (BPS), gracias a Ernest Jones y Edward Glover. Pero se vio obligada a revalidar todos sus diplomas de medicina (recibió, entre otros, el prestigioso *diploma in psychological medicine*). Cercana a Anna Freud, se alineó junto a ella en el momento de las Grandes Controversias, y la tuvo como analista de control. Después de la guerra, la convenció de que creara la célebre Hampstead Child Therapy Clinic. Fue entonces cuando Kate Friedländer se consagró plenamente a su profesión, escribiendo varias obras sobre la delincuencia, en las cuales diferenciaba claramente la asocialidad y la neurosis. Durante la guerra había trabajado en Londres, mientras habitaba con su esposo, profesor de sociología en Oxford, y la hija de ambos, Sybil, en una granja de la región de Chilterns. Esa experiencia de la vida rural la ayudó a crear, en 1946, un centro de *guidance*, el West Sussex Child Guidance Service, donde recibía a niños perturbados y formaba a psicoterapeutas en el enfoque psicoanalítico de la delincuencia. Afectada de metástasis cerebrales a continuación de un cáncer de pulmón, murió a los 46 años, en plena actividad, sin haber podido completar su obra. Aunque Kate Friedländer había sido amiga de Anna Freud, sus trabajos fueron acogidos con mucha hostilidad en el ambiente psicoanalítico británico. Su independencia, el hecho de que no se sometiera a las normas de la International Psychoanalytical Association (IPA), su libertad de

espíritu, su compromiso de izquierda y, finalmente, su concepción no adaptativa del psicoanálisis de adolescentes, hicieron de ella una marginal.

---

Frink Horace W.

(1883-1935) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(94\)](#)

Si Sigmund Freud fue muchas veces acusado injustamente de todo tipo de torpezas imaginarias, y sobre todo de haber disfrazado de éxitos los fracasos terapéuticos, o de haber "explotado" a pacientes, es preciso reconocer que con Horace Frink se comportó de una manera verdaderamente desastrosa. En el encuentro con este hombre afectado de una grave psicosis maniaco-depresiva cristalizó sin duda todo el horror consciente e inconsciente que a Freud le inspiraban la sociedad norteamericana, su puritanismo respecto de la sexualidad, sus dólares, y

esa manera de transformar el psicoanálisis en higienismo psiquiátrico ("la criada para todo servicio de la psiquiatría", como dijo en el curso del debate sobre *¿Pueden los legos ejercer el análisis?*). Fue Paul Roazen quien narro por primera vez la historia de esa triste experiencia analítica.

Psiquiatra brillante, Horace Frink, primero analizado por Abraham Arden Brill, viajó a Viena en 1920 para realizar una nueva cura con Freud, quien, en esa época, vivía en gran parte del dinero de los norteamericanos que llegaban para hacerse analizar por él: Clarence Oberndorf, Leonard Blumgart (1881-1959), Monroe Meyer (1892-1939), Albert Polon, y otros. Muy pronto Freud depositó en Frink una confianza desmesurada, al punto de querer convertirlo en su principal delegado en los Estados Unidos: se trataba entonces de contrapesar el poder excesivo de Brill en Nueva York.

Durante la cura, Frink se enamoró de una de sus ex pacientes, rica heredera y millonaria: Anjelika Bijur. Apoyado por Freud, se casó con ella, después de divorciarse de su primera mujer,

y a continuación la llevó a Viena. Freud la recibió y le explicó que existía el peligro de que Frink se convirtiera en homosexual si ella lo abandonaba. Después le propuso a Frink que participara económicamente en la expansión del movimiento psicoanalítico. Estalló el escándalo: el marido de

Anjelika estuvo a punto de demandar a Freud por haber manipulado a su mujer y roto su matrimonio, pero murió antes de hacerlo, en el mismo momento en que fallecía la primera esposa de Frink.

Frink cayó pronto en la melancolía, y fue atendido por Adolf Meyer, quien lo hizo hospitalizar y aconsejó a Anjelika que le diera su apoyo. Anjelika se negó, y se separó de él, reprochándole retroactivamente a Freud que la hubiera manipulado. En 1935 Frink se casó por tercera vez. Pero, después de un nuevo ataque melancólico, fue internado de nuevo y murió en el hospital. El

diagnóstico de Freud había sido erróneo; no advirtió la locura del paciente, a quien tomaba por homosexual reprimido. Molesto, le costó reconocer francamente su error. Este asunto demuestra

la dificultad que experimentaba para enfrentar la psicosis. En todo caso, esa dificultad contribuyó a desacreditar el psicoanálisis en los Estados Unidos.

Cuando Abram Kardiner le habló de Frink a Freud, éste respondió con su lucidez habitual:

"Usted

dijo un día que el psicoanálisis no podía hacerle mal a nadie. Y bien, permítame mostrarle algo."

Sacó entonces dos fotografías de Frink, una tomada antes del análisis, y la otra después. En la primera, tenía un aspecto normal, mientras que en la segunda se lo veía extraviado, demacrado, devastado.

En 1988 la hija de Frink encontró entre los papeles de Adolf Meyer la correspondencia de su padre con Freud, y varios documentos cuyo contenido reveló en una revista, acusando al maestro de Viena de haber sido un charlatán. Muchos partidarios de la historiografía



revisionista  
aprovecharon el hecho para acusar a Freud de haber manipulado a todos sus pacientes, convertidos de pronto en víctimas de la perfidia del psicoanálisis.

---

Fromm Erich  
(1900-1980) Psicoanalista norteamericano

[fuente\(95\)](#)

Proveniente de una familia de judíos alemanes apegados a la tradición ortodoxa, Erich Fromm militaba a los 15 años en el movimiento de la juventud sionista, antes de emprender estudios de

derecho y filosofía en la Universidad de Francfort. Alrededor de 1922 se volcó hacia el psicoanálisis, y después recibió su formación didáctica en Berlín, en los divanes de Harms Sachs y Theodor Reik. De retorno en Francfort, realizó un análisis fragmentario con Karl Landauer y comenzó una carrera universitaria, vinculándose con los filósofos de la Escuela de Francfort: Herbert Marcuse, Theodor Adorno (1903-1969) y Max Horkheimer (1895-1973). Lo mismo que Otto Fenichel y Wilhelm Reich, se integró entonces a esa "izquierda freudiana" que dio origen al freudomarxismo. En ese movimiento conoció a Frieda Reichmann, quien sería su cuarta analista, antes de convertirse en su esposa, con el nombre de Frieda Fromm-Reichmann.

En el período de entreguerras criticó la tesis clásica del complejo de Edipo, y valorizó el matriarcado, en detrimento del patriarcado, inspirándose en los trabajos de Johann Jakob Bachofen (1815-1887), con un enfoque cercano al de Friedrich Engels (1820-1895). En 1946 lo atacó duramente Theodor Adorno, por su "revisionismo" antifreudiano; más tarde, también lo atacó Marcuse.

En 1934, huyendo del nazismo, se instaló en los Estados Unidos, donde fue compañero de Karen

Horney y, después, el analista de su hija. Enseñó en numerosas universidades, mientras se acercaba a la corriente psicoanalítica de inspiración culturalista. Sin adherir a ningún grupo o escuela, practicó el psicoanálisis en Nueva York, renunciando a la mayoría de las reglas técnicas en vigor en la International Psychoanalytical Association (IPA), y sobre todo al diván. De

modo que, lo mismo que todos los artífices de las escuelas de psicoterapia, privilegió la técnica cara a cara y las experiencias de grupo. A partir de 1951, como Igor Caruso, se instaló en la ciudad de México, una ciudad en la que el freudismo no se había implantado, a tal punto se lo consideraba una doctrina imperialista importada de los Estados Unidos.

Cosmopolita, culturalista, apasionado de la historia de las religiones y siempre tentado por el sincretismo mesiánico, el único capaz a su juicio de permitir la emancipación individual, Erich Fromm. publicó muchas obras. Presentó el psicoanálisis como la expresión última de una crisis espiritual del hombre occidental, deseoso de liberarse de su inconsciente; cuestionó radicalmente el universalismo freudiano y la filosofía de las Luces en nombre del relativismo cultural, y propugnó los valores de un humanismo individualista. En consecuencia, se mostró hostil a todas las formas de tiranía y autoritarismo, fueran ellas políticas o familiares, mientras hacía de la técnica de la cura un instrumento de la adaptación a la sociedad.

---

**Fromm (Erich).**

**Psicoanalista norteamericano de origen alemán**

Fromm (Erich). Psicoanalista norteamericano de origen alemán

Fromm (Erich)

Psicoanalista norteamericano de origen alemán

[fuente\(96\)](#)

(Francfort del Meno 1900 - Muralto, Tesino, 1980).

Siendo docente, desde la década de 1930, en el Instituto de Psicoanálisis de Francfort, se asocia

a las investigaciones de la escuela de Francfort, donde se relaciona especialmente con H. Marcuse y con T. Adorno. Desde esa época, se empeña en conciliar a K. Marx y a S. Freud y trata de integrar los factores socioeconómicos a la explicación de la neurosis. En 1934, tras el



ascenso de Hoffer al poder, emigra a los Estados Unidos. Pronto será considerado, junto con K. Horney, H. S. Sullivan y otros, representante de la tendencia culturalista del psicoanálisis. En 1962, es nombrado profesor de psiquiatría en la Universidad de Nueva York. La obra de Fromm es una protesta vigorosa contra las formas más diversas de totalitarismo y de alienación social. Opone la moral de una «planificación humanista» a la ideología del rendimiento económico y del consumo. Fromm ha publicado en especial: El miedo a la libertad (1941); Psicoanálisis y religión (1950); Sociedad alienada, sociedad sana (1955); El arte de amar (1956); Ensayos sobre Freud, Marx y la psicología (1971); La pasión de destruir (1975).

---

## **Fromm - Reichmann**

### **Frieda, nacida Reichmann (1889-1957). Psiquiatra y psicoanalista norteamericana**

Fromm - Reichmann Frieda, nacida Reichmann (1889-1957). Psiquiatra y psicoanalista norteamericana

Fromm - Reichmann Frieda

Nacida Reichmann (1889-1957)

Psiquiatra y psicoanalista norteamericana

[fuente\(97\)](#)

Originaria de Alemania, y miembro del Instituto Psicoanalítico de Francfort, donde conoció a Erich

Fromm, que fue su analizante antes de convertirse en su esposo, Frieda Reichmann dirigió también en Heidelberg un sanatorio para jóvenes judías ortodoxas. Huyendo del nazismo emigró

a los Estados Unidos, pasando por Estrasburgo y Palestina. En virtud de sus funciones en la prestigiosa Chestnut Lodge Clinic, se convirtió allí en una de las principales introductoras del psicoanálisis en el saber psiquiátrico norteamericano de posguerra. Desempeñó un papel importante junto a Harry Stack Sullivan en oportunidad de la creación de la Washington-Baltimore

Psychoanalytic Society. Adicta al tabaco, alcohólica, y próxima a los pacientes psicóticos de los que se ocupó durante toda su vida, tuvo una existencia con mucho movimiento y poco conformista. Murió a los 68 años, de un ataque cardíaco masivo.

---

## **Frustración**

Frustración

Frustración

[fuente\(98\)](#)

s. f. (fr.frustration; ingl.frustration; al. Versagung).1191 Estado de un sujeto que se encuentra en la incapacidad de obtener el objeto de satisfacción que codicia.

El término frustración es entendido a menudo, en un sentido muy amplio, como toda imposibilidad,

para un sujeto, de apropiarse de lo que desea. Así, las vulgarizaciones de la psicología o del psicoanálisis dejan pensar fácilmente que las dificultades de cada uno remiten a alguna frustración. Porque habría sido frustrado en su infancia, un sujeto sería neurótico.

Hay que reconocer sin embargo que en los mismos textos psicoanalíticos encontramos a veces formulaciones de este tipo. Este es, por ejemplo, el caso cuando la práctica analítica es concebida como una práctica de la frustración. El analista rehúsa responder a la demanda del paciente, y así haría retornar demandas más antiguas, induciría a la revelación de deseos más verdaderos.

Tal concepción tiene el inconveniente de confundir varias modalidades de la falta. J. Lacan, por su parte, distingue tres: la privación, la frustración y la castración. Estos tres términos son especificados partiendo de una distinción del agente de la falta, del objeto de la falta y de la falta

misma como «operación». Lacan destaca así que para el niño, aun en una etapa anterior al Edipo, no podemos conformarnos, para situar la frustración, con pensar en los objetos *reales* que podrían faltarle. La falta misma, en la frustración, es *imaginaria*: la frustración es el campo de las exigencias sin límite, sin duda porque acompaña la tentativa siempre vana de restaurar una completud del yo, según el modelo de la completud de la imagen del cuerpo. Pero no podemos quedarnos ahí: en el mundo humano, en el que el niño constituye su deseo, la respuesta es escondida por un Otro, Otro paterno o materno que da o rehusa, y ante todo da o rehusa su presencia. Es esta alternancia de la presencia y de la ausencia, formalizable como alternancia de un más y de un menos, de un 1 y de un 0, la que da al agente de la frustración su dimensión simbólica.

## Frustración

### Frustración

Al.: *Versagung*.

Fr.: *frustration*.

Ing.: *frustration*.

It.: *frustrazione*.

Por.: *frustração*.

[fuente\(99\)](#)

Condición del sujeto que ve rehusada o se rehusa la satisfacción de una demanda pulsional. El uso, reforzado por el auge del concepto de frustración en la literatura de lengua inglesa, ha hecho que el término alemán *Versagung* se traduzca la mayoría de las veces por frustración. Pero esta traducción requiere algunas observaciones:

1) La psicología contemporánea, de modo especial en las investigaciones acerca del aprendizaje, tiende a asociar frustración y gratificación y a definir las como la condición de un organismo sometido respectivamente a la ausencia o a la presencia de un estímulo agradable. Esta concepción puede relacionarse con algunos puntos de vista de Freud, especialmente aquellos en los que parece asimilar la frustración a la ausencia de un objeto externo susceptible

de satisfacer la pulsión. En este sentido, en su trabajo *Formulaciones sobre los dos principios del funcionamiento psíquico (Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens, 1911)*, contrapone las pulsiones de autoconservación, que reclaman un objeto exterior, a las pulsiones sexuales, que pueden satisfacerse durante mucho tiempo en forma autoerótica y en forma de fantasías: solamente los primeros podrían ser frustrados.

2) Pero la mayoría de las veces el término freudiano *Versagung* posee otras implicaciones: designa, no solamente un dato fáctico, sino una relación que implica el acto de rehusar (como indica la raíz *sagen*, que significa *decir*) por parte del agente y una exigencia más o menos formulada como demanda por parte del sujeto.

3) El término «frustración» parece indicar que el sujeto es frustrado pasivamente, mientras que *Versagung* no designa en absoluto *quién* rehusa. En algunos casos parece predominar el sentido reflexivo de *privarse de* (renunciar).

Estas reservas(100) nos parecen justificadas por los diversos textos que Freud dedicó al concepto *Versagung*. En *Sobre los tipos de adquisición de las neurosis (über neurotische Erkrankungsstypen, 1912)*, Freud habla de *Versagung* para designar todo obstáculo (externo o interno) a la satisfacción libidinal. Diferenciando entre el caso en el que la neurosis es desencadenada por una carencia en la realidad (por ejemplo, pérdida de un objeto amoroso) y aquel en que el sujeto, a consecuencia de conflictos internos o de una fijación, se rehusa a las satisfacciones que la realidad le ofrece, Freud considera que *Versagung* es un concepto capaz de englobarlos. Relacionando los distintos modos de formación de la neurosis, se deduciría, por

consiguiente, la idea de que lo que se ha modificado es una *relación*, un cierto equilibrio que dependía a la vez de las circunstancias exteriores y de las peculiaridades de la persona.

En las *Lecciones de introducción al psicoanálisis (Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 1916-1917)* Freud subraya que una privación externa no es por sí misma patógena, salvo cuando afecta a «la única satisfacción que el sujeto exige».

Los casos paradójicos de «individuos que enferman en el momento de alcanzar el éxito» patentizan el papel preponderante de la «frustración interna»; aquí se ha dado un paso más: lo que el sujeto se rehusa es la satisfacción efectiva de su deseo.

De estos textos se desprende que lo que interviene en la frustración, según Freud, no es tanto la carencia de un objeto real como la respuesta a una exigencia que implica una determinada

forma de satisfacción o que no puede recibir satisfacción de ninguna clase.

Desde un punto de vista técnico, la idea de que la neurosis viene condicionada por la *Versagung*

constituye la base de la regla de abstinencia; conviene rehusar al paciente las satisfacciones substitutivas que podrían apaciguar su exigencia libidinal: el analista debe mantener la frustración.

## Frustración

### Frustración

[fuente\(101\)](#)

En un texto tardío (El porvenir de una ilusión, 1925), Freud bosqueja en los términos siguientes una definición comparada de la frustración, la prohibición y la privación: «A fin de unificar nuestro vocabulario, designaremos el hecho de que una pulsión (Trieb) no sea satisfecha (befriedigt) con el término frustración (Versagung); al medio por el cual esa frustración es impuesta lo denominaremos prohibición (Verbot), y al estado producido por la prohibición lo llamaremos privación (Entbehrung)».

Posteriormente, la «satisfacción» fue relacionada con la pulsión, más exactamente con la pulsión

sexual: sólo entonces la «frustración» encuentra su definición en la incapacidad de la pulsión para satisfacer su meta mediante el apaciguamiento de las tensiones internas; entonces también,

en el contexto de una teoría de la psicosis -y bajo la presión de la polémica con Jung-, se planteará el problema de la parte de la «realidad» en ese desasimiento y se relacionarán las nociones de frustración y privación.

Pero lo que caracteriza la pulsión, a diferencia del instinto, es su plasticidad. En consecuencia, la

frustración misma participará del «destino» de las pulsiones; la realidad de la existencia humana

es la civilización; la frustración -en su relación con la privación- será entonces parte integrante de una teoría del desarrollo social.

Por todas estas razones, la noción de frustración no aparece sólo como una categoría fundamental de la metapsicología; ella sostendrá toda reflexión sobre la posible elaboración de una sociología psicoanalítica.

Al principio, la definición freudiana de la frustración resulta entonces producto de la elaboración a la cual dio material el análisis de la satisfacción.

En la perspectiva común a Breuer y Freud, la satisfacción expresa la abreacción de la energía. «Cuando la persona auxiliadora -escribe Freud en 1895- ha ejecutado para el ser impotente el trabajo de la acción específica necesaria, éste, gracias a sus posibilidades reflejas, está en condiciones de consumir de inmediato, en el interior de su cuerpo, lo que exige la supresión del

estímulo endógeno. El conjunto de este proceso constituye una "vivencia de satisfacción" que tiene las consecuencias más importantes en el desarrollo funcional del individuo.»

En La interpretación de los sueños, lo que se toma en cuenta es la satisfacción del deseo, que implica, con la repetición alucinatoria de la satisfacción originaria, la de la presencia gratificante.

No se evocan, en cambio, la noción de pulsión ni la de insatisfacción.

Si bien la noción de pulsión surge en los Tres ensayos de teoría sexual, sólo adquirirá valor operatorio en el psicoanálisis por su asociación con la noción de zonas erógenas, que la determina en tanto que pulsión sexual. «Junto a una pulsión no sexual, surgida de fuentes de impulsión motriz», se leía en la primera edición, bajo el título de «Pulsiones parciales y zonas erógenas», «se distinguirán, como pulsiones parciales, las contribuciones de los órganos susceptibles de excitación [Reiz, y no Erregung, estimulación]. Lo son la piel, las mucosas, los órganos de los sentidos. El órgano sensorial debe definirse como zona erógena en tanto su estimulación [Erregung] le presta a la pulsión un carácter sexual.»

Al pasar al estudio de la «meta sexual de la sexualidad infantil», Freud subraya la excitación del

dominio en el cual se impone la afinidad de la satisfacción con la excitación. Finalmente, al abordar las transformaciones de la pubertad, aporta una determinación nueva a la satisfacción, en favor de la distinción entre el placer preliminar y el placer final, relacionándola con este último.

## **Aporte de la psicosis**

¿Es decir que podemos pasar directamente de la noción de satisfacción a la de frustración? En realidad, este desarrollo favoreció la extensión del campo teórico de la neurosis a la psicosis. Desde el punto de vista de la psicosis, caracterizada por el desasimiento del sujeto respecto del

campo de la realidad, la frustración se produce en efecto en relación con esta última, y en la medida en que la realidad hace obstáculo.

En este caso Freud está en deuda con Jung, de quien, aproximadamente en 1911, toma la noción

de introversión. No por ello disienta menos acerca de un punto esencial: mientras que en la acepción de Jung la realidad hace obstáculo a la reivindicación del sujeto, en Freud hace fracasar el trabajo de la pulsión.

Desde el origen, se observa la asociación de la privación (Entbehrung) con la frustración (Versagung). «Añadiría aún unas palabras -escribe Freud a propósito de Schreber- con relación

a las causas de este conflicto que estalló con motivo de una fantasía optativa femenina. Lo sabemos: cuando una fantasía optativa se manifiesta, nuestra tarea consiste en relacionarla con

alguna privación impuesta por la vida real. Ahora bien, Schreber reconoce haber sufrido una tal privación. Su matrimonio, que él por otra parte califica de feliz, no le dio hijos, y en particular no le

dio el hijo que lo hubiera consolado por la pérdida de su padre y su hermano, y con el cual habría

podido dar salida a su ternura homosexual insatisfecha.»

En los años siguientes, varios textos extraerán las consecuencias de esas primeras sugerencias: ellas permiten que aparezcan a su vez, en la concepción propiamente freudiana de

la pulsión sexual, la integración del tema junguiano de la introversión -derivada del fracaso del sujeto en la asunción de la realidad-, y su desarrollo en función del enriquecimiento interno del pensamiento de Freud, con la contribución que le aporta el narcisismo.

En «Sobre los tipos de contracción de neurosis» (1912), Freud pone en relación la frustración con las limitaciones impuestas por la cultura. El efecto patógeno de la frustración reside en «otorgar vigencia a los factores predisponentes hasta entonces inactivos» (por lo cual entendemos los residuos pulsionales heredados enraizados en zonas erógenas arcaicas). Así propone Freud su interpretación de la introversión junguiana: el caso particular en que la frustración de ciertas aspiraciones del yo conduce a la inhibición del desarrollo.

De modo que pueden distinguirse cuatro tipos de entrada en la neurosis, según que la frustración implique: abstinencia, fracaso del intento de cumplir la exigencia de la realidad, inhibición del desarrollo, o estasis libidinal.

Se observará además que esta última clasificación se basa en una concepción todavía bastante

vaga de «las aspiraciones del yo» que invoca. Se siente la influencia de Jung, pero sigue insuficientemente elaborada la noción propiamente freudiana de narcisismo. «Por cierto, en este

caso -nos dice Freud-, lo que la realidad rehúsa no es cualquier tipo de satisfacción, sino muy precisamente el único tipo que el individuo declara que le es posible, y la frustración no proviene

directamente del mundo exterior sino, en el nivel primario, de ciertas aspiraciones del yo; no obstante, la frustración sigue siendo el factor común y el más comprehensivo. Como consecuencia del conflicto que se instaura de entrada en el segundo tipo, son igualmente inhibidas las dos clases de satisfacción: tanto aquella a la cual uno estaba acostumbrado, como

la que uno trata de alcanzar; se desemboca en el estancamiento de la libido. con todas las consecuencias que se desprenden de ella, como en el primer caso.»

Cuatro años más tarde, se realizará un progreso en el artículo «Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico» (1916): en el intervalo había aparecido «Introducción del

narcisismo» (1914). Freud sigue fiel a la primera definición del yo por las pulsiones de autoconservación.

Incluso anticipa desarrollos ulteriores, al evocar el valor «ideal» de una satisfacción otorgada al

yo. «El trabajo psicoanalítico nos procura la tesis siguiente: los seres humanos se vuelven neuróticos como consecuencia de la frustración (Versagung). Se trata de la frustración de la satisfacción de sus deseos libidinales, y para comprender esta tesis hay que dar un rodeo bastante largo. Pues, para que se constituya la neurosis, tiene que haber un conflicto entre los deseos libidinales de un hombre y esa parte de su ser, que nosotros llamamos su «yo», que es la expresión de sus pulsiones de autoconservación e incluye los ideales que él tiene de su propio ser. Ese conflicto patógeno sólo se produce si la libido quiere lanzarse en vías y hacia metas desde mucho antes superadas y proscriptas por el yo, y que él ha prohibido para siempre; la libido sólo hace esto si le es retirada la posibilidad de una satisfacción ideal acorde con el yo.»

Así se introducirá la distinción entre la frustración externa y la interna: «Si el objeto por el cual la

libido puede encontrar su satisfacción desaparece en la realidad, hay una frustración externa. En sí misma no tiene consecuencias, permanece no patógena mientras una frustración interna no se asocia con ella. Esta última, la frustración interna, debe emanar necesariamente del yo, y disputar a la libido otros objetos de los que ahora ella quiere apoderarse. Sólo entonces se originan un conflicto y la posibilidad de contraer una afección neurótica, es decir, la posibilidad de una satisfacción sustitutiva por el desvío a través del inconsciente reprimido. De modo que la

frustración interna entra en la cuenta en todos los casos; sólo que ella no entra en acción antes de que la frustración externa real le haya preparado el terreno».

No obstante, el alcance de estas sugerencias sólo se advertirá con el análisis del Hombre de los

Lobos (1918). «Se podría decir -escribe Freud- que la infancia de nuestro enfermo se había caracterizado por oscilaciones entre la actividad y la pasividad; su pubertad, por una lucha por la virilidad, y el período que siguió a la contracción de la enfermedad, por la lucha en torno del objeto de sus deseos viriles. La causa ocasional de su enfermedad no entra en los tipos de contracción de neurosis que he podido agrupar como casos particulares de reacción a la "frustración", de modo que nuestra atención se ve atraída hacia una laguna que presenta esa clasificación. El paciente se quebrantó cuando una afección orgánica de los genitales hizo revivir en él la angustia de castración, derrotando su narcisismo y obligándolo a abandonar la esperanza de ser un favorito del destino. Cayó entonces enfermo de una "frustración" narcisista. Ese narcisismo, en él excesivo, estaba en perfecto acuerdo con los otros indicios que presentaba de un desarrollo sexual inhibido: con el hecho de que fueran tan pocas las tendencias psíquicas que se concentraban en su elección heterosexual de objeto, a pesar de toda su energía, y también con el otro hecho de que la actitud homosexual, tanto más próxima al

narcisismo, había persistido en él con tal tenacidad como fuerza inconsciente.»

De modo que el análisis de la frustración aprovecha plenamente la elaboración del narcisismo. Fue por completo natural que la perspectiva abierta por la segunda tópica le aportara un nuevo retoque. La etiología de la neurosis sigue basándose en la frustración de un deseo infantil, y esa

frustración proviene del afuera. «No obstante, las exigencias de la realidad son representadas por el superyó, el cual "reúne" en sí, según un encadenamiento que falta dilucidar, influencias provenientes tanto del ello como del mundo exterior, y de algún modo constituye un modelo ideal

de aquello a lo que apuntan todas las tendencias del yo, a saber: la conciliación de sus múltiples

alianzas. El comportamiento del superyó, contrariamente a lo ocurrido hasta ahora, debería tomarse en consideración en todas las formas de enfermedad psíquica. Mientras tanto, cabe postular que tiene que haber afecciones que se basan en un conflicto entre el yo y el superyó. El análisis nos autoriza a admitir que la melancolía es un caso ejemplar de ese grupo; nos gustaría darle a este tipo de trastornos el nombre de "psiconeurosis narcisistas".»

### **De la frustración freudiana al «daño» imaginario de Lacan**

Llegamos así a la definición de la frustración dada por Freud en 1927 en El porvenir de una ilusión, en comparación con la prohibición y la privación. Veamos, por otro lado, la caracterización que hace de ella Lacan. En Freud, la frustración es el hecho (Tatsache) de que una pulsión no pueda ser satisfecha. Se observará que en ese momento de la elaboración la pulsión debe entenderse según la acepción de la segunda tópica, en las condiciones que le

impone la organización del ello por el yo, bajo la coacción del superyó. En otras palabras, la frustración, si seguimos a Freud, implica una identificación cuyo fracaso consagra. Queda por precisar el estatuto del yo así implicado: yo narcisista investido -heredero, si seguimos a Lacan, del estadio del espejo- y desde esta perspectiva se comprenderá la fórmula de Lacan: la frustración entendida como «daño imaginario de un objeto real». Daño imaginario: la primera parte de la fórmula reinterpreta la referencia freudiana al yo y a la frustración interna en tanto que ese yo, heredero del estadio del espejo, aparece precisamente en Lacan como el núcleo de lo imaginario.

Objeto real: la indicación concuerda con la frustración externa de Freud.

Desde el primer punto de vista se perfila el objeto a del deseo, y desde el segundo punto de vista, la dependencia en la que se encuentra la demanda del sujeto con relación al Otro. Así se nos orienta hacia la representación topológica de la frustración, en tanto que lo imaginario, orden

del que ella participa, se sostendrá en su articulación con lo simbólico del ideal del yo y con lo real, en una representación «borromea».

## Frustración

### Frustración

*Alemán: Versagung.*

*Francés: Frustration.*

*Inglés: Frustration.*

[fuente\(102\)](#)

Estado en el que se encuentra un sujeto cuando se le niega o se le prohíbe la satisfacción de una demanda de origen pulsional.

En el lenguaje corriente, la utilización del término frustración para designar indiferentemente el displacer, la insatisfacción, incluso la contrariedad, tiende a ocultar el alcance conceptual de la palabra en la doctrina freudiana y en la teorización lacaniana..

Para Sigmund Freud, y esto desde el artículo de 1912 titulado "Sobre los tipos de contracción de

neurosis", la frustración (*Versagung*) no implica necesariamente la idea de pasividad. Freud agrupa en esta categoría tanto la insatisfacción debida a que un agente exterior se niega a responder a una exigencia libidinal, como la ligada a factores internos, a la inhibición, las defensas yoicas, que desembocan en formulaciones vacilantes, torpes o imposibles de la demanda.

Después de la importante modificación metapsicológica introducida por el concepto de narcisismo, Freud, en 1916, en el artículo "Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico", traza una distinción entre la frustración externa y la frustración interna. "[E] trabajo psicoanalítico nos ha proporcionado esta tesis: los seres humanos se vuelven neuróticos

a continuación de la *frustración*." La neurosis resulta del conflicto entre los deseos libidinales del

ser humano y esa parte de él, su yo, sede de las pulsiones de autoconservación y de sus ideales, que vela por evitarle el displacer que le ocasionarían los estados de excitación excesiva. La frustración de una satisfacción muy real constituye entonces una de las causas de la neurosis.

¿Cómo explicar los casos en que el sujeto enferma en el momento mismo en que su deseo está a

punto de realizarse? Más allá de los ejemplos clínicos que presenta Freud, se puede evocar el de los atletas de pronto afectados por lo que se denomina corrientemente el miedo a ganar. En apariencia hay una contradicción con la tesis de la frustración como causa de la afección neurótica. Resolver este obstáculo supone distinguir entre una frustración externa y una frustración interna. "Si, en la realidad -escribe Freud-, el objeto mediante el cual la libido puede encontrar su satisfacción desaparece, hay una frustración externa. En sí misma no tiene efectos, sigue siendo no patógena mientras no se asocie a ella una frustración interna."

La frustración interna está siempre presente, como marca de la permanencia del conflicto entre el yo y la libido, pero "no entra en acción antes que la frustración externa real le haya preparado

el lugar". En las situaciones contradictorias a las que acabamos de referirnos, la frustración interna aparece después de que "la frustración externa haya dado lugar a la realización del deseo". En tanto ese deseo, el deseo de ganar, de tener éxito, etcétera, permanecía en el

registro del fantasma, el yo lo toleraba: el yo interviene para inhibir, anular la operación en el momento en que se aproxima la realización, en que el fantasma está a punto de sufrir una transformación real.

En 1927, en *El porvenir de una ilusión*, Freud da una definición muy precisa de la palabra frustración, que relaciona con interdicción y privación. La frustración es caracterizada como resultado de la insatisfacción de una pulsión; la interdicción, como el medio por el cual se inflige la frustración, y la privación, como el estado producido por la interdicción. La frustración, explica

Freud, en la medida en que es el resultado de una insatisfacción libidinal, es también el producto

de esa limitación general que constituye la cultura, modalidad de socialización del ser humano. La

frustración aparece así como un estado inherente a la condición humana.

El estado de frustración es una dimensión esencial en la cura psicoanalítica. El analista debe mantenerlo, sobre todo respetando la regla de abstinencia, pues la frustración constituye uno de

los motores del despliegue de la cura, un medio importante para luchar contra las resistencias.

Jacques Lacan inscribe el concepto de frustración en su tópica de lo real, lo simbólico y lo imaginario. La frustración constituye la modalidad en la que el infante vive la segunda fase del despliegue del Edipo. La intrusión paterna priva a la madre del falo y frustra al niño, separándolo de la madre.

En su seminario de los años 1956-1957, *La relación de objeto*, Lacan determina los registros específicos de la frustración, la privación y la castración. Establece el carácter primordial de la relación con el objeto, la naturaleza de la falta así constituida, para distinguir esos tres procesos.

Si bien la frustración, definida por Lacan como la falta imaginaria del objeto real, especifica la vivencia de un momento de la fase edípica, su origen está en "traumas, fijaciones, impresiones, provenientes de experiencias preedípicas. Por tal razón, constituye---el terreno preparatorio, la base y el fundamento- del Edipo.

Lacan volvió a esta inscripción de la frustración en el campo imaginario en el seminario del año siguiente, *Las formaciones del inconsciente*. La frustración es estudiada allí como el efecto de una demanda excesiva, en el límite de lo formulable, a propósito de un objeto real, y como tal, imposible. El pene, objeto de la frustración de la niña, constituye el modelo original de ese objeto

imposible, y el descubrimiento por el infante de su ausencia en la mujer provoca la frustración, punto de anclaje de manifestaciones neuróticas, como lo atestigua la observación clínica del caso de "Juanito" (Herbert Graf).

---

## Fuente de la pulsión

Fuente de la pulsión

Fuente de la pulsión

*Al: Triebquelle.*

*Fr.: source de la pulsion.*

*Ing.: source of the instinct.*

*It.: fonte dell'istinto o della pulsione.*

*Por.: fonte do impulso o da pulsão.*

[fuente\(103\)](#)

Origen interno específico de cada pulsión determinada, ya sea el lugar donde aparece la excitación (zona erógena, órgano, aparato), ya sea el proceso somático que se produciría en aquella parte del cuerpo y se percibiría como excitación.

El sentido de la palabra *fuente* se va diferenciando, dentro de la obra de Freud, a partir de su empleo metafórico corriente. En los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*, Freud enumera, bajo el epígrafe «fuentes de la sexualidad infantil», fenómenos muy distintos, pero que finalmente se clasifican en dos grupos: excitación de zonas erógenas por diversos estímulos, y «fuentes indirectas», tales como: «la excitación mecánica», «la actividad muscular», «los procesos afectivos», «el trabajo intelectual». Este último tipo de fuentes no da origen a una pulsión parcial determinada, sino que contribuye a aumentar «la



excitación sexual» en general.

Dado que Freud efectúa en este artículo una enumeración exhaustiva de los factores internos y externos que desencadenan la excitación sexual, parece perder validez la idea de que la pulsión

corresponde a una tensión de origen interno. Esta última idea se hallaba presente desde el *Proyecto de psicología científica (Entwurf einer Psychologie, 1895)*: el aflujo de excitaciones endógenas (*endogene Reize*) somete al organismo a una tensión de la cual no puede escapar, como escapa, por medio de la huida de las excitaciones externas.

En *Las pulsiones y sus destinos (Triebe und Triebschicksale, 1915)*, Freud procede a un análisis más metódico de los diversos aspectos de la pulsión parcial: fuente y empuje, fin y objeto. Esta distinción es válida para todas las pulsiones, pero se aplica especialmente a las pulsiones sexuales.

Aquí, la fuente-adquiere un sentido preciso que enlaza con los puntos de vista del primer escrito

metapsicológico de 1895: es la fuente interior del organismo, la «fuente orgánica» (*Organquelle*),

«fuente somática» (*somatische Quelle*). Entonces el término «fuente» designa, en ocasiones, el órgano mismo que es asiento de la excitación. Pero, de un modo más preciso, Freud reserva este término para designar el proceso orgánico, físico-químico, que se encuentra en el origen de

esta excitación. La fuente es, por consiguiente, el momento somático, no psíquico, «[...] cuya excitación [*Reiz*] está representada en la vida psíquica por la pulsión». Este proceso somático es inaccesible a la psicología y casi siempre desconocido, pero sería específico de cada pulsión

parcial y determinaría su fin particular.

Freud se propone asignar a cada pulsión una fuente determinada: además de las zonas erógenas, que constituyen las fuentes de pulsiones bien definidas, la musculatura sería la fuente

de la pulsión de apoderamiento, el ojo, la fuente de la «pulsión de ver» (*Schautrieb*).

Dentro de esta evolución, el concepto de fuente se fue precisando cada vez más hasta volverse

unívoco: la especificidad de las pulsiones sexuales se atribuye, en último análisis, a la especificidad de un proceso orgánico. En una sistematización coherente, sería preciso asimismo

atribuir cada pulsión de autoconservación a una fuente distinta. Cabe preguntarse si esta fijación

de la terminología no ha zanjado al mismo tiempo en forma unilateral el problema teórico del origen

de las pulsiones sexuales. Así, en los *Tres ensayos*, la enumeración de las «fuentes de la sexualidad infantil» conducía al concepto de que la pulsión sexual surge como efecto paralelo, como producto marginal (*Nebenwirkung, Nebenprodukt*) de diversas actividades no sexuales: tal es el caso de las fuentes llamadas «indirectas», pero lo mismo sucede en el funcionamiento de las zonas erógenas (a excepción de la zona genital), en las que la pulsión sexual se apoya (véase: Apoyo) en un funcionamiento ligado a la autoconservación. El carácter común a todas estas «fuentes» lo constituye, por tanto, el hecho de que no engendran la pulsión sexual como su producto natural y específico, en forma similar a como un órgano segrega su producto, sino como un efecto sobreañadido de una función vital. Es el conjunto de esta función vital (que a su vez puede comprender una fuente, un empuje, un fin y un objeto) lo que constituiría el origen, la

«fuente», en sentido amplio, de la pulsión sexual.

La libido se califica de oral, anal, cte., por el modo de relación que le proporciona una determinada actividad vital (así, por ejemplo, amar, en la fase oral, se constituye en la forma comer-ser comido).

---

Fuerza

[fuente\(104\)](#)

La prevalencia de la consideración de las fuerzas en la investigación psicoanalítica aparece subrayada en la cuarta de las Conferencias de introducción al Psicoanálisis, como conclusión del estudio de los actos fallidos.



«Por lo tanto -escribe Freud-, vamos a abandonar aquí el análisis de los actos fallidos. Sólo quiero recomendarles lo siguiente. Conserven en su memoria, como modelo, el modo en que hemos tratado estos fenómenos. Por este ejemplo podrán colegir los propósitos de nuestra psicología. No queremos solamente describir y clasificar los fenómenos; deseamos también concebirlos como indicios de un juego de fuerzas que tiene lugar en el alma, como la manifestación de tendencias que aspiran a alcanzar una meta y que trabajan en la misma dirección o en direcciones opuestas. Tratamos de formarnos una concepción dinámica de los fenómenos psíquicos. En nuestra concepción, los fenómenos percibidos tienen que ceder el paso a tendencias sólo supuestas.»

El estatuto epistemológico y la significación operatoria del concepto de fuerza quedan entonces claramente enunciados.

Desde el punto de vista epistemológico, Freud insiste en el carácter de construcción del concepto, y por lo tanto recusa toda interpretación realista y dogmática de la fuerza. Además rechaza derivar su representación de la experiencia interna.

El concepto extraerá más bien sus determinaciones de las respuestas que es capaz de dar a los

problemas específicos del psicoanálisis,

-En primer lugar, apunta a las características de un proceso, y no a las cualidades de un dato.

-Tiene por función sacar a luz los indicios (Anzeichen) de este proceso. Dicho de otro modo, el alcance constructivo del concepto representa el aspecto epistemológico de la situación psicológica del proceso en tanto que inconsciente.

-Esa inconciencia del proceso tiene que ver más exactamente con su relación con una meta y con los factores que rigen otros procesos. Es un rasgo esencial de la fuerza que se relacione con una exigencia, con una orientación, y con la concurrencia compleja de exigencias a las cuales se responde con procesos diversamente orientados. En estas condiciones, es propio de la fuerza que realice un cierto «trabajo».

---

## **Función anafórica o gestual**

Función anafórica o gestual

Función anafórica o gestual

[fuente\(105\)](#)

### **Definición**

Esta noción apunta en un plano descriptivo, a relevar una complejidad en el entrelazamiento entre el plano simbólico del discurso y su producción en una situación vincular. *La función gestual o anafórica* es pensada como *trabajo* de semiosis desde la mutua apelación encarnada de los sujetos de una configuración vincular dada. En un nivel metapsicológico propone la enunciación de una función, condición constructiva, configurante del vínculo en su singularidad. Se sitúan dos *principios de semiotización suplementarios y heterogéneos* en la *situación de discurso vincular*: 1) *una función gestual o anafórica*, previa lógicamente, condición de producción de sentido; y 2) la emergente de la relación entre signos. Se trata de un función *designante, diseñante* " del espacio semántico (contexto) en que advendrá la significación. La condición de *suplementarios*, se refiere a que ambos principios se enhebran en una generatividad siempre abierta, por oposición a la idea de *complementación*, en el sentido de conformar una "buena forma". Son pensados como *heterogéneos*, en tanto radicalmente no reducibles uno al otro.

### **Origen e historia del término**

"Gesto" proviene del latín: "expresión o ademán del rostro según los distintos estados de ánimo,

Movimiento exagerado del rostro por hábito o enfermedad. Mueca. Semblante, cara, rostro.

Acto

o hecho. Rasgo notable de carácter o conducta". Ya la acepción coloquial de la familia de términos de la misma raíz (gestar, gestación, gesticular, gestionar, gestión, gestor, gestudo) cubre significaciones en torno al movimiento humano, pero, nótese, no como motricidad mecánica. Incluye un nivel de trascendencia, un engendrar en un más allá.. Etimológicamente, *anáfora*, del griego, es *lo que remite hacia atrás*. Es un término usado en ciencias del lenguaje en relación a las relaciones semánticas entre frases. La elección de términos para nominar esta

función reúne esa característica de trascendencia puntuada para el *gesto* como movimiento, con la cualidad descrita para la *anáfora* de no significar por sí misma, de requerir de un más allá, de otro tramo de discurso, para entrar en significación. Esta noción retorna para el plano de lo vincular la cuestión de la producción pre-representativa, pensada por Freud en el capítulo VI de *La interpretación de los Sueños* ("el trabajo del sueño no piensa ni calcula: de manera más general, no juzga, se contenta con] transformar"). Reconoce como antecedente, también dentro de los desarrollos psicoanalíticos, la particular modalidad en que Julia Kristeva reelabora la noción lacaniana de *lo imaginario*. A partir de proponer un otro orden de representación: *representación semiótica*, terciando en la díada representación cosa - representación palabra, sitúa lo imaginario como la manifestación fenomenológica de una inter-fase, de tránsito; como "la semiotización primaria de las pulsiones en un registro infralingüístico", registro al que denomina *semiótico*. El aporte de Bateson al describir el *doble vínculo* desde una perspectiva vincular no psicoanalítica constituye un antecedente de otro orden, al incluir fuertemente esta imbricación de una heterogeneidad de niveles de lenguajes, simultáneos, en las situaciones multipersonales. Es re TRABAJADO por Berenstein (1976) desde una perspectiva psicoanalítica vincular al situarlo en relación a una matriz simbólica determinante del modo de subjetivación. Este acento puesto en la capacidad determinante de tal matriz simbólica, dejó en ese momento sin cubrir otros órdenes de determinación, ligados a lo situacional. Sin embargo, más tarde, (1991), refiriéndose a los intercambios emocionales corporales y de palabras propios de los vínculos familiares, Berenstein abre la cuestión, pero no la desarrolla. Dice allí que su significado dependerá de las peculiares especificaciones contextuales en que se darán, y denomina la función por la cual se registran los índices que marcan la especificidad de cada contexto como *función de indicación*, adscribible al lugar del padre. Este concepto surge de la especificidad de esta clínica, que al reincluir la cuestión de la mirada, de la corporalidad, en donde la sucesividad de un discurrir está complejizado por la simultaneidad de un "nosotros" en un "cara - a - cara" problematiza una decisión metateórica previa: el estructuralismo como posición epistemológica, que define su objeto exclusivamente en el orden de las relaciones entre signos, Hasta ese momento, la apelación a otras disciplinas había sido congruente con esta postura (Saussure, Greimas, Lévi-Strauss). Resultaba imposible nombrar desde allí un orden de determinación que fuera por otra vía, la del orden del gasto libidinal implicado en un "hacerse" mutuamente. El problema era cómo nombrar la específica actividad, el trabajo por el que se construye cada vez ese "nosotros". Señas, contraseñas, tensiones -expresadas en la postura, en la tonicidad muscular-, miradas, alguna frase particular, al modo de juntar cada vez las piezas de un rompecabezas generan un efecto de conjunto, "nosotros", instituyendo o cuestionando las particulares condiciones de producción de discurso para esa situación. La interrogación a la semiología se orientó entonces hacia teóricos que sitúan su objeto en la intersección de lenguaje y acción. Es así como se toma y se trabaja el término función anafórica o gestual de la obra de Julia Kristeva en el campo de la semiología. Ello implicó desde el punto de vista epistemológico un desplazamiento a una postura que considera inherente a la definición de su objeto una relación de los signos con un campo de indeterminación, una productividad heterogénea a ellos.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Este término se introduce en 1992 en un trabajo de corte teórico -metodológico, en el que tomando como referencia los soportes que toma Piera Aulagnier para el dispositivo analítico bipersonal (atención parejamente flotante - derecho al silencio, del lado del analista; asociación libre y diván del lado del paciente) se propone problematizar y dar cuenta de la posición del analista en cada uno de esos ejes para la especificidad del dispositivo analítico familiar. A partir de la propuesta de pensar la *repetición* en familia como "texto semiótico" diseñado a través de

una práctica de designación, se formula como *gestual o anafórica* a aquella función que designa el espacio semántico (contexto) en que advendrá la significación. Implica un gasto libidinal tanto para sostenerse en el "texto" familiar conocido, como para atravesarlo, hacia lo nuevo. La abstinencia complejizada por la corporeidad *mirada* del analista, lleva a distinguir a partir de una heterogeneidad en los principios de semiotización, dos facetas en las intervenciones del analista: la *actividad* diseñante *cada vez* del dispositivo, allí, *la función anafórica*. Por otro lado, desde esa actividad de creación de las peculiares condiciones que *hacen* el dispositivo, escucha, descifra, interpreta. En las publicaciones posteriores que se citarán, el trabajo de este concepto está asociado a una revisión epistemo-filosófica de la teoría. Al quedar relativizado el determinismo estructuralista, y al ser reconocido y enfatizado el valor de la *presencia del otro*, pone en un plano destacado la cuestión del gesto en su posibilidad instauradora, constructiva, e invita a profundizar esta línea de indagación. Se despliega la *función anafórica o gestual* en tanto constructiva de las condiciones de producción de discurso en situación. La intervención del analista es pensada desde su dimensión de acto. al analista en su función, y en el modo de concebir su intervención.

### Problemáticas conexas

Al estar enunciada como *gasto libidinal*, roza la noción de *pulsión*, e invita a revisar la definición de *vínculo*. Si se toma *pulsión* como lo que va del bios a la producción representacional, en el *vínculo* lo pulsional estaría incluido sólo indirectamente, indicado a través de cómo trabaja esta función en el aparato psíquico. Si lo pulsional está tomado ya no desde una concepción cerrada de aparato psíquico, sino un *psiquismo pulsado* también desde el otro presente, en alguna relación con un tope o ley (ligando, haciendo marca; o bien no ligando, ya por defecto, ya por exceso) *la función anafórica o gestual* correspondería a ese trabajo pre-representacional de base del, *vínculo* pulsando a ese otro que se *presenta*. Es importante seguir estudiando para su precisión y fundamentación, el valor de este matiz de la intervención del analista como herramienta, especialmente en relación a la clínica en que el sufrimiento está asociado a la inhibición, al impedimento, o a la acción.

## Función continua

Función continua

Función continua

[fuente\(106\)](#)

Dados dos espacios topológicos  $X$  e  $Y$ , la función  $f: X \rightarrow Y$  se dice continua en un punto  $a \in X$  si dado un entorno  $V$  del punto  $f(a) \in Y$ , existe un entorno  $U$  de  $a$  tal que  $f(U) \subset V$ , es decir,  $f(x) \in V$  para todo  $x \in U$ . Esto puede expresarse mediante la noción de *límite*:  $f$  es continua en  $a$  si En la topología usual, la noción de continuidad en  $a$  equivale a la propiedad de que si  $\{x_n\}$  es cualquier sucesión en  $X$  que converge a  $a$ , entonces la sucesión  $\{f(x_n)\}$  converge a  $f(a)$ . Intuitivamente, podemos decir: cuanto más se acerca  $x_n$  a  $a$ , más se acerca  $f(x_n)$  a  $f(a)$ .  $f$  se dice continua cuando es continua en todos sus puntos. Equivalentemente,  $f$  es continua si y sólo si la imagen inversa de un *abierto* cualquiera es un conjunto abierto.

## Función materna

Función materna

Función materna

[fuente\(107\)](#)

*Función*: (Del lat. *functio*, cumplir, or. de "fungible") (Desempeñar, tener, Asignar, Atribuir:

Corresponder"). Capacidad de acción o acción de un ser apropiada a su condición natural (para lo que existe) o al destino dado por el hombre (para lo que se usa). Capacidad de acción o acción propia de los seres vivos y de sus órganos y de las máquinas o instrumentos.

**Madre:** (Del lat. "mater, -tris", del gr. "metro", v.: "matern...", matricaria, matrícula, ( ... » Mujer que

tiene o ha tenido hijos, con respecto a estos. "Hembra de cualquier animal, con respecto a sus crías. ( ... )

( ... ) Hembra que ha parido, respecto de sus hijos. ( ... ) Matriz, útero. ( ... ) Causa, origen raíz de donde proviene una cosa.

**Definición:** Capacidad de acción propia de quien ocupa el lugar de la madre. En las primeras interacciones es capaz de narcisizar el cuerpo del bebé, semantizar, decodificar lo que este expresa a través de su cuerpo. Posibilita la evolución somatopsíquica, al suministrarle los elementos necesarios para su desarrollo. Apuntala sus funciones de autoconservación y formación del aparato psíquico. Transmite la intuición de una presencia por fuera de los dos, el lugar del padre, simbólicamente presente en la madre.

### **Origen e historia del término**

Freud en su obra hace referencia a la madre como objeto de las pulsiones de conservación, madre nutricia, y como objeto de las pulsiones sexuales, estimuladora de la libido.

En el recién nacido alude a su indefensión, dada su incapacidad de emprender una acción coordinada y eficaz por sí mismo.

A la situación del bebé en su incapacidad física y psíquica la describe como desamparo (*Hilfflosigkeit*). El lactante necesita de un otro para satisfacer sus necesidades (sed, hambre), poner fin a la tensión interna, dando lugar a la acción específica, que lo podrá investir narcisísticamente.

"El estado de desamparo, inherente a la dependencia total del pequeño ser con respecto a su madre, implica la omnipotencia de ésta. Influye así en forma decisiva en la estructuración del psiquismo, destinado a constituirse enteramente en la relación con el otro".

Winnicott hace la distinción entre la función madre-ambiente y madre-objeto de la pulsión o instinto.

Destaca la función madre-ambiente: Postula que el bebé es parte de una relación, necesita de una "madre suficientemente buena" en el inicio de su proceso de desarrollo.

A la primera fase de unidad madre-bebé la denomina de "dependencia absoluta". Es la madre quien constituye el medio ambiente posibilitador, para lo cual necesita apoyo, (el padre, abuela materna, la familia y el medio ambiente social mas inmediato).

Llama a las primeras interacciones "preocupación materna primaria", comprendida durante las últimas semanas del embarazo, el final del mismo y semanas después del parto.

Con el refuerzo del yo de la madre, el hijo fortalece el yo y pasa a tener una identidad propia. Sus funciones las agrupa en tres categorías:

1) Sostenimiento (*holding*): En relación a la capacidad de identificarse con su bebé.

2) Manipulación: Contribuye al desarrollo psicosomático del bebé que le permitirá percibir lo "real"

como contrario a lo "irreal".

3) Presentación de objetos: En el bebé promueve la capacidad de relacionarse con objetos.

Bion (1966) representa la función materna como el modelo del tubo digestivo, en tanto función.

La describe como una "clase de órgano receptivo psicológico" al que denomina "*reverie*": capacidad materna de estar abierta a las proyecciones-necesidades de su bebé. Grinberg, en 1985 señala que la principal capacidad materna es poder "contener" la angustia del bebé. Se basa en la teoría de la identificación proyectiva. La madre: "funciona como un continente efectivo

de las sensaciones del lactante, y con su madurez logra transformar exitosamente el hambre en

satisfacción, el dolor en placer, la soledad en compañía, el miedo de estar muriendo en tranquilidad". P. Castoriadis-Aulagnier plantea que en el infans la vida depende de "una situación

de encuentro". La primera representación se realizará en el encuentro con el cuerpo y producciones de la psique materna. La madre anticipa en actos y palabras, dando significados, aún antes que su bebé sea capaz de reconocer su significación y tomarla por sí mismo. En su función de "portavoz", "la madre posee el privilegio de ser para el infans el enunciante y el mediador privilegiado de un 'discurso ambiental', del que le transmite, bajo una forma predigerida

y remodelada por su propia psique( ... )". A las acciones, palabras, significados que la psique materna impone, motivado en su deseo, pero a su vez apoyado en lo que corresponde a la necesidad de su hijo, es lo que llama esta autora como "violencia primaria", necesaria y constitutiva del sujeto psíquico. De las primeras experiencias quedaran huellas a modo de escritura ideográfica, un afecto ligado a la representación y una representación del afecto: "pictograma" correspondiente al estado originario regido por el proceso originario. La antropología estructural cuyo representante es Lévi Strauss hace referencia a que los etnólogos se inclinan a opinar que la familia basada sobre la unión más o menos durable "de dos individuos de sexos diferentes que fundan un matrimonio, procrean y crían hijos", surge como un fenómeno prácticamente universal presente en todo tipo de sociedades. Como excepción se describe el caso de los nayaes. Por instinto o tradición ancestral "la madre cuida de sus hijos y es feliz de hacerlo". Disposiciones psicológicas explican que el hombre que viva en intimidad con una mujer manifieste afecto por sus hijos. Algunas sociedades buscan unificar los sentimientos gracias a costumbres como la "covada" (donde el hombre comparte simbólicamente los malestares de la mujer encinta), por la necesidad de consolidación de actitudes que por sí mismas probablemente no una homogeneidad. En este análisis de la familia hace alusión a que ninguna sociedad se mantendría en el tiempo si no existieran reglas precisas para reproducir los lineamientos de la estructura social, generación tras generación; dando las mujeres a luz y criando a sus hijos, mientras se benefician de la protección masculina durante dicho periodo. En un relato indígena, la mujer es como "el juego de una aguja al coser los tejidos y que unas veces fuera y otras dentro, lleva y vuelve a llevar siempre la misma liana que fija la paja".

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Madre en su raíz etimológica está asociada a lo biológico, como mujer que "ha parido", "que tiene o ha tenido hijos". La función materna desde lo intersubjetivo surge de la posibilidad de construir un útero-nido, claustro afectivo necesario para el desarrollo y crecimiento del niño. El bebé nace en un vínculo. Madre implica hijo, e hijo implica madre. No hay mamá sin bebé, ni bebé sin mamá.

Nace un bebé y al mismo tiempo nace una mamá y un papá. En la E.F.I. puede ser adscrito al lugar, espacio virtual a ser ocupado por el yo materno, con capacidad de acción, Se es sujeto en relación con un otro. No puede construirse en ausencia del otro.

I. Berenstein dice: "Es una condición inherente al ser humano: si otro no se ocupa de satisfacer sus necesidades no sobrevivirá o, dicho de otra manera, la sobrevivencia depende de que otro satisfaga las necesidades primordiales: hambre, sed, contacto, etcétera. Pero lo que hace del hombre un ser humano es solamente aquello que apoyado en lo biológico se diferencia constituyéndose como campo de significación. (...) Y continúa "La madre, a través de la satisfacción de las necesidades, se va constituyendo para el niño en la persona que lo solicita y lo marca, indicándole que logra satisfacción con él. Desde la investidura narcisista del pequeño, éste es tomado como objeto deseado por la madre, lo que promueve a su vez el deseo hacia ella".

La relación con la madre-pecho permite el pasaje del desamparo al amparo. Sostiene al bebé, le da placer a través de la transitoria cesación de las necesidades básicas, contacto que narcisiza e inviste libidinalmente.

J. Puget de I. Berenstein denominan como "Objeto Unico" al vínculo con un otro estable, basado en la necesidad, polaridad vida-muerte. Lo describen como la primera organización objetual investida de narcisismo originario, dotado con cualidades de amparador, omnipotente, omnipresente, omnisciente. Es quien inicialmente provee la acción específica, con aptitud de anticiparse al deseo, al suministrar al yo inerme y desamparado un yo auxiliar capaz de significar". Discrimina mundo interno y mundo externo, yo/no-yo, al dar los primeros índices de realidad.

La madre y el hijo desarrollan un lenguaje especial. El bebé responde de acuerdo a sus potencialidades, con lo que trae constitucionalmente y con lo que la propia interacción con su madre va creando.

Intervienen gestos, caricias, contacto piel a piel, miradas como forma de dar expresión a los afectos en juego entre ambos. Hay una realimentación constante.

La madre semantiza al bebé y en un encuentro de deseos decodifica lo que el hijo expresa a través de su cuerpo, de sus señales y gestos. Capacidad de semantizar y decodificar impregnadas por su historia, por sus vínculos familiares de origen (al resignificar el vínculo de ella como bebé con su madre y padre de la infancia), y actuales. La voz materna, su cadencia, tono y ritmo arrullan al bebé y ponen en palabras sentimientos, emociones e historia. Le transfiere su propia historia infantil, derivada a su vez de la inscripción de lo familiar inconsciente. Proyecta sus vivencias infantiles, identificaciones y afinidades con determinados valores, vinculados a su historia familiar, de pareja y realidad actual. Desde el diseño del vínculo

originario-dual, la madre en su efecto anticipatorio, como "portavoz", permitirá al bebé ir entretejiendo a modo de matriz, fantasías, deseos, sueños, así como novelas familiares. Quedarán inscriptos significantes y significados socioculturales inconscientes que atraviesan las subjetividades y los vínculos. De este particular vínculo, diferente y nuevo, se irán construyendo nuevas significaciones, que serán significaciones singulares del mismo. La madre,

como "portavoz" a modo de lectura, significa el cuerpo del bebé, que no es cuerpo biológico sino

corporeidad. Al narcisizar el cuerpo del hijo, de acuerdo a su propia representación fantasmática, deja en él huellas y marcas. Cuerpo que, a modo de soporte de significantes, llevará inscripta la historia libidinal y su historia identificatoria. La función de "portavoz" materno puede tomarse excesiva sin la intervención de la función paterna. Esta, al producir el corte, separación, discriminación, impide la dependencia de la madre con su hijo y viceversa, más allá

de lo contextualmente apropiado. En el vínculo madre-hijo, el padre podrá estar presente en la pareja interna de la madre, y desde su función, apoyar y apuntalar a ésta en la ocupación de su lugar. El hijo iniciará el proceso de diferenciación, como resultado de que su madre dará cabida a

su pareja, al operar desde adentro de ella la función de indicación. Hijo que en lugar de tercero, es parte de una cadena de significantes abierta a nuevas significaciones. "El vínculo de filiación está ocupado por el yo del hijo, lugar de un tercero que primero fue denominación de pareja como ese punto virtual ampliado, luego espacio virtual delimitado por los modelos identificatorios

apoyados en la relación de pareja y regulado por la ley del padre". Hijo, que debería nacer simbólicamente en el proyecto-vital de la pareja, en el espacio-tiempo de ésta, recorrido por significantes y significados socioculturales inconscientes de la misma. La función materna ligada

al lugar simbólico de la E.F.I., puede ser ocupado en mayor o menor medida por el yo de la madre.

La misma implica la capacidad de construir un nido o claustro afectivo, en donde amparar al bebé

y permitirle el proceso de desarrollo como sujeto. En el ejercicio de la función incidirán creencias,

mitos, los paradigmas de cada cultura en relación a la maternidad.

### **Problemáticas conexas**

Las diferentes líneas teóricas plantean a la función materna como: "continente", con capacidad de "reverie" (Bion); "medio ambiente posibilitador", "holding" (Winnicott); "fenómeno prácticamente universal presente en todo tipo de sociedades (... ) dando las mujeres a luz y criando a sus hijos, mientras se benefician de la protección masculina durante dicho período" (Lévi Strauss); "una situación de encuentro" significado por el cuerpo y la psique de la madre (P.

Castoriadis-Aulagnier).

En el psicoanálisis de las configuraciones vinculares la función materna es el lugar en la E.F.I., espacio virtual a ser ocupado por el yo materno. Desde su función, el despliegue de sus capacidades estarán atravesadas por contenidos transubjetivos, significantes y significados socioculturales inconscientes. Contenidos que se irán entretejiendo en el proyecto-vital de

pareja, presentes en la inauguración del nacimiento simbólico del hijo y que conformarían la psique del infans desde el inicio. Por otra parte, a fines de este siglo, se han desarrollado una serie de técnicas: Aquellas que permiten al médico y por consecuencia a la mujer embarazada, una percepción y "peculiar contacto" con el feto, lo cual podríamos considerar como un "encuentro" con su bebé a través de la audio-visión.

En la esterilidad surge entre otras técnicas la de fertilización asistida o bien la posibilidad de adopción. Ante estas experiencias: ¿se modifican las representaciones intrasubjetivas y vinculares? ¿Cómo se entretienen los contenidos transubjetivos?

I. Berenstein plantea que "aunque el corrimiento de los roles respecto de los lugares es una posibilidad y un hecho observable hay un algo que hace a la soldadura del yo con su lugar y lo hace *intransferible*". ¿Qué es lo *intransferible* de este lugar?

¿Sería la voz, el ritmo, lo anafórico\* aquello que singulariza a cada yo en su función? ¿Lo particular y característico de cada mujer embarazada, de ese "peculiar encuentro audio-visual" con su bebé? A modo de escritura ideográfica, ¿quedarían en el psiquismo del infans, huellas, marcas intransferibles?

---

## **Función objetalizante, desobjetalizante**

Función objetalizante, desobjetalizante

Función objetalizante, desobjetalizante

[fuente\(108\)](#)

### **Definición**

*La función objetalizante* es partícipe del proceso de estructuración del aparato psíquico, y hace que determinados aspectos del funcionamiento del mismo, las investiduras, alcancen el rango de

objetos. Es una de las vicisitudes de la experiencia de continuidad del yo. Es creadora de objetos

y está sostenida por la pulsión de vida.

*La función desobjetalizante* actúa por desligazón, impide *la función* objetalizante y ataca a la relación de objeto, al yo y al investimento. Está sustentada por la pulsión de muerte.

### **Origen e historia del término**

Una noción muy general de función como "actividad" u "operación" se encuentra en numerosos filósofos.

André Green utiliza los términos "función" y "factores" tomándolos de Bion, quien a su vez los toma de la matemática y de la filosofía.

Función es el nombre para la actividad mental propia de un número de factores operando en consonancia.

Factor es el nombre para una actividad mental, que opera en consonancia con otras actividades

mentales, produciendo una función.

André Green intenta explicar su concepción del psiquismo construyendo una metapsicología propia, cuya urdimbre incluye tres vectores esenciales: Freud, la clínica y el diálogo con Lacán, Bion y Winnicott.

Dice Green que ya Freud en "El Proyecto" echó las bases de su concepción del objeto, sustentándola en indicadores kantianos, o sea entre una fracción constante predicativa, y una fracción variable referida a sus atributos.

El objeto es entre todos los elementos de la teoría psicoanalítica el que sobrevivió a todos sus desarrollos, aún habiendo cambiado de sentido y función, en los diferentes virajes que tomaron los subconjuntos teóricos a partir de Freud.

¿Qué es un objeto?. El itinerario de las diferentes acepciones nos hace atravesar las obras de Freud, Abraham, Klein, Fairbairn, Winnicott, Lacan... Ninguna de ellas logra proponer una concepción unificante del objeto. Siempre será necesario referirlo a la teoría que se tome, es decir como un elemento exclusivamente de ella, o sea dentro de su específico contexto conceptual.

Green le otorga al objeto la acción de un agente inductor o catalizador de la ligazón, que permite

transferir a la actividad interna los cambios ocasionados por los encuentros del yo y el objeto.

El

objeto es sexual, es de placer, y cuando falta, lo es de deseo. La tarea del aparato psíquico es diferenciar entre la percepción del objeto y su representación ilusoria. El objeto es revelador de las pulsiones, no las crea, pero es la condición de su advenimiento a la existencia; y por esta existencia (de las pulsiones), él mismo será creado aún estando ya allí.

Green apoya la posición de Winnicott en cuanto a la creación de un espacio potencial o área intermedia creadora de los objetos transicionales.

Critica el nominalismo de Lacán; apoya la posición de Bion en cuanto al postulado de la función alfa (transformación del material bruto de los sentidos en productos psíquicos).

La satisfacción depende en gran medida del objeto externo, el único que posee el medio para realizar la meta de la pulsión. El autoerotismo y el narcisismo no alcanzan para la satisfacción.

Así Green recalca la importancia del objeto externo.

La teoría de las pulsiones pertenece al orden de los conceptos que nunca son totalmente demostrables por la experiencia, pero a la vez no pueden ser disociadas de ella. Las pulsiones son entidades primeras, originarias. Toda pulsión es activa y su objeto sustituible. En su fuente no es somática ni psíquica; pero, en el recorrido de la fuente a la meta, se hace efectiva psíquicamente.

Las representaciones no nacen de entrada. El plazo impuesto a la satisfacción obliga al aparato

a transformar la pulsión en representación, y el algo representable es el objeto. Decir que el objeto es ante todo objeto de deseo es plantear la existencia de un sujeto que no adviene sino por el movimiento que lo lleva fuera de sí, hacia otro, para llevarlo otra vez a él mismo. Sujeto de

una búsqueda.

No hay un objeto propiamente externo, sino un objeto reexternalizado después de haber sido internalizado. El resto depende del destino de la internalización.

¿Cuál es la paradoja? El objeto externo crea una internalización fijadora, constituye una *estructura encuadrante* que acogerá a todas las formas consecutivas de la objetividad y al mismo tiempo será incitadora al desplazamiento. Este desplazamiento es una propiedad fundamental de la objetualización sustitutiva en cuanto no sólo puede proceder a transformación de objetos, sino a creaciones de objetos en virtud de soportes que originariamente no están en relación directa con el objeto.

### **Desarrollo de la perspectiva vincular**

Toda investidura encierra en germen la materia prima de la elaboración de *una función objetualizante*. La libido está siempre en busca de nuevos objetos e investiduras.

La *función objetualizante* debe ser distinguida de la *relación de objeto* que se limita a los vínculos

que implican al objeto como tal. La *función objetualizante*, por el contrario, interesa al proceso por

el cual hacemos que aspectos del funcionamiento psíquico alcanzan el rango de objetos.

Cualquier investidura puede transformarse en objeto. La *función objetualizante* es la que estudia las transformaciones pero también las transferencias de investidura, de modalidad, de régimen y

de reglas que rigen los diferentes modos de funcionamiento del aparato psíquico.

Cualquier funcionamiento del aparato puede sufrir la objetualización. La *función objetualizante* es una de las vicisitudes de la experiencia de continuidad del yo. Su función consiste en la creación

ininterrumpida de formas objetales que alimentan la realidad psíquica. Tal vez se trata entonces

de asegurarse, mediante estos anclajes, la sustitución de un modo sin fin del necesario desprendimiento de los objetos primarios.

El objeto aparece en la teoría con motivo de los efectos de su pérdida. El yo es alimentado por el

objeto que forma parte de su estructura. La función del objeto es fundamentalmente nutricia. El objeto es más importante para las pulsiones que para el yo, pues ellas siempre encuentran en él

con qué satisfacer su apetito. Todo es transformable en objeto y las pulsiones tienen una *función objetualizante*, es decir son creadoras de objetos.

Las pulsiones de vida tendrían *una función objetualizante* (creadoras) y las pulsiones de muerte



una *función desobjetalizante* (destructoras). Ejemplo de desobjetalización es la melancolía. El objeto ayuda a la transformación de las pulsiones.

La *función objetalizante*, es una función de las pulsiones que consiste no sólo en ligarse a los objetos sino también en crearlos, es decir en hallarlos. El campo de lo objetizable es infinito. La *función objetalizante* no se limita a las transformaciones del objeto, puede hacer advenir al rango de objetos a lo que no posee atributos o cualidades de tal, a condición de que una sola de

las características se mantenga en el trabajo propuesto, y esta característica es el investimento

significativo. De allí la paradoja de la teoría clásica que dice que el yo mismo puede devenir en objeto o que se pueden hallar "objetos sí mismo" (*self objects*). Este proceso de objetalización o

de transformación puede caer en formaciones no tan organizadas como el yo, sino referirse a otros modos de la actividad psíquica de manera que el investimento mismo puede ser objetalizado.

La pulsión de muerte cumple la *función desobjetalizante* por la desligazón. No es sólo la relación

de objeto la que se ve atacada, el yo y el investimento mismo también sufren. La manifestación propia de la destructividad de la pulsión de muerte es el desinvestimiento.

La *función desobjetalizante* se opone al trabajo de duelo. El duelo, por el contrario, está en el centro de los procesos de transformación característicos de la *función objetalizante*.

De ahí, la oposición entre libido de objeto y libido narcisista. Green sostiene la hipótesis de un narcisismo negativo, como aspiración al cero absoluto. Es la máxima expresión de la *función desobjetalizante* que no se dirige contra los objetos sino que ataca al proceso objetalizante (de investimento).

Cuanto más nos alejamos de la represión más aparecen los otros mecanismos primarios que la desligazón tiende a imponer, limitando o impidiendo la religazón.

Green describe una función destinada a asegurar al yo posesiones internas para que no quede atrapado en un narcisismo girando en falso sobre sí mismo. La *función objetalizante* transforma las investiduras ligadas a objetos, y las hace devenir objetos a ellas mismas. Las investiduras quedan con una cualidad objetal que en caso de insatisfacción brindarán la memoria (huella) de

la actividad funcional. Le actualizará al yo los libretos de los intercambios anteriores. La *función objetalizante* puede contribuir a hacer emerger del objeto el límite que deberá reconocer el yo. Para Green se trata de articular los vínculos que unen para un sujeto su afuera y su adentro. La percepción del objeto nunca está exenta del fantasma y lo que reúne o separa no es nuestra divergencia perceptiva con la de otro, sino lo que en cada cual depende del vínculo objeto interno-objeto externo.

¿Qué función principal cumple el objeto externo?. El vínculo primario con el objeto es el del apego

pulsional al cuerpo de la madre, cuerpo ligado a su vez a otro objeto y al cuerpo de éste (el otro del objeto: el padre).

Es necesario recordar que el objeto es investido por pulsiones, y por otros objetos investidos ellos mismos de pulsiones. Green dice que lo más revolucionario de Freud fue haber colocado el

mito de la pulsión en la teoría de la subjetividad y haber hecho del sujeto, el sujeto de la pulsión.

La subjetividad se manifiesta a raíz de una meta pulsional y de un objeto que se ha de conquistar.

### **Problemáticas conexas**

Pulsión de vida. Pulsión de muerte. Metapsicología. Estructuración del aparato psíquico: objeto, pulsión, representación, investidura, vínculos.

---

## **Función paterna**

Función paterna

Función paterna

[fuente\(109\)](#)

### **Definición**

Se sitúa a la función paterna constituyéndose como presentificación y representación de la ley en la familia. Desde el punto de vista de la trama vincular se desglosan cuatro enunciados para la prohibición; una referida a la alianza en relación a la familia de origen, dos refieren al vínculo filial y la cuarta es una auto prohibición. Así queda asociada a la normatización de los espacios (íntimo-privado-público) y de la sexuación en cuanto a la elaboración vincular del intercambio.

En

este último sentido se describen modalidades diferentes en su ejercicio: renuncia y cesión.

Definirla como función implica enfatizar el requerimiento de *encarnadura*. Para que la ley haga *marca* eficaz no basta con su mero enunciado, sino también de un acto de separación. A ello aún hay que agregar que se trata de un *saber partir* en relación al trabajo implicado en el registro de la operatoria y la modelización de la marca pertinente a cada contexto vincular.

Esta relación con la relativización del saber permite asociar la función paterna con el registro de diferencias entre tener, saber, el conocer y el pertenecer.

La función se sitúa entre un ideal y una encarnadura posible, siempre fallida. Precisamente, por lo fallido del vínculo es por donde el hijo encuentra un nuevo lugar para hacer un camino, el suyo.

Pensamos siempre la función paterna como operatoria de marca, separación, relativización contextual, subjetivación. Precisando, *la función paterna* instituye subjetividad anudándola a la cultura,

### **Origen e historia del término**

El tema del lugar del padre ha sido tratado de un modo extenso y peculiar por cada una de las perspectivas teóricas psicoanalíticas. Desde una perspectiva freudiana, le otorga un lugar necesario central en la formulación del complejo de Edipo. Puede rastrearse a través de toda su

obra. Sin embargo, especialmente queda reflejado el lugar central que le otorga en *Tótem y Tabú*.

Uno de los tres los relatos míticos en que se apoya el psicoanálisis. Dos de origen griego -Narciso y Edipo-, y el tercero enunciado por él mismo. Las vicisitudes de la relación del padre de

la horda con sus hijos y mujeres, su asesinato y el pacto fraterno es retomado luego en tanto relato mítico por Lacan en relación a una lógica subyacente a la sexuación.

Desde los desarrollos en psicoanálisis vincular la hipótesis de una Estructura Familiar Inconsciente constituía un modelo teórico que permitía una nueva y rica lectura de los vínculos familiares. Esta hipótesis facilitaba visualizar a la familia de origen materno como referente casi obligado de las distintas vicisitudes familiares, El papel del representante materno (padre o hermano maternos preferentemente), como una transformación desde la antropología estructural, era el que marcaba el destino de la nueva alianza.

La investigación sobre el tema comenzó con un interrogante en la teoría entonces vigente: la clínica nos planteaba nuevos problemas. Desde lo transferencial y desde el lugar del analista surgía la necesidad de una ampliación en relación al lugar del padre, no solo en la cesión de la hija sino en la constitución de la alianza y sus destinos.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Con la perspectiva vincular se crea una diferencia en la teorización acerca de la función paterna. El padre no es simplemente un término de un discurso, una representación, sino que se

nos presenta allí, con la complejización implicada con esa presencia: denominación y encarnadura

En una primera elaboración a partir de situar la función paterna como representante de la prohibición en la familia se centra en la especificidad del vínculo paterno-filial, en relación a la posesividad, describiéndolo como configuraciones vinculares distintas: retención-devenir. La primera toma como ejemplo paradigmático la relación Schreber padre-hijo. La segunda el devenir,

padre en tanto este devenir opera en la relativización contextual (*saber partir*).

Queda así asociada la función paterna a la normatización de la sexuación en cuanto a la especificidad vincular del intercambio (renuncia y cesión). En este trabajo se anticipa el valor de

encarnadura de la función no como meramente simbólico sino produciendo efectos diferenciales

en la clínica vincular, de acuerdo a quién en la familia la ejerza, quién la encarne,

A partir de la inclusión de la noción de deuda en una metapsicología vincular (ver *Deuda*) se

complejiza el concepto pensándolo como función siempre fallida con una tensión entre un ideal y

una encarnadura posible. En este sentido siempre fallida.

Precisamente, por lo fallido del vínculo es por donde el hijo encuentra un nuevo lugar para hacer

un camino, el suyo.

Para el psicoanálisis clásico la casa como espacio es pensada predominantemente en relación al

cuerpo materno. Desde la perspectiva vincular se complejiza la cuestión en relación a la normatización de los espacios (íntimo, privado y público). A esa modalidad configuraste del trabajo vincular se la denominó Casa Paterna.

La noción de *Casa Paterna* remite a una raíz tronco identidad, a emblemas que atraviesan el hogar insertándolo en la cultura y haciendo significante la cultura para el adentro, a partir de una

raíz histórica que los atraviesa, que se entretienen y codeterminan, complejizándose el nivel de sostén, afecto y palabra.

Como espacio intermediario es una instancia particular. En este espacio lo público se metaboliza,

de tal manera que la resignificación habilita a la circulación en el afuera, es una instancia de articulación de las diferencias, un lugar de transformación, de simbolización. Se trata de la adquisición de un saber, marca, en presencia, resultado de haber atravesado un entramado que

haga verosímil la pulsión, un entramado de la ley que de un lugar y una significación para el sexo

y la muerte. Es decir, se trata de un espacio intermediario, de metabolización, de transformación,

de elaboración simbolizante, de ligadura de lo pulsional, de modo de habilitar a la circulación en el

afuera.

En una posterior elaboración sobre este concepto se parte de la siguiente cuestión: Así como la maternidad se asocia con uno de los términos de la ecuación pecho - heces - niño - dinero;

¿por

qué se hace padre un hombre? Si el orden simbólico constituye un universo en el cual todo lo que es humano es ordenado: ¿Cuál es la posible ubicación de la función paterna entre el orden simbólico y una familia singular?

Convergentemente con Piera Aulagnier enfatizamos un doble deseo de muerte (del hijo hacia su

padre y de éste en posición de hijo hacia su propio padre) solamente tramitable, reprimible eficazmente cuando se establece una conexión simbólica entre muerte y sucesión y transmisión

de la ley y aceptación de la muerte.

Lo que ofrece el padre a través de su ley, es un derecho de herencia para que se los legue a otro hijo. El asesinato mítico inaugura en un solo acto alianza, muerte y sucesión. Para que haya

sucesión hace falta un recorrido desde el deseo de muerte del padre hacia la aceptación de la propia muerte.

Este trabajo enfatiza el requerimiento de encarnadura en la definición de función. Para que esa ley haga marca eficaz, no basta con su mera enunciación, sino también de un acto de separación. En cuanto significante, la muerte es ausencia, falta. El saber es concebido como algo

siempre incompleto. Como un acceso siempre posible a una pregunta, una apertura a nuevas significaciones. Esta relación con la relativización del saber permite asociar la *función* paterna con el registro de diferencias entre el tener, el saber, el conocer y el pertenecer.

### **Problemáticas conexas**

- Trabajar sobre este término requirió hacer precisiones terminológicas. Una es la diferenciación

entre lugar, *función* y *posición* paterna. La tendencia fue la de reservar el término lugar, como lugar virtual, simbólico, aún no encarnado. *Función* agrega la encarnadura del lugar. La *Posición*,

alude a la particular escena vincular en que *la función* se realiza.

- Hay argumentos desde el imaginario social actual, que tienden a relativizar el valor del adjetivo "paterno" para la función descripta (adopciones por parejas homosexuales, o por un solo progenitor; técnicas de fertilización asistida, etc.). En la misma línea, también hay estudios históricos que profundizaron la relativización de la relación entre cuerpo biológico y los modos de constitución subjetiva. Un camino sería el de una propuesta de denominación para la función en un nivel más abstracto (función de corte, marca, separación ... ). Otro argumentos llevarían a conservarla. Aún cuando complejizado con las posibilidades que da la ciencia actual, aún entre otras, la díada padre - madre, como términos del universo simbólico, seguirán presentes, desde lo transubjetivo, en tanto humanos ya habitados por esa triada de mitos que argumentan las operaciones básicas de la constitución subjetiva Narciso, Edipo, y el del asesinato del Padre Primordial. Ninguna elaboración puede prescindir de este nivel argumental. De modo que, siendo congruentes con la clínica vincular, la operatoria con cada familia implicará el *trabajo* sobre las relaciones entre lugar simbólico, función y posición en relación a la denominación "paterna".

- Desarrollos posteriores llevaron a asociar esta función en relación al despliegue u obturación del vínculo fraterno en tanto constructividad.
- Una precisión realizada últimamente, llevó a trabajar aquella primera enunciación según la cual la *función paterna*, a través de la encarnadura de la prohibición, constituiría el polo de los intereses de la tribu (exogámicos) frente a los intra-familiares (endogámicos). Enunciado así, podría interpretarse que está concebida "adaptativamente". También puede haber una alienación en particulares intereses que vienen de lo transubjetivo, lo que implicaría una muerte subjetiva. Función paterna implica siempre una operatoria de separación, relativización contextual, subjetivación. Precisando, la *función paterna* instituye subjetividad anudándola a la cultura.

---

### **Gaddomo Eugenio (1916-1985). Médico y psicoanalista italiano**

Gaddomo Eugenio (1916-1985). Médico y psicoanalista italiano

Gaddomo Eugenio

(1916-1985) Médico y psicoanalista italiano

[fuente\(110\)](#)

Nacido en Cerignola, en la provincia de Foggia, Eugenio Galidini estudió medicina en Rorna. Analizado a partir de 1951 por Emilio Servadio, se convirtió en analista en 1956. Presidente de la

Società Psicanalitica Italiana (SPI) entre 1978 y 1982, Gaddini dedicó gran parte de su actividad a

la promoción y el reconocimiento del psicoanálisis italiano en el seno de la International Psychoanalytical Association (IPA). Sus trabajos, entre ellos varios artículos publicados en el *International Journal of Psycho-Analysis*, abordan principalmente los procesos psíquicos de la primera infancia desde la perspectiva abierta por Donald Woods Winnicott.

---

### **Gardiner Muriel, nacida Morris (1901-1985). Psiquiatra y psicoanalista norteamericana**

Gardiner Muriel, nacida Morris (1901-1985). Psiquiatra y psicoanalista norteamericana

Gardiner Muriel

Nacida Morris (1901-1985)

Psiquiatra y psicoanalista norteamericana

[fuente\(111\)](#)

Esta bella y generosa norteamericana, militante del antifascismo y de los derechos de la mujer,

especialista después en niños criminales, es un personaje de novela. Debido a esto, por otra parte, Lillian Hellman, la compañera del escritor Dashiell Hammett, se apropió de su vida en el relato autobiográfico *Pentimento*, llevado al cine por Fred Zinnemann en una película magnífica,

*Julia*, con Vanessa Redgrave y Jane Fonda.

Nacida en Chicago, Muriel Morris provenía de dos ricas familias de empresarios ganaderos y de

la industria frigorífica de la ciudad. Sus padres eran cultivados, y ella estudió en uno de los mejores colegios de Nueva Inglaterra: el Wellesley College, cerca de Boston. Convertida en pacifista, asistió al proceso de Sacco y Vanzetti, y se movilizó en favor de ellos. Llegó a presentar su tesis de letras, cuyo tema era Mary Shelley, pero en 1926, después de un fracaso en el examen oral, renunció a la enseñanza y se orientó hacia el psicoanálisis.

Como muchos norteamericanos de esa época, viajó entonces a Viena para hacerse analizar por

Sigmund Freud, quien la derivó a Ruth Mack-Brunswick. Instalada en la capital de Austria durante

varios años, se casó con Julian Gardiner (de quien iba a divorciarse más tarde), antes de iniciar estudios de medicina. En la casa de su analista conoció a Serguei Constantinovich Pankejeff (el

Hombre de los Lobos), quien le dio lecciones de ruso y con el cual ella simpatizó, al punto de cuidar de él.

En 1934 se comprometió en la lucha antifascista, junto a los socialistas, y militó en la clandestinidad contra el régimen del canciller Dollfuss, haciéndose llamar Mary. Con este nombre

transportó fondos y contribuyó a la fabricación de pasaportes falsos, mientras se convertía en psicoanalista y educaba a su hija. Dedicó una parte de su fortuna a salvar judíos y ayudarlos a escapar. Así conoció a Joseph Buttinger, jefe del Partido Socialdemócrata Austríaco, responsable de las relaciones clandestinas con Otto Bauer y Viktor Adler, exiliados en Brno y París. Buttinger iba a convertirse en su compañero y esposo.

En 1939, los dos salieron de Austria para huir de la Gestapo. Se refugiaron en Francia, donde Joseph fue internado en un campo de concentración. Finalmente, lograron llegar a los Estados Unidos. Muriel Gardiner se dedicó después a los niños criminales y a los delincuentes. En un libro

de éxito que publicó en 1976, explicaba la combinación de elementos trágicos que llevaban a los adolescentes a convertirse en asesinos o parricidas.

Con Samuel Guttman, creó en Aspen la fundación Psychoanalytic Studies. En esa antigua ciudad

minera de Colorado (convertida en un centro muy apreciado de deportes de invierno, y de la música clásica), en los veranos, cada dos años, se reunían psicoanalistas reputados. Iban a discutir libremente sobre su práctica y sobre la evolución de la teoría. Los encuentros continuaban durante el invierno en Princeton, en grupos libres de cualquier afiliación institucional.

Muy cercana a Anna Freud, Muriel Gardiner se mostró generosa con el movimiento psicoanalítico

al crear la New-Land Foundation, que contribuyó a la compra y publicación de las correspondencias de Freud (sobre todo con Eduard Silberstein), y de una casa londinense, en 12 Maresfield Gardens, destinada a convertirse en una escuela maternal piloto, que ofrecía consultas psicoanalíticas. La fundación también participó en la creación del Freud Museum.

Con

el mismo enfoque, Muriel Gardiner continuó interesándose por el Hombre de los Lobos. Lo ayudó

económicamente, haciéndole redactar sus Memorias, que fueron traducidas en todo el mundo; en ese volumen se encuentra asimismo el texto de Freud sobre este caso, y el de Ruth Mack-Brunswick. Después aparece el propio testimonio de Gardiner.

Consciente del destino excepcional de esta mujer que había hecho tanto por "la causa", Anna Freud le escribió lo siguiente en 1972: "Amo mucho mi propia vida, pero si yo no hubiera podido

vivirla, y hubiera tenido que elegir otra, creo que habría sido la suya".

---

## **Garma Ángel, nacido**

### **Ángel Juan Garma Zubizarreta (1904-1993). Psiquiatra y psicoanalista argentino**

Garma Ángel, nacido Ángel Juan Garma Zubizarreta (1904-1993). Psiquiatra y psicoanalista argentino

Garma Ángel

Nacido Ángel Juan Garma Zubizarreta

(1904-1993) Psiquiatra y psicoanalista argentino

[fuente\(112\)](#)

Nacido en Bilbao, Ángel Garma tenía cuatro años cuando sus padres dejaron España para instalarse en Buenos Aires, donde se produjo la tragedia que marcó toda su infancia y de la que

no hablaba nunca: el padre, rico comerciante en porcelanas, fue asesinado a tiros de fusil en circunstancias misteriosas. Poco después la madre se casó con el hermano del marido muerto, como en la tradición del levirato. Garma fue entonces educado por su tío, convertido en padrastro, con las dos hermanastras, hijas de ese matrimonio.

A los 17 años viajó a Madrid para realizar estudios de psiquiatría bajo la dirección de Gregorio Marañón. Frecuentó el Hospital de Ciempozuelos, donde trabajaba Miguel Sacristán (1887-1956),

discípulo y amigo de Emil Kraepelin. A través de esa enseñanza se inició en la nosografía alemana y, en 1927, pasó un año en Tubinga, donde tuvo por maestro a Robert Gaupp (1870-1953), especialista en paranoia y autor del célebre *Cas Wagner*, en el cual se narra el crimen delirante de un maestro de escuela que había asesinado a toda su familia.

Un año más tarde, con una sólida formación en psiquiatría, Garma se instaló en Berlín, donde se

cruzó con la aventura del freudismo, del que pronto se convirtió en un defensor ferviente.

Analizado por Theodor Reik en el marco del prestigioso Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI),

tuvo varios análisis de control: con Karen Horney, Otto Fenichel, e incluso el peligroso Jenó Harnik, afectado de paranoia. En 1932 se convirtió en miembro de la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG), después de haber presentado en el BPI un estudio sobre

"La realidad y el ello en la esquizofrenia".

No esperó que lo incorporaran a la DPG para abandonar Alemania y volver a Madrid en noviembre de 1931. Fue el primer freudiano que practicó el psicoanálisis en España, a veces como terapeuta, a veces como didacta. Lo hizo durante cinco años. De allí su título de "primer psicoanalista español". En tal carácter, chocó con la viva oposición del ambiente psiquiátrico madrileño, hostil a las teorías de Sigmund Freud. A pesar de las críticas, Garma publicó su primer libro, *El psicoanálisis, la neurosis, y la sociedad*, en las ediciones de la revista *Archivos de neurobiología*, realizando de tal modo una efímera irrupción en el saber psiquiátrico de la época, cerrado al psicoanálisis después de haber manifestado un gran interés por la obra de Freud en el primer cuarto de siglo.

Convertido en miembro de la Asociación de Neuropsiquiatría y de la Liga de Higiene Mental, tenía

la intención (le fundar en Madrid la primera sociedad psiquiátrica española. Pero se lo impidió la

guerra civil.

En 1936 abandonó el país, para no volver nunca. Después de pasar por París, donde conoció a Celes Cárcamo, volvió a Buenos Aires y preparó activamente la creación de un grupo argentino.

En 1942, junto a Enrique Pichon-Riviere, Marie Langer, Celes Cárcamo y Arnaldo Raskovsky, fundó la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA), a la que consagró toda su vida, primero como principal didacta de la primera generación argentina, y después como formador de alumnos. Militó en el seno de la International Psychoanalytical Association (IPA) en favor del reconocimiento y agrupamiento federativo de todas las sociedades latinoamericanas.

Interesado a la vez en la medicina psicosomática, la clínica de la psicosis y el sueño, para elaborar su obra se basó en la *Ego Psychology* y el kleinismo. Desde sus primeros trabajos

tomó distancia respecto del freudismo clásico, sosteniendo que la neurosis y la psicosis expresan un conflicto entre el yo y el ello que nutre al superyó. En consecuencia, los trastornos somáticos (úlceras, dolor de cabeza, etcétera) debían interpretarse como consecuencia de frustraciones o agresiones que el sujeto no logra superar porque, en su infancia, se vio obligado, bajo la presión del orden parental, a someterse a ellas en detrimento de su equilibrio psíquico: de allí el masoquismo. Con el mismo enfoque, Garma revisó la doctrina freudiana del sueño, restableciendo la idea del trauma. Formuló entonces la hipótesis de que los sueños son alucinaciones surgidas de situaciones traumáticas reprimidas o enmascaradas, el equivalente de una pesadilla permanente.

---

## **Gatian de Clérambault**

### **Gaëtan (1872-1934). Psiquiatra francés**

Gatian de Clérambault Gaëtan (1872-1934). Psiquiatra francés

Gatian de Clérambault Gaëtan

(1872-1934) Psiquiatra francés

[fuente\(113\)](#)

Gaëtan (o Gaétan) Gatian de Clérambault, a quien Jacques Lacan mencionó en 1966 como "su único maestro en psiquiatría", fue el clínico francés más brillante de los años 1920-1930.

Después de realizar estudios de medicina y derecho, se enroló en el ejército de Marruecos, y se

apasionó por la "vestimenta árabe---, describiendo con minuciosidad el arte de las mujeres orientales para anudar las telas o hacerlas deslizar a lo largo del cuerpo. Pasó los años de la Gran Guerra confeccionando figurines de madera recubiertos de tela, que conservó durante toda su vida, y que en la actualidad forman parte del patrimonio del Museo del Hombre en París.

De modo que Clérambault fue un colonialista apasionado por la etnología.

Misógino convencido, conservador, hostil al freudismo y al surrealismo, como médico jefe de la enfermería especial de alienados de la Prefectura de Policía de París, siguió siendo custodio de lo

que entonces se llamaba el constitucionalismo. En efecto, a su juicio la enfermedad mental se debía a una organo-génesis: era de naturaleza constitucional, es decir, tenía un sustrato hereditario. Pero, para la generación francesa de los psiquiatras del período de entreguerras, partidarios de las concepciones de Sigmund Freud y Eugen Bleuler, Clérambault era un clínico moderno. Redactó certificados de internación célebres por su formalismo, y definió el síndrome de automatismo mental para caracterizar los trastornos de origen orgánico que afectaban al sujeto y entrañaban en él la condición delirante de pérdida de la voluntad y alienación en

manos de una fuerza exterior que actuaba en su lugar como un automatismo. Basándose en este síndrome, distinguió las psicosis alucinatorias de los delirios pasionales, y clasificó entre estos a

esa locura del amor casto denominada erotomanía, cuya fuente principal está en el orgullo sexual. La historia, constató Clérambault es siempre la misma: el héroe se cree amado por la mujer o el hombre a quienes desea castamente, y que en general es un personaje célebre (actor, rey o académico). Por ejemplo, Mme. Dupont estaba persuadida de que el príncipe de Gales le hacía insinuaciones, la acosaba, la citaba en distintos lugares a los cuales después no concurría. Ella se resintió con él, lo acusó de engañarla, y finalmente cruzó el Canal de la Mancha para sorprenderlo en flagrante delito de traición. De retorno en París, agredió en la vía pública a un policía, quien la llevó a la oficina del jefe de la enfermería especial para un ingreso de oficio. En 1932 Lacan utilizó la noción de erotomanía para describir el caso de Marguerite Anzieu, lo que a continuación le permitió construir una teoría de la paranoia en la que vinculaba las tesis de la escuela alemana (en la que el propio Freud se había inspirado) con las de la escuela francesa.

En 1934, afectado de glaucoma y con peligro de quedar ciego, Clérambault se dio muerte. Sentado en un sillón frente a un espejo, se disparó un pistoletazo en la boca.

---

## Generación

Generación

Generación

[fuente\(114\)](#)

El estudio de las generaciones es común a diferentes ciencias humanas y sociales: en particular

a la antropología y la historia. En la historiografía psicoanalítica, esta herramienta sociológica permite establecer la genealogía de los sucesores de Sigmund Freud, el encadenamiento de las

diversas interpretaciones de la obra original, la sucesión de las escuelas y la dialéctica de los conflictos que llevaron a escisiones. Desde este punto de vista, la enumeración puede realizarse

de dos maneras: una, de enfoque mundial e internacional, se refiere a los diferentes miembros de la diáspora freudiana esparcidos por el mundo, y la otra, de enfoque nacional, permite inscribir la filiación de los psicoanalistas a partir de un grupo pionero (que puede reducirse a una

sola persona en ciertos países), considerado el introductor del psicoanálisis en un país determinado.

La primera generación internacional está compuesta por los primeros discípulos de Freud reunidos en Viena en el seno de la Sociedad Psicológica de los Miércoles: Alfred Adler, Wilhelm

Stekel, Sandor Ferenczi, Otto Rank, Paul Federn, Siegfried Bernfeld, Hermann Nunberg, Hamis Sachs, Theodor Reik. A ellos hay que sumar los discípulos no vieneses: Max Eitingon, Karl Abraham, Ernest Jones, Carl Gustav Jung.

La segunda generación internacional, representada por Ernst Kris, Heinz Hartmann, Rudolph Loewenstein, Wilhelm Reich, Otto Fenichel, Melanie Klein, etcétera, es la que comenzó a formarse a partir de 1918, directamente con Freud, o en el diván de sus allegados. Ya alejada del espíritu de conquista que caracterizaba a la anterior, esta generación fue la componente esencial del aparato de la International Psychoanalytical Association (IPA) desde la década de 1930. Tenía, como verdadero puerto de matriculación (con unas pocas excepciones), no una ciudad o un maestro, sino una organización legitimista (la IPA), que encarnaba al movimiento y la

doctrina original.

Esta generación tuvo que enfrentar, sobre todo en Alemania, Austria y Hungría, el desencadenamiento del nazismo, que la empujó al exilio. De allí que la IPA se convirtiera para ella

en un símbolo de la resistencia a la barbarie, y al mismo tiempo en la sede de todos los conflictos

doctrinarios. A veces los hombres y las mujeres de esa generación encontraron en la IPA una nueva patria freudiana y fueron los artífices del legitimismo, y otras veces, por el contrario, se orientaron hacia la impugnación del aparato, lo que desembocaba en la disidencia, el exilio interior, o bien en una nueva práctica clínica.

Esta segunda generación transformó la doctrina original a partir de una lectura centrada en la segunda tópica, sea orientándose hacia la clínica de la psicosis y pasando del interés por la paternidad y la sexualidad a una elucidación de la relación arcaica con la madre (Melanie Klein, Karen Horney), sea desarrollando una teoría adaptativa del yo (*Ego Psychology*, *annafreudismo*).

La tercera generación internacional fue instruida por los representantes de la segunda, accedió al freudismo a través de la lectura de los textos; sufrió las grandes escisiones provocadas entre 1950 y 1970 por el cuestionamiento de las modalidades de la formación didáctica en la IPA, y por

las disputas de escuela en torno a la interpretación de la obra freudiana y la técnica psicoanalítica (*Self Psychology*, Jacques Lacan, Heinz Kohut, Donald Woods Winnicott, Wilfred Ruprecht Bion, Marie Langer, Igor Caruso). La historia de esta tercera generación se vincula con

la emergencia de una historiografía freudiana, primero oficial (Jones y sus herederos), después experta (Ola Andersson, Henri F. Ellenberger), y finalmente revisionista. En tal sentido, esta generación quedó marcada por luchas intensas acerca de la traducción y publicación de las



obras y la correspondencia del maestro, así como por un estallido irreversible de todas las formas de legitimidad organizativa. De allí la confrontación con una multitud de escuelas de psicoterapia.

La cuarta generación, anónima e impersonal, es la de los diferentes grupos freudianos de todas las tendencias distribuidos en el mundo desde 1970, sean ellos federativos, independientes, vinculados a la IPA o en transición a psicoterapias no freudianas.

---

## **Género**

Género

Género

[fuente\(115\)](#)

### **Definición**

El concepto de Género, según T. De Barbieri define *"el conjunto de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores que las sociedades elaboran a partir de la diferencia anatomo -fisiológica que dan sentido a la relación entre las personas"*, es decir, tramas de relaciones sociales en tanto personas sexuadas. Por su parte G. Rubin propone la idea del sistema sexo-género como *"el dispositivo mediante el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana y mediante el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas"*.

### **Origen e historia del término**

En 1955, John Money, médico e investigador de problemas de hermafroditismo en el Hospital de

la Universidad Johns Hopkins (EE.UU.) traslada la palabra género de la gramática a las ciencias

de la vida y la salud, alertado por la sobresignificación que pesaba sobre el término sexo.

Efectivamente existe un sexo genético, gonadal, hormonal, anatómico, fisiológico, psíquico, social, además de la importancia fundamental y la significación especial que el psicoanálisis otorga a la sexualidad como determinante de la conducta humana. A partir de una importante casuística, Money y otros comprueban la fuerza determinante que la asignación de un determinado sexo tiene sobre la futura identidad. Efectivamente, tanto los casos de ambigüedad

anatómica en relación a trastornos genéticos, como los casos de anatomía normal no calificada o

no promovida debidamente por los criadores primarios, muestran el valor decisivo de la creencia

y el deseo parental en la experiencia temprana del sexo de crianza, más allá de la determinación

biológica. Desde el campo del psicoanálisis, Stoller, R. y otros corroboran los hallazgos de Money, J., es decir la fijeza que adquiere el sentimiento de ser nene o nena una vez establecida

esa categorización: *"Bajo el sustantivo Género se agrupan los aspectos psicológicos, sociales y culturales de la femineidad/masculinidad. Reservándose Sexo para los componentes biológicos, anatómicos y para el intercambio sexual en sí mismo"*. Laplanche, J. prefiere llamar Género a *"las determinaciones físicas, psíquicas, fantasmáticas que conducen a la distinción masculino-femenino. Y Sexo, a las mismas determinaciones orientadas por el placer sexual"*. Stoller denomina *"experimentos de la naturaleza"* los raros casos de ambigüedad anatómica, en relación a trastornos genético-hormonales, casuística en que la

asignación de un sexo se ve dificultada. Y el ordenador de la futura identidad de género es el deseo parental. Otros casos son los denominados *"transexuales primarios"*, estos niños crecen en la siguiente constelación familiar: madre que no promueve la masculinidad de sus hijos, padre

ausente afectiva y sexualmente. La narcisización materna se vehiculiza a través de elogios a un

niño suave, bello y encantador. La prolongada permanencia con esta madre fortifica un ideal de femineidad, no interceptada por ningún tercero. Freud describía la duradera e íntima relación amorosa con la madre en la historia de los homosexuales. En el caso de los transexuales, se habla de madres que feminizan sin erotizar. Ambos observables -anatomía ambigua, o anatomía

no calificada- enfatizan la fuerza decisiva de la creencia, del deseo, del fantasma en la determinación del género. Y armonizan con la idea freudiana de un cuerpo erógeno cuya anatomía no es necesariamente su destino. R. Stoller introduce entre naturaleza y cultura, un tercer término: *período crucial*, en el que la asignación de un sexo imprime un sello a la identidad

de género que difícilmente pueda revertirse pasados los tres años. Y sostiene una serie de proposiciones:

Los aspectos de la sexualidad que caen bajo el dominio del género son determinados por la cultura. La madre es el agente cultural privilegiado, luego el padre y la sociedad.

Las fuerzas biológicas reforzarán o perturbarán una identidad de género ya estructurada.

La identificación es la operación psíquica que lidera este proceso.

Este núcleo genérico se establece antes de la etapa fálica. La angustia de castración y la envidia del pene complejizarán esta estructura,

Plantea la existencia de una *protofemineidad*, para varones y mujeres, consecuencia de esa relación fundadora con la madre. De esta forma la constitución de la masculinidad presenta dificultades especiales: el niño deberá hacer una fuerte formación reactiva para desligarse de esa identificación y del miedo a la pasividad. Equivalente de lo que la envidia del pene es para la

mujer (Freud, S.).

Parte importante de las conductas ligadas a la "masculinidad": temeridad, riesgo, sobreexigencia,

hiperactividad, pueden resignificarse como compensación a la tendencia a la pasividad. Por otro

lado, desarrollos recientes de la biología corren parejos con estas ideas. No solo que, embriológicamente, el clítoris no es masculino. La fórmula XY como figura cromosómica del macho posee todos los genes presentes en la XX de la hembra y además el Y, que debe revertir

la tendencia gonádica a producir un ovario. Los embriones masculinos tienen más dificultades para el desarrollo y evolución.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

El vínculo es la estructura fundante de la subjetividad. Es una trama intersubjetiva la que tramita

el pasaje del prematuro que vio la luz al sujeto con cierto grado de autonomía. Sujeto sujetado al

orden del inconsciente, del parentesco y de la lengua. En ellos se incluye, complejizándolos, el hecho de que, desde la gestación, ingresamos en una bipartición planetaria que divide a los seres humanos en mujeres y varones. Una determinación tan universal como el tabú del incesto

como precondition de la cultura. Soporte, límite y organizador de la subjetividad, las prescripciones de lo masculino y lo femenino producen lugares psíquicos, modalidades vinculares, no reductibles a las diferencias sexuales. Desde la perspectiva del Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares se destaca, entre otros aspectos, el origen grupal de la conformación psíquica. Antes que sujetos, somos inter-sujetos, lo que desbarata toda presunción de autonomía. La primera formulación freudiana en su división tripartita (consciente, preconscious, inconsciente) así como el desarrollo de la segunda tópica (ello-yo-superyo) -esa grupalidad del adentro- definen un aparato pulsional que se va armando en un constante ida y vuelta entre estímulos internos y externos. El complejo de Edipo, aun pensado como un preformado o estructura potencial es impensable sin la argamasa de conflictos e intercambios que en cada contexto socio-histórico configurarán una escena particular para cada sujeto. Pero no hay un aparato psíquico al que luego una sociedad imprimirá su marca, sino que es esta sociedad, a través de sus instituciones, la que posibilitará un aparato psíquico. La intrincación entre mociones pulsionales y representaciones, articuladas fantasmáticamente, producen ese sujeto humano. El Complejo de Edipo tiene un valor estructurante como organizador y tope de la

sexualidad. Según Freud, la fase fálica signada por el complejo de castración no reconoce más que un órgano genital, el masculino, y la diferencia de los sexos equivale a la oposición fálico-castrado. El niño, que asienta en el pene su completamiento fálico, debe renunciar al objeto

sexual -su madre- para resguardar su integridad, por la amenaza de castración, y así sale del Edipo. La niña, desprovista del atributo privilegiado, desgracia que atribuye a su madre -ahora

odiada- ingresa al Edipo ya castrada y se dirige al padre con el anhelo de una restitución bajo la forma de un hijo, que no hace desaparecer totalmente la envidia del pene. Su salida del Edipo es

menos definida. En ambos, la salida de esta conflictiva es diferente, y la entrada también. Los núcleos de género ya están instalados en el tiempo pre-edípico.

A partir de la igualación en el eje fálico-castrado -teorías sexuales infantiles- Freud plantea una masculinidad primaria. La niña es un varoncito, el clítoris es un sustituto abreviado del pene.

Los

autores que plantean una femineidad primaria (Homey, K., Klein, M., Jones, E.) la basan en un conocimiento intuitivo de la cavidad vaginal y consideran la lógica fálica como una formación defensiva y secundaria. J. Lacan centra su teoría en la noción de falo como un significante del deseo. Así, el Complejo de Edipo consistirá en una dialéctica cuyos tiempos se centran en el lugar que ocupa el falo en el deseo de los tres protagonistas. Nociones que habilitan para comprender la investidura erógena que la mujer hace de su cuerpo todo. Y el centramiento narcisístico del varón en el pene -su funcionamiento y tamaño- sustento visible y arriesgable de su investidura fálica. Este autor no considera a la libido como masculina. El falo, como puro significante, iguala a los dos sexos. Esta concepción no está ligada a lo anatómico sino al deseo

que estructura la identidad sexual. Lo masculino y lo femenino son posiciones respecto a la función fálica. No hay inscripción inconsciente del hombre y de la mujer, lo hay de la castración. En su vuelta a Freud, Lacan destaca que la mujer se ofrece como objeto de deseo del hombre.

Y

éste, en posición de sujeto, se percibe como instrumento de satisfacción de la mujer.

Imaginariamente, el hombre " ... tiene *que dar lo que no tiene (el falo), a un ser que no lo es (el falo)*". Tanto el hombre como la mujer podrán normalizar su posición natural, a condición de reconocer que no son el falo, atravesando la castración simbólica. En desarrollos posteriores, Lacan propone la idea de un "plus de goce" como privativo de la mujer, cuya posición en relación

a la Ley le abriría un campo de actividad sexual y erógena más allá del orden fálico. Diversos autores describen el trayecto teórico del psicoanálisis en relación al posicionamiento sexuado de

mujeres y varones como una epistemología de "lo mismo", una igualación a partir de una insignia.

A la lógica binaria (falo o no falo), Laplanche, J. agrega a la diferencia el concepto de diversidad,

que puede producirse entre dos términos, pero también entre "n" términos, Dice: "Si *tomamos los*

*colores, tenemos, verde, rojo, azul, etcétera. Por el contrario si utilizamos una clasificación binaria, que existe desde Platón, diríamos hay verde y no verde: la lógica de la diferencia es a la vez la lógica castratoria*". Autores como Fernández, A. desde la perspectiva de la correlación entre estudios de la mujer y psicoanálisis plantea que "Va *sexualidad femenina es pensada en los textos freudianos desde el apriori de lo mismo. Un ordenamiento que pierde la positividad de la diferencia*", lo que no exime a la mujer del régimen de la falta, sino que la inscribe en una economía deseante propia. En relación al Complejo de Edipo, la salida es diferente para niñas y

niños, pero el ingreso también. El tiempo preedípico, además de permitirnos conocer el recorrido

libidinal anterior, será determinante para el establecimiento de lo que Laplanche llama femineidad-masculinidad pre-castratoria. En el período preedípico predomina en ambos sexos, el

lazo con la madre. Se lo define como un tiempo dual, en que la madre representa al gran Otro, figura excluyente de identificación primaria y/o especular. Dice E. Bleichmar "Femineidad *primaria que goza de las licencias de lo imaginario, del fantasma, ya que en la intimidad de los cuidados, del placer, del amor, en que la madre reina, el niño puede edificar la idea de una femineidad a la cual nada le falta*" (madre fálica). En "Psicología de las masas y análisis del yo" Freud define a la identificación como el más antiguo enlace afectivo, "identificación *previa e inmediata que se sitúa antes de toda catexis de objeto*". Ambas citas delimitan la identificación como operación constitutiva de una relación de "ser" que por nuestro sistema de crianza siempre es una relación íntima, fusional, con una mujer constituida en ideal primario. Que en el

mejor de los casos establecerá pautas diferenciales en la crianza de niños y niñas. Será la que brinde significantes esenciales. Si el ingreso al Edipo es diferente es porque hay núcleos ya constituidos, previos a la resolución genital. Y que constituyen el núcleo de la "identidad de género", diferenciable de la posterior elección de objeto sexual. El "sistema sexo-género", dará cuenta de complejas articulaciones entre el sentimiento de "ser" y "sentirse" varón o mujer y la orientación erótica hétero u homosexual. Así es que para describir el perfil psicosexual de una persona se requieren tres especificaciones: sexo anatómico, género y tipo de sexualidad en relación al objeto. Freud llamó "*Sobre la sexualidad femenina*" y "*La femineidad*" a dos trabajos para referirse a la mujer. Los títulos esbozan que los conceptos no son superponibles.

El concepto de género nos habilita básicamente para comprender la dimensión simbólica de la femineidad/masculinidad fuera de todo resabio naturalista. Y para entender hasta que punto la naturalización de las diferencias propició la subestimación de la mujer en relación al hombre, como los sistemas de poder trocaron diferencias en desigualdades.

El movimiento feminista, en su crítica al modelo patriarcal de dominación masculina, ha resaltado

la distribución desigualitaria de las expectativas y roles de género. Desde el uso de "el hombre" para referirse al ser humano en general, hasta las prácticas discriminatorias, sociales, científicas, jurídicas, económicas, que transforman a la mitad de la humanidad en "el segundo sexo" (De Beauvoir, S.). Este aprendizaje social da lugar al llamado "yo del logro" -destreza, poder, realización- como inherente a varones. Y el "yo en relación" -afectos, vínculos, sentimentalidad- propio de mujeres. La "ética de la ley" frente a la "ética del cuidado". Según Stembach S. "*El psicoanálisis de las configuraciones vinculares se ubica en el nudo de convergencia entre la conflictiva intrapsíquica, el plano de lo vincular y el atravesamiento sociocultural*". Esta aproximación nos permite pensar al Sistema sexo-género como un capítulo importante en la articulación de los distintos planos. Correlacionar, por ejemplo, espacio intrasubjetivo con la plataforma que implica el núcleo de la Identidad de género. Los espacios intersubjetivo y transubjetivo con los conceptos de Asignación y Rol de género también pueden aportar visibilidad a las complejas confluencias entre estructura e historia. Los elementos del sistema sexo-género se caracterizan por su grado de relacionalidad. Hablamos de "*expectativas*

*de género*": se esperan conductas "propias" de mujeres o varones.

*Rol de género*: lugar que se define en relación a su opuesto y que marca características y desempeños inherentes a cada uno. Así, se dice "los hombres no lloran" ó "las mujeres son intuitivas". La "*identidad de género*" se constituye por precipitación del deseo de otros. En cualquier caso, la vincularidad como condición, distribuyendo lugares y fijando polaridades.

### **Problemáticas conexas**

Las rígidas prescriptivas genéricas ocasionan que varones y mujeres vean recortadas sus vidas en lo corporal, la identidad, en el trabajo, en la sexualidad, en la educación, en la expresión, etcétera. Así, la política sexista, además de cercenar potencialidades, genera situaciones paradójales: si bien las formulaciones en salud mental prescriben el uso pleno de las

capacidades funcionales, una mujer debiera acotar sus experiencias sexuales para no ser calificada como promiscua. O un hombre debe arriesgar su vida, para sostener el ideal heroico. La determinación genérica se opone a la salud. El narcisismo y el género a la sexualidad. La autonomía a los ideales. El concepto de género necesariamente implica una reformulación y complejización del trabajo clínico en dispositivos unij y multipersonales. Si las determinaciones de

género contribuyen al síntoma, o aún no teniendo ese status de egodistonia, cuando colaboran en la formación de pautas rígidas, características merecen ganar un lugar en la etiología. Y formar

parte de lo que entendemos por material clínico. Además del conocimiento de la vasta bibliografía

al respecto, para todo psicoanalista se torna imprescindible reflexionar sobre los supuestos, prejuicios e ideologías en relación a su propia posición como ser genérico. Ser mujer o varón es

el resultado de construcciones familiares, históricas, contingentes a cada cultura. La naturalización de estas posiciones genéricas favorece los escotomas en la decodificación del material clínico o su lectura ideológica a modo de certezas que no merecen ser analizadas. Y particularmente en el campo del psicoanálisis vincular en sus distintas variantes, ámbitos propiciantes de las formas en que las representaciones sociales (como el género) generan

formas de subjetividad e intercambios de distinto grado de complejidad. Las vicisitudes de la resolución sexual, las identificaciones pre y postedípicas y los intentos para diferenciarse de ellas ocurren en culturas con representaciones determinadas para delinear atribuciones de lo femenino y lo masculino. Esta sexuación de las habilidades y la división binaria de atributos produce subjetividades al precio de la alienación de sí mismo de aspectos denegados o delegados en la otra/el otro. Estas formas de vivir, también producen formas de padecer. Todo un capítulo en desarrollo es el de la psicopatología [diferencia] en relación al género y la revisión

de las categorías diagnósticas y pronósticas habitualmente manejadas en salud mental. Y esto particularmente en un tiempo en que las caracterizaciones de lo femenino y lo masculino están expuestas a profunda revisión y modificación.

## Género

## Género

*Francés: Gender (genre).*

*Inglés: Gender.*

### [fuente\(116\)](#)

Término derivado del latín *genus* y *utilizado* habitualmente para designar cualquier categoría, clase, grupo o familia que presenta los mismos signos de pertenencia. Empleado como concepto

técnico por primera vez en 1964 por Robert Stoller, sirvió primeramente para distinguir el sexo (en el sentido anatómico) de la *identidad* (en el sentido social o psíquico). En esta acepción, el género designa el sentimiento (social o psíquico) de la identidad sexual, mientras que el sexo define la organización anatómica de la diferencia entre el varón y la mujer.

A partir de 1975, el término fue utilizado en los Estados Unidos y en los trabajos universitarios de

lengua inglesa para estudiar las formas de diferenciación que el estatuto y la existencia de la diferencia de los sexos inducen en una determinada sociedad. Desde este punto de vista, el género es una entidad moral, política y cultural, es decir, una construcción ideológica, mientras que el sexo sigue siendo una especificidad anatómica.

Robert Stoller dio una definición nueva de la palabra género desde la perspectiva del kleinismo y

la *Self Psychology*, para estudiar el transexualismo y las perversiones sexuales. Según él, al freudismo clásico le faltaba una categoría que permitiera diferenciar radicalmente la pertenencia

anatómica (el sexo) de la pertenencia a una identidad social o psíquica (el género), siendo que entre ellas podía existir una relación de asimetría radical, como lo demostraba el estudio del transexualismo masculino y femenino.

En 1975, según lo ha señalado la historiadora Natalie Zemon Davis, se hizo sentir la necesidad de una nueva interpretación de la historia que tuviera en cuenta la diferencia entre hombres y mujeres, hasta ese momento "ocultada": "No deberíamos trabajar sólo con el sexo oprimido, así

como un historiador de las clases sociales no fija exclusivamente su mirada en los campesinos [

... ]. Nuestro objetivo consiste en descubrir la ex- tensión de los roles sexuales y del simbolismo

sexual en diferentes sociedades y períodos."

Más tarde, la noción de género se generalizó en los trabajos universitarios norteamericanos, y sobre todo en las feministas, que volvieron al kleinismo, y después al lacanismo (con una perspectiva diferencialista), para afirmar que el sexo es siempre una construcción cultural (un género) sin relación con la diferencia biológica. De allí la idea de que cada individuo puede cambiar de sexo según el género o el rol que se asigna a sí mismo para salir del sometimiento que le impone la sociedad. La primera obra representativa de este enfoque fue la de Nancy Chodorow, de 1978. A partir de un estudio dedicado al quehacer materno, Chodorow retomó la tesis clásica del objeto bueno y el objeto malo, para afirmar que la distribución entre ambos sexos de las tareas habitualmente asignadas a las mujeres (cuidados maternos y de crianza, educación, cocina, etcétera) conducía a una transformación radical y positiva para el niño de sus identificaciones, y por lo tanto de su identidad sexual (género), que ya no sería determinada

por las desigualdades culturales.

A continuación, en 1990, se publicó el libro de Judith Butler. Basándose en los trabajos de Jacques Lacan, Michel Foucault (1926-1984) y Jacques Derrida, esta autora preconizó el culto del *borderline* (los estados límite), afirmando que la diferencia era siempre vaga y que, por ejemplo, el transexualismo podía ser una manera, sobre todo para la comunidad negra, de subvertir el orden establecido, negándose a aceptar a la diferencia biológica construida por los blancos. Desde esta perspectiva, el derecho a la diferencia, mitificado, se convierte en deseo de

encierno, sea para defender una "no-diferencia" (la vaguedad transexual, el lesbianismo, la inversión hombre/mujer en la pareja, etcétera), sea para valorizar la cultura de la identidad propia, en detrimento de todo sujeto universal.

Los trabajos más interesantes en el ámbito de *los gender studies* no fueron producidos por los partidarios de una concepción radical de la diferencia de los sexos, sino por historiadores y filósofos más moderados, que han estudiado a veces la construcción de las nociones de género

y sexo en la obra de Freud, y otras veces un objeto (período, texto literario, acontecimiento) al que podía aplicarse el género. En el primer grupo hay que ubicar la obra ejemplar de Thomas Laqueur titulada *La Fabrique du sexe*, que se inspira en el trabajo de Michel Foucault para estudiar el pasaje de la bisexualidad platónica al modelo de la unisexualidad creado por Galeno, a

fin de describir las variaciones históricas de las categorías de género y sexo desde el pensamiento griego hasta las hipótesis freudianas; en el segundo grupo, podemos incluir el libro

de Lynn Hunt titulado *Le Roman familial de la Révolution française*, que se basa en el mito forjado por Otto Rank (novela familiar) para presentar el asesinato del rey como el acta de nacimiento de una nueva sociedad basada en las desigualdades entre los hombres y las mujeres.

En Francia, la noción de género no se ha impuesto, y se prefiere hablar más bien de identidad sexual. A Elisabeth Badinter, filósofa y especialista en el siglo XVIII, se le deben los mejores trabajos sobre el tema, abordado con un enfoque universalista. En psicoanálisis, es Joyee McDougall quien ha desarrollado esta cuestión.

---

## Genital

(amor)

[fuente\(117\)](#)

(fr. *amour génital*; ingl. *genital love*, al. *genitale Liebe*). Forma del amor a la que llegaría el sujeto

al término de su desarrollo psicosexual.

Una de las causas frecuentes para recurrir al análisis reside en la dificultad, para el sujeto, de vivir su existencia afectiva y sexual como él desearía. Las inhibiciones, las insatisfacciones y las contradicciones experimentadas en este plano se soportan cada vez menos en cuanto se considera que el mundo moderno asegura a cada uno un derecho igual al disfrute, al goce.

Freud, sin embargo, ha destacado que este tipo de dificultades no es sólo referible a las contingencias de la historia individual, sino que reposa en escisiones inducidas por la estructura

subjetiva misma. En su artículo *Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa* (1912), señala el hecho bien conocido de que ciertos hombres sólo pueden desear a mujeres que no aman. Aman a su mujer legítima -o, más generalmente, a una mujer idealizada- y desean a

mujeres que ven como degradadas; por ejemplo, las prostitutas. Freud explica esta escisión por

el hecho de que la mujer amada, demasiado próxima a la madre, se encuentra prohibida. En cuanto a las mujeres, agrega Freud, si bien se observa menos en ellas la necesidad de tener un

objeto sexual rebajado, la sensualidad a menudo permanece ligada para ellas a la condición de lo

prohibido, o al menos del secreto. Sin embargo, Freud menciona también, siempre en el mismo artículo, lo que sería una «actitud completamente normal en el amor», actitud en la que

vendrían a unirse la corriente sensual y la corriente tierna. ¿Podría entonces el psicoanálisis prometer,

tanto

al hombre como a la mujer, una armonía del deseo y del amor? Esto es lo que se ha creído poder

teorizar bajo el nombre de *amor genital*.

M. Balint es sin duda el autor que ha propuesto el análisis más elaborado sobre este punto (*Amor*

*primario y técnica psicoanalítica*). El amor genital, para él, se define ante todo en términos negativos. Estaría depurado de todo rasgo pregenital, ya se trate de rasgos orales (avidez, insaciabilidad, etc.), de rasgos sádicos (necesidad de humillar, de mandar, de dominar al compañero), de rasgos anales (necesidad de ensuciarlo, de despreciarlo por sus deseos y placeres sexuales), como también de particularidades en las que se hacen sentir los efectos de la fase fálica o del complejo de castración. Debe notarse, sin embargo, que este despojamiento le parece difícilmente concebible.

¿Puede arriesgarse entonces una definición positiva? El amor genital, en tanto fase cumplida de

una evolución, supondría una relación armoniosa entre los participantes, y esto, para Balint, necesita de un trabajo de conquista más un trabajo de adaptación que tengan en cuenta los deseos del otro. Pero Balint reconoce que la acomodación a la realidad del otro no puede ser la última palabra del amor genital. «Ciertamente -escribe-, el coito es al principio un acto altruista; pero, a medida que la excitación crece, la atención acordada al compañero disminuye, de tal suerte que al final, durante el orgasmo y los momentos que lo preceden, los intereses del compañero se olvidan totalmente».

Hay, sin embargo, una última paradoja. Para Balint, en el momento mismo en que el sujeto se encuentra arrastrado por una satisfacción que sólo le concierne a él, puede experimentar el sentimiento de una armonía perfecta, la de gozar del placer supremo juntamente con su compañero,

La teoría del amor genital ha tenido un papel nada despreciable en el psicoanálisis: llegar a él ha

podido aparecer como uno de los objetivos concebibles de la cura. Pero hay que señalar que Balint no explicita verdaderamente esta «convicción de estar unido al compañero en una armonía

completa». De ahí que parezca más ligada a una representación imaginaria del amor como reciprocidad que a lo que se presenta de hecho en el acto sexual. Freud, en cierto modo, refutaba por adelantado la teoría de Balint cuando consideraba «la posibilidad de que algo en la

naturaleza misma de la pulsión sexual no sea favorable a la realización de la plena satisfacción».

Para ello se fundaba en la diferencia entre el objeto originario y el objeto final de la pulsión, debido a la barrera del incesto, y también en el hecho de que la pulsión sexual se constituye desde un gran número de componentes que no pueden ser integrados todos en la configuración

ulterior. Del mismo modo, Lacan ha podido subrayar que «en el hombre (...) las manifestaciones

de la pulsión sexual se caracterizan por un desorden eminente. No hay nada allí que se adapte».

Esta inadaptación, indudablemente, debe ser referida, en última instancia, a la posición distinta de los hombres y las mujeres en la sexuación.

**Genital (amor)**

**Genital**

(amor)

*Al.: genitale Liebe.*

*Fr.: amour génital.*

*Ing.: genital love.*

*It.: amore genitale.*

*Por.: amor genital.*

[fuente\(118\)](#)

Término frecuentemente utilizado en el lenguaje psicoanalítico contemporáneo para designar la forma de amor a la que llegaría el sujeto al completar su desarrollo psicosexual, lo que supone no

solamente la entrada en la fase genital, sino también la superación del complejo de Edipo.

La expresión «amor genital» no se encuentra en los trabajos de Freud. En cambio, sí se halla la idea de una forma completa de la sexualidad e incluso de una «actitud completamente normal en

el amor» (1 a), en la cual confluyen la corriente de la sensualidad y la de la «ternura» (*Zärtlichkeit*). Su separación viene ilustrada, según Freud, por el ejemplo, trivial en clínica psicoanalítica, del hombre incapaz de desear a la mujer que ama (a la cual idealiza) ni amar a la

que desea (prostituta).

La evolución de la corriente sensual, descrita en los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)* conduce a la *organización genital*: con la pubertad «[...] aparece un nuevo fin sexual, a cuya realización contribuyen todas las pulsiones parciales, mientras que las zonas erógenas se subordinan a la primacía de la zona genital [...]. La pulsión sexual se pone ahora al servicio de la función de reproducción».

En cuanto a la ternura Freud hace remontar su origen a la relación primitiva del niño con la madre, a la elección de objeto primaria, en la cual la satisfacción sexual y la satisfacción de las necesidades vitales funcionaban indisolublemente en apoyo (véase: Ternura).

M. Balint, en un artículo dedicado al amor genital, hace observar que se habla del mismo sobre todo en términos negativos, de igual modo que para la fase *post-ambivalente* de Abraham, que se define fundamentalmente por la ausencia de rasgos de las fases anteriores.

Si se intenta definir positivamente el amor genital, resulta difícil escapar a los criterios normativos

e incluso a un lenguaje claramente moralizante: comprensión y respeto del otro, ofrecimiento ideal del matrimonio, etc.

El concepto de amor genital, desde el punto de vista de la teoría psicoanalítica, plantea cierto número de preguntas y observaciones:

1) La satisfacción genital (la del sujeto, del compañero o recíproca) no implica en modo alguno la

existencia de amor. Y a la inversa, ¿no supone el amor un lazo que sobrevive a la satisfacción genital?

2) Una concepción psicoanalítica del amor, aunque excluya toda referencia normativa, no debe ignorar lo que el psicoanálisis ha descubierto sobre la génesis del amor:

- en cuanto a la relación de objeto: incorporación, control, unión con el odio;

- en cuanto a los modos de satisfacción pregenitales, con los que se halla indisolublemente mezclada la satisfacción genital;

- en cuanto al objeto: el «pleno amor de objeto» del que habla Freud ¿no va siempre marcado por

el narcisismo originario, tanto si se trata del tipo de elección objetal anaclítica como del tipo de elección objetal propiamente narcisista? No olvidemos que es «la vida amorosa del género humano» la que proporcionó a Freud un motivo para introducir el concepto de narcisismo.

3) La utilización actual del término «amor genital» se acompaña a menudo de la idea de una satisfacción completa de las pulsiones, e incluso de la resolución de todo conflicto (se ha

llegado a escribir: «La relación genital, para decirlo de una vez, carece de historia»). A esta concepción se opone indiscutiblemente la teoría freudiana de la sexualidad; véanse, por ejemplo, las

siguientes líneas: «Hemos de contar con la posibilidad de que exista, en la naturaleza misma de

la pulsión sexual, algo desfavorable a la realización de la satisfacción completa».

4) De un modo general, con el término «amor genital», ¿no se confunden varios planos cuya concordancia no está garantizada: el del desarrollo libidinal, que debe conducir a la síntesis de las pulsiones parciales bajo la primacía de los órganos genitales; el de la relación de objeto, que

supone la superación del Edipo; y, finalmente, el del encuentro singular? Por lo demás, sorprende

que los autores que invocan el amor genital no escapen a la siguiente contradicción: el objeto de

amor se concibe a la vez como *intercambiable* (puesto que lo «genital» encuentra necesariamente un objeto amoroso) y único (dado que lo «genital» toma en consideración la singularidad del otro).



---

## Geometría proyectiva

Geometría proyectiva

Geometría proyectiva

[fuente\(119\)](#)

Rama de la matemática originada a partir de consideraciones relativas al estudio de la perspectiva. Se trata de una geometría menos cuantitativa que la común, aunque más que la *topología*. En la geometría proyectiva, dos figuras son equivalentes cuando se puede pasar de una a la otra por medio de una transformación proyectiva. A grandes rasgos, ésto significa que una es una perspectiva de la otra (ver también: *plano proyectivo*).

---

## Geometrías no euclidianas

Geometrías no euclidianas

Geometrías no euclidianas

[fuente\(120\)](#)

Se suele conocer con este nombre a las geometrías que satisfacen todos los postulados de Euclides, excepto el quinto, denominado de las paralelas. La versión más conocida de este postulado dice que por un punto exterior a una recta se puede trazar una y sólo una paralela a dicha recta. La negación de este postulado permite su reemplazo por cualquiera de estos otros:

1. Por un punto exterior a una recta no se puede trazar ninguna paralela a dicha recta
2. Por un punto exterior a una recta se puede trazar más de una paralela a dicha recta

El primer caso (geometría elíptica), fue desarrollado por Riemann, y admite una interpretación sencilla, tomando como plano a la superficie de la esfera, y considerando como rectas a los círculos máximos (geodésicas). En rigor, para que se cumplan los demás postulados de Euclides, es preciso identificar los puntos antipódicos de la esfera, considerándolos como un único punto.

El segundo caso (geometría hiperbólica) corresponde a la geometría de Gauss, Bolyai y Lovachevski. Un modelo posible consiste en tomar el interior de una elipse, y definir allí una noción de distancia. Las rectas de este modelo serán las rectas del plano, pero limitándolas a la

porción que atraviesa el interior de la elipse. Es evidente que dos de estos segmentos pueden no cortarse, sin ser por ello paralelos en el sentido euclidiano.

---

Glassco Gerald Stinson

(1871-1934) Psiquiatra y psicoanalista canadiense

[fuente\(121\)](#)

Fundador, con Ernest Jones, en 1911, de la American Psychoanalytic Association (APsaA), Gerald Glassco fue también uno de los pioneros del psicoanálisis en Canadá. Ejerció en Hamilton,

después de haber recibido su formación en Londres, en las filas de la British Psychoanalytic Society (BPS).

---

## Glover Edward

**(1888-1972). Médico y psicoanalista inglés**

Glover Edward (1888-1972). Médico y psicoanalista inglés

Glover Edward

(1888-1972) Médico y psicoanalista inglés

[fuente\(122\)](#)

Pionero del psicoanálisis en Gran Bretaña, a la vez conservador y rebelde, marginal y ortodoxo,

Edward Glover, junto con Ernest Jones, fue el clínico más poderoso de la British Psychoanalytical Society (BPS), pero también el principal responsable de su estallido, pues él desencadenó en 1942 las Grandes Controversias que desembocarían en la división de la sociedad en tres grupos: los annafreudianos, los kleinianos y los Independientes. Notable técnico de la cura, Glover manejaba el humor con ferocidad, y el idioma inglés con un verdadero

don de comediante. Creó el concepto de núcleo del yo para definir el esquema conductual del lactante, ligado con los reflejos afectivos, y el de sexualización de la angustia, para designar un proceso de erotización, propio de la perversión, que permite anular los temores del *self* mediante

una experiencia orgástica.

Nacido en Lesmaagow, cerca de Glasgow, en una familia presbiteriana, fue un escolar "vacilante, rebelde, insolente y obstinado", antes de convertirse en médico, lo mismo que su hermano mayor, James Glover (1882-1926), a quien él admiraba y que era el preferido de sus padres. Por otra parte, Edward se interesó en la psiquiatría y la criminología por consejo de James. En 1920 viajó a Berlín para realizar su formación didáctica con Karl Abraham. Acababa entonces de perder a su primera esposa, después de dieciocho meses de matrimonio.

Cuando el hermano murió accidentalmente en 1926, esto lo afectó tanto que cayó en una especie de melancolía. Le pidió entonces a Jones autorización para retomar sus tareas de secretario científico, que realizaba en el seno de la Asociación. Presidente primero del comité científico, en 1934 Edward Glover accedió al prestigioso puesto de secretario del comité de formación de la International Psychoanalytical Association (IPA), donde se mostró muy activo en

la ayuda a los freudianos que huían del nazismo.

Junto con Jones, presidente de la BPS, aplicó una política conservadora en el interior de la sociedad, pretendiendo mantener el psicoanálisis al margen de las instituciones donde se practicaban diversas formas de psicoterapia, sobre todo la prestigiosa Tavistock Clinic. Esta actitud aislacionista le sería reprochada por los kleinianos, con los cuales estaba en conflicto permanente. En 1933, en su obra Guerra, sadismo, y pacifismo, su rigor lo llevó a interpretar los

conflictos políticos en términos de neurosis, y a preconizar, para evitar la guerra, el psicoanálisis

masivo de los diplomáticos, y el reconocimiento oficial por los Estados del carácter psicopatológico de la guerra en sí. Criticado por Otto Fenichel, quien le reprochó que "psicologizara" el ámbito de las luchas sociales y económicas, atacó violentamente a la "izquierda freudiana", acusándola de querer anexar el psicoanálisis al marxismo y al comunismo.

Entusiasmado primeramente por las innovaciones kleinianas, las rechazó del mismo modo radical

en 1933, a partir del momento en que, convertido en analista de Melitta Schideberg, abrazó la causa de la rebelión de esta paciente contra su madre. Llamó entonces "especulación estéril" a las hipótesis kleinianas sobre la psicosis infantil, sosteniendo que no se las podía considerar validadas mientras no se demostrara que se aplicaban también a los adultos. Estas reservas tenían un objetivo preciso: en efecto, para Glover se trataba de mantener el ámbito de la psicosis

bajo el dominio de los analistas médicos, y de bloquear el camino a la influencia que Melanie Klein

(quien no tenía formación médica) comenzaba a tener sobre la BPS a través de sus discípulos.

Pero Glover no era sólo un estratega. Tenía también la pasión del psicoanálisis, y sufría sinceramente al verlo atascarse en la rigidez del dogma kleiniano. Por ello elaboró un "Cuestionario sobre la técnica", para comprender lo que sucedía en la cabeza de los psicoanalistas cuando se acusaban recíprocamente de todas las torpezas, blandiendo los conceptos freudianos a diestro y siniestro.

En plena guerra mundial puso en el orden del día la evaluación de las tesis kleinianas en el seno

de la BPS. Ése fue el inicio de las Controversias, que lo marcaron irremisiblemente. Desde 1935,

no cesó de tratar a Melanie Klein de "cismática" y "desviacionista", de acusarla de no ser ya freudiana, y de denunciar la idolatría de sus discípulos respecto de ella. Con ese combate trataba de defender, no a los annafreudianos, ni siquiera a la propia Anna Freud, a quien

consideraba incapaz de retomar la antorcha del "verdadero" psicoanálisis, sino una especie de utopía. En efecto, soñaba con el viejo mundo vienés, ya enterrado, y combatía a la burocracia de

la IPA, que había terminado por excluir la autenticidad del análisis didáctico: "Los sistemas de formación -dijo en 1956- se habían convertido en una forma de poder político, apenas disfrazada con racionalizaciones..."

En febrero de 1944 renunció a la BPS, prediciéndole un futuro lúgubre bajo el reinado de un kleinismo y un poskleinismo que él calificaba de "Junguismo", rótulo infamante a sus ojos. No obstante, siguió siendo miembro de la IPA a través de una afiliación a la Société suisse de psychanalyse (SSP), lo que le permitió conservar sus funciones de secretario de la IPA. No contento con perseguir con sus invectivas a Melanie Klein, en 1944, en el curso de emisiones

radiofónicas, no vaciló en criticar la famosa selección mediante los tests de aptitudes (puestos a

punto sobre todo por John Rickman), que habían trastornado la psiquiatría inglesa durante la guerra. Consideraba que esos métodos eran impracticables en tiempos de paz, subrayando que

no se basaban en criterios capaces de determinar las competencias profesionales de un sujeto "normal", funcionario u obrero de fábrica: Los psiquiatras del ejército se hacen ahora los sabiondos -dijo- [ ... ]. Una medida de precaución podría ser someterlos a un curso de rehabilitación (como se llaman estos cursos cuando ellos los aplican a otros), para hacerles recuperar una perspectiva correcta en cuanto a los derechos de los civiles. Sin defensas adecuadas, este sistema bien podría llevar en sí los gérmenes del nazismo." Glover no se equivocaba. El test de selección, ingenuamente aplicado por John Rickman en 1946 en el marco

de la comisión de investigación de la IPA encargada de evaluar las degradaciones de la personalidad en los psicoanalistas alemanes colaboradores de Matthias Heinrich Göring, permitió

considerar al ex nazi Werner Kemper perfectamente apto para el ejercicio del psicoanálisis didáctico.

Habiendo provocado de tal modo un escándalo en la BPS, al atacar de manera iconoclasta tanto

al inmovilismo annafreudiano como al sectarismo kleiniano y su más hermoso florón (la sacrosanta psiquiatría militar y su batería empírica de tests y mediciones), Glover se volcó hacia

lo que en realidad más le interesaba a él, el rebelde ortodoxo, Ya copresidente desde veinticinco

años antes del Institute for the Scientific Treatment of Delinquency, se dedicó en adelante a la rehabilitación de drogadictos y criminales. En 1963 fue designado presidente del comité científico

del gran Instituto de Criminología de Londres.

Cuando murió Melanie Klein, él le rindió homenaje, como si el furor que había puesto de manifiesto

mientras ella vivía no hubiera sido más que el signo de una herida secreta.

Sin ninguna duda, la actitud cáustica de este hombre es inseparable de la tragedia que ensombreció su vida después del nacimiento de su hija, en 1926, afectada de trisomía. Era su hija única, y la llevaba a todas partes con él, a los viajes y a los Congresos de la IPA. En el período de entreguerras, la niña asistió junto a Glover a las feroces disputas que oponían a las diferentes corrientes de la escuela inglesa, acerca de la manera de atender y cuidar a los niños psicóticos y discapacitados.

---

Goce

[fuente\(123\)](#)

s. m. (fr. jouissance, ingl. use o enjoyment; al. Genießen, Genuß, Befriedigung; Lust designa el placer). Diferentes relaciones con la satisfacción que un sujeto deseante y hablante puede esperar y experimentar del usufructo de un objeto deseado.

Que el sujeto descante hable, que sea, como dice Lacan, un ser que habla, un «ser-hablante»,

implica que la relación con el objeto no es inmediata. Esta no inmediatez no es reductible al acceso posible o imposible al objeto deseado, así como la distinción entre goce y placer no se agota en que a la satisfacción se mezclen la espera, la frustración, la pérdida, el duelo, la tensión, el dolor mismo. En efecto, el psicoanálisis freudiano y lacaniano plantea la originalidad del concepto de goce en el hecho mismo de que nuestro deseo está constituido por nuestra relación con las palabras. Se diferencia así del uso común del término, que confunde el goce con

las suertes diversas del placer. El goce concierne al deseo, y más precisamente al deseo inconciente, lo que muestra que esta noción desborda ampliamente toda consideración sobre los

afectos, emociones y sentimientos para plantear la cuestión de una relación con el objeto que pasa por los significantes inconcientes.

Este término ha sido introducido en el campo del psicoanálisis por Lacan; continúa la elaboración

freudiana sobre la *Befriedigung*, pero difiere de ella. Quizás el término *jouissance* [goce] podría aclararse con un recurso a su etimología posible (el *joy* medieval designa en los poemas cortesés la satisfacción sexual cumplida) y por su uso jurídico (el goce de un bien se distingue de su propiedad [lo que se llama «usufructo». Véase Seminario XX, 1972-73, «Aún»]).

Desde el punto de vista del psicoanálisis, el acento recae en la compleja cuestión de la satisfacción y, en particular, en su relación con la sexualidad. El goce se opone entonces al placer, que disminuiría las tensiones del aparato psíquico al nivel mínimo. Sin embargo, es posible

preguntarse si la idea de un placer puro de este tipo conviene para hablar de lo que experimenta

el ser humano, dado que su deseo, sus placeres y displaceres están capturados en la red de los sistemas simbólicos que dependen todos del lenguaje, y que la idea de la simple descarga es

una caricatura, en la medida en que lo reclamado radicalmente para la satisfacción es el sentido.

Aun la masturbación, que se podría tomar como modelo de este goce singular, este goce del «idiota» [cita de Lacan, Seminario XX, «Aún»], en el sentido de la etimología griega *idiôtês* («ignorante»), está capturada en las redes del lenguaje, al menos a través del fantasma y de la culpa. Desde aquí, puede preguntarse si esta tensión particular indicada por el concepto de goce

no se debe pensar, dejando de lado el principio más imaginario de la termodinámica, con arreglo

a los juegos de concatenación de la cadena significativa en la que el hombre se encuentra comprometido por el hecho de que habla. El goce sería entonces el único término conveniente a

esta situación. La satisfacción o la insatisfacción no dependerían sólo de un equilibrio de las energías, sino de relaciones diferentes, con lo que ya no puede concebirse como una tensión domesticada, sino con el campo del lenguaje y las leyes que lo regulan: «j'ouissens»

[homofonía

de «j'ouissance» que significa «yo-oigo-siento» y también, «¡goza (de tu) - sentido!»], refiriéndose

tanto a la orden del superyó como al sentido implicado en el goce]. Es un juego de palabras de Lacan que rompe con la idea mítica de un animal monádico que goza solo y sin palabras, sin la dimensión radicalmente intersubjetiva del lenguaje. Por el hecho de que habla, por el hecho de que «el inconciente está estructurado como un lenguaje», como lo demuestra Lacan, el goce no

puede ser concebido como una satisfacción de una necesidad aportada por un objeto que la colmaría. Unicamente cabe allí el término goce y como goce *interdicto*, no en el sentido fácil de que estaría tachado *lbarré*: barrado] por censores, sino porque está *inter-dicto* [entre-dicho], es decir, está hecho de la materia misma del lenguaje donde el deseo encuentra su impacto y sus reglas. A este lugar del lenguaje Lacan lo denomina el gran Otro. Toda la dificultad de este término goce viene de su relación con ese gran Otro no representable, ese lugar de la cadena significativa. Pero a menudo este lugar es tomado como el de Dios o el de alguna figura real subjetivada, y la intrincación del deseo y su satisfacción se piensa entonces en una relación tal con ese gran Otro que no se puede pensar el goce sin pensarlo como goce del Otro, como lo que hace gozar al Otro, que entonces toma consistencia subjetiva, y a la vez como aquello de

lo

que gozo.

Se puede decir que la transferencia, en una cura analítica, se juega, a partir de estos dos límites, hasta llegar al punto en que este Otro puede ser pensado como lugar y no como sujeto. Y si se demanda al psicoanalista que nos haga acceder a un saber sobre el goce, esta manera de concebir a este Otro como el lugar de los significantes, marcada por una falta estructural, permite al psicoanálisis pensar el goce tal como se le presenta: no según un ideal de plenitud absoluta, ni según la inclinación perversa de intentar capturar el goce imaginado de un Otro subjetivado, sino según una incompletud ligada al hecho de que el lenguaje es una textura y no un ser.

El principio de placer y el más allá del principio de placer. La cuestión de la satisfacción no basta

para plantear la del goce. La filosofía antigua, en Platón y Aristóteles en particular, pone en evidencia la variabilidad de lo que parece agradable o desagradable, y los complejos lazos entre

placer y dolor. Así, el diferimiento de un placer, que causa dolor, Puede permitir acceder a un placer más grande y más durable. La única cuestión entonces es saber orientarse hacia el verdadero Bien, que puede ser definido de manera distinta según cada filosofía. Es decir que la cuestión de la satisfacción está en el fundamento de lo que podemos llamar una sabiduría.

Pero,

¿el psicoanálisis promueve una sabiduría?

Para S. Freud, la complejidad de esta cuestión está dictada por la clínica misma: se pregunta por

qué algunos sueños, especialmente en los casos de neurosis traumáticas de guerra, repiten con

insistencia el acontecimiento traumático, cuando desde 1900 él ha fundado su teoría de «la interpretación de los sueños» en la satisfacción de un deseo inconsciente. ¿A qué principio obedece esta repetición del dolor, cuando el principio de placer explicaba bastante bien el mecanismo de la descarga de la tensión, haciendo de la satisfacción el cese de esta tensión llamada «dolorosa»? Aparte de esto, ¿cómo explicar los numerosos fracasos en las curas histéricas emprendidas bajo la idea del principio de placer, aun si es retomado por el principio de

realidad, que exige diferir la satisfacción?

Del texto de *Más allá del principio de placer* (1920), interesa que comience con el «fort-da».

Estas dos sílabas acompañan el juego de un niño que hace aparecer y desaparecer un carretel:

el juego, así inventado, en el ritmo de esta oposición de fonemas, simboliza la desaparición y el retorno de su madre. Es el lazo de la oposición de dos sílabas del lenguaje con la repetición de la

pérdida y la aparición del objeto deseado, dolor y placer, el que puede definir el goce (véase fort-da). El lenguaje, en esta repetición, no está interesado como instrumento de descripción de la pérdida o del reencuentro; tampoco lo mima, sino que es su textura misma la que teje la materia de este goce, en la repetición de esta pérdida y de este retorno del objeto deseado. Este juego es de un alcance simbólico más fuerte que el que transmite la idea de dominar la pena

y la emoción de la pérdida. Por el contrario, en lugar de disminuir la tensión, la hace resurgir sin cesar y la liga con el lenguaje, con la repetición y la oposición de los fonemas. Ya para Freud, la

materia del goce era la misma que la del lenguaje. Lo que hace también que no podamos jerarquizar consecutivamente un *yo-placer* (*Lust-Ich*) y un *yo-realidad* (*Real-Ich*): toda idea de génesis y de jerarquización manifiesta un ideal de dominio opuesto a la ética del psicoanálisis en

la medida que tal saber sobre el goce permitiría gozar del síntoma del otro y utilizarlo.

Freud nos plantea también varios otros problemas importantes: ¿cómo concebir por ejemplo lo que se llama la *satisfacción alucinatoria*? Esto no concierne solamente a la alucinación patológica sino también a esa manera tan común de renegar, rechazar, la pérdida del objeto deseado, o, más precisamente, de rechazar que nuestra relación con el objeto sea una relación de otro orden que la relación con un objeto consumible, es decir, siempre renovable. Se puede pensar en el problema contemporáneo de la toxicomanía, tal como lo plantea Ch. Melman, en relación con lo que supone la economía de mercado.

Sin hablar siquiera de sustancias tóxicas, ¿qué decir de la manera en que el sueño suscita al objeto deseado, o al acontecimiento feliz o doloroso?

El texto freudiano de *Más allá del principio de placer* anuda la oposición del principio de placer y

la repetición con la oposición de la pulsión de vida y la pulsión de muerte. Nuestro goce es contradictorio, descuartizado como está entre lo que «satisfaría» a los dos principios.

El goce definido por su relación con el significante de la falta en el Otro: S(A). [A barrada] El texto de Lacan «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconciente freudiano» (1960), publicado en *Escritos* (1966), invierte la perspectiva habitual en la que se sitúan a menudo las relaciones entre el sujeto y el objeto.

Lacan desplaza la perspectiva filosófica, que plantea para el sujeto un ideal a alcanzar, el goce de la perfección de la totalidad del ser, trastornando así la relación tradicional del sujeto con el goce: el sujeto no es ni una esencia ni una sustancia, es un lugar.

El lenguaje mismo no está marcado por una positividad sustancial; es un defecto en la pureza muda del No-Ser [paráfrasis de un verso de Valéry citado por Lacan en «Subversión del sujeto y

dialéctica del deseo», *Escritos*, 1966]. Desde el principio, el goce intrincado en el lenguaje está marcado por la falta y no por la plenitud del Ser. Esta falta no es insatisfacción, a la manera de la

reivindicación histórica; signa el hecho de que la materia del goce no es otra cosa que la textura

del lenguaje y que, si el goce hace «languidecer» al Ser, es porque no le da la sustancia esperada y no hace del Ser más que un efecto de «lengua» [juego de palabras entre *languir*: languidecer y *langue*: lengua, que son parcialmente homofónicos], de dicho. La noción de Ser queda así desplazada. A partir del momento en que habla, el hombre ya no es para Lacan ni esencia ni existencia, sino «serhablante» [*parlêtre*]. Si el goce fuera una relación o una relación posible con el Ser, el Otro sería consistente: se confundiría con Dios, y la relación con el semejante estaría garantizada por él. Para el «serhablante», en cambio, todo enunciado no tiene

otra garantía que su enunciación: no hay Otro del Otro. El goce, precisamente, tiene una relación

radical con ese significante de la falta en el Otro, S(A). [A barrada]

Que no haya Otro del Otro, que la función del Otro tachado sea la de ser el tesoro de los significantes fundamenta empero lo que los analistas escuchan de la neurosis. Así, a la ignorancia del lugar desde donde desea, que marca al hombre, Lacan responde planteando que

el inconciente es el discurso del Otro, que el deseo es el deseo del Otro. Lo que hace que el hombre plantee al Otro la pregunta «¿qué quieres?» [de mí] como si el Otro tomase consistencia

subjética, reclamando su tributo.

Este tributo parece ser la castración. El neurótico «se figura que el Otro demanda su castración», escribe Lacan, y se dedica a asegurar el goce del Otro en el que quiere creer, haciéndolo «consistir» así en una figura superyoica que le ordenaría gozar haciéndolo gozar. Así, la teoría lacaniana, después de Freud, desplaza la noción de castración hacia una función simbólica que no es la de un sacrificio, de una mutilación, de una reducción a la impotencia, como

se figura el neurótico. Se trata, con todo, de un tributo a pagar por el goce sexual en la medida en que está sometido a las leyes del intercambio, dependientes de sistemas simbólicos que lo sacan de un autoerotismo mítico. La misma elección del falo como símbolo del goce sexual hace

entrar a este en una red de sentido en la que la relación con el objeto del deseo está marcada por una falta estructural, tributo a pagar para que el goce sea humano, regulado por el pacto del

lenguaje. El fantasma, en particular, ese escenario del goce  $\$ \backslash a$ , no es solamente fantasía imaginaria en la relación del deseo con el objeto; obedece a una lógica que limita el

objetal pulsional al objeto, por medio de lo que Lacan llamará después la función fálica.

Goce fálico y goce del Otro. En el seminario *Aún* (1972-73), Lacan va a especificar la diferencia entre goce masculino y goce femenino, diferencia que no se regula necesariamente por la anatomía: todo «serhablante» tiene una relación con el falo y la castración, pero estas

relaciones

son diferentes. El cuadro de las fórmulas de la sexuación propone una combinatoria ordenada por lo que Lacan llama la función fálica. (según las fórmulas de la sexuación del seminario Aún.)

El cuadro citado en el artículo sobre el materna ha sido también comentado en el artículo sobre el

falo, ese significante del goce, El significante, por otra parte, en ese texto, es designado «causa del goce» al mismo tiempo que su término. Así, si el *objeto a* es causa del deseo, el significante,

por su parte, es causa de goce.

Mientras que en el texto de los Escritos «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconciente freudiano», el goce era situado en la relación con el significante del Otro tachado S(A), en la segunda parte de su obra, Lacan pone más particularmente en relación con S(A) al goce femenino: «El Otro no es simplemente ese lugar en el que la verdad balbucea. Merece representar aquello con lo que la mujer forzosamente tiene relación (...) Por ser radicalmente el Otro en la relación sexual, respecto de lo que puede decirse del inconciente, la mujer es lo que tiene relación con ese Otro» (seminario Aún, 1972-73).

Así, es no-toda en el goce fálico, en esa misma medida en que tiene relación con el Otro, lo que

no significa que pueda decir algo de ello; mientras que su compañero masculino sólo puede alcanzarla por medio de lo que, a través del fantasma, pone en escena la relación del sujeto con

el *objeto a*.

Hay por lo tanto un hiato radical entre los sexos. La separación entre lo que está inscrito a la izquierda como un campo finito en el que el universal se sitúa respecto de una excepción, y lo que está inscrito a la derecha como un campo infinito en el que el no-todo toma otro sentido, es lo que hace que el goce humano, en todas sus formas, incluyendo el goce sublimado de la creación y el goce místico, esté marcado por una falta que no es pensable en términos de insatisfacción con respecto a un «buen» goce: no hay «buen» goce, pues no hay un goce que convendría a una relación sexual verdadera, a una relación que resolviera el hiato entre los sexos.

«No hay relación sexual porque el goce del Otro tomado como cuerpo es siempre inadecuado, perverso de un lado -en tanto el Otro se reduce al *objeto a* - y yo diría loco, enigmático, del otro.

¿No es por el enfrentamiento de esta impasse, de esta imposibilidad por donde se define un real,

como el amor se pone a prueba?».

En el seminario Aún, Lacan profundiza de otra manera el término gran Otro. Antes designaba al tesoro de los significantes; ahora designa al Otro sexo. Lo que no es contradictorio en la medida

en que el Otro sexo, en Lacan, es aquello que puede inscribirse a la derecha del cuadro de la sexuación (véase matema), y que marca una relación directa con S(A), es decir, una relación directa con la cadena significante en su infinitud, cuando no está marcada por la castración.

¿Qué significa entonces el goce Otro, o goce del Otro, en esta nueva formulación de Lacan?

Si no hay relación sexual inscribible como tal, si no se puede escribir entre hombre y mujer x R y,

si, por lo tanto, no hay goce adecuado, si el goce está marcado por este apartamiento entre goce fálico, del lado masculino, y goce del Otro, del lado femenino, ¿cuál es el estatuto de este goce del Otro, puesto que la función fálica es el único operador con el cual podemos pensar la relación del goce con el lenguaje? ¿El goce del Otro, del Otro sexo y de lo que lo simboliza, el cuerpo del Otro, está fuera del lenguaje, fuera de la inscripción fálica que anuda el goce con las leyes del significante? Lacan escribe lo siguiente: «Voy un poco más lejos: el goce fálico es el obstáculo por el cual el hombre no llega, diría yo, a gozar del cuerpo de la mujer, precisamente porque de lo que goza es del goce del órgano. Por eso que el superyó, tal como recién lo puntualicé con el ¡Goza!, es correlativo de la castración, que es el signo con el que se adorna la

confesión de que el goce del Otro, del cuerpo del Otro, sólo es promovido por la infinitud».

A este respecto, Lacan retoma la paradoja de Zenón, en la que Aquiles no puede superar a la tortuga y sólo puede alcanzarla en el infinito.

¿Cómo se articulan los dos goces, goce fálico y goce del Otro? «El goce, en tanto sexual, es

fálico -escribe Lacan-, es decir que no se relaciona con el Otro como tab. El goce femenino, si bien tiene relación con el Otro, con S(A), no deja de tener relación tampoco con el goce fálico. Este es el sentido de la formulación según la cual la mujer es no-toda en el goce fálico: que su goce está esencialmente dividido. Aun si es imposible, aun si las mujeres son mudas al respecto,

es necesario que el goce del Otro sea planteado, tenga un sentido, para que el goce fálico, alrededor del cual gira, pueda ser planteado de otro modo que según una positividad absoluta, para que pueda ser situado sobre ese sin fondo de falta que lo liga al lenguaje.

Consecuencias clínicas de la articulación del goce fálico y del goce del Otro. Esta relación con un goce Otro que el goce fálico, aunque el goce fálico sea el único que hace límite para el «serhablante», es de una gran importancia teórica y clínica. Este goce enigmático puede aclarar

el goce de los místicos, hombres o mujeres. Lo que justamente es esencial para situar al goce fálico mismo. No como positividad esencial -esta es precisamente la tentativa perversa-, sino como marca del significante sobre una hiancia, cuyo lugar central en su función de indicación hace «existir» la posibilidad de Otro goce, que Lacan continuará llamando así goce del Otro.

¿Arriesgaremos decir que la toxicomanía, a través de un objeto oral que no pasa por lo que la función fálica plantea en términos de semblante y no de esencia, quizá busca dar consistencia al

gocce del Otro, colmar la hiancia que este indica en una infinitud no limitada ya por el goce fálico sino por la muerte? El aspecto de la hiancia será elaborado directamente con el nudo borromeo,

puesto que los redondeles de hilo anudados de a tres marcan, incluso en su rebatimiento sobre un dibujo, la función primordial del agujero en la articulación de estas nociones. Uno de los últimos seminarios de Lacan, el *Sinthome* [neologismo de Lacan, en lugar de la grafía francesa «symptôme», que juega con la idea de «santo hombre» y Santo Tomás (de Aquino), promoviendo

así otra nueva función del síntoma, que suple la función del padre] (1976), anudará con un cuarto nudo, el del «sinthome», los tres redondeles de lo Real, lo Imaginario y lo Simbólico, y, a propósito de la escritura de Joyce, planteará el lazo entre la escritura y el goce. Véase *síntoma*. El goce, para el psicoanálisis, es por lo tanto una noción compleja que sólo encuentra su rigurosidad al ser situada en la intrincación del lenguaje con el deseo en el «serhablante». Este lazo funda un hiato radical entre el hombre y la mujer. Hiato que no es reductible a algún conflicto; es la imposibilidad misma de escribir la relación sexual como tal. Por eso el goce humano está irreductiblemente marcado por la falta y no por la plenitud, sin que esto dependa sólo de la problemática de la satisfacción o la insatisfacción -simplificación propuesta por la histeria-. Del lado del goce masculino, en efecto, el falo es el significante de ese hiato; del lado del goce femenino, hay una división entre la referencia fálica y un goce del Otro, es decir, de la cadena significante en su infinitud, que no puede sin embargo «ex-sistir» (partición lacaniana de

la palabra existir que enfatiza, al demarcar sus morfemas, el sentido de «estar afuera» de lo real, y su oposición conceptual con el «insistir» de lo simbólico y el «consistir» de lo imaginario] sino porque el lenguaje y el significante fálico permiten situar su sentido y su alcance, aun si es imposible. Esta hiancia del goce humano está en el nudo mismo de lo que Freud y Lacan sitúan

como represión originaria, en el nudo de lo que se puede llamar simbolización primordial.

Goce

Goce

[fuente\(124\)](#)

Lo que está en juego en el goce no es de ningún modo reductible a un naturalismo; se trata, por

el contrario, del punto en el que el ser vivo se conjuga con el lenguaje.

Así como Goethe llama al amante del arte der lebendig geniessende Mensch -literalmente, "el hombre que se entrega al goce vivo"-, Freud utiliza el término Genuss según su uso frecuente en la lengua alemana, es decir, para designar lo que se experimenta gracias a la representación

estética. Los Tres ensayos de la teoría sexual, que multiplican los sustantivos correlacionados con el adjetivo «sexual» (objeto, meta, pulsión, satisfacción, placer, etcétera), sólo una vez presentan el término Genuss, para indicar al pasar que, en el invertido absoluto, no hay goce



en el acto realizado con un partenaire del sexo opuesto. En cambio, en la obra *El chiste y su relación con lo inconsciente*, publicada también en 1905, la aparición del vocablo *Genuss* merece que se le acuerde el lugar de primera conceptualización del goce en Freud. Cuando Freud, en el capítulo «Los motivos del chiste. El chiste como proceso social», examina la transmisión del chiste entre la primera y la tercera persona, sostiene que «... la comunicación con otra persona procura goce», y unas líneas más adelante, que por el efecto desencadenado en un novicio (*ein Neuling*) «... se recupera un fragmento de posibilidad de goce (*ein Stück der Genussmöglichkeit*) ausente como consecuencia de la falta de novedad». La repetición no es reproducción de lo mismo, pues en tal caso el chiste se extingue; la repetición necesita lo nuevo. Así se sostiene a la vez que el discurso posee los medios de gozar en cuanto implica al sujeto, pero que el sujeto sólo puede estar implicado por lo que excede al discurso, en ese pasar de un chiste. La risa es el signo del sujeto, pero en adelante el sujeto deja de ser idéntico a sí mismo, y no goza más; sólo puede tratar de recuperar «un fragmento de posibilidad de goce». De este modo fueron formuladas en 1905 las premisas de lo que en Freud iba a encontrar su plena explicitación en 1920, en *Más allá del principio de placer*, en el capítulo sobre la repetición; descubrimiento freudiano fundamental, que dice que, originalmente, el sujeto, con respecto a lo que lo relaciona con cualquier caída del goce, sólo puede manifestarse como repetición, y repetición inconsciente. Se apunta al goce en un esfuerzo de reencuentro, pero, «en virtud del signo, algo distinto viene en su lugar, un rasgo (*trait*), una marca, y en esta falla cae el objeto siempre ya perdido».

Ahora bien, para fundar el significante de la relación sexual no podemos partir de ningún rasgo, de ninguna huella. Para poder sostener el goce sexual como goce absoluto, Freud debe recurrir a un mito, un mito desconocido hasta entonces, un mito que él crea: el padre de la horda primitiva «... se reserva para sí un libre goce sexual (*freien Sexualgenus*) y por ello permanece desligado. Freud, retornando en *Psicología de las masas y análisis del yo* lo que había desarrollado en *Tótem y tabú*, propone al padre de la horda primitiva como el que goza de todas las mujeres. Este padre originario (*Urvater*) obliga a todos los hijos a la abstinencia y a establecer lazos en los que sus aspiraciones sexuales están inhibidas en su meta. Ese tiempo originario del mito freudiano es un tiempo anterior al Edipo, un tiempo en el que el goce es absoluto, puesto que no se distingue de la ley. Al matar al padre y comerlo, al incorporarlo, los hijos abren un tiempo histórico, el tiempo del Edipo, del héroe trágico, que realiza una repetición tendencial del acto, en la cual quedan interesadas las tendencias agresiva y erótica, en su disyunción misma. A consecuencia de esta repetición tendencial el goce es en adelante distinto de la ley; gozar de la madre está prohibido. De este modo el mito viene al lugar en que, en el sistema simbólico, en el sistema del sujeto, el goce sexual no está simbolizado ni es simbolizable. Es real. En este sentido, no hay sujeto del goce sexual. ¿Se podrá decir que hay sexo sin sujeto? Sin duda se lo podría sostener, dando prevalencia a lo simbólico sobre lo real, pero, desde 1969, ésta es la pendiente por la que Lacan decide no deslizarse.

En 1960, en el seminario *La ética del psicoanálisis*, Lacan había mostrado que el campo del goce se podía definir como sigue: todo lo que corresponde a la distribución del placer en el cuerpo. Con el «Proyecto», el texto de Freud, Lacan había discernido el límite íntimo de esta distribución, límite que marca lo intolerable de ese vacío central, y sin embargo totalmente exterior, de la Cosa (*das Ding*) a-sexuada, vacuola del goce. El hecho de que esta vacuola tuviese borde «éxtimo» hacía posible que un goce de borde equivaliera al goce sexual (borde de los orificios concerniente al objeto a, que la pulsión contornea en su recorrido). Lacan mostró entonces de

qué modo la sublimación intentaba con la pulsión concertar con la Cosa, en el arte, la religión y la ciencia. Pero estrictamente hablando, no extrajo consecuencias del hecho, no obstante ya patente, de que lo que le falta a esta lógica es el significante sexual. Su fórmula-ritornelo «no hay relación sexual», desde 1969 funcionará como un verdadero recordatorio permanente de esta ausencia de significante sexual. A partir de allí habrá que reelaborar las relaciones entre el goce, el Otro y el objeto a. En efecto, surge un problema cuando Lacan sostiene, por una parte, que no podemos partir de ninguna huella para fundar el significante de la relación sexual, y que, por ello, todo se reduce a ese significante, el Fallo (que no está en el sistema del sujeto, puesto que no representa al sujeto, sino al goce sexual en tanto que fuera del sistema, es decir, absoluto), y cuando por otra parte, agrega inmediatamente después, que el goce sexual «...tiene, con relación a todos los otros, el privilegio de que algo en el principio de placer, del que se sabe que constituye la barrera ante el goce, algo en el principio de placer le da sin embargo acceso». Cuestión decisiva acerca de esta función fálica que en consecuencia no regularía, por sí sola, aquello en lo que consiste el goce. Decir que no hay significante sexual es una de las maneras de situar al Otro como lugar de la Urverdrängung, de la represión originaria. El Otro es postulado como lugar de la palabra como tal (es allí donde el inconsciente está estructurado como un lenguaje), pero también, por este hecho, como un terreno «limpiado de goce». Al poner en correlación la curiosidad sexual con el deseo de saber, Freud atravesó un umbral decisivo. Tratar de desenmascarar en qué consiste el goce en tanto excluido, lleva a frecuentar al Otro como lugar donde eso se sabe. La neurosis interroga esa frontera entre el saber y el goce. Acerca de este punto, Lacan puede entonces precisar que, para el obsesivo, todo goce sólo puede encararse como un convenio con el Otro, que sólo se autoriza por un pago siempre renovado, y que, para la histérica, el goce está planteado como un absoluto a partir del cual se despliegan las variaciones de su deseo insatisfecho. En ese pasaje goce-saber un objeto es perdido, pero hasta ese momento Lacan había designado ese objeto como agujero en el nivel del Otro en su relación con el sujeto. Al volver una vez más a lo que Freud elabora en El chiste y su relación con lo inconsciente, Lacan, en 1968, tratará de situar el objeto a, no sólo como objeto causa del deseo, sino también como objeto perdido en la relación del goce con el saber. Lo hace con un pequeño hallazgo realizado en El capital, tercera parte, capítulo V: «El trabajo y su valorización». Pues allí la pluma de Marx genera una curiosa anotación. En ese capítulo el capitalista despliega su alegato para demostrarle al trabajador que el mercado es honesto: él, el capitalista, aporta los medios de producción, y el trabajador su fuerza de trabajo. Pero al decir esto, en un momento dado el capitalista ríe. Lacan atribuye esa risa al efecto de lo que es eludido en el discurso, a lo que pasa en silencio, la plusvalía que el intercambio produce al paso. «Es ese "escamoteo" lo que les cosquillea el vientre en el efecto del chiste», dice enseguida Lacan, que añade: «Yo reemplazo la energética de Freud por la economía política» y establece una relación de homología entre la plusvalía, tal como la define Marx, y el nuevo nombre que él le da a partir de ese momento al objeto a: el plus-de-gozar. En el discurso, el sujeto es lo que un significante representa ante otro significante. Para seguir el modo con que Marx descifra la realidad económica, es lo que representa el valor de cambio ante el valor de uso. En esa falla entre el primero y el segundo significante algo cae, pasa la trampa, la plusvalía, el plus-de-gozar. El saber es el precio de la renuncia al goce, y el punto vivo que el discurso analítico permite descubrir, es ese punto de empalme del objeto a --en el que el sujeto puede encontrar su esencia real, un representante con el cual designarse luego- con el campo del Otro, en el que se ordena el saber, y que es dominio interdicto para el goce (Lacan, D'un Autre à l'autre). Puesto que el goce sexual está marcado por la imposibilidad de establecer en lo enunciable el Uno de la relación sexual, puesto que no hay significante del goce sexual, se deduce que el

goce es fálico, es decir, que no se relaciona con el Otro como tal. Es goce de lo que ocupa ese lugar, de lo que suple; es goce de la palabra, fuera del cuerpo. Y para el hombre, en tanto está provisto del órgano llamado fálico, el partenaire sexual, que representa el cuerpo del Otro, será, en ese punto del objeto que agujerea a ese Otro, objeto causa del deseo que es también plus de gozar, imposibilidad de sobrepasar un límite en el goce. Este límite orgánico, portado por el principio de placer, hace barrera, fallo y necesidad de recomenzar, «aún», con este objetivo del goce que el sujeto hombre sostiene al encontrar en el acto sexual a una mujer como objeto de su fantasma.

En tanto que ser hablante, una mujer también está sujeta al significante Fallo, significante del goce sexual en tanto excluido. En su encuentro con el hombre, ella busca este significante.

Pero

¿se sostiene allí la meta de su goce?

Con respecto a la castración no hay equivalencia del hombre y la mujer, puesto que, si el fallo es

elevado al rango de significante y simboliza el sexo del hombre, para simbolizar el sexo de la mujer «lo simbólico carece de material». Del lado del hombre, la función del padre de la horda que

gozaba de «todas las mujeres» asegura una función de excepción, Uno, que no está sometido a

la castración y a partir del cual se puede fundar lo universal, de la ley. Del lado de la mujer no sucede lo mismo. No hay un conjunto finito de significantes como en el caso del hombre: los significantes y el fallo como significante de la no-relación con el Otro. Para la mujer hay un punto

de indeterminación que tiene que ver con la ausencia de significante sexual. Con su fórmula «la mujer no existe», Lacan ha subrayado esta imposibilidad del universal de la mujer. Y extrajo la consecuencia de ello diciendo que, para la mujer, hay un goce «más allá del fallo», que el «no-todo» de la mujer tiene una relación con el goce fálico. Más allá, ella tiene relación con un goce «suplementario», un goce infinito, que tiene que ver con el significante de esta falla del lugar del Otro.

Ante este goce infinito que la hace «ausente de sí», ausente en tanto que sujeto, ¿tiene la mujer

el recurso de taponar esa falla gracias al objeto del fantasma, objeto causa del deseo, gracias al

objeto plus-de-gozar inscribible en el discurso? No, puesto que se trata de recursos del sujeto, en tanto tachado. Para taponar este goce infinito que la ubica fuera de sujeto, la mujer tiene otro

recurso. Los objetos a de una mujer, dirá Lacan en el seminario de 1975, R.S.L, son sus hijos, y

como ya lo había hecho en el seminario Aun dos años antes, emplea en este sentido la expresión «tapón del goce». De modo que el niño es específicamente objeto a en relación con este goce femenino del significante de la falla en el Otro, lo que también llevará a Lacan a decir que «la mujer sólo entra en función en la relación sexual en tanto que madre», siendo que el hombre entra en esa relación en tanto que castrado, es decir, en tanto que tiene relación con el goce fálico.

Finalmente, en el nivel de este goce infinito, no hay saber en el Otro, sino una imposibilidad de acceder al saber de este goce, puesto que es un saber que sólo podría saberse desde el lugar de la falla. No obstante, la falla se escribe, con las pequeñas letras de Lacan, como una raya sobre la A: A/. De ello se deduce que este saber que no se sabe, que está en lo real, puede no obstante relacionarse con ese rasgo de escritura, y de tal modo acceder a una posibilidad de objetivación. Ésa es la apuesta de Lacan en la escritura topológica de la nodalidad.

Goce

Goce

*Alemán: Genuss.*

*Francés: Jouissance.*

*Inglés: Enjoyment, jouissance.*

[fuente\(125\)](#)

Raramente utilizado por Sigmund Freud, el término goce aparece como concepto específico en

la

obra de Jacques Lacan.

Ligado primeramente al placer sexual, el concepto de goce implica la idea de una transgresión de

la ley: desafío, sumisión o burla. El goce participa así de la perversión, teorizada por Lacan como

una de las componentes estructurales del funcionamiento psíquico, distinta de las perversiones sexuales.

Posteriormente, el goce fue repensado por Lacan en el marco de una teoría de la identidad sexual, expresada en fórmulas de la sexuación, las cuales llevan a distinguir el goce fálico y el goce femenino (o goce llamado suplementario).

En francés, el término *jouissance* apareció en el siglo XV para designar la acción de usar un bien a fin de obtener de él las satisfacciones que se considera que procura. En este marco, la palabra tiene una dimensión jurídica, ligada a la idea de usufructo, que define el derecho de goce

sobre un bien perteneciente a otro. En 1503 se enriqueció con una dimensión hedonista, convirtiéndose en sinónimo de placer, gozo, bienestar y voluptuosidad.

La lengua alemana distingue entre *Genuss*, término que abarca las dos acepciones francesas de la palabra *jouissance*, y *Lust*, que expresa las ideas de placer, deseo y ganas. Esta distinción

era imposible de establecer en inglés, idioma en que sólo existía la palabra *enjoyment* hasta la aparición, en 1988, del vocablo *jouissance* en el *Shorter Oxford English Dictionary*.

Freud utiliza una sola vez el término goce en sus *Tres ensayos de teoría sexual*: a propósito de los "invertidos" (homosexuales) que, debido a su aversión al objeto del sexo opuesto, no pueden

obtener "ningún goce" de una relación con él. Se lo vuelve a encontrar en el capítulo VI del ensayo *El chiste y su relación con lo inconsciente*. Allí Freud examina la situación en la que el chiste, al ser repetido, corre el riesgo de no hacer reír, porque se ha suprimido el resorte de la sorpresa. Cabe no obstante pensar, dice, que en tal caso "se recupera una parte de la posibilidad de goce que falta cuando se ha perdido novedad, extrayéndolo de la impresión producida por el chiste sobre el nuevo oyente". En ese marco, el goce no es sólo sinónimo de placer, sino que lo subtiende una identificación y está articulado con la idea de repetición, tal como será aplicada más tarde en *Más allá del principio de placer*, al elaborarse el concepto de pulsión de muerte.

Aunque no se lo mencione explícitamente en esa elaboración, la idea de goce se puede vincular

con el proceso de apuntalamiento, que lleva a la emergencia de la pulsión sexual. Retornando el

ejemplo de Jean Laplanche acerca de la satisfacción de la necesidad de nutrirse mediante la succión del seno materno, es posible identificar -precisamente en el momento en que el infante, con su necesidad orgánica satisfecha, no se entrega ya tanto a la succión como al chupeteo- el nacimiento de esa actividad repetitiva del registro del goce que marca la entrada en la fase del autoerotismo.

Esta misma fase del desarrollo psíquico, repensada por Lacan a fines de la década de 1950, lo condujo a las primeras formulaciones de su concepto de goce. Elaborando la distinción entre necesidad, demanda y deseo, Lacan señaló que es el otro, la madre o su sustituto, quien confiere un sentido a la necesidad orgánica expresada sin intencionalidad por el lactante. En consecuencia, el infante se encuentra inscrito, sin saberlo, en una relación de comunicación en la que ese otro (pequeño otro), en virtud de la respuesta que aporta a la necesidad, instituye la existencia presupuesta de una demanda. En otros términos, desde ese momento el infante es referido al discurso de ese otro cuya posición ejemplar contribuye a la constitución del Otro (gran otro). La satisfacción obtenida por la respuesta a la necesidad induce la repetición del proceso, subterráneo por la investidura pulsional: la necesidad se vuelve entonces demanda propiamente dicha, sin que por ello pueda recuperarse el goce inicial, el del pasaje de la succión

al chupeteo. El Otro originario sigue siendo inalcanzable, bloqueado por la demanda que se ha vuelto ilusoriamente primera. Este Otro, objeto de esa demanda imposible, se convierte, en el seminario de 1959-1960, *La ética del psicoanálisis*, en la cosa (*das Ding*), objeto imposible, "fuera de significado".

Lacan traza entonces una distinción esencial entre placer y goce; el goce reside en el intento

permanente de exceder los límites del principio de placer. Este movimiento, ligado a la búsqueda de la cosa perdida, que falta en el lugar del Otro, es causa de sufrimiento, pero el sufrimiento no erradica nunca por completo la búsqueda del goce.

Nutrida por la frecuentación y la lectura de Georges Bataille (1897-1962), esta reflexión lleva a Lacan, en 1962, a establecer un cotejo, durante mucho tiempo incomprendido, aunque se encuentre en el fundamento de su teoría de la perversión. En el artículo titulado "Kant con Sade", desarrollando la idea de una equivalencia entre el *bien* kantiano y el *mal* sadeano, Lacan pretende demostrar que el goce se sostiene en la obediencia del sujeto a un mandato, sean cuales fueren su forma y su contenido, lo que lo lleva, al abandonar lo que hay allí de su deseo, a destruirse en la sumisión al Otro (gran otro).

Desde el seminario de 1969-1970 (*El reverso del psicoanálisis*) hasta el de 1972-1973 (*Aun*), pasando por *De un discurso que no fuese semblante* (1970-1971), y ... *O peor* (1971-1972), Lacan elaboró su teoría del proceso de la sexuación, que él expresa por medio de un conjunto de fórmulas lógicas.

En un primer momento, destacó el atolladero de la idea de complementariedad resultante de la tesis freudiana de la libido única, tesis falocéntrica que se puede resumir en dos axiomas: "Todos los hombres tienen el falo" y "Ninguna mujer tiene el falo". Esa posición, explica Lacan, conduce a lo *uno*, es decir, a la negación de la diferencia y, de tal modo, a la negación de la función de la castración.

Retornando el mito freudiano del padre originario, el padre de la horda primitiva de *Tótem y tabú*, Lacan subrayó que si el conjunto constituido por los hijos sometidos a la castración (la interdicción de la posesión de las mujeres del jefe de la horda) tiene sentido, es porque, lógicamente, hay "al menos uno" de ellos que no es sometido a la castración. Lacan fabrica en esa oportunidad una palabra compactada, como las que produce el fenómeno de la condensación, y a ese "al menos uno" (*au moins un*) lo denomina un "*hommoizin*" (*homme moins un*, hombre menos uno). Este "*hommoizin*", que funda la posición de la existencia del conjunto de los otros, ese padre originario, padre simbólico según la conceptualización lacaniana, no sometido a la castración, es entonces el soporte del fantasma de un goce absoluto, tan inalcanzable como el padre originario. De modo que para el hombre no existe más goce que un goce fálico, es decir, limitado, sometido a la amenaza de la castración, goce fálico que constituye la identidad sexual del hombre.

Para las mujeres no hay un equivalente del padre originario, no hay "*hommoizin*" que escape a la castración: el goce del Otro, goce esperado, goce con el que se cuenta, y fuera del alcance de ese padre originario, a pesar de ser igualmente imposible para la mujer, no sufre sin embargo la interdicción de la castración. El goce femenino es por lo tanto distinto, y sobre todo no tiene límites. Es un "goce suplementario" (un suplemento), enunciado como tal en el flamígero seminario *Aun*, cuyo perfil parece haber sido bosquejado algunos años antes por Wladimir Granoff y François Perrier, en 1960, en un informe presentado al Congreso de Amsterdam sobre la sexualidad femenina. La existencia de este goce suplementario, inconocible por y para el hombre, pero indecible para las mujeres, funda el aforismo lacaniano, a menudo prostituido, según el cual "no hay relación sexual", desarrollado en el marco del seminario ... *o peor*.

Al teorizar de tal modo un goce femenino desprendido de toda referencia biológica o anatómica, Lacan no se contenta con responder a las interpelaciones a las que lo sometían los movimientos feministas de la época. Lacan se vuelve hacia los místicos, tomando el ejemplo de la *Santa Teresa* de Bernini que está en Roma, y constata: "No hay dudas" (de que ella goza). "Y ¿de qué goza? Está claro que el testimonio esencial de los místicos consiste justamente en decir que lo experimentan, pero no saben nada de ello."

Con referencia a la teoría lacaniana, el concepto de goce es entonces utilizado en una

perspectiva diferencialista, principalmente por autores -Mujeres en general y psicoanalistas- que intentan elaborar los marcos teóricos de una identidad femenina. Este enfoque, que disfrutó de un éxito importante en Francia a principios de la década de 1970 (con los trabajos de Luce Irigaray, Julia Kristeva, Michèle Montrelay), particularmente en los Estados Unidos tomará la forma de una corriente radical inspirada en el culturalismo y volcada a investigaciones centradas en la noción de género.

---

## **Göring Matthias Heinrich (1879-1945). Psiquiatra alemán**

Göring Matthias Heinrich (1879-1945). Psiquiatra alemán

Göring Matthias Heinrich

(1879-1945) Psiquiatra alemán

[fuente\(126\)](#)

Luterano y pietista convencido, primo del mariscal Hermann Göring, Matthias (o Mathias) Heinrich

Göring nació en Wuppertal-Eberfeld. Después de estudiar derecho, se orientó hacia la neuropsiquiatría; fue asistente en Múnich de Emil Kraepelin, se apasionó por la hipnosis, y más tarde adoptó las tesis de la psicología individual de Alfred Adler. El 1 de mayo de 1933 adhirió al

Partido Nacionalsocialista; fue hasta su muerte un militante modelo de la doctrina nazi, y el "gran

patrón" de la psicoterapia alemana "arianizada", es decir, desembarazada no sólo de sus profesionales judíos, sino del "espíritu judío" en general.

Göring no era temido por sus aliados ni por sus adversarios, quienes le pusieron el sobrenombre

de Papy o Papá Noel, en razón de su larga barba y su generosidad aparente. Ocultaba muy bien

su dureza detrás de un aspecto de niño tímido afectado de tartamudeo. Fascinado por los fenómenos ocultos, alababa sin cesar los méritos de la religión y del amor al prójimo, y no se movía sin llevar consigo su Biblia.

Pero Göring era sobre todo un oportunista. Sólo abrazó la causa hitleriana porque la instauración

del nuevo régimen le daba la oportunidad de una promoción institucional a la cual, en tiempos normales, no habría podido jamás acceder, en vista de su mediocridad profesional. Lo mismo que

Felix Boehm o Harald Schultz-Hencke, igual que Werner Kemper o Carl Müller-Braunschweig, sentía celos de sus brillantes colegas judíos, médicos, psiquiatras, psicoterapeutas, quienes, antes de 1933, tenían una situación mejor que la de él. Fue entonces un verdadero antisemita, tanto porque se convenció de la influencia perniciosa que podría ejercer el pretendido "espíritu judío" sobre las diferentes ramas de la psicoterapia (incluido el psicoanálisis), como porque se sentía intelectualmente inferior a esos judíos, en su mayoría freudianos, en cuyas manos estaban las riendas de las principales instituciones alemanas, desde Berlín hasta Franefort:

Max

Eitingon, Emst Simmel, Otto Fenichel, Erich Fromm, Karl Landauer, y otros. Desde las sombras, él

contribuyó primero a expulsarlos del país, y después al exterminio.

Como todos los antisemitas, le explicaba a quien quisiera oírlo que tenía "amigos judíos" o incluso

que "protegía" de la Gestapo a las esposas judías de algunos de sus colaboradores. Incluso en 1937 reveló que antes de la llegada del nazismo había tenido en tratamiento a once pacientes judíos por los que sentía un respeto profundo. Lamentablemente, añadía, no había podido hacer

nada por ellos, en razón de la "diferencia racial". Después de 1933 deificó al Führer, al punto de pedirles a todos los psicoterapeutas que estaban a su cargo que hicieran de *Mein Kampf* la biblia de la nueva ciencia psicológica del Reich.

Éste era entonces el hombre con el cual, a través de Boehm, Ernest Jones aceptó negociar en

1936 para poner en marcha, en nombre de la International Psychoanalytical Association (IPA), la política llamada de "salvamento" del psicoanálisis en Alemania, cuya historia completa sólo se conoció públicamente a partir de la década de 1980: en Alemania la revelaron Regine Lockot y diversos trabajos realizados en el exterior y el interior de la IPA; en Francia, lo hizo el psicoanalista René Major; en los Estados Unidos, el historiador Geoffrey Cocks.

En 1928, Göring comenzó a infiltrar la Allgerneine Ärztliche Gesellschaft für Psychotherapie (AÁGP), sociedad alemana compuesta por psiquiatras, psicoterapeutas y psicoanalistas, presidida por Ernst Kretschmer hasta 1933, y después por Carl Gustav Jung, durante un año. Más tarde, mientras Jones aceptaba en 1935 la exclusión de todos los miembros judíos de la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG), él procedió a la nazificación completa de la AÁGP. Finalmente, en mayo de 1936, creó su obra maestra institucional, el Deutsche Institut für Psychologische Forschung (Instituto Alemán de Investigación Psicológica y Psicoterapia), que no tardó en tomar el nombre de Göring-Institut. Un mes más tarde, después de haberse encontrado en Basilea con Jones, Abraham Arden Brill, Boelim y Carl Müller-Braunschweig, obtuvo la incorporación a su instituto de la difunta DPG, y la reconversión del Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI) en un instituto "arianizado". Como suprema humillación, confiscó en beneficio propio los locales del BPI y el Policlínico, cuya arquitectura había sido concebida por Ernst Freud. Agrupó entonces bajo su batuta a diversos miembros de escuelas de psicoterapia que aceptaron la nazificación de su doctrina y su práctica. Entre ellos había adlerianos, junguianos y terapeutas independientes (por ejemplo Joannes Schultz, el creador del entrenamiento autógeno).

Oficializado en 1938 en presencia de altos dignatarios del régimen, el Göring-Institut fue colocado bajo la protección directa de Hitler, y hasta 1945 se benefició con medios económicos considerables para cumplir con la misión principal de determinar las leyes del desarrollo de la personalidad humana y de los fenómenos colectivos, conforme a la política de la "Jerarquía de razas" aplicada por el nazismo. En ese marco, Felix Boelim realizó sus "trabajos" sobre la homosexualidad, enviando a campos de concentración a los sujetos considerados ineptos para la integración, y Werner Keniper se ocupó personalmente de la selección de los neuróticos en el ejército de tierra. En cuanto a Schultz-Hencke, hizo su aporte al mejoramiento de la capacidad de resistencia y mando de los cuadros militares, mientras que Schultz experimentó terapias breves con oficiales del ejército del aire traumatizados por los bombardeos.

Por otra parte, el Göring-Institut pudo jactarse de asegurar, después del antiguo BPI, el tratamiento psicoanalítico o psicoterapéutico gratuito o pago de numerosos pacientes comunes, provenientes de todas las clases sociales y afectados de simples neurosis, o de enfermedades mentales (psicosis, epilepsia, retraso). Desde luego, exceptuando a los judíos. Todas esas personas fueron "curadas", con vistas a su adaptación a la política *völkisch* del Gran Reich, basada en la idea de la supremacía del alma germana. Con el mismo espíritu, el instituto formó a numerosos psicoterapeutas y psicoanalistas, que más tarde se convertirían en los profesionales reconocidos de la Alemania de posguerra. Se volvió incluso a constituir un vínculo "de familia" semejante al de los primeros discípulos: Erna, la mujer de Göring, se analizó con Kemper, quien después pretendió que la había espiado para salvar a John Rittmeister, y su hijo Ernst fue formado en el análisis didáctico, contra la opinión de su padre, por Müller-Braunschweig. De modo que el psicoanálisis fue "salvado" por este grupo de hombres que además aceptaron modificar su terminología, considerada demasiado "judía", y hacer desaparecer el nombre deshonrado de Freud de todas las publicaciones y todas las reuniones oficiales. La palabra psicoanálisis fue reemplazada por psicoterapia de las profundidades; el Edipo fue sencillamente barrido, y la sexualidad suprimida.

En 1945 los bombardeos aliados destruyeron totalmente el Instituto. De tal modo desaparecieron de un golpe las huellas del pasado: el hermoso instituto de 1920, y a la vez, el siniestro recuerdo de su "arianización". Sobre sus escombros simbólicos, y sin ninguna depuración, Kemper y Schultz-Hencke hicieron reconstruir, en la zona occidental de Berlín, el Instituto Central de Psicoterapia, financiado por las cajas de seguros contra enfermedad. Tomado prisionero por las tropas rusas, Göring murió de tifus en algún lugar del Este, en un campo de internación.

---

## Graf Herbert (1903-1973) Caso "Juanito"

[fuente\(127\)](#)

Hasta 1972, fecha de la aparición de las "Memorias de un hombre invisible", transcripción de las

cuatro entrevistas acordadas por Herbert Graf al periodista Francis Rizzo, no se conocía la identidad de ese "niño de cinco años" que con el nombre de "Juanito" había alcanzado la celebridad gracias al relato de Sigmund Freud sobre su análisis, efectuado por Max Graf, su padre.

Considerado uno de los grandes casos del psicoanálisis, el tratamiento de Juanito ocupó muy pronto un lugar particular en los anales del freudismo, primero porque el paciente (por primera vez) era un niño, y en segundo término porque Freud, en lugar de ocupar la posición de analista, intervino como supervisor.

El análisis propiamente dicho de Juanito se desarrolló en el curso del primer semestre de 1908. Fue contemporáneo del análisis de Ernst Lanzer, el Hombre de las Ratas. Freud, con autorización del padre, publicó el historial en 1909, pero ya se había referido a Juanito en dos artículos sobre la sexualidad infantil aparecidos en 1907 y 1908. En realidad, desde 1906, cuando el niño no tenía aún tres años, el padre, conquistado por el psicoanálisis a través de los relatos de su esposa, que le hablaba de su cura con Freud, tomó notas sobre todo lo que tenía que ver con la sexualidad del niño, para transmitirlo al maestro, que se había convertido en una persona de la familia. Max Graf no fue el único en entregarse a este tipo de observaciones: Freud, como lo recuerda al principio de su relato, había exhortado a sus colegas de la Sociedad

Psicológica de los Miércoles a realizar ese tipo de ejercicio, para aportarle pruebas bien fundadas de sus tesis sobre la sexualidad infantil, expuestas algún tiempo más tarde en los *Tres*

*ensayos de teoría sexual*.

Desde las primeras anotaciones del padre, Juanito aparece muy preocupado por esa parte de su

cuerpo que él llama su "hace pipí". Sucesivamente le pregunta a la madre si ella tiene uno, le atribuye uno a la vaca que se ordeña, a la locomotora que desprende agua, al perro y al caballo,

pero no a la mesa ni a la silla. Este interés, como lo observa Freud con humor, no se limita a la teoría: Juanito es sorprendido por la madre cuando se entrega a tocamientos de su pene. La mujer lo amenaza con hacerle cortar el "hace pipí" si continúa ese tipo de actividad; esto no genera ningún sentimiento de culpa -sigue observando Freud- pero le hace adquirir el complejo de castración. Continuando con sus exploraciones, el niño quiere saber si también el padre tiene

un "hace pipí", y se sorprende de que la madre, adulta, no tenga un "hace pipí" del tamaño del que tiene el caballo.

En este período, "el gran acontecimiento de la vida de Juanito es el nacimiento de su hermanita Anna, cuando él tiene exactamente tres años y medio". Las observaciones del padre revelan un distanciamiento entre los dichos del niño, que parecen dar crédito a la fábula de la cigüeña, y la atención que presta al maletín del médico y a las palanganas de agua sanguinolenta en el dormitorio del parto, lo que parece indicar -señala Freud la presencia de las primeras sospechas

acerca de la falsedad de la fábula. A Juanito le llevará aproximadamente seis meses superar sus celos y convencerse de su propia superioridad sobre la hermana menor. Al asistir al baño



de la niña, constata que ella tiene un "hace pipí [...] todavía pequeño" y predice con condescendencia que será más grande cuando Anna crezca. Comentando las observaciones siguientes, Freud toma nota de manifestaciones de autoerotismo, pronto seguidas de una "elección de objeto como en el adulto". Juanito da entonces muestras de inconstancia, predisposición a la poligamia, pero presenta también rasgos de homosexualidad, todo lo cual lleva a Freud a decir, manifiestamente satisfecho por haber seguido paso a paso la verificación de su teoría, "Nuestro Juanito parece verdaderamente un modelo de todas las perversiones". Juanito atravesó más tarde un período marcado por la búsqueda de emociones eróticas (se enamoró de una niña e insistió con los padres para que le permitieran llevarla a la casa y acostarse con ella), prolongación de las que había experimentado en sus incursiones al lecho de los progenitores. Cuando tenía cuatro años y medio, un sueño tradujo su deseo, en ese momento reprimido, de entregarse de nuevo al exhibicionismo ante las niñas, como lo había hecho el verano anterior. Este período se cerró con el reconocimiento por el niño, al presenciar de nuevo el baño de la hermanita, de la diferencia entre los órganos genitales masculinos y femeninos. Unos días después de ese sueño y de esa observación, se declaró la "enfermedad" de Juanito. Los diálogos entre el padre y el niño, transcritos fielmente por el primero y transmitidos a Freud, le permitieron a éste conducir la cura y, más tarde, reconstruir la evolución de los trastornos y su desaparición, confirmatoria de la "curación" anunciada desde la primera línea del relato. Ese período se inició con una carta del padre, inquieto por la agitación nerviosa que ha afectado súbitamente al niño, y dispuesto a atribuir ese estado al exceso de ternura de la madre. Freud, que en todos los casos defiende a su ex paciente, la "linda madre" de Juanito, "tan buena y tan devota", rechaza ese punto de vista. En el análisis, subraya, no se trata de "*comprender* de entrada un caso patológico"; la comprensión sólo es posible "más tarde", si uno se ha dado tiempo para observar, acumular impresiones. Inmediatamente antes de la explosión del estado ansioso, Juanito había tenido un sueño, un "sueño de castigo" dice Freud, en el cual se había ido la madre amada, la que le "hacía mimos". Ese sueño era un eco de las ventajas obtenidas cuando la madre, durante el verano anterior, lo había llevado a su lecho cada vez que él manifestaba ansiedad y también cada vez que estaba ausente el padre. Unos días más tarde, Juanito, de paseo con la criada, comenzó a llorar y quiso volver a la casa para "recibir mimos de su mamá". Al día siguiente la madre decidió sacarlo a pasear ella misma. El niño empezó por negarse, llorar, y después se dejó llevar pero poniendo de manifiesto un miedo intenso, del que sólo habló a la vuelta: "Tenía miedo de que me mordiera un caballo". Por la noche tuvo una nueva crisis de angustia ante la idea del próximo paseo, y miedo a que el caballo se metiera en su dormitorio. La madre le preguntó si acaso se había tocado el "hace pipí" con la mano. Después de la respuesta afirmativa de Juanito, le ordenó que dejara de hacerlo, orden que más tarde el niño confesó que no siempre había cumplido. "Tenemos aquí -comenta Freud- el inicio de la angustia y de la fobia", que era preciso distinguir entre sí. La ternura creciente por la madre traducía una aspiración libidinal reprimida, determinante de la angustia. Esa transformación de la libido en angustia es irreversible, y la angustia debe encontrar un objeto sustitutivo que pasará a ser el material fóbico. En ese punto era aún demasiado pronto para comprender el origen del material de la fobia de Juanito: los caballos y el riesgo de su mordedura. En esa etapa, Freud le aconsejó al padre que le dijera a Juanito que esa historia de caballos era una "tontería" (tal era la palabra que el padre y el hijo emplearon en adelante para designar la fobia), y que su miedo provenía del excesivo interés por el "hace pipí- de los caballos. Freud sugirió además que se iniciara la educación sexual del niño, para que él pudiera sobre todo admitir que la madre y todas las otras criaturas femeninas -tal como podía darse cuenta por la pequeña Anna- no tenían un «hace-pipí» en absoluto". Algún tiempo más tarde, la fobia volvió, extendiéndose a todos los animales grandes (jirafas, elefantes, pelícanos). Después de una observación de Juanito sobre el arraigo de su "hace-

pipí",

al que esperaba ver crecer junto con él, Freud explica que los animales grandes le daban miedo

porque ellos lo hacían pensar en la dimensión presente, insatisfactoria, de su órgano peneano. En cuanto al arraigo, era una respuesta -sigue diciendo Freud- a la amenaza de castración expresada mucho antes por la madre, y cuyo efecto se manifestaba con posterioridad, en el momento en que había crecido la inquietud del niño, después del anuncio oficial de la ausencia de "hace-pipí" en las mujeres.

Una mañana, Juanito justificó su incursión nocturna a la cama de los padres explicando que en su propio dormitorio había una jirafa grande y una jirafa arrugada. "La grande -dijo- gritó que yo le había quitado la arrugada. Entonces dejó de gritar, y yo me senté sobre la jirafa arrugada." El padre relacionó este fantasma con una situación recurrente: mientras que él se oponía a que el niño estuviera en el lecho conyugal, la madre respondía que en ello no había nada grave, siempre y cuando fuera breve. La jirafa grande era entonces el gran pene paterno, mientras que

la jirafa arrugada representaba los órganos genitales femeninos. Freud añade que el "sentarse" sobre la jirafa arrugada representaba "una toma de posesión", basada en un fantasma de desafío al padre, y en la satisfacción de haber enfrentado su interdicción; el conjunto encubría el

miedo a que la madre encontrara el "hace-pipí" de Juanito muy pequeño en comparación con el del padre. Se producen entonces una serie de fantasmas de fractura y violación de las interdicciones, en los cuales el padre aparece asociado al niño, indicio de la sospecha de Juanito

en cuanto a que el padre hace con la madre cosas de las que quiere privarlo a él.

El 30 de marzo de 1908 Juanito visita a Freud con el padre. La entrevista es breve. Freud le pregunta al niño, que ha hablado de lo negro alrededor de la boca de los caballos, si esos animales llevan anteojos. Después de la respuesta negativa de Juanito, Freud le hace la misma pregunta respecto del padre. Contra toda evidencia, la respuesta es también negativa. Freud explica entonces que el niño tiene miedo del padre, "Justamente porque ama tanto a la madre". Después de esta entrevista se produce una mejoría. La explicación que se le ha dado al niño -dice Freud- ha debilitado sus resistencias, y esto debe permitirle poner nombre a sus temores. En efecto, en el curso de una conversación con el padre, Juanito manifiesta su miedo a que se caigan los caballos uncidos a un ómnibus, y explica que un día en el que, a pesar de "la tontería",

había salido a pasear con la madre, vio realmente caer en la calle a dos caballos que tiraban de

un ómnibus, creyendo que uno de ellos estaba muerto. La madre confirmó la veracidad del relato.

Esta información genera un punto de inflexión en el análisis. La fobia se declaró cuando la angustia, que originariamente no tenía nada que ver con los caballos, se traspuso a esos animales, de tal modo elevados, comenta Freud, "a la dignidad de objeto de angustia", por razones vinculadas con la historia del niño: Juanito, siendo más pequeño, había sentido pasión por los caballos, había visto a uno de sus compañeros caerse M caballo y recordaba la historia de un caballo blanco que mordía los dedos. La eclosión de la fobia databa del incidente real del caballo caído: Juanito había entonces experimentado el deseo (y al mismo tiempo el temor) de que el padre cayera y muriera de ese modo, lo que le habría dejado el camino libre para la posesión de la madre, pero exponiéndolo a los riesgos de una comparación poco ventajosa para

él. Desde ese día, Juanito se tomó más libertades con el padre, al que quería incluso morder, prueba de que lo había identificado con el caballo tan temido. Pero esto no impidió que el miedo a

los caballos persistiera.

El análisis dio entonces otro giro. La madre, momentáneamente olvidada, volvió al primer plano a

través de fantasmas excrementales y reacciones fóbicas a la vista de calzones amarillos y negros. Sigue el fantasma de un plomero que perfora el estómago de Juanito con una agujereadora, y el miedo a bañarse en una gran bañera. El fantasma del plomero, fantasma de procreación, encontrará su significación más tarde, cuando resulte claro que el niño jamás había

creído en la historia de la cigüeña, sino que estaba resentido con el padre por el hecho de que

le contara semejantes mentiras. Freud lleva el análisis más lejos, insistiendo en la yuxtaposición de ese miedo a la bañera con los fantasmas excrementales (el interés, y después el asco de Juanito por las heces, a las que él llama "lumfs"), a su vez vinculados con el placer que obtenía el niño al acompañar a la madre al baño. Surge que para Juanito (y Freud se felicita de encontrar una vez más la confirmación de lo que había escrito unos años antes) los carruajes, lo mismo que los vientres de las madres, están cargados de niños-excrementos: la caída de los caballos, así como la de los "lumfs", es la representación de un nacimiento, y Freud subraya en esa oportunidad el carácter significativo de la expresión "descargar" (*mettre bas* en la versión francesa). El caballo que cae no es sólo el padre que muere, sino también la madre que da a luz. Juanito podrá verbalizar su deseo de que el padre se vaya, y reconocer su deseo de poseer a la madre. Con todo, encuentra con todo un acomodamiento en esa situación aún generadora de angustia: el padre será el abuelo de los hijos que él, Juanito, tendrá con la madre. Para apaciguar la cólera siempre posible de ese padre desalojado, el niño lo imagina casado con la abuela paterna, es decir, con la madre del padre. Un último fantasma, en el cual un plomero le cambia su "hace-pipí" por uno más grande, marca su salida del Edipo y su victoria sobre el miedo a la castración. A diferencia de los otros casos *princeps* expuestos por Freud, Juanito no fue objeto de ninguna revisión historiográfica exhaustiva. No obstante, dio lugar a numerosas lecturas críticas. En un primer momento, cuando era impensable acercarse demasiado a la legendaria "inocencia infantil", los psicoanalistas hicieron de este caso el paradigma de todas los psicoanálisis de niños. Fueron necesarios los primeros pasos que dio en este ámbito Hermine von Hug-Hellmuth, y sobre todo la revolución de Melanie Klein, para que se superara esta concepción en el movimiento psicoanalítico. Por otra parte, algunas lecturas adoptaron como ángulo de ataque la interpretación freudiana, desarrollando una reflexión nueva sobre el estatuto de la fobia. Finalmente, otros trabajos optaron por reinscribir la cura y el personaje de Juanito en el decurso de su historia y su identidad: las de Herbert Graf, hijo de Max Graf y Olga König-Graf, amigos de Sigmund Freud. Jacques Lacan dedicó la segunda parte de su seminario de 1956-1957, titulado *La relación de objeto*, al caso de Juanito. Su objetivo era elaborar una clínica lacaniana del análisis de niños, de la cual Jenny Aubry y Françoise Dolto eran los maestros de obra: una clínica capaz de rivalizar con la escuela inglesa, enriquecida con los aportes contradictorios de Melanie Klein, Anna Freud y Donald Woods Winnicott. Para Lacan, la fobia de Juanito se había producido con el descubrimiento de su pene real y con el terror consecutivo de ser devorado por la madre, investida de una omnipotencia imaginaria. La fobia sólo podía entonces superarse, si no curarse, mediante la intervención del Padre real (Max Graf), sostenido por el Padre simbólico (Freud), lo que tuvo el efecto de separar al niño de la madre y asegurar su avance desde lo imaginario hacia lo simbólico. Lacan interpreta los mitos animalistas activos en la cura en los términos de Lévi-Strauss. Lejos de buscar en cada uno de ellos una significación particular, los relaciona entre sí para captar la recurrencia de lo semejante en un sistema. El caballo remite a veces al padre, a veces a la madre, y funciona como elemento significativo desprendido del significado. La torsión a la que Lacan somete de este modo a la teoría freudiana del Edipo está vinculada con su idea de la declinación de la función paterna en la sociedad occidental, que él había expuesto en 1938 en su artículo sobre la familia. Ante esa decadencia, que él considera la causa esencial de la aparición del psicoanálisis en Viena, Lacan intenta revalorizar una idea de la paternidad basada en la intervención de la palabra, y denunciar el peligro de la omnipotencia materna, que

él estigmatiza hablando de una "madre no saciada e insatisfecha", pronta a devorar al niño. En 1987, el psicoanalista francés Jean Bergeret relacionó las dificultades de Juanito con las que el propio Freud habría experimentado en su infancia. Observando que los únicos dos textos que Freud no publicó en vida (el dedicado a los personajes psicopáticos en el escenario, cuyo manuscrito había entregado a Max Graf al principio del análisis de Juanito, y el que fue hallado y publicado por Ilse Grubrich-Simitis con el título de *Vista de conjunto de las neurosis de transferencia*) tienen en común el tema de la violencia irrepresentable, indecible, producto de una incitación sexual precoz demasiado intensa, Bergeret formula la hipótesis de que la cura de Juanito se construyó sobre la base de la renegación de un trauma sufrido.

En 1993, en ocasión de la aparición de las traducciones realizadas por el psicoanalista francés François Datchet del artículo de Freud sobre los personajes psicopáticos en el teatro, el texto de Max Graf dedicado a Freud y las Memorias de Herbert Graf -traducciones presentadas como suplementos de la revista *L'Unebêvue*- el propio Datchet publicó en esa misma revista un estudio que apuntaba a dilucidar la compleja relación de Freud con Max Graf. Observó sobre todo que Max Graf es invocado por Freud como el padre de Juanito, como el discípulo y el amigo que le reconocía un talento artístico de que carecían los "chapuceros de almas", y como el destinatario competente de un manuscrito sobre problemas teatrales, pero nunca se lo menciona como marido de la madre de Juanito, que a su vez había sido paciente de Freud. En consecuencia, concluye François Datchet, la lectura lacaniana del caso tendría que "ser reconsiderada".

En 1996, Peter L. Rudnytsky, universitario norteamericano, propuso que el caso de Juanito se viera más como un ejemplo de "terapia familiar" que como análisis de un niño. Su enfoque se remite a las tesis feministas desarrolladas principalmente por Luce Irigaray. Ellas lo llevan a discernir en este análisis los elementos básicos de la concepción freudiana de la diferencia de los sexos y de la sexualidad femenina que aparecerían con su forma definitiva en 1933, en las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*. La conclusión de Rudnytsky es inapelable. Estigmatiza "los prejuicios burgueses" que según él subtienden las posiciones teóricas de Freud acerca de la homosexualidad y la sexualidad femenina.

Volviendo a este caso en su seminario de 1968-1969, titulado *De un otro al Otro*, Lacan evoca la curación proclamada por Freud, y se pregunta: "...Juanito ya no tiene miedo a los caballos, ¿y después?"

¿Después? En 1922, Freud añade un "epílogo" a su texto de 1909: en él relata brevemente la visita que le había hecho ese mismo año un joven que se presentó como Juanito. Para Freud, esa visita constituía en primer lugar una desmentida drástica de las siniestras predicciones enunciadas en la época de la cura. Para su alegría, se felicita, en una frase ambigua, de que el joven hubiera podido superar dificultades inherentes al divorcio y los nuevos matrimonios de sus padres, y observa finalmente, con una avidez teórica no disimulada, que Juanito/Herbert ha olvidado totalmente el análisis, incluso su existencia.

No obstante, la lectura del texto de Max Graf titulado "Reminiscencias sobre el profesor Sigmund Freud", aparecido en 1942, y de las Memorias (en forma de entrevista) de Herbert Graf, aporta algunas informaciones capaces de relativizar la satisfacción de Freud y de constituir los primeros elementos para una revisión del caso.

En su artículo, Max Graf evoca, de manera a la vez afectuosa y crítica, la atmósfera de las reuniones de los miércoles a las cuales él había sido invitado por Freud, la personalidad de este último, los odios, las pasiones y los conflictos que su intransigencia podía suscitar. Aunque en la época del análisis de Juanito éste había sido un tema frecuente en esas reuniones de los miércoles por la noche, Max Graf no hace la menor alusión al respecto. Es más prolijo cuando se trata de lo que el analista holandés Harry Stroeken propone denominar 1ª relación de la familia

Graf y Freud". Nos enteramos entonces, entre otras cosas, de que Freud, que solía concurrir a las fiestas familiares de los Graf, le había regalado al futuro Juanito, en su tercer cumpleaños un

caballito para balancearse!

En sus Memorias, Herbert Graf pone de manifiesto en el ocaso de su vida un fervor y una admiración por el padre tanto más sorprendentes cuanto que, a lo largo de esas cuatro entrevistas, no dice ni una sola palabra sobre la madre. Este clivaje parece ilustrar bien lo que fue la vida de Juanito al convertirse en adulto, caracterizada por el contraste entre su éxito profesional y sus fracasos afectivos.

Herbert Graf, en efecto, conoció en su juventud, a través del padre, a todas las personalidades del mundo artístico de la Viena de la época. Gustav Mahler, que fue su padrino, Arnold Schönberg (1874-1951), Richard Strauss (1864-1949) y Oskar Kokoschka (1886-1980) se contaron entre quienes frecuentaban la casa de los Graf. Cuando, ante las risas de los demás estudiantes, que inscribirían el episodio en el libro de las "estupideces del año" (¿una "tontería" más?), Herbert Graf anunció su deseo de convertirse en *metteur en scène* de ópera, oficio que él mismo iba a crear, su padre lo sostuvo económicamente. En continuidad con los que habían sido los primeros pasos de ese padre, Herbert presentó una tesis sobre la escenografía wagneriana que le valió el reconocimiento oficial de la familia del autor de *Los maestros cantores*. Después de haber intentado, sin éxito, desempeñarse como artista lírico, se ocupó de las puestas de la ópera de Münster. Posteriormente emigró a los Estados Unidos, donde fue *metteur en scène* titular de la Metropolitan Opera House de Nueva York, colaborando estrechamente con Arturo Toscanini y Bruno Walter, entre otros. Su renombre lo llevaría a Salzburgo y a Italia, su país predilecto, donde realizó más de sesenta producciones en Verona, Milán, Venecia y Florencia (allí trabajó con María Callas). Más tarde asumió la dirección de la Ópera de Zurich, puesto al que renunció por falta de medios, y después la dirección del Gran Teatro de Ginebra hasta su muerte, en 1973.

Junto a esta brillante carrera (puntuada por algunos textos audaces y siempre de actualidad sobre la cuestión de la ópera popular), la vida privada de Herbert Graf estuvo aparentemente jalonada de sufrimientos. Contrariamente a lo que creyó percibir Freud, parece que nunca se repuso por completo del choque ocasionado por el divorcio y los nuevos casamientos de sus padres. Atormentado por conflictos conyugales, volvió a analizarse con Hugo Solms, quien en 1970, cuando se realizaba en Ginebra un congreso de psicoanálisis, lo indujo a presentarse a Anna Freud, visita que no tuvo consecuencias.

Afectado de un cáncer de riñón que se revelaría incurable, murió el 5 de abril de 1973 como consecuencia de una caída, probablemente debida a vértigos provocados por su estado.

---

## **Graf Max (1873-1958).**

### **Crítico y musicólogo austríaco**

Graf Max (1873-1958). Crítico y musicólogo austríaco

Graf Max

(1873-1958) Crítico y musicólogo austríaco

[fuente\(128\)](#)

Nacido en Viena, en una familia judía originaria de Galitzia, Max Graf era hijo de un periodista conocido, Josef Graf, quien se había casado con su prima Regina Lederer.

En 1898, después de realizar estudios de derecho y música, se casó con la actriz de teatro Oiga

König. La pareja tendría dos hijos, un varón (Herbert) nacido en 1903, y una niña (Hanna) nacida

tres años y medio más tarde, que se suicidó en los Estados Unidos a principios de la década de 1950.

Convertido en musicólogo, Max Graf escribió en especial dos obras sobre Richard Wagner. La segunda, dedicada a *El buque fantasma*, fue publicada por Sigmund Freud en 1911, en la serie *Schriften zur angeivandten Seelenkunde*. Traductor de Romain Rolland y de varias obras de historia de la música, Max Graf intentó componer, pero renunció rápidamente, por consejo de Johannes Brahms (1833-1897). Enseñó historia de la música y estética musical en Viena, y después, al exiliarse en los Estados Unidos durante el período del nazismo, en la New School for

Social Research de Nueva York, y en la Universidad de Filadelfia. Intervino también en la política, como editorialista de la *Neue Freie Presse*. Conoció a Freud en 1900, por intermedio "de una dama que yo conocía" (explicará de manera enigmática), y que Freud tenía en tratamiento en esa época. "Después de sus sesiones con Freud -continúa Max Graf-, esta dama me hablaba de ese notable tratamiento realizado con preguntas y respuestas. Sobre la base de los relatos de esas entrevistas, yo me familiaricé con la nueva manera de considerar los fenómenos psicológicos, con el desanudamiento artístico del tejido del inconsciente, y con la técnica del análisis de los sueños.- Todo lleva a pensar que esa "dama" que le presentó a Freud era Oiga, su mujer, a quien Freud, en su relato del "Análisis de la fobia de un niño de cinco años", llama la "linda madre- de Juanito (Herbert Graf), precisando que él, Freud, pudo aportarle alguna ayuda para aliviarla de la neurosis de la que era víctima". En 1902 Freud le propuso a Max Graf que participara en las reuniones de la Sociedad Psicológica de los Miércoles. Graf aceptó, y asistió regularmente a esas veladas. Allí tendría la ocasión de presentar varias comunicaciones originales; en la del 11 de diciembre de 1907 subrayó que "la técnica de Freud por sí sola no vuelve a nadie inteligente o profundo---, y que no le servía de nada "a un chapucero de almas". En ese período, a fines del año 1905, Freud le confió el manuscrito del artículo "Personajes psicopáticos en el escenario", del que no volvió a hablar nunca. Max Graf tradujo ese texto al inglés, realizando en él cortes inexplicables, y lo publicó en los Estados Unidos en 1942, acompañado de sus -Reminiscencias sobre el profesor Freud". En 1908 Max Graf, con el control de Freud, analizó a su hijo Herbert. El historial del caso sería publicado al año siguiente. Una frase de Freud, en una carta del 2 de febrero de 1910, dirigida a Carl Gustav Jung, permite pensar que, después del análisis de su hijo, Max Graf realizó la segunda cura de su mujer: "Yo habría considerado que analizar a la propia esposa es absolutamente imposible. El padre de Juanito me ha demostrado que funciona muy bien. La regla técnica que sospecho desde hace poco, «superar la contratransferencia», se vuelve con todo demasiado difícil en este caso.- Más tarde la pareja se divorció, y Max Graf se casó otras dos veces. En su libro *El taller interior del músico*, publicado en 1910, Graf se inspiró en las tesis freudianas para explicar ciertas diferencias entre el clasicismo y el romanticismo en la historia de la música. A sus ojos, el compositor romántico deja que hablen en él los vestigios de su infancia, mientras que el músico clásico domina su inconsciente. En 1947, en su retorno a Viena, retomó sus actividades de crítico en *Die Weltpress*, hasta 1957. En diciembre de 1952, le concedió a Kurt Eissler, responsable de los Sigmund Freud Archives (SFA) depositados en la Library of Congress, una prolongada entrevista sobre su familia y sus hijos. Dejó numerosas obras dedicadas a la vida musical vienesa.

---

### **Graf Rosa, nacida**

### **Regina Debora Freud (1860-1942), hermana de Sigmund Freud**

Graf Rosa, nacida Regina Debora Freud (1860-1942), hermana de Sigmund Freud

Graf Rosa

Nacida Regina Debora Freud (1860-1942), hermana de Sigmund Freud

[fuente\(129\)](#)

Nacida en Viena, tercer vástago de Jacob y Amalia Freud, Rosa era la segunda hermana de Sigmund Freud, después de Anna Bernays (nacida Freud). Era también su preferida, y tenía como él (y como Emanuel Freud, su medio hermano) una tendencia a la neurastenia. Su destino fue trágico.

En mayo de 1896 se casó con Heinrich Graf, un célebre jurista vienés, que falleció poco tiempo

después. Su hijo único, Hermann, murió en combate durante la Primera Guerra Mundial, y su hija

Caecilia (de sobrenombre Mausl), amiga de Hans Lampl y muy vinculada con su prima Anna Freud, se suicidó en 1922, a los 23 años, tomando veronal, cuando se encontraba encinta sin estar casada.

En los juicios de Nuremberg, el 26 de febrero de 1946 un testigo narró que Rosa Graf había muerto en la cámara de gas en el campo de exterminio de Treblinka, hacia el mes de octubre de

1942: "Una mujer de cierta edad se acercó a Kurt Franz [comandante delegado del campo], presentó un *Ausweis* y dijo ser hermana de Sigmund Freud. Rogó que se la empleara en un trabajo fácil de oficina. Franz examinó con cuidado el *Ausweis*, y dijo que probablemente se trataba de un error; la llevó hasta la señal ferroviaria, y agregó que en el término de dos horas habría un tren que volvía a Viena. Ella podía depositar todos sus objetos de valor y documentos,

ir a las duchas y, después del baño, tendría a su disposición los documentos y el pasaje para Viena. La mujer entró en las duchas y no volvió nunca.

---

## Grafo

[fuente\(130\)](#)

El grafo es un esquema construido por Lacan en el curso de sus seminarios V (les Formations de l'inconscient, 1957-1958) y VI (le Désir et son interprétation, 1958-1959), donde continúa su introducción de la función simbólica en psicoanálisis: desarrolla así el discurso programa constituido por el escrito «La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud», y ordena el conjunto de los términos por los cuales el sujeto se inscribe como efecto del significante.

De este modo realiza una «relectura» de Freud (sobre todo del chiste, del complejo de Edipo, de

la función del falo en los dos sexos, del deseo y del fantasma), y propone un avance relacionado con algunos puntos de la teoría freudiana. Paralelamente aporta una crítica de las prácticas analíticas entonces en boga, mostrando las simplificaciones teóricas o los deslizamientos que las sostienen y sus inconvenientes en la clínica.

Aquí no podemos sino retomar de modo muy sucinto ciertos puntos de la enseñanza de Lacan, y

sobre todo mostrar de qué manera el grafo se fue construyendo por etapas, justificadas con mucho cuidado, todas ellas relacionadas con problemas de la clínica psicoanalítica: esos dos seminarios incluyen muy numerosas referencias a casos clínicos y a aspectos de la «técnica» psicoanalítica.

Se verá que el grafo constituye de hecho la primera topología completa de Lacan, cuya elaboración abarcó una decena de años (1956-1966). Sólo la función simbólica puede dar cuenta de la aparición del sentido en el discurso concreto: «algo semejante a la palabra ha sido anudado, y por ello el discurso puede desanudarlo».

El sujeto es aquel que habla, y su palabra se produce en necesaria referencia al Otro (cf. el esquema L).

«El objeto es siempre metonímico»: es objeto del deseo del Otro, y el deseo es siempre deseo de

otra cosa (de lo que le falta al objeto primordialmente perdido).

«El sentido es siempre metafórico», resultante de la sustitución de un significante por otro en la cadena significativa.

### **Constitución metonímica del objeto**

En primer lugar, Lacan construye el esquema mínimo de la producción de sentido: sólo un esquema tal puede explicar el mecanismo del chiste (Witz) según Freud. En Freud, el chiste tiene

la misma estructura que el lapsus y el olvido de nombre propio, y más en general, Freud subraya

su homogeneidad con lo que encuentra en los síntomas en tanto que modelados por el proceso primario.

El chiste es un mensaje incongruente, insólito en la lengua, y que hace reír. Lacan toma como primer ejemplo el chiste metafórico que Freud recoge en Heine: Salomón Rotschild lo ha recibido

«por entero famillonariamente» (Heine: Reisenbilder).

La explicación exige el esquema siguiente:

Dos líneas se cruzan en sentido inverso.

DS es la cadena significante, «permeable a los efectos de la metáfora y la metonimia, es decir, constituida en el nivel de los fonemas».  $\delta\delta$  es la línea de los empleos ya recibidos del significante (semantemas): es el discurso concreto, con la mayor frecuencia vacío de sentido. Esas dos líneas se cortan en A (el lugar del código existente, el diccionario) y en y (donde aparece el mensaje: allí el discurso se une con el significante, y «el sentido puede surgir y la verdad alojarse en el mensaje»).

Pero lo más frecuente es que el discurso esté vacío de sentido (molino de palabras) y que se permanezca en un cortocircuito  $\beta\beta'$ .

$\beta$  indica en el discurso el lugar del que habla.

$\beta'$  corresponde al objeto metonímico del Otro sobre el que se acomoda el yo [je], pues es su imagen en el otro representable por i(a).

En  $\gamma$  el inconsciente puede hacer surgir un sentido inédito cuya conexión está en relación con la subjetividad como tal. Freud elabora el chiste como una técnica verbal, significante, analizable en

el plano más formal.

«Famillonario» muestra una condensación (Verdichtung) en la que se embuten en el material significante «familiar» y «millonario». Ese mensaje puede componerse en cuatro tiempos o segmentos significantes:

1) El discurso va del yo [je] al código en uso A.

2) El significante no figura en el código recibido: el discurso se refleja desde el Otro hacia el yo [je], y vuelve a pasar por el Otro para ir a constituir retroactivamente el mensaje. En,  $\gamma$  el trazado

«quiebra la cadena significante», pero se refleja sobre el objeto metonímico, pues el mensaje no puede ser sancionado en ese nivel.

3) En efecto, lo que es soportado por la línea  $\beta\beta'$  es el «millonario» que posee el propio Heine.

4) En el cuarto tiempo, característico del chiste, «millonario» y «familiar» vuelven a pasar por el código, se combinan y son ratificados en y bajo la forma «famillonario».

El mensaje incongruente «viola el código» y sólo puede ser sancionado por un tercero, en este caso el Otro (esta sanción del Otro es figurada por la línea de puntos).

El chiste apunta «hacia un sentido profundo, enigmático», pero trae consigo como contragolpe el

surgimiento de un «sin-sentido», de un «objeto de irrisión» (el «famillonario»).

Las ligaduras significantes implican dos dimensiones distintas:

-La combinación, continuidad, concatenación, que emana de la diacronía de la batería significante o de la función metonímica; es la Entstellung (desplazamiento) de Freud.

-La posibilidad de sustitución implicada por cada fonema: función metafórica en relación con la sincronía; es la Verdichtung (condensación) freudiana.

El sentido del chiste estudiado surge de la represión de «familiar», que supone algo demasiado insoportable para Heine.

Hay pues aspiración hacia un sentido, pero correlativamente, en el circuito de retomo, aparición de un objeto metonímico siempre fragmentado, «presentificando aquello que, de necesidad, pulula en torno de un objeto» (en este caso, fama, fámulo, infamia, faim [hambre], femme-illonnaire [mujer-illonario]): no hay metáfora, entonces, sin el correlato de una descomposición metonímica, y ese movimiento doble supone siempre un resto reprimido (familiar)

que circula entre código y mensaje y puede volver a surgir en ocasión de un lapsus o de un sueño (o de un síntoma).

«La metáfora es la operación esencial de la inteligencia, cuya propiedad consiste en poder concebir el correlativo de la x de una proporción.»

Hay por ejemplo un chiste metonímico en el diálogo con el poeta Frédéric Soulié, también relatado

por Heine, y citado por Freud en El chiste y su relación con lo inconsciente:

«Ya lo ve usted, el siglo XIX adora al becerro de oro.



-¡Oh! Éste ya no debe ser tan joven».

Una misma palabra aparece en dos contextos diferentes: «el chiste emplea aquí combinaciones

horizontales que asocian elementos ya conservados» en el «tesoro de las metonimias»; una ligera transposición a nivel del código hace aparecer un nuevo valor, «dirigiendo el dicho del Otro

hacia la captación de un sentido nuevo».

f (S ... S') S -= S (-) s (notación de la metonimia en «Instancia ... »)

El chiste tiende a la anulación de la ambigüedad propia de la metáfora, puesto que parte de un término ya metafórico (el becerro de oro), pero como efecto de sentido aparece una caída del valor metafórico al valor metonímico, o de lo simbólico a lo imaginario: el becerro de oro es de pronto reducido al precio de una res en el mercado. De modo que corresponde diferenciar la agudeza metafórica como creación de sentido, y la agudeza metonímica, que «juega sobre una caída de valor, yendo más allá de las equivalencias de valor, lo que marca el abandono de una parte importante del sentido», y esboza la cuestión que el sujeto le plantea al Otro acerca de lo que aloja todo ese discurso.

### **De la necesidad al deseo: posición del Otro**

Esto ilustra la relación entre la demanda y el deseo: ningún deseo puede ser recibido por el Otro

sino al precio de «transformaciones que hacen de él algo distinto de lo que es», que hacen de él

un objeto de intercambio; ello permite advertir que el proceso de la demanda está sometido a una

«necesidad de rechazo por parte del Otro» (sobre lo cual volveremos).

«Freud ha captado las leyes primordiales del discurso en nivel del proceso primario: ese campo circunscrito, lo que está más allá de todas nuestras conquistas conceptuales.» Freud puso de manifiesto la distancia que media entre la estructuración de nuestros deseos y la de nuestras necesidades, las que sólo llegan fragmentadas por mecanismos del proceso primario que Lacan

elabora como leyes del significante.

El placer que genera el chiste es esencialmente ambiguo; está ligado al aspecto formal, puramente significativo, del Witz.

Según Freud, el chiste haría resurgir el placer por oposición a las coacciones de la educación, pero al mismo tiempo y en otro aspecto «evoca la estructura de toda formación del inconsciente:

hay autonomía de las leyes del significante con relación a la aparición del sentido», y el sentido se produce siempre sobre un fondo de sin-sentido. Mediante un sin-sentido inicial, el chiste anonada durante un lapso suficiente para hacer aparecer un sentido secreto siempre difícil de definir.

«El significante como tal sirve para expresar una demanda»: ahora bien, no hay que responder a esa demanda pues ella entra en el lenguaje para ser en él remodelada. Por otra parte,

la relación del significante con el deseo implica que «el deseo sea subvertido, sufra un cambio de acento por el hecho de su pasaje por el significante»: la satisfacción sólo es acordada en nombre de cierto registro que hace intervenir al Otro más allá de aquel que demanda: la demanda

supone algo que hace que el Otro deba oponerse a ella y rehusarla.

Pensemos en el llamado del niño: al encontrar el lugar del código, «demanda siempre más y menos de lo que cree». En  $\gamma$  aparece el sentido de la demanda, donde «el Otro coexiste con su realización de mensaje».

Admitamos un tiempo ideal en el que la demanda encontraría en  $\gamma$  lo que podría prolongarla, como

si el Otro ratificara plenamente el mensaje: eso no sena en absoluto una satisfacción de la demanda, pues la necesidad ha pasado por el significante y se ha transformado en él; en el significado ha entrado algo que remodela la necesidad, y hay allí «creación de un deseo, que es

la necesidad más o menos un significante».

El chiste encuentra efectivamente algo de un pleno acuerdo del Otro, y «el uso real del significante se realizará sobre el fondo de esa referencia a un primer éxito mítico».

Más exactamente, el juego verbal conduce a un placer original, pero contiene también «una

novedad enmascarada que se opone a él»: la demanda verbalizada hace aparecer la dimensión del deseo como desfasada de toda necesidad; ella interesa en el significado a lo simbólico como tal.

«El deseo pasa entonces al inconsciente»: por su conexión con el símbolo, «conserva de la estructura de la cadena significante su forma como huella indestructible; se ha convertido en deseo inusable» del cual el significante circula entre código y mensaje.

Correlativamente, el circuito de retorno ubica al objeto metonímico como correlativo del yo [je] y como objeto admisible por el Otro.

La meta del chiste es entonces «volver a evocar el deseo en tanto que él trata de recuperar todo

lo que ha perdido en el camino».

Esta pérdida nos remite a la metonimia: la cadena metonímica tiende sin cesar a «igualar, a reducir a equivalencias», lo que implica una reducción de la dimensión del sentido; «se dirige al equívoco, hacia el poco de sentido», y por ello el yo [je] es llevado a interrogar al Otro acerca de

ese poco sentido, «a requerir que realice la dimensión del valor como tal».

Ahora bien, en el chiste, en esa pregunta sobre el poco de sentido, el Otro oye una demanda de

sentido o la evocación de un sentido más allá de lo que queda de él. Sin autenticar el no sentido

como tal, «el Otro hace de él un sin sentido-paso de sentido [pas de sense] o, para decirlo desde

el punto de vista del sujeto, la intención o la necesidad crean aquí una metáfora: el chiste «introduce el paso [pas] vaciado de toda necesidad, apto en adelante para soportar lo que resta

necesariamente latente del deseo del sujeto».

### **Referencia al falo**

La revisión del mito edípico es lo que va a introducir ahora la necesidad clínica de un redoblamiento del grafo que permitirá captar de qué modo se constituye para el sujeto el término

esencial del ideal del yo.

El primer Otro del niño es la madre. Desde sus primeros llamados él la ha simbolizado, como presencia sobre un fondo de ausencia y como potencia dadora. Pero la madre no puede responder a su demanda, que es siempre demanda de otra cosa, y por otro lado la relación madre-niño no es nunca dual: supone ese tercer término imaginario que es el falo. La madre desea algo que está más allá del niño.

M E

φ

En esa relación ya triple (esbozo de simbolicidad), el deseo de la madre está referido al padre, que se introducirá como cuarta función para dar al niño su lugar en el mundo simbólico y situarlo

a él mismo como efecto del símbolo.

«Toda aspiración de satisfacción del deseo dependerá del acuerdo entre el sistema significante como articulado en la palabra del sujeto y el sistema como reposando sobre el código»:

conviene

ver aquí de qué modo el Otro instaura la legitimidad del código. Ésta es la función del padre en el

complejo de Edipo, en cuanto él adquiere para el niño el valor estructurante de ser el más allá del

deseo de la madre.

Al término del complejo de Edipo, «algo da autoridad a la ley: hay un Otro en el Otro que puede promulgar la ley como ley del significante».

El mito freudiano del asesinato del padre indica que el que promulga la ley está muerto: es el símbolo del Padre, es decir, en el nivel del significante, el Nombre-del-Padre.

El chiste ha hecho surgir la evocación de una satisfacción ideal: para el deseo no se trata de esto, pues él ha pasado por el Otro y sólo llega transformado, en γ.

Lo legitimante en el Otro es lo que constituye al Otro, no sólo como lugar del código, sino como «pudiendo escuchar el más allá de lo que hay en un llamado»: hay llamado al Otro como

llamado

a «escuchar más de lo que puedo significar». El otro tiene que poder en este caso «señalar que

es el Otro como Otro, es decir, que él también tiene un más allá» -dimensión significante que hace pasar del padre real al Nombre-del-Padre que se articula en el significante como una metáfora-

Lacan construye aquí los dos ternarios del esquema R y utiliza la serie privación, frustración, castración.

El niño simboliza a la madre pero es preciso introducir todo el orden simbólico del que la madre misma depende y que permite que se emplace la función del deseo: se demostrará que esto es impensable sin la prevalencia del término fálico. «El complejo de Edipo está ligado a esta génesis

que hace de la posición del padre en lo simbólico el fundamento de la posición del falo para el niño en el plano imaginario.»

El padre priva a la madre de ese objeto (el falo) de su deseo, y allí está la clave de bóveda de complejo de Edipo: «todo sujeto tiene que tomar partido ante el hecho de que la madre no tiene el

falo y que el padre tiene un rol»; el sujeto debe aceptar, simbolizar la privación real de que es objeto la madre: «ésta es la cuestión crucial del desarrollo humano; ser o no ser el falo materno».

Si el niño permanece identificado con el falo materno, según la importancia de ese sostén identificatorio, habrá neurosis o perversión. El niño habrá de reconocer que se puede no tenerlo,

y el complejo de castración representará el paso [pas] que le permita la asunción de su sexo.

El deseo del sujeto es portado por su discurso, su mundo es un mundo de palabra, y su deseo está sometido al deseo del Otro.

El grafo muestra la necesidad de su redoblamiento:

el Otro en el Otro oye más allá

En 1, la demanda atraviesa la cadena significante en A: el niño puede hacerse valer ante su madre pero está sometido a la voluntad de ella, que es la ley que lo sujeta: el niño está aquí sometido.

Pero la madre tiene una relación con el padre, y normalmente «emplaza al padre como mediador

del más allá de su propia ley»: de este modo introduce la ley como tal y al padre como Nombre-del-Padre.

El Edipo masculino puede así inscribirse en tres tiempos:

1) El niño como yo [Je] introduce su demanda con referencia a un yo [Je] que es el objeto del deseo materno: busca ser la otra cosa que la satisface. La cuestión del falo se plantea en el más allá del deseo de la madre.

2) Si el nombre del padre tiene su función en el discurso, el padre interviene en el plano imaginario como privador de la madre: lo que se dirige al Otro como demanda es «relevado, reenviado a un tribunal superior».

La demanda encuentra aquí al Otro del Otro, es decir, a la ley que llega al niño como ley del padre que priva a la madre: aparece en y como mensaje a la madre: «no» («no reintegrarás tu producto»); «momento negativo y nodal que desprende al sujeto de su objeto» apoyándose en el

lazo entre dos puntos:

-«La madre es remitida a una ley que no es la suya».

-En la realidad, el objeto es el de ese mismo Otro del Otro.

3) Ese tiempo negativo gobierna la salida: el padre puede dar el falo en tanto que portador de la

ley, pero tiene que demostrar que «si él no es el falo, lo tiene».

La identificación con el padre puede realizarse como identificación con el ideal del yo (expresión

a precisar). En el ocaso del complejo de Edipo, el niño parece destituido, pero «tiene sus títulos en el bolsillo: la metáfora paterna actúa como un significante con significaciones a desarrollar más tarde y que el niño tendrá que descubrir». De ello resulta además que, en tanto que viril, «el

hombre es más o menos su propia metáfora, lo que implica una sombra de ridículo».

## M Realidad

### N P IV SY

La salida del Edipo es más simple para la niña, que no tiene necesidad de una garantía fálica: ella

sabe dónde él está y dónde ir a tomarlo, en paralelo con «una dimensión de coartada o de extravío».

A partir de estas consideraciones se puede aclarar «la cuestión de la génesis y el estatuto del objeto».

El niño se interesa espontáneamente por todo tipo de objetos antes de hacer «la experiencia privilegiada del estadio del espejo, que le abre posibilidades nuevas»: la de situar al falo como objeto imaginario se encuentra «enriquecida por esta cristalización del yo bajo la forma de imagen del cuerpo»; a partir de esa demarcación, el niño emprende una serie de identificaciones

«que utilizan la imagen como significante». En tanto la intervención del Nombre-del-Padre lo ha desunido del objeto materno, la búsqueda se realiza en la dirección simbólica en la que el yo se convierte en elemento significativo.

«La introducción en la realidad no podría realizarse en términos de frustración.» El deseo está alienado de entrada en el significante: los objetos primordiales reconocidos por Melanie Klein como buenos o malos «constituyen una especie de batería en la que se dibujan varias series de

equivalencias»; la relación con el objeto materno se realiza desde el origen «sobre los signos, y sobre la moneda del deseo del Otro».

La relación con lo real es dominada por la localización del sujeto por relación al deseo del Otro; hay allí una dependencia primordial, y «el deseo es modelado por las condiciones de la demanda:

es una demanda significada». Más allá de la relación dual cautivante se introduce un tercer término, por el cual el sujeto demanda ser significado: el símbolo de lo que falta del deseo que hace que el significado esté siempre al lado es el falo.

Su función podrá precisarse a propósito del complejo de Edipo femenino. Se sabe que Freud siempre sostuvo que al principio la niña desea a la madre, lo mismo que el varón, pero la decepción inherente a la fase fálica hará que ella tome al padre como objeto de amor, y así será

introducida en el Edipo. «Es por el fracaso de la relación con la madre por lo que la niña descubre la relación con el padre, y la equivalencia resultante del pene que ella no tiene con el niño que anhela del padre.»

El Penisneid, articulación esencial de la entrada de la mujer en el Edipo, «tiene varios sentidos según que se lo encare desde el ángulo de la privación, de la frustración o de la castración».

Se

recordará el rigor estructural de lo que Freud designa como correspondiente en la niña a la castración en el varón: «una relación con un fantasma en tanto que ella adquiere valor significativo».

La niña es llevada a una posición normativa por la experiencia de la decepción: prevalece aquí la

dimensión del deseo y de la demanda, y el falo entra en función como «significante de la falta o de la distancia entre la demanda del sujeto y su deseo».

El término del Edipo, en los dos sexos, resulta de una identificación muy particular, que es la del

ideal del yo, identificación que se puede decir «orientada hacia lo que en el deseo desempeña un

papel tipificante en la asunción de su sexo por el sujeto»: hay que captarla como puesta en relación del sujeto, no con la persona del padre, sino con «ciertos elementos significantes de los

que él es el soporte y que se pueden denominar las insignias del padre». Esta identificación incluye la relación con la privación, puesto que el deseo se dirige al pene del padre en tanto que

puede ser demandado, simbolizado: el sujeto, confrontado al objeto del que está privado, lo constituye como significante, es decir, como su propia metáfora.

Al mismo tiempo, «la castración no es real: está ligada a un deseo y concierne a un órgano». El deseo sigue su camino en cuanto «el falo debe estar marcado por haber atravesado la

amenaza

de castración»: es «en la relación del deseo con la marca» donde corresponde finalmente buscar lo esencial de la castración (ritos de circuncisión o de pubertad, por ejemplo).

El descubrimiento freudiano puso el acento en el deseo, pero en el deseo «tal como aparece en

el síntoma o en el sueño, problemático, ligado a una apariencia, a una máscara». El síntoma va hacia el reconocimiento del deseo bajo la forma de una máscara, de algo ilegible. Supone la dimensión del «reconocimiento del deseo, pero reconocimiento por nadie»; es entonces «deseo

de reconocimiento, pero reprimido, excluido y, finalmente, deseo de nada».

La intervención del analista es por lo tanto «siempre más que una simple lectura». Se pierde la dimensión del deseo al designar el objeto al analizante. Lacan se refiere a Freud cuando le dice a

Elizabeth von R.: «Usted ama a su cuñado». La interpretación es un tanto forzada y no surte efecto, pues esta histérica se interesa por su cuñado desde el punto de vista de su hermana, y a la inversa. «El deseo no es deseo de un objeto, sino deseo de esa falta que en el Otro designa

un otro deseo.»

«¿Por qué, en la evolución del deseo, encontramos ese desfiladero necesario que es la relación

con el falo, en tanto que amenazado en el hombre, faltante en la mujer?» Lo que caracteriza al significante no es que sustituya a un objeto que satisfaría una necesidad, sino «poder ser reemplazado él mismo, lo que supone una concatenación, una ley que ordena los significantes».

El significante no es la huella: supone como propiedad esencial «poder siempre ser tachado, anulado, destituido de su función». Así se precisa la función del falo, que no es imagen ni fantasma, sino el significante del deseo (formulación aun provisional). En la intrusión del impulso

vital como tal, el falo representa «lo que no puede entrar en el dominio del significante sin ser anulado, recubierto por la castración».

Es en el nivel del Otro, en el lugar donde se manifiesta la castración en el Otro, es en la madre donde se instaura el complejo de castración: es el deseo del Otro que está marcado por la raya y tendrá que escribirse A/.

¿Por qué hay un deseo más allá de la demanda? La demanda al articularse «transpone la necesidad tan radicalmente que sólo se tiene que ver con una necesidad refractada por los mecanismos del significante»: el deseo es por lo tanto el residuo irreductible de la distancia entre

la exigencia de la necesidad y la demanda articulada, «que es fundamentalmente demanda de amor»; algo se pierde que hay que volver a encontrar más allá de la demanda. Ahora bien, la demanda se dirige al Otro, se suspende a su respuesta.

El deseo que está más allá de la demanda «anula esa prevalencia del Otro y se convierte en condición absoluta con relación al Otro»: el deseo en tanto que está en cuestión no puede articularse en demanda. Por ello se plantea la cuestión del significante del deseo: «el falo es ese

significante pero, en tanto que tal, siempre velado, enmascarado, mortificado».

El deseo es la esencia del hombre, ha dicho Spinoza, y es también el problema fundamental, tanto de la teoría como de la práctica psicoanalíticas. Si el falo, significante del deseo, es el objeto central de la economía libidinal, se advierte que la necesidad de construir un segundo

piso del grafo, en primer lugar motivado por la consideración de la ley del Otro como instaurando el registro simbólico, tiende ahora a resultar de la dimensión misma del deseo: esto va a ser acentuado en el Seminario VI y radicalizado en el escrito «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano»: «El deseo es autónomo con relación a esta mediación de la

Ley, puesto que invierte lo incondicional de la demanda de amor y lo lleva a la potencia de la condición absoluta: por esta razón él mismo origina la ley».

### **Presentación global. Del grafo a las superficies (subversión del sujeto)**

He aquí cómo introduce Lacan el grafo completo en tres tiempos.

Se trata de una progresión no psicológica, sino puramente lógica.

El esquema 1 fue planteado al principio: es la topología de la relación del sujeto con el significante, reducida a lo observable en el campo lingüístico. El sujeto parte de un estado informulado  $\diamond$  se compromete en la demanda en el lugar del código, y la cadena intencional termina en 1, precursor del ideal del yo.

Esquema 2: el estudio del complejo de Edipo preparó el segundo piso del grafo, al mostrar la necesidad de algo que, en el Otro, lo autentifique como Otro. El lugar del código se escribe aquí

A  $\diamond$  D: el sujeto «encuentra primero a su madre en el capricho de su buena voluntad e inicia allí su referencia al deseo».

El punzón  $\diamond$  es primero presentado por Lacan en el lugar de la Z del esquema L. Más tarde se descompone en una serie de operadores lógicos: mayor que, menor que, que incluye, que excluye (inclusión, exclusión, disyunción), antes de leerse, «corte de».

La línea D'S' representa el inconsciente. «Una demanda puede persistir en su sucesión articulada sin ninguna intención consciente.» Es la línea de la enunciación, siendo DS la del enunciado.

El encuentro del sujeto con D'S' supone ese lugar del código redoblado que designa lo que el sujeto no sabe.

El deseo del sujeto es alcanzado como el margen de lo que hace surgir la demanda en tanto que ella aliena la necesidad, pero la demanda hace pasar al Otro a la potencia de lo simbólico y «perfila por lo tanto más allá de toda satisfacción la presencia del Otro y el amor como signo de esa presencia».

El deseo se organiza en la retroacción de la demanda sobre la necesidad, y se identifica primero

con «el enigma que constituye para el sujeto la decisión del Otro en el lugar del mensaje», en el

significante S(A). Ese puro significante es muy distinto del efecto de significado s(A): entre estos dos puntos hay una distancia que permite a la conmutación del significante «profundizar su dimensión metafórica»; lo que atraviesa la raya de

**S**  
**s**

- como efecto sintomático

(los síntomas) es del orden de la metáfora.

Asimismo, la prevalencia del discurso del Otro entraña una atomización de la demanda en elementos discretos abiertos a los efectos metonímicos.

Esquema 3: el grafo así modificado figura el conjunto de los efectos subjetivos ligados a la cadena significante.

El discurso del Otro funciona ahora como el inconsciente del sujeto: que la demanda le sea acoplada en  $\$ \diamond D$  «le confiere una intencionalidad cuyo efecto se ve en una especie de respuesta anticipada a toda interrogación del sujeto concerniente a la realización de su deseo». En esta vía, el Otro le dirige el temible «Che vuoi?» que Lacan extrae de «El diablo enamorado»

de Cazotte: ¿qué quieres tú entonces, qué puedes decir de tu deseo? De modo que el sujeto recibe su propio mensaje en forma invertida.

Las dos líneas de retorno de orientación inversa indican los puntos de referencia imaginarios con los cuales se identifica el sujeto.

Sobre la línea del enunciado, y designa al yo del sujeto como identificándose con el otro imaginario i(a) (identificación especular ligada al estadio del espejo).

Sobre la línea de la enunciación,  $\diamond E'$  representa el lugar del inconsciente del sujeto que no puede

«abrirse al otro más que en la transferencia».

Se puede ahora precisar la función del deseo en su relación con el fantasma y con el objeto a. La función del deseo aparece en el trayecto donde el yo [Je] se constituye en el lugar del Otro bajo la forma «de una respuesta que sigue siendo pregunta»: el «Che vuoi?» del Otro es «una respuesta antes de la pregunta» en el momento en que el sujeto es confrontado a la pendiente deseante de su propia vivencia.

«El deseo está ligado a ese punto problemático en que el sujeto responde a un llamado del ser con una forma opaca después de no haber podido decir lo que anhela y lo que quiere»: el deseo

(d) va por lo tanto a situarse en un punto de retrogradación homóloga a la del punto y en el piso inferior. El correlato imaginario que regula su nivel es el fantasma  $\$ \diamond a$ , que hay que definir como

«la relación en eclipse del sujeto con un objeto cuya función simbólica se caracteriza por su aspecto de parcial»: es el objeto designado por Freud como el objeto de las pulsiones parciales (pecho, escíballo, a los cuales Lacan añade la mirada y la voz, y después el nada, en el Seminario XI), caracterizado en todos los casos por su vínculo con un orificio del cuerpo, y por lo tanto con un trazo de corte simbolizado aquí por el  $\diamond$  (Lacan produce una lectura de la teoría de las pulsiones en el Seminario XI). En el Seminario IX, Lacan teoriza al sujeto como siendo él mismo el corte del objeto a.

Aquí, el trayecto del discurso intencional forma una especie de signo de interrogación del cual «el fantasma representa el tope enigmático».

Sólo «una reconstitución interpretativa de la cadena significante» permite definir en el punto del código la relación  $\$ \diamond D$  que «liga ese momento de eclipse o de fading del sujeto en el fantasma con una demanda oral o anal» escópica o invocante.

Ahora bien, encontramos aquí un punto esencial: el mensaje del Otro como respondiendo a

$\$ \diamond D$

hace aparecer en ese Otro «un defecto del significante para revelar el ser del que sin embargo ha hecho surgir la pregunta»:  $S(A/)$  significa como mensaje que «el significante no produce más

que efectos de sentido, que no define ninguna relación con el ser». No hay ninguna posibilidad de metalenguaje, no hay matematización concebible del lenguaje más allá de sus propias leyes intrínsecas. Ante esta falta en ser del Otro (escrito  $A/$ ), el sujeto queda sin recursos, hilflos dice Freud, y allí está la dimensión del trauma.

El deseo es esencialmente «el movimiento que organiza en su fuga metonímica el ser que llama el

lenguaje»: es aquí donde el falo adquiere su función de significante, especialmente destinado a designar las relaciones del sujeto con el significante; más precisamente aún, es el significante encargado de organizar el conjunto de las relaciones del significante con el significado y «por ello representa la metonimia del sujeto en el ser».

Precisaremos estos puntos evocando el deseo en el sueño.

El sueño de la pequeña Anna (fresas, fresas silvestres, huevos, papilla) representaría un estado espontáneo del sueño, antes de la intervención de la censura. Pero Anna sueña con todo

lo que le ha sido prohibido, lo cual hace ya aparecer al sueño como mensaje que depende del significante.

Lacan se refiere a continuación al sueño mencionado por Freud en «Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico». Un hijo ha cuidado al padre durante toda su enfermedad. Después de su muerte, sueña que [su padre] «estaba muerto y él no lo sabía». El sueño es enigmático, dice Freud, a menos que a su texto se añada «según su deseo». Ahora bien, ese anhelo de muerte ha sido consciente en el soñante. «Es la sustracción significante en sí» (del «según su deseo») lo que da el sentido del sueño, y se ve que ella tiene lugar en el nivel mismo

de la enunciación. Al mismo tiempo, se advierte que la interpretación está fundada en una elisión

del significante que produce un efecto metafórico. Si la línea  $DS$  es la del enunciado, los progresos de la represión y el establecimiento de la censura en el sueño marcan la distancia entre el enunciado y la enunciación  $\diamond E'$ : «la represión apunta al proceso de la enunciación, y hay

que reconocer un hecho fundamental: hay lo no-dicho por el sujeto en el nivel de su enunciación».

Ésta es una paradoja, y sólo se la puede resolver postulando que «la represión está ligada al borramiento del sujeto en el proceso de la enunciación».

Lacan apela a la Verneinung freudiana: «no digo que ... » [«je ne dis pas que ... »]. El «ne» discordancia francés, señalado como tal en la gramática de Damourette y Pichon, muestra la propiedad más esencial del significante: «el ne marca el lugar del sujeto de la enunciación en tanto que éste puede ser borrado de la cadena del significante y subsistir por ese mismo borramiento».

Correlativamente, el objeto parcial es «lo que da soporte al sujeto en el momento mismo en

que él tiene que ver con su existencia y en el que él ex-siste en el lenguaje no pudiendo sino borrarse detrás de un significante»: en el momento pánico del «Che vuoi?» se aferra al objeto parcial del deseo para responder falsamente a la pregunta del Otro sobre el deseo.

El sueño del padre muerto se ubica en el grato como sigue:

-«Él no sabía»: de hecho, el sujeto tiene que constituirse completamente como no sabiendo.

-Pero no ve que al asumir la muerte del padre en el nivel del enunciado («estaba muerto»), apunta a mantener ante sí en ese momento de angustia aquello que lo separa de su propia muerte (y es allí donde puede ubicarse la resurgencia del conflicto infantil con el padre y los fantasmas ligados a aquél): en síntesis, el soñante «vuelve a rechazar y a echar sobre el Otro su propia ignorancia».

Se puede así abordar la función de la castración en el deseo humano. El deseo está siempre alienado en «una anticipación que implica una pérdida posible», y por ello el sujeto puede, si llega

el caso, «temer ante la satisfacción de su deseo, pues teme que el Otro lo marque con los signos de su capricho». Ahora bien, no existe ningún signo de ese tipo, sino la totalidad de los signos que constituyen al Otro, cuya presentificación lo aboliría como sujeto. Pero él no confiere

al Otro ninguna consistencia de ser: allí reside el sentido del algoritmo  $S(A)$  que vamos a encontrar más adelante.

En el sueño evocado, el sentido es que «el Otro está muerto y no es necesario decírselo», y de allí el repliegue sobre un objeto imaginario que sirve de soporte al deseo. En análisis, «se le posibilita al sujeto reconocer el código correspondiente a ese repliegue, pero no se responde sobre el deseo, pues, de ser eficaz, una respuesta semejante borraría al sujeto como tal».

De allí además la prevalencia de las fases pregenitales que suponen un objeto amovible. El falo

no lo es después de la fase fálica y el complejo de castración, y la realización del deseo es justamente lo que no puede demandarse. También por ello en las neurosis «todo lo que se dice del orden del deseo se formula en el registro de la demanda».

Siempre «el sujeto intenta reconquistar su originalidad de ser más allá de aquello que la demanda

ha coagulado en él»: lo que se articula en los significantes reprimidos que retornan es del registro de la demanda. Pero el deseo es aquello en virtud de lo cual el sujeto se sitúa en fantasma allí donde suspende su relación con el ser: allí reside el enigma que constituye el fantasma y el llamado a su interpretación».

«El falo es el significante del deseo en tanto que es deseo del Otro: el deseo no tiene otro objeto

que el significante de su reconocimiento.»

En su escrito «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano», Lacan

realiza en 1960 una relectura del grafo, utilizando los términos que ha desarrollado, en particular

los concernientes a la pulsión y la dimensión del goce.

En el Seminario IX ha demostrado además de qué modo el grafo puede integrarse a la topología

desarrollada en ese año de enseñanza. El grafo es «una topología que muestra la cinética significante».

Por tratarse de la relación del sujeto con el significante, el grafo se presta para mostrar «la diferencia esencial entre el mensaje y la pregunta que se inscribe en la hiancia en la que el sujeto se empalma al discurso».

Topológicamente, si el discurso universal es figurado por un plano infinito, en ese plano se puede recortar un agujero circular y suturar allí la parte central:

Se obtiene entonces un túnel, es decir un asa que transforma el plano infinito en toro, y el grafo implica esa topología tórica. La hiancia de la que se trata, concerniente a la demanda hecha al Otro para que responda sobre el deseo, «oscila en una serie de reenvíos entre función de esa demanda «por la mediación del el ¿nada quizás? y el quizás nada».

«Quizás nada» es un mensaje «abierto por la entrada del sujeto en lo real». Es el nivel (le las posibilidades, fundadas en el lugar del código sobre la nada que es el sujeto en tanto que se constituye como excluido por la repetición del rasgo unario. Este mensaje no es la respuesta a la



pregunta «¿nada quizás?».

En el nivel de la enunciación, el quizás «se sitúa en el nivel de la demanda puesta en pregunta»

(¿qué quiero al interrogar al Otro?); el nada [le rien] se sitúa en el nivel del mensaje S(A): «hay un lugar de concluir, sustantivación de la nada [du néant] de la pregunta misma». ¿Nada [Rien] quizás?, en el nivel de la pregunta, «sólo da una metáfora, a saber: que toda potencia de ser es del más allá, y que sólo hay efecto de sentido, remisión indefinida del sentido al sentido».

La posibilidad del nada [rien] en A debe ser preservada para mantener «la hiancia que encarna el pasaje del signo al significante».

Lo que allí distingue al sujeto es «que él no es signo de nada [rien]»: «El significante representa al sujeto para otro significante, y esto significa algo porque lo que el significante significa, es esa

cosa privilegiada que es el sujeto en tanto que nada [rien]» (seminario del 22 de marzo de 1962).

Se advertirá además, en el sentido de una topologización del grafo, que Lacan pudo indicar que

éste se organiza en torno de un agujero real (el objeto a como imposible) enmarcado por la línea

de enunciado (imaginario) y la de la enunciación (simbólica):

En su relación con el Otro, el sujeto trata de hacerse reconocer más allá de su demanda «en un

punto donde intenta afirmarse como ser»; pero lo que finalmente encuentra es sólo S(A): el Otro

está también marcado por el significante y hay que decir que, muy exactamente, le falta un significante.

Este punto importantísimo de la teoría era ya perceptible cuando Lacan, en el Seminario 1, formulaba, en lugar de la represión primaria de Freud, una forclusión estructural, que ponía en el

mismo plano la alucinación del dedo cortado del Hombre de los Lobos y el olvido de Signor en Signorelli, de Freud.

En el escrito «Subversión del sujeto ... », ese punto es formulado como «la inmanencia de un menos uno en el conjunto de los significantes».

Ese testimonio es después desarrollado con la forma de «no hay relación sexual inscribible RXY

como tal».

En el Seminario XX, es referido a los matemas de la sexuación femenina con la forma de «la mujer es no toda [n'est pas toute] (goce fálico); el «la» de la mujer debe escribirse lá: allí está el significante que falta.

En el masoquismo (cf. el artículo de Freud titulado «Pegan a un niño») se ve con claridad que el

ser del sujeto reside en «una posibilidad de anulación subjetiva» (ser tratado como un objeto). En

el sadismo, «el sujeto es idéntico al objeto de la sevicia»: es bajo ese significante como puede abolirse en tanto que se capta en su ser de deseo.

La trilogía R.S.I. aparece claramente implicada en la construcción del grafo en sus diferentes tiempos, como se lo ha podido señalar al pasar.

Lo que produce el pasaje del grafo a las superficies topológicas es la profundización de la cuestión de lo real.

Finalmente, hay que señalar que el grafo contiene los elementos de lo que Lacan presentó después como la escritura de los cuatro discursos (Seminario XVII). A partir de la introducción de par ordenado S1 -S2 convertido en la implicación significativa S1 -->S2, se puede mostrar que

los cuatro discursos representan de algún modo una escritura nueva cuyos gérmenes están en el trabajo de Lacan sobre el grafo.

**Grafo**

**Grafo**

[fuente\(131\)](#)

Un grafo es una terna  $G = (V, A, j)$ , en donde V y A son conjuntos finitos, y j es una aplicación que hace corresponder a cada elemento de A un par de elementos de V. Los elementos de V y

de A se llaman, respectivamente, vértices y aristas de G, y j asocia entonces a cada arista con sus dos vértices. Esta definición da lugar a una representación gráfica, en donde cada vértice es un punto del plano, y cada arista es una línea que une a sus dos vértices. Si el dibujo puede efectuarse sin que haya superposición de líneas, se dice que G es un grafo plano. Por ejemplo, el siguiente es un grafo plano:  
puesto que es equivalente a este otro:

---

## Gran Bretaña

Gran Bretaña

Gran Bretaña

[fuente\(132\)](#)

Fue la importancia atribuida en el siglo XVIII a la libertad individual lo que llevó a William Tuke (1732-1822) a idear el "tratamiento moral". Inspirado en el ideal filosófico que en la misma época impulsaba al francés Philippe Pinel (1745-1826), reformador del Asilo de Bicêtre, y al norteamericano Benjamin Rush (1746-1813), Tuke fundó en York, en 1796, un establecimiento de atención a los insensatos, al cual dio el nombre de York Retreat. La experiencia se hizo célebre en todo el mundo. Su principio terapéutico se desprendía del ideal de los cuáqueros, según el cual cada ser humano tiene en el fondo de sí una chispa divina que se trata de volver a encontrar y cultivar. Esta tesis era próxima a la de Pinel, quien definió el tratamiento moral como la búsqueda de un resto de razón en el corazón de la locura. Basado en el respeto a la dignidad humana y en el autocontrol, el tratamiento moral practicado por Tuke consistía en socializar al enfermo mental, integrándolo coactivamente en una estructura jerárquica de tipo familiar. De allí la aplicación de un modelo comunitario o de "ambiente" que más tarde se encontrará en todas las experiencias terapéuticas inglesas, tanto entre los clínicos de la antipsiquiatría (desde David Cooper hasta Ronald Laing) como en los grandes representantes de la escuela psicoanalítica inglesa (desde John Rickman hasta Wilfred Ruprecht Bion, pasando por Michael Balint y John Bowlby). Adepto del espiritismo y representante de la psiquiatría dinámica, Frederick Myers fue el primero que mencionó el nombre de Sigmund Freud en Inglaterra, al presentar, en 1893, ante la Society for Psychical Research, una exposición dedicada a la "comunicación preliminar" de *los Estudios sobre la histeria*. Havelock Ellis, por su lado, también hizo conocer las tesis freudianas, presentándolas en las revistas norteamericanas de neurología, leídas por los médicos ingleses. Sin embargo, debe considerarse a Ernest Jones el verdadero introductor del psicoanálisis en Gran Bretaña. Alumno de John Hughlings Jackson, descubrió los primeros escritos de Freud gracias a su cuñado, Wilfred Ballen Lewis Trotter (1872-1939), cirujano honorario del rey Jorge V, erudito distinguido y apasionado de la filosofía. Éste lo exhortó a aprender el alemán y estudiar *La interpretación de los sueños* y el caso de Ida Bauer (Dora). En septiembre de 1907 Jones viajó a Amsterdam, Holanda, para asistir al Primer Gran Congreso de Psiquiatría, Neurología y Asistencia a los Alienados. Allí se encontró con todos los grandes nombres de la psiquiatría europea: Otto Gross, Theodor Ziehen (1862-1950), Hermann Oppenheim (1858-1919), Ludwig Binswanger, Pierre Janet y sobre todo Carl Gustav Jung. En una carta a Freud del 11 de septiembre de 1907, este último lo describió como sigue: "Para mi gran sorpresa, había entre los ingleses un joven de Londres, el doctor Jones (un celta del país de Gales), que conocía muy bien sus escritos y que trabaja él mismo psicoanalíticamente. Es probable que él lo visite más adelante." Invitado por Jung a trabajar en la Clínica del Burghölzli, entonces dirigida por Eugen Bleuler, Jones se vio con Freud por primera vez en abril de 1908 en Salzburgo, en oportunidad de un congreso que reunía a todas las sociedades psicoanalíticas ya constituidas en Europa. Al mes

siguiente viajó a Viena y, en septiembre, después de haber tenido problemas con pacientes, se instaló en Canadá. Ése fue el inicio de una larga amistad y de una vasta correspondencia entre el maestro y su primer discípulo inglés: seiscientos setenta y una cartas.

Trabajador encarnizado, político hábil, desplegó entonces una actividad extraordinaria para instalar la causa freudiana en todos los países de lengua inglesa: Canadá, los Estados Unidos, la

India y Gran Bretaña. Apasionado de la psicología de los pueblos y del folclore, participó muy pronto en los debates de la antropología inglesa acerca de *Tótem y tabú*. Después de haber creado la American Psychoanalytic Association (APsaA) permaneció un año más en Toronto, en condiciones difíciles, y volvió a Londres, para viajar posteriormente a Budapest en junio de 1913.

Allí se analizó durante dos meses con Sandor Ferenczi. En agosto se estableció definitivamente en Londres.

Junto con Jung, participó entonces en el Congreso Internacional de Medicina de Londres, que reunió a los principales representantes de la psiquiatría dinámica europea y norteamericana: entre ellos, Adolf Meyer, Isador Coriat, David Eder, David Forsyth, y otros. Lo que estaba en juego era importante: en la duodécima sesión del congreso se decidió incluir en el orden del día un debate muy esperado sobre el psicoanálisis, y se sabía que Pierre Janet, que estaba muy de

moda en esa época, iba a presentar en esa oportunidad un informe hostil a lo que entonces se llamaba el pansexualismo freudiano. "Hay en Viena -dijo- una atmósfera sexual especial, una especie de genio, de demonio local, que reina como una epidemia sobre la población y en ese ambiente. Un observador se ve fatalmente llevado a atribuir una importancia excepcional a las cuestiones relacionadas con la sexualidad."

Muy mal recibida por la opinión científica inglesa, la tesis de Janet sobre el origen de la doctrina sexual de Freud no encontró mucho eco en la comunidad científica angloamericana: la hostilidad

de los protestantes y los puritanos al pansexualismo era de otro carácter. La conferencia de Janet también contribuyó a reforzar el impacto de las tesis freudianas en el mundo angloamericano. De pronto, Jones pudo permitirse estigmatizar los celos del psicólogo francés, denunciando como absurdo su razonamiento. Tres semanas más tarde, en Múnich, en el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA), se consumó el divorcio entre Zurich y Viena, entre Jung y Freud.

En adelante, después de esa tercera disidencia de la historia del psicoanálisis, y en vísperas de la Primera Guerra Mundial, Gran Bretaña comenzó a desempeñar un papel central en Europa en

cuanto a la difusión del freudismo. En octubre de 1913 Jones fundó la London Psychoanalytic Society (LPS), compuesta por catorce miembros, entre ellos un canadiense, Frederic Davidson (1870-1946), y tres psiquiatras coloniales: el capitán Owen Berkeley-Hill (1879-1944) y el coronel W. D. Sutherland (?- 1920), ambos residentes en la India, y Watson Smith, en

funciones en Beirut. A ellos se sumaban un irlandés de Belfast, el doctor Graham, y nueve ingleses: David

Eder, Douglas Bryan, David Forsyth, Bernard Hart (1879-1966), Constance Long, Leslie Mackenzie (Edimburgo), Maurice Nicoll, Maurice Wright y el doctor Devine. Invitado a unirse al grupo, Havelock Ellis se negó, pues prefería mantenerse a una cierta distancia de las instituciones.

Jones siguió siendo el principal organizador del movimiento psicoanalítico en el ambiente médico,

pero dos de los más grandes representantes del freudismo inglés, Alix Strachey y James Strachey, se formaron en el grupo de Bloomsbury, a partir de 1905. Reunidos en torno a Lytton Strachey (1870-1932), Leonard y Virginia Woolf (1882-1941), Dora Carrington (1893-1932), Roger Frey (1856-1934) y John Maynard Keynes (1883-1946), los escritores del grupo adoptaron las teorías freudianas un poco a la manera de los surrealistas franceses. Hostiles a la

"dictadura" puritana, combatieron el espíritu victoriano, preconizando el "amor libre- y haciendo ostentación de su bisexualidad y su homosexualidad. Frente a Jones y los médicos, ellos encarnaban el inconformismo. El hermano de Virginia Woolf, Adrien Stephen (1883-1948), y su

esposa, Karin Stephen (1889-1953), se convertirían en psicoanalistas. En cuanto a Leonard Woolf, fundó en 1917 la prestigiosa Hogarth Press, editorial que no sólo publicó las obras completas de Freud en la traducción de Strachey, sino también numerosas obras de miembros de la escuela psicoanalítica inglesa. Durante los años de la guerra, Jones continuó su obra de propagandista, pero no pudo evitar los conflictos internos en la asociación londinense, en especial con los partidarios de Jung (Long y Nicoll), y sobre todo con Eder, de cuyo renombre Jones tenía celos, y que también se volvió hacia el junguismo. Para salir del atolladero, Jones decidió disolver el grupo y formar otro: a algunos antiguos se sumaron terapeutas ya formados en el psicoanálisis.

El 20 de febrero de 1919 fundó la British Psychoanalytical Society (BPS), que pronto contaría con muchos adherentes, entre ellos las principales figuras de la primera generación psicoanalítica inglesa (segunda en el plano mundial): Edward Glover, James Glover (1882-1926),

Barbara Low (1877-1955), John Rickman, W.H.B. Stoddart, John Carl Flugel (1884-1955), Eric Hiller, Sylvia Payne (1880-1976), Joan Riviere, Ella Sharpe, Susan Isaacs y los dos Strachey. Un

año más tarde creó el *International Journal of Psycho-Analysis* (IJP) primera revista de psicoanálisis en lengua inglesa, que se convertiría en una especie de órgano oficial de la IPA.

En 1924, John Rickman creó un instituto de psicoanálisis siguiendo el modelo del Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI) y, dos años más tarde, la BPS, gracias al aporte de un mecenas americano, logró establecer una clínica psicoanalítica (la London Clinic of Psycho-Analysis) en la que se realizaban curas gratuitas. Durante cincuenta años, más de tres mil personas se beneficiaron con la atención de la clínica: "Había un acuerdo mutuo -escribió Pearl King-, según el cual los profesionales debían dedicar una sesión gratuita por día a la clínica, o bien realizar otro trabajo equivalente". A partir de 1930, la segunda generación psicoanalítica inglesa (tercera en el plano mundial) adhirió a la BPS: Marjorie Brierley (1893-1984), John Bowlby, William Gillespie, Donald Woods Winnicott, Wilfred Ruprecht Bion. Hacia 1926 Jones y Glover enfrentaron la cuestión del análisis profano, cuando la Asociación de

Médicos Británicos decidió investigar la validez del ejercicio del psicoanálisis por los no-médicos.

Tres años más tarde se llegó a una solución positiva. En efecto, el comité de la asociación adoptó la idea de que el psicoanálisis podía ser reconocido como una disciplina independiente, capaz de regular por sí misma, y en sus propias instituciones, sus conflictos y sus problemas de formación.

Después de la Primera Guerra Mundial, la aparición de las neurosis de guerra reactivó el debate

sobre los orígenes traumáticos de los trastornos psíquicos, y condujo a innovaciones en el ámbito de las psicoterapias. En este contexto, Hugh Crichton-Miller fundó, en 1920, la prestigiosa

Tavistock Clinic, destinada a tratar los que se denominaban *shell-shocks*, es decir, los traumas nerviosos provocados por los obuses: temblor incontrolable, parálisis, alucinaciones, etcétera. A

partir de 1930, bajo la dirección de John Rees, las actividades de la Tavistock se ampliaron al tratamiento de delincuentes, mediante terapias individuales, o con la creación de comunidades terapéuticas, grupos, etcétera. Progresivamente, la Tavistock se fue convirtiendo en uno de los bastiones del desarrollo de las tesis psicoanalíticas: freudianas primero, y después kleinianas, sobre todo bajo la influencia de Rickman y Bion. Después de la Segunda Guerra Mundial, a partir

de 1946, John Bowlby le dio a la Tavistock una nueva orientación, conforme al espíritu del grupo

de los Independientes. Introdujo la terapia familiar, y Balint desarrolló allí su técnica de los grupos.

Muy diferente por un lado del freudismo berlinés, y por el otro de la tradición vienesa, la escuela

inglesa adquirió desde 1920 una gran autonomía en el interior de la IPA. Si bien contaba con notables clínicos y aplicó una política de formación y una técnica de la cura de tipo pragmático, carecía no obstante de una sólida armadura teórica. Jones lo sabía, y por ello, en 1924, comprendió que las innovaciones kleinianas podían aportarles a los profesionales ingleses el sistema conceptual que tanto necesitaban.

Y no se equivocó. En 1926, la instalación de Klein en Londres trastornó totalmente la situación del psicoanálisis en Gran Bretaña. Melanie no sólo generó una expansión considerable del grupo

ya constituido, sino que también formó a su alrededor una nueva corriente. En adelante, la BPS fue mayoritariamente kleiniana. En 1929, las divergencias entre Viena y Londres (sobre todo acerca del psicoanálisis de niños, la sexualidad femenina, las relaciones arcaicas con la madre, el complejo de Edipo, el fantasma, el narcisismo o la realidad psíquica) adquirieron tal magnitud que Jones se inquietó. Entonces, a través de Paul Federn, decidió organizar intercambios con la

Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), para facilitar la comprensión mutua de las divergencias. En 1935 y 1936, dos exposiciones trataron de explicar la postura de uno y otro grupo: la de Robert Wälder (futuro Waelder, 1900-1967), sobre la psicología del yo, y la de Joan

Riviere, dedicada a la génesis del conflicto psíquico en la primera infancia. Estos "intercambios de conferencias", como se los llamaba, no evitaron las oposiciones ni la continuación de las disputas entre los partidarios de Anna Freud y los de Melanie Klein.

La llegada del nazismo transformó aún más la situación de la BPS. Entre 1933 y 1940 desaparecieron todas las grandes sociedades psicoanalíticas europeas. En los países donde no

las destruyó el fascismo, quedaron al margen, reducidas al mínimo de supervivencia u obligadas

a cesar provisionalmente en sus actividades. En consecuencia, la BPS era el único bastión psicoanalítico todavía vivo en el Viejo Continente: en todo caso, el único que podía asegurar la continuidad del freudismo ante la pujante escuela norteamericana.

Una primera brecha se abrió en la BPS con la llegada en 1932 de Melitta Schmideberg.

Apoyada

por Glover, ella comenzó a atacar las tesis de la madre, Melanie Klein.

Al año siguiente se produjo otra división con la llegada de nuevos exiliados. Paula Heimann fue la

primera en ingresar en la sociedad, seguida por Barbara Lantos (1888-1962) y Kate Friedlander. En Londres, estas mujeres llegadas de Berlín descubrieron otro discurso psicoanalítico, otra conceptualización, un vocabulario distinto de la lengua freudiana en la cual ellas habían sido formadas.

La llegada de los vieneses (Willi Hoffer [1897-1967] y Hedwig Hoffer [1888-1961], y después de la familia Freud, agravó considerablemente la situación: "Viejo y frágil, él [Freud] se sentía tan feliz en su casa de Hampstead -escribió Melitta Sclímideberg-, y tan contento de la acogida que le había brindado Inglaterra, que cuando mi marido lo visitó, lo saludó con un *Heil Hitler* [ ... ]. Cada movimiento de la mandíbula lo hacía sufrir. Pero realizó una observación que no olvidaré nunca. Era la época de Múnich, y yo le dije: «¿No es extraño que nosotros podamos pasar años

tratando de ayudar a un paciente, mientras que una bomba puede matar a miles de seres humanos en un segundo?» La respuesta de Freud me dejó muda: «No se podría decir cuál de estos destinos es el que el hombre merece más». [ ... ] El propio Freud ya no se interesaba en absoluto en la BPS. Murió el 23 de septiembre de 1939. Anna estaba decidida a establecerse y a

devolver la BPS al freudismo. Los pocos analistas alemanes refugiados se unieron al grupo vienés."

Decidida a no dejar la BPS en manos de los kleinianos, pero sensible a la acogida que los psicoanalistas ingleses le habían brindado a su familia, Anna Freud trató de evitar la escisión a cualquier precio. Pero su deseo de pacificación no concordaba con los sentimientos de los vieneses frente a las innovaciones kleinianas: todos tenían la impresión de que el grupo kleiniano, al difundir sus teorías sobre la destrucción, el odio, la envidia, la fragmentación, la agresión, etcétera, contribuía a malograr totalmente el freudismo que ellos amaban. Ahora bien,

éste acababa justamente de ser destruido ante sus propios ojos por la peste parda.

La mirada de los kleinianos era también severa: en efecto, ellos veían al grupo vienés como una

tribu estática, apegada al pasado e identificada con el cadáver del padre muerto. Pero, desde luego, nadie pensaba en excluir de las filas de la BPS a esos inmigrantes a los que se acababa de acoger tan generosamente, y que encarnaban la legitimidad freudiana.

Ante estas dos tendencias surgió un tercer camino, el *middle group*, cuya orientación fue muy bien expresada por Strachey en una carta a Glover de julio de 1940: "Estas actitudes de ambas partes son por supuesto puramente religiosas, y en consecuencia en sí mismas antitéticas a la ciencia. En ambos lados las inspira, creo, un deseo de dominar la situación y en particular el futuro -por ello cada uno asigna tanta importancia a la formación de los candidatos-; en realidad, desde luego, es una ilusión megalómana pensar que se pueden controlar las opiniones de quienes analizamos más allá de un límite muy estrecho [ ... ]. De todas maneras, creo que cualquier sugerencia de una escisión en la sociedad debe ser condenada, y hay que oponerse a ella hasta el punto más alto."

En realidad, cada una de las tres corrientes reivindicaba una lectura de la obra freudiana, y una manera diferente de formar a los psicoanalistas. Todas se pretendían freudianas, y ninguna tenía la intención de abandonar la IPA.

El estallido de la Segunda Guerra Mundial obligó a la comunidad psicoanalítica inglesa a comprometerse contra la Alemania nazi. De tal modo, antes incluso de que la BPS hubiera tenido

tiempo para asimilar a los recién llegados, debió enfrentar la dispersión de sus miembros. Las incursiones aéreas alejaron de Londres a varios profesionales, y otros se sumaron a la lucha. Anna Freud y Dorothy Burlingham abricron las Hampstead War Nurseries, mientras que Glover creó, en la London Clinic, un centro de ayuda psicológica para los tratamientos de urgencia. Otros profesionales se unieron al Emergency Medical Service para atender a las víctimas de los

bombardos aéreos. Por su lado, Rees, Rickman, Bion, Ronald Hargreaves, Jock Sutherland, y muchos otros, se desempeñaron como consejeros del comando del ejército de tierra, para reorganizar la psiquiatría de guerra bajo la dirección de la War Office Selection Board (WOSB). Allí se elaboraría la teoría de los pequeños grupos tan admirada por Jacques Lacan y más tarde

retomada por Bion.

En medio de los combates, los miembros de la comunidad psicoanalítica inglesa, de todas las tendencias, comprendieron que su país estaba cambiando, y que de la guerra emergería un mundo diferente. Se impuso entonces la necesidad de hacer estallar los conflictos teóricos y clínicos entre los diversos grupos: si el mundo iba a cambiar, la BPS también debía preparar su futuro.

En este contexto, en octubre de 1942 se puso en movimiento la pelota de las Grandes Controversias (*Controversial Discussins*), que desembocaron en el reconocimiento legal de tres tendencias: los annafreudianos, los kleinianos, los Independientes.

Este rechazo de la escisión, esta preservación de las apariencias, puede por cierto atribuirse a una concepción de la política que tiene su fuente en la tradición inglesa tan admirada por Freud.

En efecto, ese país supo reformarse y conservar su ritual monárquico sin recurrir, como Francia, a la revolución. Pero así como el hecho de no haber atravesado una revolución no le ahorró a Inglaterra sus violentos desórdenes sociales, tampoco evitar una escisión impidió que la

BPS se hundiera de modo permanente en conflictos interminables, que se tradujeron en una esclerosis institucional, en renuncias individuales (las de Charles Rycroft, Ronald Laing o Donald

Meltzer, por ejemplo), en el desinterés o el ausentismo (Bion, Bowlby, etcétera), y, finalmente, en

exclusiones (Masud Khan).

En una carta del 3 de junio de 1954, dirigida simultáneamente a Anna Freud y Melanie Klein, Winnicott denunció con ferocidad la esclerosis de la BPS: "Considero -escribió- que tiene una importancia vital absoluta para la Sociedad que ustedes dos destruyan sus grupos en lo que tienen de oficiales. No tengo razones para pensar que viviré más que ustedes, pero tener que tratar con los agrupamientos rígidos que cuando ustedes mueran se convertirán automáticamente en una institución de Estado, es una perspectiva que me horroriza."

Hay por lo tanto una gran paradoja en la situación inglesa del psicoanálisis. No debe su notoriedad internacional a una institución más poderosa o mejor organizada que las otras, sino a

los talentos individuales de los miembros que terminaron por desertar de la BPS para ocuparse

de otra cosa que de la formación y la trasmisión de la doctrina. Después de la Segunda Guerra Mundial, Jones reunió los archivos y se convirtió en el historiador del movimiento y el biógrafo de Freud; Strachey emprendió la producción de la *Standard Edition*; Bowlby, Winnicott y Bion continuaron con sus trabajos clínicos, a distancia de las cuestiones institucionales. Melanie Klein, por su lado, verá implantarse su doctrina en casi todos los países del mundo, sobre todo en la Argentina y Brasil. Varios de sus alumnos desarrollaron sus tesis: Susan Isaacs, Herbert Rosenfeld, Hanna Segal, Esther Bick (1904 -1983). A partir de la década de 1970, lo mismo que en otros países, el psicoanálisis británico enfrentó el desarrollo de diversas psicoterapias, algunas de las cuales se pretendían freudianas (como la Philadelphia Association o la Guild of Psychotherapists). Ante esta eclosión, la escuela psicoanalítica inglesa optó por abrirse a algunas de esas doctrinas, con peligro de transformarse radicalmente. Ciertos grupos lacanianos lograron implantarse en el terreno de los estudios de psicología: el Center for Freudian Analysis and Researchs (CFAR) y el London Circle. A fines del siglo XX, la BPS cuenta en sus filas con cuatrocientos cinco miembros (más cincuenta y siete alumnos) para una población de cincuenta y ocho millones de habitantes: ocho psicoanalistas (IPA) por millón de habitantes, una de las densidades más bajas del mundo, para la única escuela capaz de conquistar el conjunto del planeta. En efecto, los autores ingleses son traducidos a todos los idiomas, y sus obras se estudian en todas las universidades. La clínica inglesa se ha convertido además en un modelo principal de referencia para la mayor parte de las instituciones de psicoanálisis. Los planes de estudio han conservado una gran rigidez: obligación de cuatro o cinco sesiones por semana y vigilancia estricta de todos los candidatos considerados "marginales" (por ejemplo, los homosexuales).

---

## Grandes controversias (controversial discussions)

[fuente\(133\)](#)

Se ha denominado Grandes Controversias o *Controversial Discussions* a un episodio del movimiento psicoanalítico inglés que se desarrolló en Londres entre noviembre de 1940 y febrero de 1944, en cuyo transcurso, a lo largo de prolongadas discusiones, se opusieron los freudianos de todas las tendencias reunidos en Gran Bretaña en el seno de la British Psychoanalytical Society (BPS). Después de la destrucción por el nazismo de las sociedades psicoanalíticas del Continente, la BPS se convirtió en el último bastión del psicoanálisis en Europa. Entre 1933 y 1939 acogió a numerosos inmigrantes, entre ellos los vieneses, y particularmente la familia Freud. Ahora bien, desde 1926 la escuela vienesa (y sobre todo los partidarios de Anna Freud) se oponían a Melanie Klein y su grupo, que representaban la corriente mayoritaria de la escuela inglesa. Partidarios de una concepción llamada ortodoxa (o continental) del psicoanálisis, los annafreudianos pretendían ser los voceros de la tradición del padre fundador: un freudismo clásico centrado en la primacía del patriarcado, el complejo de Edipo, las defensas y el clivaje del yo, la neurosis, y una práctica del psicoanálisis de niños ligada a la pedagogía. Frente a este freudismo, que ya se deslizaba hacia el annafreudismo, los freudianos llamados kleinianos eran los artífices de una clínica moderna de las relaciones de objeto, centrada en las psicosis y los trastornos narcisistas, en los fenómenos de regresión, las relaciones arcaicas e inconscientes con la madre, y la exploración del estadio preedípico. Pero las Controversias no opusieron sólo al kleinismo y al annafreudismo. También pusieron en escena un asunto de familia. Hija de Melanie Klein, y analizada en su infancia por la madre, Melitta Schimideberg había emprendido el combate contra su progenitora antes de la llegada de los vieneses a Londres, respaldada entonces por Edward Glover, uno de los fundadores de la BPS. A la vez conservador y no conformista, Glover, contra el annafreudismo y el kleinismo, defendía "otro" freudismo: el de la primera generación inglesa, que iba a zozobrar con la

guerra.

Las Grandes Controversias se iniciaron cuando los miembros de la comunidad psicoanalítica reunidos en la BPS tomaron conciencia del cambio que tenía lugar en el país. Puesto que la guerra iba a dar origen a un mundo diferente del que ellos habían conocido, se impuso la necesidad de hacer estallar los conflictos teóricos y clínicos entre los diversos grupos. En consecuencia, se creó un comité para examinar las cuestiones de la formación (*training committee*).

Ya entonces emergió otra tendencia, que se definió como el *middle group*. Ella reunía a los grandes clínicos de la segunda generación inglesa (Donald Woods Winnicott, John Bowlby), que aceptaban a la vez el freudismo y el kleinismo, pero se negaban a plegarse a ningún dogma. Los

acompañaba un "antiguo", James Strachey, analizado por Freud y proveniente de la tradición literaria de los victorianos del Bloomsbury. Hasta el fin, Strachey encarnaría las virtudes de un justo medio, preocupado por la estética e inconformista. Otros clínicos de la misma generación se alineaban en esa tendencia: Ella Sharpe, Silvy Payne (1880-1976), Marjorie Brierley (1893-1984).

Primero kleiniano, John Rickman, reformador de la psiquiatría inglesa, apoyó después al *middle group*, antes de ser violentamente atacado por Glover. En esta otra controversia se oponían también dos concepciones del psicoanálisis: una (la de Glover) rebelde a toda psicologización del freudismo, y la otra (la de Rickman) proveniente del pragmatismo adaptativo, llevaría, es preciso decirlo, a algunas aberraciones.

Ernest Jones, el padre fundador de la escuela inglesa, controlaba la situación, a veces ausentándose de los debates, a veces organizándolos con paciencia y equidad. Partidario de un

compromiso, fue él quien, contra la opinión de Sigmund Freud, favoreció la llegada de Malenie Klein a Londres. Pero, cercano a Anna Freud, encarnaba con ella la legitimidad familiar, mientras

trataba de salvaguardar el poder de los ingleses, que corrían el riesgo de ser desbordados por la expansión de las corrientes norteamericanas.

Durante cuatro años, las Controversias desgarraron la BPS. La escisión se evitó por un pelo, al precio de la denuncia espectacular de Glover, la emigración de Melitta Schimideberg a los Estados Unidos, y la renuncia de Anna Freud al *training committee*. El grupo británico se organizó entonces alrededor del reconocimiento oficial de tres tendencias: los annafreudianos, los kleinianos y los Independientes (*ex middle group*). De modo que la BPS tomó el partido de conservar una fachada de unidad para preservar la pertenencia común a la IPA, que garantizaba la internacionalización de las diversas corrientes.

En noviembre de 1946 se firmó un compromiso que establecía dos tipos de formación: una rama

A, mayoritaria, agrupaba a los kleinianos y los Independientes; una rama B reunía a los annafreudianos. En realidad, se trataba de una victoria de los kleinianos: el poder volvió *de facto*

a quienes dirigían la BPS antes de la llegada de los vieneses.

Compiladas y publicadas en 1991 por Pearl King y Riccardo Steiner, las Grandes Controversias constituyen uno de los documentos de archivo más apasionantes de la historia del freudismo.

---

Groddeck Walter Georg

(llamado Georg).

[fuente\(134\)](#)

Médico alemán (Bad Kösen 1866 - Zurich 1934).

Es alumno y luego asistente de E. Schwenger, médico personal de Bismarck. En el sanatorio que abre en 1900 en Baden-Baden, Groddeck aplica los métodos de su maestro Schwenger, quien, despreciando las terapéuticas tradicionales, preconiza la dieta, la hidroterapia y los masajes. Afirma la importancia de los factores psíquicos en las enfermedades orgánicas; los síntomas de estas tienen un valor simbólico. Desde 1913, toma contacto con la obra de Freud, que lo alienta en su abordaje de los fenómenos inconscientes en las enfermedades somáticas. Publica *Determinación psíquica y tratamiento psicoanalítico de las afecciones orgánicas* (1917). *Das Buch vom Es* (*El libro del ello*), que da a la luz en 1923, es testimonio de su deseo de hacer entender el psicoanálisis a todos.



Desde 1926, Groddeck se aleja de Freud, cuyas especulaciones psicológicas critica, pues para él el inconciente es somático, el cuerpo está en las palabras, y a la inversa. Su última obra, *Der Mensch als Symbol (El ser humano como símbolo, 1933)*, es, por lo demás, un estudio sobre el simbolismo del cuerpo y del hombre.

---

### **Groddeck Walter Georg (1866-1934). Médico alemán**

Groddeck Walter Georg (1866-1934). Médico alemán

Groddeck Walter Georg

(1866-1934) Médico alemán

[fuente\(135\)](#)

El hombre a quien Sigmund Freud calificó un día de "soberbio analista", y que se reivindicaba a sí mismo como "analista salvaje", tenía el temperamento de un Wilhelm Fliess o un Wilhelm Reich.

Pertenecía a ese largo linaje de médicos herederos de la tradición romántica, cuyas teorías estaban impregnadas de cientificismo, iluminismo y *Naturphilosophie*. Thomas Mann se inspiró en él para crear el personaje del doctor Edhin Krokovski en *La montaña mágica*. Médico de Berghof, Krokovski es presentado como un hipnotizador a la antigua, que aún no había accedido

a las luces de la razón, y que, lo mismo que Freud, estaba obsesionado con la cuestión de la sexualidad humana: "Aquí pasa -escribe el narrador-, él, que conoce todos los secretos de nuestras damas. Se ruega observar el simbolismo refinado de su vestimenta. Se viste de negro,

para indicar que el dominio particular de sus estudios es la noche." Krokovski profesa un pesimismo radical respecto de la salud humana, al punto de no ver en el hombre más que un sujeto habitado por la enfermedad. Maniobrando entre materialismo y ocultismo, se entrega a experiencias de telepatía que lo hunden en el universo fáustico de un subconsciente desordenado.

Al irrumpir en el movimiento psicoanalítico hacia 1920, enarbolando una palabra que haría carrera, el ello (Es), Groddeck trastornó el conformismo de los discípulos de Freud, mantuvo con

éste una relación de fascinación y rechazo, y compartió después con Sandor Ferenczi una larga

complicidad basada en la creencia común en los beneficios "maternantes" de la naturaleza biológica del hombre. Con su doctrina creó una medicina psicosomática de inspiración psicoanalítica, en la que, después de él, se nutrieron sin decirlo numerosos herederos de Freud.

Nacido en Bad Kösen, Georg Groddeck era el hijo de Carl Theodor Groddeck, un médico reputado que dirigía un establecimiento de baños salinos. Después de los acontecimientos de 1848, Carl Theodor había redactado un libro ultraconservador, *De morbo democrático, nova insaniae forma* (La enfermedad democrática, una nueva especie de locura), del que se decía que había influido sobre la obra de Nietzsche. El autor asimilaba la idea democrática a una plaga,

una epidemia capaz de "contaminar" a Europa, hacer desaparecer en los individuos toda forma de conciencia de sí. Esta tesis, que se vuelve a encontrar en los sociólogos de las multitudes y sobre todo en Gustave Le Bon (1841-1931), convertía a Carl Theodor Groddeck en partidario del

canciller Bismarck.

-La madre de Georg, Caroline, era hija de August Koberstein, historiador conocido por sus trabajos sobre la literatura alemana. Ella lo admiraba a tal punto que educó a sus cinco hijos de manera fría y distante, en el culto del abuelo venerado. Georg sufrió esa educación y ese poder materno que, a sus ojos, eclipsaba la figura del padre. Freud no dejó de señalarlo en el curso de su correspondencia. El joven Georg iba a ser el único sobreviviente de esa familia numerosa:

sus hermanos y su hermana murieron prematuramente de diversas enfermedades orgánicas. Impulsado por el padre, ingresó en la carrera médica, convirtiéndose en asistente de Ernst Schweningen (1850-1924), que se había hecho célebre atendiendo con éxito al canciller

Bismarck. También ultraconservador, Schweninger había traspuesto a la medicina los principios del autoritarismo prusiano, instaurando con sus pacientes una relación de sugestión y sumisión absoluta, de la cual hacía depender el tratamiento y la naturaleza misma de la curación. Su divisa "*Natura sanat, medicus curat*" ("la naturaleza sana, el médico cura) fue retomada por Groddeck en 1913, cuando publicó su primera obra, *Nasamecu*. En 1900, con su hermana Lina y su primera mujer, Else von Goltz-Neumann, Groddeck abrió en Baden-Baden un sanatorio de quince camas. Allí aplicó de inmediato los principios de su maestro, y puso a punto un método original de tratamiento basado en la hidroterapia, el régimen alimentario, los masajes, las entrevistas entre enfermos y curadores. A su manera, combatía, lo mismo que Freud, el nihilismo terapéutico de una medicina exclusivamente centrada en el diagnóstico, y sin ninguna compasión por el sufrimiento del paciente. Igual que Freud, trataba de captar al ser humano en su totalidad. De allí la elección de una medicina psicosomática atenta a la palabra del sujeto.

En 1913, en *Nasamecu*, Groddeck rindió un vibrante homenaje a la enseñanza de Schweninger, mientras se entregaba a consideraciones higienistas que se sumaban a las tesis conservadoras del padre. En la más pura tradición de la herencia-degeneración y de la creencia a los valores de la nación y la sangre, reivindicaba la "pureza de las razas" y proponía que todo ciudadano alemán con cónyuge extranjero fuera privado de sus derechos cívicos. En 1929, en sus *Lebenserinnerungen* (Recuerdos de vida), lamentó su actitud de entonces, y la rectificó, sin renunciar jamás a la utopía higienista que la subentendía. En ese mismo libro atacó vivamente al psicoanálisis, poniendo en guardia al lector contra los peligros de una técnica a menudo no dominada por profesionales incompetentes. En 1915 conoció a una mujer sueca, Emmy von Voigt (1874-1961), que iba a ser su analizante antes de convertirse en su segunda mujer y su asistente. Ella fue también una de las primeras traductoras de la obra freudiana en Suecia. Muy pronto Groddeck dio un giro de ciento ochenta grados y se dirigió directamente a Freud, por medio de un primer intercambio de cartas. La correspondencia entre ellos iba a extenderse entre 1917 y 1934. De entrada, Groddeck interpretó su hostilidad al psicoanálisis como una expresión de los celos que le suscitaba el fundador de la doctrina. Más tarde se acercó a las tesis psicoanalíticas sobre la resistencia, la sexualidad y la transferencia, sin dejar de preservar la originalidad de su propio trayecto. Se creó entonces entre los dos hombres una especie de vínculo de hierro. En la medida en que Groddeck se dirigía a Freud como un discípulo que espera que un maestro lo apruebe y reconozca su singularidad, Freud se comportaba como un soberano preocupado ante todo por hacer ingresar a ese recién llegado en la "borda salvaje": "Es evidente de que yo le daría un gran placer si lo alejara de mí, empujándolo hacia donde se encuentran los Adler, Jung y otros. Pero no puedo hacerlo. Debo afirmar que usted es un soberbio analista que ha captado la esencia de la cosa y ya no puede perderla. Quien reconoce que la transferencia y la resistencia son los ejes del tratamiento, esa persona, qué quiere usted, pertenece irremediablemente a la horda salvaje. Y el hecho de que llame «ello» al inconsciente no hace ninguna diferencia."

Freud apreciaba mucho a ese médico inconformista adorado por sus pacientes, pero considerado un curandero por la medicina oficial. Lo invitó entonces a participar en las actividades del movimiento psicoanalítico, y después a inscribirse en la asociación berlinesa, publicar sus artículos en las revistas de la International Psychoanalytical Association (IPA), y finalmente a editar sus libros en la Psychoanalytischer Verlag de Viena. No obstante, no compartía su concepción de la ciencia, ni su técnica terapéutica: en efecto, a su juicio el

científico debía distanciarse de la desmesura narcisista y de los impulsos del principio de placer, para adherir a un ideal de cientificidad externa a la subjetividad. Asimismo, el psicoanalista debía distinguirse del magnetizador renunciando a toda forma de poder oculto o autoritario: "La experiencia ha demostrado -le escribió en una oportunidad a Groddeck- que un ambicioso indomable salta [ ... ] en un momento dado y se convierte, para mal de la ciencia y de su propio desarrollo, en un solitario". En tal sentido, nunca se dispó el malentendido entre los dos hombres.

Uno seguirá siendo partidario de la medicina paralela y la psicoterapia, mientras que el otro querrá siempre inscribir al psicoanálisis en el dominio de la ciencia.

En el sanatorio de Baden-Baden, Groddeck recibía a pacientes afectados de todo tipo de enfermedades orgánicas que la medicina de la época no sabía tratar. Para hacerlos participar en su cura, en 1916 tuvo la idea de dar conferencias para ellos, y después crear una revista, *Satanarium*, en la cual podían expresarse al mismo título que el terapeuta. Groddeck atendía cánceres, úlceras, reumatismos, diabetes, pretendiendo encontrar en el perfil de la enfermedad la expresión de un deseo orgánico. En el bocio veía el deseo de tener un hijo, y en la diabetes, el deseo del organismo de ser azucarado. Con el mismo enfoque sexualizaba los órganos del cuerpo, alineando el nervio óptico con la masculinidad, y las cavidades cardíacas con la feminidad.

Ese deseo derivaba de lo que él llamaba el "ello". Con ese pronombre neutro (el Es alemán), tomado de Nietzsche (1844-1900), Groddeck designaba una sustancia arcaica, anterior al lenguaje, una especie de naturaleza salvaje e irredentista que sumergía a las instancias subjetivas. La curación consistía en dejar actuar en el sujeto el fluir del ello, fuente de verdad. En el contacto con el psicoanálisis, Groddeck modificó sus teorías y tomó en cuenta la eficacia simbólica de la cura por la palabra. Pero conservó lo esencial de su doctrina del ello, optando por expresarla con métodos narrativos tomados a la literatura.

En 1921 publicó una "novela psicoanalítica", *El buscador de almas*, en la que narraba la epopeya de un hombre transfigurado por la revelación de su inconsciente, y que a través del mundo perseguía chinches e "imágenes del alma". Freud admiró el estilo picaresco del autor, que te recordaba al *Don Quijote* de Cervantes. No obstante, la obra escandalizó, sobre todo al pastor Oskar Pfister, quien la consideró demasiado rabelaisiana.

Dos años más tarde, Groddeck publicó el famoso *Libro del ello*, en el cual puso en escena su relación epistolar con Freud, a través de cartas ficticias dirigidas por un narrador, Patrick Troll, a una amiga. De tal modo quería popularizar los conceptos del psicoanálisis, y su propia doctrina. En 1923 Freud retomó el término "ello" en el marco de su segunda tópica, pero cambiando radicalmente la definición.

En 1931 Groddeck publicó un curioso texto, "El doble sexo del ser humano", donde se expresaba un antijudaísmo ya visible en *El buscador de almas*, y que remitía a ciertos aspectos invertidos del "autodio judío" de los vieneses de fines de siglo, desde Karl Krauss hasta Otto Weininger. Mientras que estos últimos asimilaban la judeidad a una esencia femenina responsable de la decadencia de la civilización patriarcal, Groddeck preconizaba, por el contrario, la necesidad de encontrar en cada ser humano una bisexualidad original, reprimida en la religión judía por la práctica de la circuncisión. A sus ojos, esta práctica habría favorecido la afirmación de una unisexualidad del hombre, y el rechazo de su esencia femenina frente a un Dios bisexual y omnipotente. Con esta hostilidad a la religión del padre, y en nombre de una búsqueda mesiánica de la feminidad, única capaz de salvar a la humanidad, Groddeck rechazaba la judeidad por razones opuestas a las de Weininger. No obstante, la problemática era la misma: por un lado, el judío era asimilado a una mujer, y todo el mal de la civilización provenía de la feminidad; por el otro, el judío encarnaba el mal por rechazar los beneficios de lo femenino.

Desde el punto de vista clínico, Groddeck prefiguró a los posfreudianos que se interrogaron sobre el origen de la psicosis, la naturaleza de la bisexualidad y la forma preedípica de la relación con la madre. De allí la proximidad de su trayecto con el de los culturalistas

norteamericanos especialistas en esquizofrenia, como Harry Stack Sullivan.

En 1934, después de haber criticado severamente al régimen hitlerista, Groddeck abandonó Alemania para dirigirse a Suiza, y murió cerca de Zurich, asistido por el psiquiatra Maeder Boss.

Los grandes representantes freudianos de la medicina psicosomática, como Franz Alexander y Alexander Mitscherlich, no retuvieron nada de la doctrina de Groddeck, considerada extravagante e incompatible con los desarrollos de la biología moderna. Y fue en Francia, entre 1975 y 1980, donde se exhumó finalmente a este personaje romántico, gracias al inmenso trabajo de su traductor, Roger Lewinter, que debió enfrentar una polémica injusta sobre el supuesto racismo de su héroe. Así, en pleno período de crisis interna en el movimiento psicoanalítico francés, Groddeck resurgió con los rasgos de un simpático disidente atrapado en la temible tiranía del maestro. En cuanto a sus teorías, fueron curiosamente aproximadas a las

de Jacques Lacan sobre el lenguaje y la palabra. Más tarde se les dejó de prestar atención.

---

## **Gross Otto (1877-1920).**

### **Psiquiatra austríaco**

Gross Otto (1877-1920). Psiquiatra austríaco

Gross Otto

(1877-1920) Psiquiatra austríaco

[fuente\(136\)](#)

Las relaciones de Sigmund Freud con Wilhelm Fliess y Hermann Swoboda demuestran hasta qué

punto el movimiento psicoanalítico, sobre todo en los inicios, estuvo marcado por la temática del

plagio, el robo de ideas, la droga y la locura. El "affaire Otto Gross", así como los que implicaron

a Viktor Tausk y Sabina Spielrein, se contaron entre los más violentos de estos episodios.

Nacido en Feldbach, en Estiria (Austria), Otto Gross era hijo del jurista Hans Gross (1847-1915), uno de los fundadores de la criminología. Desde su infancia presentó signos de desequilibrio

mental, a los cuales el padre, muy rígido, no supo aportar ninguna respuesta. Soñando con

hacer de su hijo un partidario de sus teorías sobre el diagnóstico antropológico precoz de los

criminales, lo orientó hacia el estudio de la psiquiatría. Pero al día siguiente de obtener su

doctorado, Otto Gross se alistó como médico de a bordo en los paquebotes de la línea

Hamburgo-América del Sur. En busca de identidad, se entregó a diversas drogas: cocaína,

opio,

morfina. Al volver, después de diferentes períodos de práctica en clínicas neurológicas de

Múnich y Graz, se sometió a una primera cura de desintoxicación en la Clínica M Burghölzli,

donde trabajaba Carl Gustav Jung bajo la dirección de Eugen Bleuler.

En 1903 se casó con Frieda Schloffer y, a través de ella, conoció a Marianne Weber, la esposa

del sociólogo Max Weber (1864-1920), y a las dos hermanas Von Richtofen, Else y Frieda. Una

estaba casada con el economista Edgar Jaffé, y la otra con el filósofo francés Ernest Weekley,

a

quien dejó en 1912 para casarse con el escritor David Herbert Lawrence (1885-1926).

Designado *Privatdozent* y *agregado* de psicopatología, Gross se convirtió en asistente de Emil

Kraepelin en Múnich, y se entusiasmó con la obra freudiana. Después de conocer a Freud, se

orientó hacia la práctica del psicoanálisis, frecuentando el ambiente intelectual del barrio de

Schwabing, donde se mezclaban a principios de siglo los discípulos de Stefan George (1868-1933) y de Ludwig Mages (1872-1956): "El nietzscheanismo tomaba allí la forma de una metafísica del «eros cosmogónico» -escribió Jacques Le Rider- en el que se ponía de manifiesto

la nostalgia de un dionisismo arcaico inspirado en las investigaciones mitológicas de Bachofen

sobre el «matriarcado» de las culturas anteriores al surgimiento del racionalismo griego.

Gross se sumó a la causa del psicoanálisis a través de este culto, y preconizando el

inmoralismo

sexual. En esa época tenía relaciones simultáneas con las dos hermanas Richtofen. En 1906,

en

Ascona, se vio mezclado en el suicidio de Lotte Chattemer, una militante anarquista. Se

sospechó que había proporcionado drogas a la joven, y que la había alentado en su proyecto de quitarse la vida. En 1907, tres años después de su primer encuentro con Freud, publicó una obra, *La ideogenidad freudiana - Y su significación en la alienación maníaco-depresiva de Kraepelin*, en la cual relacionaba el concepto freudiano de clivaje (*Spaltung*) con el de disociación de Kraepelin. Propuso asimismo reemplazar la expresión *dementia praecox* por *dementia sejunctiva*, tomada al psiquiatra Karl Wernicke ( 1848-1905), para expresar la idea de disyunción, abriendo así el camino al concepto bleuleriano de esquizofrenia. Un año más tarde, por pedido del padre, fue internado en la Clínica del Burghölzli, para una segunda cura de desintoxicación.

En realidad, Gross era visto a la vez como un discípulo de la tribu freudiana y como un enfermo peligroso. Por pedido de Freud, Jung lo tomó en análisis y, a lo largo de sus cartas, fue dándole cuenta del desarrollo de esa extraña cura. Sin dejar de elogiar los méritos de Gross como teórico, Jung formuló dos diagnósticos sucesivos: neurosis obsesiva y demencia precoz. Ernest Jones, por su parte, habló más tarde de esquizofrenia. Rotulado entonces -como enfermo mental, Gross se convirtió en un cobayo atrapado entre un maestro y un discípulo que a su vez era un futuro disidente. Él le permitió a Jung sostener ante Freud la validez de la noción de demencia precoz, a la cual el maestro se resistía. El tratamiento terminó en un desastre: Gross huyó de la clínica y se hizo atender, sin más éxito, por Wilhelm Stekel. Muy pronto los partidarios de la causa freudiana pasaron a considerarlo un extremista peligroso, capaz de perjudicar al movimiento: disoluto, inmoral, anarquista, violentamente apegado a la temática de la revolución por la sexualidad. Freud lo dejó sin miramientos: "Lamentablemente, no hay nada que decir de él; ha caído, y sólo le hará mucho daño a nuestra causa".

A pesar de ese rótulo, Gross continuó practicando el psicoanálisis y pretendiéndose freudiano. En 1908, después de escandalizar atendiendo a una joven rebelada contra la autoridad de los padres, vivió con Sophie Benz, pintora y anarquista que se suicidó en 1911. Nuevamente acusado de incitación al suicidio, después internado varias veces, y finalmente perseguido por la policía, que no dejó de acosarlo por "actividades subversivas", Otto Gross terminaría su vida errante en una calle de Berlín, muerto de frío y hambre.

Ninguno de los grandes personajes de la "izquierda freudiana" (desde Wilhelm Reich hasta Otto Fenichel) habría de rendir homenaje a esta figura maldita de la rebelión antiautoritaria. Fueron escritores como Max Brod (1884-1968), Blaise Cendrars (1887-1961), y en particular Franz Kafka (1883-1924), más sensible que otros a la relación padre/hijo, quienes iban a saludar la memoria de ese hombre que había perturbado tanto el orden moral del freudismo naciente, y cuya obra reflejaba el trastorno sufrido por la sociedad occidental a principios de siglo: "Yo he conocido muy poco a Otto Gross -escribió Kafka- pero sentí que algo importante me tendía la mano sobre un fondo de ridículo, El aspecto desamparado de su familia y sus amigos (su mujer, su cuñada e incluso el niño de pecho misteriosamente silencioso en medio de las bolsas de viaje -no había riesgo de que se cayera de la cuna cuando estaba solo-, que bebía café negro, comía fruta y todo lo que uno quisiera) me hacía pensar un poco en el desconcierto de los discípulos de Cristo al pie del crucificado."

---

## **Grupo analítico de reflexión**

Grupo analítico de reflexión

Grupo analítico de reflexión

[fuente\(137\)](#)

### **Definición**

El Grupo Analítico de Reflexión se presenta como un espacio para dilucidar y conceptualizar los procesos inconscientes que se juegan en los grupos, en su atravesamiento institucional.

Se crean condiciones que hacen posible la observación y experimentación de conductas vinculadas a la pertenencia a grupos en instituciones.

La función del coordinador consiste en interpretar los dinamismos grupales que irán surgiendo. En ciertos casos lo acompaña un observador no participante que integra el equipo de coordinación, cuya tarea será devolver al grupo, en los momentos finales de la sesión, una síntesis de su observación.

"El foco está puesto en lo que el agrupamiento produce en los agrupantes, más que en lo que éstos llevan al grupo en función de su experiencia individual". (M. Bernard).

### **Origen e historia del término**

Recurriendo a los antecedentes del Grupo Analítico de Reflexión, encontramos una vertiente en

Estados Unidos, en los desarrollos de los Laboratorios Nacionales de Entrenamiento, que surgen en la década del 40'.

Dice Kenneth Benne, al respecto: "Si se lograba que los miembros de un grupo se enfrentaran de manera más o menos objetiva con los datos acerca de su propia conducta y con sus efectos,

y que participaran despojados de defensas en la reflexión de esos datos, podrían llegar a aprender cosas muy significativas sobre ellos mismos, sobre las respuestas de los demás y sobre la conducta y evolución del grupo en general".

Otros tipos de talleres fueron los llamados Grupos de Entrenamiento de Habilidades Básicas (Basic Skills Training Groups) o Grupos BST, cuyo objetivo era ofrecer un espacio para el aprendizaje y conceptos inherentes al agente de cambio, para después trasladarlas a sus estructuras organizacionales o comunitarias.

Luego los *Training Groups* (Grupos T) pusieron el acento en los sucesos interpersonales que tenían lugar entre los integrantes. "El lenguaje de interpretación usado para el esclarecimiento de

los hechos se volvió más psicoanalítico y menos sociológico". (K. Benne). En Argentina, un antecedente importante es el de los Grupos Operativos que surgen con Pichon Rivière, en la década del 50', definidos como grupos centrados en la tarea. El objetivo era la elaboración de las

ansiedades generadas en el trabajo con pacientes psiquiátricos y la elaboración de los conflictos surgidos en el ámbito asistencial.

Relata A. Dellarossa que por esa época "un conjunto de psicoanalistas de Buenos Aires había realizado una experiencia con los médicos residentes de Psiquiatría del Instituto Borda, consistente en formar con ellos grupos especiales que se denominaron Grupos de Reflexión.

El objetivo de la formación de estos grupos era que permitieran elaborar las tensiones que se generaban en la labor con los pacientes psiquiátricos y en las distintas actividades con los profesores y coordinadores de la institución asistencial.

Dos de los coordinadores de esos grupos, M. Bernard y F. Ulloa, que integraban también la Comisión Directiva de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo, propusieron la aplicación de un programa similar para el Curso de Formación sistemática en la Coordinación de grupos en general y Grupos terapéuticos en particular.

Esta experiencia formativa fue retomada entonces por G. Ferschtut, N. Helman y A. Dellarossa. El objetivo fue "permitir la elaboración de las tensiones engendradas por todas las actividades del curso, y por lo tanto no debía esperarse que los Grupos de Reflexión cumplieren funciones terapéuticas". El material de las reuniones no debía ser divulgado por los coordinadores, para ofrecer a sus integrantes el mayor grado de libertad. Estos grupos no tenían un fin evaluativo.

En este contexto, el trabajo en equipo con A. Dellarossa comienza con la fundación del Instituto de Técnicas Grupales de la AAPPG, donde se desarrollaron los Grupos de Reflexión con un objetivo formativo a partir de 1972.

últimamente en Francia, el grupo del C.E.F.F.R.A.P., que integran entre otros D. Anzieu, R. Kads,

J. Missénard, surgen los Grupos de diagnóstico que forman parte de los seminarios de Formación en tanto tienden hacia un diagnóstico de la percepción de los fenómenos de grupo. Desde hace varios años, el Grupo de Reflexión constituye uno de los pilares de la Formación, en

el Instituto de Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo. El objetivo es el trabajo con la subjetividad del analista inserto

en una configuración vincular.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

En un Grupo de Reflexión no hay un tema prefijado. El tema lo va construyendo el grupo mismo.

La ausencia de una situación estructurada se constituirá en el motor a través del cual el grupo se irá creando a sí mismo.

Sus integrantes son sujetos y objetos de la experiencia de estar insertos en una configuración vincular y esto les permite captar las vicisitudes por las que atraviesa la pertenencia a un grupo.

El encuadre da lugar a un espacio poco definido que promueve la regresión. Las distintas intervenciones del coordinador desde su función interpretante, dan lugar a un análisis del desarrollo grupal y a la elaboración de las tensiones que resultan del agrupamiento.

Es decir que el coordinador centra su interpretación en los dinamismos vinculares que se desarrollan en el grupo. Si en algún momento surgen elementos de la historia personal, éstos serán entendidos a la luz de lo que está sucediendo en el grupo. Esto implica que no hay temas

que resulten no pertinentes, para este instrumento.

El objetivo-tarea del Grupo de Reflexión es aprehender el funcionamiento vincular. Es inherente a

estas situaciones la movilización de fantasías relacionadas con la construcción y reconstrucción

de la propia identidad. Se inscriben así fantasías vinculadas con los orígenes.

La articulación de los polos de fusión y discriminación que se pone en juego en la pertenencia institucional muestra un despliegue de la fantasmática originaria que, al presentar un carácter universal (ver "Fantasías Originarias"), se constituye fácilmente en un organizador grupal.

L. Edelman y D. Kordon diferencian distintos tipos de Grupos de Reflexión:

-Grupos cuyos miembros comparten una tarea en un ámbito físico o institucional formalizado.

-Grupos cuyos miembros comparten una problemática determinada.

-Grupos cuyos miembros comparten una problemática y abordan una tarea común en función de

ella, habitualmente a partir de una crisis social.

-Grupos que permiten el entrenamiento e investigación de la grupalidad en sí misma (grupos de formación).

En la constitución de un Grupo Analítico de Reflexión confluyen la demanda de los participantes

y el deseo del coordinador.

En la demanda de los participantes podemos detectar, más allá del objetivo consciente que los reúne, una demanda de reconocimiento de un lugar en el grupo, (el "contrato narcisista", en

Piera

Aulagnier) y al mismo tiempo los conflictos frente a las exigencias que implica la vincularidad.

El coordinador, a través de su deseo, es instituyente del grupo. Ocupará un lugar peculiar, distinto, según pertenezca a la Institución o sea externo a la misma, lugar que también deberá ser objeto de análisis.

El Grupo Analítico de Reflexión ofrece la posibilidad de observar el interjuego de los dinamismos

tanto en lo que hace al dispositivo analítico en sí como al lugar que ocupa ese grupo en el contexto y en el imaginario de la institución o comunidad en donde está inscripto. La pertenencia

a un sistema social, a través de las instituciones que lo conforman, estructurantes pero también a veces alienantes, implica necesariamente un cierto grado de renuncia, un borramiento de una parte de sí mismo. Se manifiesta una tendencia a buscar un ilusorio estado a-conflictivo.

En ciertos casos, este "borramiento" resulta excesivo, en tanto se pierde la capacidad no sólo de sostener las propias ideas, sino hasta de reconocer o registrar ciertas situaciones de malestar.

La sensación de malestar puede volverse un ingrediente "natural" de la tarea, y deja de ser registrada como tal, como modo de negar conflictos en una pertenencia que a veces resulta imprescindible sostener. Esto tiene que ver con la identidad de pertenencia.

En efecto, en las instituciones quedan depositados los aspectos más indiferenciados de sus integrantes, a modo de un encuadre mudo que irrumpe en situaciones de crisis.

Sin embargo, las cuestiones vinculadas a la pertenencia grupal e institucional pueden

trabajarse

antes de que surjan situaciones catastróficas.

En ese sentido, el Grupo de Reflexión es un dispositivo especialmente indicado para el trabajo analítico en los grupos inscriptos en forma relativamente estable en una institución, donde las vicisitudes de la pertenencia revisten una especial importancia (grupos de formación, equipos que comparten una actividad o un trabajo en las más variadas instituciones).

La posibilidad de que lo implícito institucional se vuelva explícito en el grupo, puede dar lugar a la

resignificación de situaciones conflictivas "naturalizadas" al servicio de no alterar la pertenencia.

Esto constituye una verdadera "puesta en crisis", una "desnaturalización", que lleva a trabajar el

entrecruzamiento de los distintos planos de la trama institucional que se juegan en la pertenencia

a un grupo.

Puede tener el efecto de cese de una continuidad nociva, alienada, poniendo en juego la posibilidad de un resquicio, de una interrogación. A su vez, da lugar a la recuperación en el espacio simbólico de los elementos no simbolizados o desimbolizados que se encuentran sumergidos o enquistados. Estos "restos" no metabolizados, si quedan enquistados pueden resultar "tóxicos" y actuar como elementos potencialmente destructivos. Pero su toxicidad no depende de su contenido sino justamente del hecho de quedar escindidos" (Roussillon).

El Grupo Analítico de Reflexión permite revisar los efectos de una pertenencia grupal e institucional a veces cercana al polo de la alienación, enfrentando ese cambio dentro de un marco de contención representado por el grupo.

Este puede constituirse entonces en *una red de sostén virtual* que dará lugar a una pertenencia más autónoma, a modo de un efecto aparentemente paradójico ligante-desligante: sentirse perteneciente para poder individualizarse.

### **Efectos positivos de la pertenencia**

Esta red de sostén virtual implica no necesitar tener el grupo siempre presente para sentirse perteneciente a él. Es una modalidad de pertenencia que da lugar al surgimiento y la aceptación

de diferencias, pero que también favorece el reconocimiento de los vínculos y su carácter permanentemente estructurante.

En la Formación en Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares, el Grupo de Reflexión da lugar al trabajo con la subjetividad del analista y le permite captar las vicisitudes de estar inserto

en una de ellas: el grupo.

"...el objetivo formativo de los métodos de grupo es una meta individual para una mejor realización de las propias potencialidades" (D. Anzieu).

El trabajo con Grupos de Reflexión en las Instituciones, favorece el despliegue de la potencialidad vincular y el sostenimiento de un lugar subjetivo para sus integrantes.

### **Problemáticas conexas**

En la medida en que el Grupo Analítico de Reflexión constituye un dispositivo para la formación y

también para el saneamiento y la prevención institucional, podemos inferir la amplitud de su aplicación.

El trabajo con la pertenencia es un tema de gran envergadura en las instituciones.

"No es fácil medir la funcionalidad de este polo fusional de los vínculos, cuando ayuda a la tarea

que el conjunto se ha propuesto y cuando la obstaculiza" (M. Bernard).

Son a diferenciar los momentos o las situaciones en que la fusión es estructurante de aquellos en que se vuelve alienante.

Algunos ejemplos de ámbitos de aplicación de este instrumento:

El trabajo en los grupos de formación, en donde se trabaja con la subjetividad del analista, permitiéndole aprehender los fenómenos inconscientes que se juegan en una Configuración Vincular.

El trabajo con residentes hospitalarios: el Grupo Analítico de Reflexión permite crear una red de sostén desde donde se vaya desplegando la identidad profesional a través del análisis de las cuestiones relativas a la pertenencia institucional.

El trabajo para los grupos expuestos a experiencias traumáticas: el trabajo con la vincularidad



facilita enfrentar situaciones críticas.

El Grupo Analítico de Reflexión permite desplegar el clima interno imperante en el ámbito laboral,

evitando el enquistamiento nocivo de situaciones conflictivas.

Se han hecho interesantes experiencias en escuelas, con púberes y con adolescentes, destrabando complejas situaciones vinculares, caracterizadas por la violencia.

Otras experiencias, en el ámbito de la Psicología del Deporte, facilitan la comprensión de los vínculos intra-equipo y también del lugar que un equipo ocupa dentro de la Institución que representa.

---

## **Guattari Félix (1930-1992). Psicoanalista francés**

Guattari Félix (1930-1992). Psicoanalista francés

Guattari Félix

(1930-1992) Psicoanalista francés

[fuente\(138\)](#)

Nacido en Villeneuve-les-Sablons, miembro de la École freudienne de Paris, y analizado por Jacques Lacan, Félix Guattari pertenecía a la cuarta generación psicoanalítica francesa.

Hombre

de izquierda, militante anticolonialista, sobre todo durante la guerra de Argelia, fundador de la revista *Recherches* y de diversas asociaciones de impugnación M orden psiquiátrico oficial, después ecologista, y gran viajero al servicio de todas las formas de tolerancia, durante muchos

años insufló los más bellos valores del compromiso libertario en el corazón del lacanismo de la década de 1970, ya amenazado por el dogmatismo. Psicólogo de formación, se cruzó con la historia del movimiento psicoanalítico de tres maneras: como psicoanalista lacaniano, como terapeuta vinculado a la experiencia de psicoterapia institucional realizada en la Clínica de La Borde, en Cour-Cheverny, bajo la dirección de Jean Oury, y finalmente como coautor de varias obras escritas con el filósofo Gilles Deleuze (1925-1995) entre ellas *L'anti-Edipe*, que en 1972 fue el verdadero manifiesto de una antipsiquiatría a la francesa, y obtuvo un éxito resonante.

Los dos autores criticaban el edipismo freudiano que, a sus ojos, encerraba la libido plural de la locura en un marco demasiado estrecho, de tipo familiar. Para salir de ese atolladero "estructural" se propusieron traducir la polivalencia del deseo humano a una conceptualización adecuada. De allí la idea de oponer al psicoanálisis freudiano y lacaniano, articulado en torno a la

primacía del Edipo y del significante, una psiquiatría materialista, basada en el "esquizo-análisis",

es decir, en la posible liberación de los flujos deseantes. Surgido de la enseñanza oral de Gilles Deleuze en la Universidad Paris VIII (1969-1972), y después de una escritura dual, *L'anti-Edipe* tornó como blanco principal el conformismo psicoanalítico de todas las tendencias, anunciando con estrépito el agotamiento trágico del lacanismo de los últimos tiempos.

---

## **Guilbert Yvette**

(1867-1944)

[fuente\(139\)](#)

El pintor Henri de Toulouse-Lautrec (1864-1901) retrató varias veces a esta famosa cantante francesa de café-concert de largos guantes negros, célebre en el París de la *belle époque* por su repertorio: a veces interpretaba a escolares seducidas, otras a "borrachuelas" o a prostitutas.

Por consejo de la esposa de Jean Martin Charcot, Sigmund Freud, en 1889, asistió por primera vez a un recital de Yvette Guilbert. Después intercambiaron una correspondencia amistosa. A Freud le gustaba en particular la famosa canción *Dites-moi si je suis belle*, que Yvette Guilbert interpretó en 1938, a los 71 años, en oportunidad del Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) en París, ante todos los psicoanalistas de Europa reunidos por última vez antes de la Segunda Guerra Mundial. Se casó con un biólogo vienés, Max Schiller,

y la sobrina de éste, Eva Rosenfeld (1892-1977), amiga de Anna Freud, sería psicoanalista y miembro de la British Psychoanalytical Society (BPS).

#### Notas finales

##### Nota 1

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

##### Nota 2

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

##### Nota 3

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de  
Daniel Lagache

##### Nota 4

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

##### Nota 5

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

##### Nota 6

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

##### Nota 7

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

##### Nota 8

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 9

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 10

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 11

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 12

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 13

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 14

Repetidas veces Freud describió este giro de su pensamiento en términos que acreditan este punto de vista.

Pero un atento estudio de las concepciones freudianas y de su evolución entre 1895 y 1900, muestra que el

testimonio del propio Freud, en su esquematismo extremo, no explica la complejidad y la riqueza de sus puntos

de vista en cuanto a la naturaleza de la fantasía (para una interpretación de este período, véase Laplanche y

Pontalis, *Fantasme originaire, fantasmés des origines, origine du fantasme*, 1964).

Nota 15

Susan Isaacs, en su artículo *Naturaleza y función de la fantasía* (*The Nature and Function of Phantasy*, 1948), propone adoptar las dos grafías *fantasy* y *phantasy* para designar respectivamente «los sueños diurnos conscientes, las ficciones, etcétera», y «[...] el contenido primario de los procesos mentales inconscientes». Este autor piensa así modificar la terminología psicoanalítica, permaneciendo fiel al pensamiento de Freud. Nosotros, por el contrario, creemos que la distinción propuesta no concuerda con la complejidad de los puntos de vista de Freud. Por otra parte, en la traducción de los textos de Freud, la necesidad de elegir, en determinados pasajes, entre «*phantasme*» y «*fantasme*», conduciría a las interpretaciones más arbitrarias.

#### Nota 16

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

#### Nota 17

En *Fantasme originaire, fantasmes des origines, origine du fantasme*, hemos propuesto una interpretación del concepto freudiano «*fantasía originaria*». La universalidad de estas estructuras debe relacionarse con la que Freud reconoce en el complejo de Edipo (véase este término), complejo nuclear cuyo carácter estructurante, a priori, él subrayó con frecuencia: «El contenido de la vida sexual infantil consiste en la actividad autoerótica de los componentes sexuales predominantes, en las trazas de amor objetal y en la formación de este complejo que podríamos llamar complejo nuclear de las neurosis [...]. El hecho de que generalmente formemos las mismas fantasías relativas a nuestra propia infancia, a pesar de la variabilidad de las aportaciones de la vida real, se explica por la uniformidad de este contenido y por la constancia de las influencias modificadoras ulteriores. Pertenece absolutamente al complejo nuclear de la infancia el hecho de que el padre asuma el papel del enemigo sexual, del que perturba la actividad sexual autoerótica, y la mayoría de las veces la realidad contribuye en gran parte a que esto sea así».

#### Nota 18

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares  
Coordinado por:

Carlos Pachuk - Rasia Friedler

Nota 19

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 20

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 21

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 22

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 23

El término «fase» (período que vuelve) es, sin duda, más adecuado que el de estadio (etapa de una maduración psicobiológica); así lo ha indicado el propio J. Lacan (1957).

Nota 24

Ya Freud insistió sobre esta idea fundamental del estado incompleto del ser humano en el momento de su nacimiento. Véase nuestro comentario a Desamparo y especialmente el pasaje que allí citamos de Inhibición, síntoma y angustia (Hemmung, Symptom und Angst, 1926).

Nota 25

Podríamos remitirnos a los que los embriólogos, singularmente Louis Bolk (1866-1930), han escrito sobre la fetalización

Nota 26

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 27

También puede emplearse el término «posición fálica», el cual subraya el hecho de que se trata de un momento intersubjetivo integrado en la dialéctica del Edipo, más que de un estadio propiamente dicho de la evolución libidinal.

Nota 28

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 29

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 30

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 31

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 32

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 33

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 34  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 35  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 36  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 37  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 38  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 39  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 40  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y

Michel Plon

Nota 41

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 42

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 43

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 44

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 45

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 46

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 47

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 48

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco



y  
Michel Plon

Nota 49  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 50  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 51  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 52  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 53  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 54  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 55  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 56

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 57

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 58

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 59

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 60

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 61

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 62

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 63

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 64

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares  
Coordinado por:  
Carlos Pachuk - Rasia Friedler

Nota 65

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 66

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 67

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 68

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 69

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 70

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 71

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y

Michel Plon

Nota 72

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 73

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 74

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 75

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 76

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 77

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 78

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 79  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 80  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 81  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 82  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 83  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 84  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 85  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 86

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 87  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 88  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 89  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 90  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 91  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 92  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 93  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y

Michel Plon

Nota 94

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 95

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 96

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 97

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 98

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 99

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 100

Dada la generalidad de su empleo y la dificultad de encontrar un equivalente válido para todos los casos,

independientemente del contexto, conservamos el vocablo frustración como traducción de Versagung.

Nota 101

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 102

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 103

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 104

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 105

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares  
Coordinado por:  
Carlos Pachuk - Rasia Friedler

Nota 106

Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 107

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares  
Coordinado por:  
Carlos Pachuk - Rasia Friedler

Nota 108

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares  
Coordinado por:  
Carlos Pachuk - Rasia Friedler

Nota 109



Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares  
Coordinado por:  
Carlos Pachuk - Rasia Friedler

Nota 110  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 111  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 112  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 113  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 114  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 115  
Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares  
Coordinado por:  
Carlos Pachuk - Rasia Friedler

Nota 116  
Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 117

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 118

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 119

Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 120

Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 121

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 122

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 123

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 124

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 125  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 126  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 127  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 128  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 129  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 130

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 131  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 132  
Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 133  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 134  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 135  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 136  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 137  
Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares  
Coordinado por:  
Carlos Pachuk - Rasia Friedler

Nota 138  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 139  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

---

## Haas Ladislav

### (1904-1985). Médico y psicoanalista checoslovaco

Haas Ladislav (1904-1985). Médico y psicoanalista checoslovaco

Haas Ladislav

(1904-1985) Médico y psicoanalista checoslovaco

[fuente\(1\)](#)

Gran figura del freudomarxismo europeo, Ladislav Haas, originario de Eslovaquia, fue durante toda su vida un militante comunista y un freudiano riguroso, a pesar de la tortura, el exilio y la persecución. Junto a Theodor Dosuzkov y Otakar Kucera (1906-1980), ejerció como psicoanalista en un país en el que el freudismo no tuvo ningún desarrollo.

Después de cursar la escuela secundaria en Hungría, Haas se volcó a la psiquiatría en Berlín, descubrió las obras de Sigmund Freud, y más tarde frecuentó a la "izquierda freudiana", sobre todo a Wilhelm Reich. En 1926 se afilió al Partido Comunista Alemán. A partir de 1933,

instalado en Praga, trabajó como médico generalista. En 1934 sufrió seis semanas de cárcel por su compromiso político. Más tarde se integró al grupo de los psicoanalistas praguenses, pero en el momento de la ocupación de Checoslovaquia por los nazis emigró a Gran Bretaña.

En 1945 volvió a su país, y en Kosice, ciudad cercana a la frontera con la Unión Soviética, trabajó como neurólogo en un hospital, En esa época atendió al dirigente político Klement Gottwald.

Después de la instauración del régimen comunista, en 1948, adoptó las tesis pavlovianas, lo mismo que Dosuzkov. A pesar del estalinismo, que él reprobaba, siguió siendo un militante. Mientras ejercía oficialmente la psiquiatría (y era presidente del Instituto Nacional de Salud en Praga), recibía a analizantes en privado, fuera para tratarlos, fuera para formarlos como psicoanalistas. Acusado brutalmente de alta traición en 1952, encarcelado y torturado, fue dejado en libertad dos años más tarde. Retomó entonces su práctica, interesándose en los pacientes suicidas.

En 1964 abandonó Praga para instalarse en Londres, donde se convirtió en miembro de la British

Psychoanalytical Society (BPS). Conservó siempre los vínculos con su país y sus amigos, y no renegó de sus elecciones políticas e ideológicas.

---

## Haeckel Ernst Heinrich

(1834-1920) Médico y zoólogo alemán

[fuente\(2\)](#)

Ernst Heinrich Haeckel nació en Potsdam en una familia protestante marcada por el patriotismo prusiano. Su padre, originario de Silesia, era jurista, y su madre provenía de Renania.

Muy pronto apasionado por la botánica, Haeckel emprendió estudios de medicina en la Universidad de Wurtzburgo, ciudad cuyo espíritu estrechamente católico contribuiría al

desarrollo del odio de Haeckel al papismo. Obtuvo su título de doctor en medicina en la Universidad de Berlín

en 1857, y completó su formación en Viena, con Johannes Peter Müller (1801-1858), a quien más tarde reconoció como "uno de los más grandes naturalistas del siglo XIX".

En 1860 leyó con pasión la primera traducción alemana de *El origen de las especies*, de Charles

Darwin (1809-1882), de quien se convertiría en admirador entusiasta y propagandista valiente, aunque un poco simplificador, en el conjunto de los países germánicos. Designado a los 28 años

profesor extraordinario de la Universidad de Jena, y director del museo zoológico de la misma ciudad, Haeckel se convirtió también en uno de los jefes más célebres de la filosofía monista, al servicio de la cual puso las tesis darwinianas.

La obra científica y filosófica de Haeckel ha sido hoy en día superada, pero en su tiempo ejerció

una influencia considerable en toda Europa, incluida Francia, donde contribuyó a fortalecer la hostilidad al darwinismo, en beneficio del pensamiento lamarckiano.

En 1866 publicó una *Morfología general*, pronto seguida por una *Historia de la creación*.

Después de otras obras y múltiples viajes por Asia y América, hizo editar en 1899 su libro de divulgación titulado *Los enigmas del universo*. De este libro se vendieron cuatrocientos mil ejemplares en Alemania; llegó incluso hasta la mesa de trabajo de Lenin (1870-1924), quien apreció su materialismo militante.

Haeckel, a diferencia de Carl Claus, Theodor Meynert, Ernst Brücke o Franz Brentano, no fue uno de los maestros de Sigmund Freud. No obstante, a través de su popularidad, por la lectura de sus obras y sus conferencias varias veces reeditadas, Freud tomó conocimiento de las ideas

de Darwin y encontró la célebre ley de la recapitulación ("la ontogénesis es el resumen de la filogénesis"), que él utilizaría ininterrumpidamente a lo largo de su obra, a pesar de las reservas y las críticas de algunos de sus discípulos, como Ernest Jones o, más tarde, Ernst Kris.

Esos reproches no carecían de justificación, pero ocultaban un malentendido de graves consecuencias, cuya trama ha sido reconstituida minuciosamente por Lucille B. Ritvo, en su libro

*L'Ascendant de Darwin sur Freud*: la trama de las modalidades con las que Freud tuvo acceso al

pensamiento darwiniano, y el lugar específico de Haeckel en ese recorrido intelectual.

Si bien Haeckel fue quien forjó las ideas de ecología, filogénesis y ontogénesis, no se le debe a él la ley de la recapitulación que por lo general se le atribuye (aunque es cierto que hizo de ella uno de los pivotes de su concepción del evolucionismo). En realidad, los prolegómenos de esta ley aparecen en el capítulo XIII de *El origen de las especies*. Pero el propio Darwin dijo que Haeckel y Fritz Müller (1822-1897), ambos alumnos de Johannes Müller, "han sin duda [ ... ] elaborado [esta ley] de manera más profunda, y en ciertos aspectos más correctamente que yo".

A esta confusión se suma otra, vinculada con la asimilación que en 1917 se realizó entre dicha ley y la herencia de los caracteres adquiridos: "Contrariamente a lo que pensaba Freud -escribe Lucille B. Ritvo-, la teoría de la recapitulación no depende de la herencia de los caracteres adquiridos, y por ello sobrevivió a la caída del lamarckismo [ ... ]. Los discípulos de Freud que le

reprocharon su neolamarckismo no le reprochaban sus aplicaciones de la recapitulación; deploraban que la hubiera basado en la herencia de los caracteres adquiridos." Toda la discusión científica apuntará a determinar si la ley de la recapitulación implica o no la idea de que

lo que se repite en el embrión es el estado adulto atávico. Evidentemente, las respuestas de Müller, Haeckel y también de Darwin son afirmativas. Freud, siguiéndolos a ellos, pensaba que era el adulto atávico el que se reproducía en el desarrollo psicosexual del niño.

La tesis de la recapitulación fue abandonada en los años 1930-1940, pero la nostalgia de esta idea seductora obsesionó durante mucho tiempo a numerosos investigadores.

Fascinado por el alcance de esta ley que da fundamento a la continuidad entre el desarrollo psicológico individual y el de la humanidad, Freud tenía conciencia de los peligros ligados a su utilización demasiado sistemática. De allí su renuncia a continuar y publicar su ensayo metapsicológico "Visión de conjunto de las neurosis de transferencia", esa "fantasía filogenética" descubierta por Ilse Grubrich-Simitis.

Más allá de los errores y los atolladeros que jalonan esa trayectoria intelectual, y de esas luchas

entre los científicos del siglo XIX, Lucille B. Ritvo e Ilse Grubrich-Simitis, desde perspectivas diferentes, atestiguan por igual el doble interés de esa aventura teórica y epistemológica. La convicción, el encarnizamiento y el abandono freudianos acerca de esta cuestión ilustran la complejidad y el carácter trágico de la investigación científica cuando la exigencia de rigor choca

con la pasión y la fuerza pulsional de la curiosidad. Pero, por otra parte, las cuestiones exploradas recurriendo a la llamada ley de Haeckel conservan la más viva actualidad para todos

los psicoanalistas o biólogos a quienes no les basta la perspectiva estrechamente organicista, y que persisten, en el linaje de Freud y Darwin, en interrogar los misterios de los orígenes.

---

## Haltzmann Christopher

(?-1700)

[fuente\(3\)](#)

Sigmund Freud escribió, y publicó en 1923, un artículo titulado "Una neurosis demoníaca en el siglo XVII, por pedido de un consejero áulico, R. Payer Thurn, quien había descubierto en la Biblioteca de los Fideicomisos un manuscrito proveniente del monasterio de Mariazell en el que se relataba la historia de la curación "milagrosa" del pintor bávaro Christopher Haltzmann. En su

artículo, Freud estudió detalladamente el caso de ese hombre, atacado de convulsiones en 1677,

ocho años después de haber firmado un pacto con el diablo, y curado gracias a un exorcismo.

Freud demostró que para ese pintor el diablo era un sustituto del padre. Pero, sobre todo, tomó a

broma el exorcismo, subrayando que Haltzmann, convertido en el hermano Crisóstomo, nunca se

había curado: en su monasterio de Mariazell, continuó hasta la muerte inquieto por el Maligno, principalmente cuando bebía más de la cuenta. En otras palabras, Freud opuso en ese artículo los beneficios del psicoanálisis, capaz a su juicio de tratar las neurosis, y las prácticas religiosas

y ocultas de tiempos antiguos, poco compatibles con la *Aufklärung*.

Ya en su correspondencia con Wilhelm Fliess, Freud se había interesado por el diablo y, en enero de 1909, en oportunidad de una exposición de Hugo Heller en la Wiener

Psychoanalytische Vereinigung (WPV), declaró que en el diablo no veía sólo la esencia misma de

la sexualidad humana (la libido única), sino un fantasma construido según el modelo de un delirio

paranoico.

A pesar de todas las precauciones tomadas por Freud, su estudio sobre Christopher Haltzmann tenía un defecto propio de todos los trabajos de patografía y psicoanálisis aplicado a los cuales se entregaban en esa época sus discípulos. Freud había interpretado retroactivamente los fenómenos de posesión como casos patológicos que la "ciencia" moderna (el psicoanálisis) pretendía aclarar con una racionalidad nueva. De allí algunas especulaciones difícilmente admisibles: por ejemplo, Freud "analiza" la reacción melancólica del pintor después de la muerte

de su padre como si se tratara de un paciente en el diván.

Al igual que todos los grandes casos freudianos, este estudio fue revisado por los herederos del maestro, en función de las escuelas a las que pertenecían. Por ejemplo, Geza Roheim, en 1950, subrayó que el diablo, lejos de ser un sustituto del padre, era más bien una especie de superyó. Seis años más tarde, dos clínicos kleinianos, Richard Hunter e Ida Macalpine, que ya habían revisado el caso de Daniel Paul Schreber, realizaron una exégesis completa de la historia

de Haltzmann, publicando su autobiografía y sus obras plásticas. Desde luego, invalidaron el diagnóstico freudiano; en su pluma, el pintor se convirtió en un perfecto esquizofrénico según la terminología bleuleriano-kleiniana. No contentos con asemejar a Haltzmann a un nuevo Schreber,

multiplicando las interpretaciones, tan dudosas como las de Freud, los dos autores añadieron a su revisión un análisis del "caso" Freud, subrayando que sus interpretaciones sobre el "diablo sustituto del padre" tenían por origen la cuestión no resuelta de la muerte de su propio padre en 1896.

Hubo que aguardar los trabajos del historiador francés Michel de Certeau (1926-1986) para desprender el texto freudiano de esa espiral interpretativa, y darle un contenido nuevo. Según de Certeau, Freud "fabricaba" ficciones a partir de hechos históricos, y de tal modo, sin saberlo, contribuía a reintroducir en el trabajo del historiador un modelo de inteligibilidad subjetiva que la historiografía había excluido al volverse positivista.

---

**Halberstadt Sophie,**  
**nacida Freud (1893-1920), hija de Sigmund Freud**

Halberstadt Sophie, nacida Freud (1893-1920), hija de Sigmund Freud

## Halberstadt Sophie

Nacida Freud (1893-1920), hija de Sigmund Freud

[fuente\(4\)](#)

Sophie era el cuarto vástago de Sigmund Freud y su mujer Martha, y por lo tanto su segunda hija, nacida en Viena después de Mathilde Hollitscher, y antes de Anna Freud. Le habían puesto

ese nombre en homenaje a Sophie Schwab, una mujer muy hermosa que era sobrina de Emil Hammerschlag, antiguo profesor de hebreo de Freud. Lo mismo que su hermana mayor, fue educada en los principios de la burguesía vienesa que, como único destino para las mujeres, preveía que se convirtieran en esposas modelo y madres perfectas. Entre los hijos de Freud, educados de esta manera, se repitieron los conflictos y las rivalidades que había experimentado

la generación anterior.

Más bella aún que Mathilde, Sophie fue la preferida de la madre, y tuvo que enfrentar los celos de su hermana Anna, quien sufría por su físico ingrato y por su ineptitud casi total para los trabajos de costura y bordado, en los cuales Sophie aparecía dotada de un talento fuera de lo común: "Deberías ser generosa con tu hermana -le escribió Freud a Anna-; si no, las dos terminarán como dos de sus tías, que nunca pudieron entenderse en su infancia y cuyo castigo fue que se volvieron incapaces de separarse -pues el amor y el odio no son muy diferentes-".

En 1913 Sophie se casó con Max Halberstadt, fotógrafo y retratista renombrado de Hamburgo. La ceremonia de casamiento fue preparada con cuidado, pero la pobre Anna, convalesciente en

Merano después de un apendicectomía, no fue autorizada a asistir. Consciente de la desdicha de su última hija, Freud le envió sin embargo una carta de una crueldad increíble, en la que sugería que sin duda Anna estaba celosa de Max, que había sabido ganarse muy rápidamente el

amor de Sophie.

En realidad, era Freud, patriarca tiránico compulsivamente apegado al amor de sus hijas, quien no soportaba el matrimonio de Sophie después del de Mathilde, al punto de que Sandor Ferenczi

le diagnosticó un complejo de Sophie, y lo comprometió a aceptar normalmente esa pérdida. Después de un aborto terapéutico que llevó a la familia a temer una esterilidad semejante a la de

Mathilde, Sophie puso en el mundo a dos niños: Ernst (apodado Ernsti) en 1914, y Heinz (apodado Heinerle) en 1918. Parecía hecha para la felicidad conyugal pero, en 1920, murió súbitamente, llevada por una epidemia de gripe que asolaba el norte de Alemania. Freud acababa

de enterarse de la muerte de Anton von Freund. No fue al entierro de Sophie, al cual asistieron sus dos hijos, Ernst y Martin, en compañía de Max Eitingon, llegado de Berlín. Deprimido, melancólico, Max Halberstadt no se repuso nunca de la muerte de su esposa. Mientras que Mathilde tomó a su cargo al pequeño Heinerle, que iba a sucumbir trágicamente a una tuberculosis miliar tres años más tarde, Anna se ocupó de Ernsti, y pensó incluso en adoptarlo. Freud le confesó su dolor a Oskar Pfister, subrayando la dureza de los tiempos: "La felicidad [de

Max y Sophie] estaba sólo en el corazón de ellos, y no en su vida: la guerra, el llamado al servicio, la herida, la merma de sus recursos, a pesar de esto, seguían teniendo coraje y alegría

[ ... ]. La pérdida de un hijo parece ser una herida grave, narcisista; lo que se llama el duelo sólo

llega probablemente después."

La muerte de Heinerle fue más terrible aún para él: "Es cierto, perdí una hija querida de 27 años,

pero lo he soportado extrañamente bien. Fue en 1920, uno estaba agotado por la miseria de la guerra, preparado desde años antes para enterarse de que había perdido un hijo, o incluso tres hijos. Así estaba preparada la sumisión al destino [ ... ]. Después de la muerte de Heinerle, ya no

amo a mis nietos y no disfruto de la vida. Éste es también el secreto de la indiferencia. Se la ha llamado coraje ante la amenaza que pesa sobre mi vida."

En 1924, Fritz Wittels quiso demostrar que la teorización por Freud de la noción de pulsión de muerte en *Más allá del principio de placer* era el contragolpe del dolor experimentado ante la



muerte de Sophie. No lo era en absoluto, y Freud subrayó en una carta a Eitingon de julio de 1920 que el trabajo estaba a medio terminar mucho antes de esa tragedia. Por otra parte, la idea

de un instinto de muerte ya había sido formulada por Sabina Spielrein.

En su texto, Freud narra la historia de un niño amado por sus padres, que no los molestaba por la noche ni lloraba nunca cuando la madre se ausentaba, pero que había tomado la costumbre de

jugar con un carretel de madera atado a una cuerda. Lo arrojaba y lo recogía gritando "*fort-da*", con lo cual expresaba el sufrimiento que le causaba la pérdida del objeto, y el placer de hacerlo reaparecer. Ese "niño del carretel", célebre en toda la literatura freudiana, era el hijo mayor de Sophie, Ernst. Después de estudiar en Berlín, Ernst viajó, visitó en Jerusalén a Eitingon, que había emigrado, después se dirigió a Moscú, y finalmente pensó en instalarse en Johannesburgo, donde residía el padre. En 1938 terminó estableciéndose en Londres.

Analizado

por Wilhelm (Willi) Hoffer (1897-1967), discípulo vienés de Freud naturalizado inglés, se convirtió

en psicoanalista, miembro de la International Psychoanalytical Association (IPA), y trabajó en la Hampstead Child Therapy Clinic, donde se especializó en el estudio de las relaciones precoces entre los bebés y sus madres. También se ocupó de los niños prematuros. En busca de una identidad que lo vinculara con su abuelo, adoptó el apellido de soltera de la madre, y se hizo llamar Ernest W. Freud. Al morir Anna, renunció a heredar la casa londinense de 20 Maresfield Gardens, que se convirtió en el Freud Museum, y se radicó en Alemania, para practicar el psicoanálisis en ese país.

De modo que "el niño del carretel", que por otra parte había olvidado el episodio narrado por su abuelo en *Más allá del principio de placer*, fue el único descendiente varón de la familia Freud que se convirtió en psicoanalista.

---

## Hall Granville Stanley

(1844-1924) Psicólogo norteamericano

[fuente\(5\)](#)

Fundador norteamericano de la psicología genética inspirada en el darwinismo y de una pedagogía evolucionista, pionero de la introducción del psicoanálisis en los Estados Unidos, junto

con James Jackson Putnam y Adolf Meyer, Stanley Granville Hall nació en Ashfields, en una vieja

familia de granjeros puritanos de la Nueva Inglaterra. Aunque inicialmente orientado hacia la teología y el sacerdocio, se volvió hacia la filosofía después de una fuerte rebelión contra el padre y de una experiencia amorosa.

A los 30 años aprobó su doctorado con el psicólogo William James (1842-1910), y con James Jackson Putnam comenzó a interesarse por los niños deficientes y discapacitados. En el curso de un viaje a Europa llegó a Leipzig para estudiar psicología con Wilhelm Wundt (1832-1920), poniéndose además en contacto con los grandes maestros de la patología de la época: Jean Martin Charcot en París, Theodor Meynert en Viena, Hippolyte Bernheim en Nancy.

Apasionado

de la hipnosis, enseñó psicología en la Johns Hopkins University, y después, entre 1889 y 1920,

en la Clark University, de Worcester. En 1887 fundó el *American Journal of Psychology*, y más tarde realizó una intensa actividad editorial, lanzando otros tres periódicos: el *Pedagogical Seminary* (que iba a convertirse en el *Journal of Genetic Psychology*), el *Journal of Applied Psychology*, y el *Journal of Religious Psychology*.

En 1909 invitó a Sigmund Freud a dar conferencias en la Clark University, después de haber enseñado psicoanálisis él mismo. Más tarde se volvió hacia la escuela de psicología individual de

Alfred Adler, y posteriormente se consagró al estudio de la religión y la gerontología.

---

## Hans (el pequeño [Juanito])

Hans (el pequeño [Juanito])

Hans

(el pequeño [Juanito])

[fuente\(6\)](#)

Seudónimo de un niño a propósito del cual Freud expone su perspectiva sobre la sexualidad infantil y el lugar de esta en la historia individual.

Freud presenta estas concepciones en un artículo de 1909, *Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben* (*Análisis de la fobia de un niño de cinco años*). El surgimiento de una fobia en la historia de este niño le permite a Freud poner en evidencia el papel del complejo de Edipo y la función subjetiva de la castración, y, más allá de ello, el papel de la función paterna en el deseo inconciente. Véase fobia.

---

Handling

[fuente\(7\)](#)

s. m. [Término inglés.] En la terminología de D. W. Winnicott, manera adecuada de manipular y cuidar corporalmente a un bebé, que favorece sobre todo, en su desarrollo espontáneo, el proceso de personalización.

Esta función nace, como la del holding, de la identificación de la madre con el recién nacido, que

la hace capaz de adaptarse a sus primeras necesidades de una manera casi perfecta. Véase holding.

---

**Happel Clara, nacida**

**Pinkus (1889-1945). Médica y psicoanalista alemana**

Happel Clara, nacida Pinkus (1889-1945). Médica y psicoanalista alemana

Happel Clara

Nacida Pinkus (1889-1945) Médica y psicoanalista alemana

[fuente\(8\)](#)

Nacida en Berlín en una familia judía, Clara Happel se interesó muy pronto por el psicoanálisis y

se formó en el diván de Hanns Sachs. En 1920 participó en la creación del Instituto Psicoanalítico

de Francfort. Más tarde se instaló en Hamburgo para trabajar con August Watermann. En 1934 emigró a los Estados Unidos con sus dos hijos, en condiciones difíciles. En el consulado norteamericano anotaron en sus papeles: "Mujer con dos hijos. Se convertirá en una carga para

los Estados Unidos." Al llegar fue llevada a Ellis Island. Sandor Rado fue a buscarla para albergarla en su casa y ayudarla a integrarse. Clara decidió finalmente instalarse y practicar el psicoanálisis en Detroit, donde no había ningún grupo freudiano. En 1941, después del ataque a

Pearl Harbor, fue denunciada a la policía como enemiga del país por un ex paciente psicótico, y pasó seis semanas en la cárcel. Al salir, no pudo ya ejercer su profesión y cayó en la melancolía. En 1944, sin dinero y solitaria, partió a vivir en Nueva York, donde se suicidó un año

más tarde, tomando una dosis masiva de barbitúricos.

---

Hartmann Heinz.

[fuente\(9\)](#)

Médico y psicoanalista norteamericano de origen austriaco (Viena 1894 - Stony Point, Nueva York, 1970).

Junto con E. Kris y R. Loewenstein, es representante de la *ego psychology* o psicología del yo, que plantea como objetivo de la terapia analítica la adaptación del yo a la realidad.

---

## Hartmann Heinz

(1894-1970) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(10\)](#)

Fundador de la corriente de la *Ego Psychology*- y gran figura de la escuela neoyorquina de psicoanálisis, Heinz Hartmann nació en Viena y fue educado en un ambiente intelectual sin confesión ni pertenencia religiosa, fenómeno raro para la época. Provenía de la gran burguesía vienesa, elitista y refinada. Su padre había sido profesor de historia antes de ser nombrado embajador en Berlín, y su abuelo materno era el famoso ginecólogo Rudolf Chrobak (1843-1910),

quien había puesto a Sigmund Freud en la pista de la etiología sexual de la histeria. En su juventud, Hartmann había sido atendido por Josef Breuer. De modo que tenía vínculos con la familia freudiana.

Después de haber sido alumno de Julius Wagner-Jauregg, viajó a Berlín, donde se familiarizó con

el pensamiento de Max Weber (1864-1920) y de Kurt Lewin (1890-1947). Paralelamente realizó un primer análisis didáctico con Sandor Rado en el marco del prestigioso Berliner

Psychoanalytisches Institut (BPI). De vuelta en Viena, se integró en 1925 a la Wiener

Psychoanalytische Vereinigung (WPB), y después emprendió un segundo análisis con Sigmund Freud, quien lo consideraba uno de sus mejores alumnos de lo que se ha convenido en llamar la

segunda generación. A partir de 1932 fue uno de los directores del *Interantionale Zeitschrift für Psychoanalyse*; en 1937 emprendió la revisión de la segunda tópica freudiana, lo que lo llevaría a

la *Ego Psychology*.

De paso por París en 1938, se vio mezclado sin quererlo en los conflictos de la Société psychanalytique de Paris (SPP) a propósito de la elección de Jacques Lacan como miembro titular. En efecto, Rudolph Loewenstein le rehusaba este título a Lacan, e intervino Édouard Pichon intercambiando la designación de Hartmann por la del maestro francés. Más tarde Hartmann se opuso con firmeza a Lacan en las dos escisiones del movimiento psicoanalítico en

Francia. En cuanto a Lacan, no vaciló en tratar a la *Ego Psychology* de "cáncer constituido por las coartadas recurrentes del psicologismo", y en calificar al psicoanálisis norteamericano, encarnado a sus ojos por los trabajos de Hartmann, de psicología descarriada al servicio de la libre empresa. Por otra parte, Freud no había sido más indulgente al reprocharle a los norteamericanos, a propósito de *¿Pueden los legos ejercer el análisis?*, que hubieran hecho de su doctrina "la criada para todo servicio de la psiquiatría".

Obligado a huir de Francia en 1939, Hartmann se refugió en Suiza, en la casa de Raymond de Saussure, donde se reunió con Loewenstein. Los dos emigraron a los Estados Unidos en 1941,

y en Nueva York Hartmann comenzó una segunda vida de jefe de escuela, convirtiéndose en el principal representante de la ortodoxia freudiana, junto a Anna Freud. Con ella y Ernst Kris creó en 1945 la revista *Psychoanalytic Study of the Child*, órgano representativo del annafreudismo en el dominio del psicoanálisis de niños. René Spitz publicó allí numerosos textos. Director del Instituto de Nueva York entre 1948 y 1951, presidente de la New York Psychoanalytical Society (NYPS) entre 1952 y 1954, presidente de la International Psychoanalytical Association (IPA) entre 1953 y 1959, murió colmado de honores, no sin haber sido violentamente criticado en el interior mismo de la internacional freudiana, sobre todo por Heinz Kohut, en razón de la imagen desastrosa que daba del psicoanálisis a través de su teoría del yo, de su ortodoxia y de su apología de las curas clásicas, cronometradas, silenciosas, y fuera de precio.

---

## Heimann Paula

(1899-1982) Médica y psicoanalista inglesa

[fuente\(11\)](#)

Nacida en Dantzig de padres rusos, Paula Heimann estudió en varias universidades alemanas antes de instalarse en Berlín. Se orientó entonces hacia el psicoanálisis, realizando una cura con

Theodor Reik. Se convirtió en miembro de la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG) en 1932, y al año siguiente se vio obligada a emigrar. Ernest Jones la invitó a vivir en Londres y a integrarse a la British Psychoanalytical Society (BPS). Muy pronto se hizo amiga de Melanie Klein, de quien fue la confidente después de la muerte trágica de su hijo mayor. De hecho, se convirtió de alguna manera en su hija adoptiva. Más tarde realizó con ella un nuevo análisis, y fue una discípula asidua. Durante el período de las Grandes Controversias, la apoyó lealmente. Después de la Segunda Guerra Mundial, convertida en una de las didactas importantes de la BPS, escribió numerosos artículos clínicos y se hizo notar sobre todo por sus trabajos sobre la contratransferencia, la identificación proyectiva y las relaciones de objeto. En 1949, la publicación de su artículo sobre la contratransferencia le creó un conflicto con Melanie Klein. Sintiendo tratada "como esclava", se rebeló y fue rechazada de manera implacable por los kleinianos. Se unió entonces al grupo de los Independientes.

---

## Heller Hugo

(1870-1923) Editor austríaco

[fuente\(12\)](#)

Vienes de origen húngaro. Hugo Heller participó desde 1902 en las reuniones de la Sociedad Psicológica de los Miércoles. Su célebre librería era un lugar de encuentro de escritores y poetas. Heller fue el primer editor de la revista *Imago y del Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*.

---

## Helmholtz Hermann Ludwig Ferdinand von

(1821-1894) Psicólogo y físico alemán

[fuente\(13\)](#)

Nacido en Potsdam, Hermann von Helmholtz estudió en la escuela de los médicos militares prusianos. Designado primero profesor de fisiología en la Universidad de Königsberg, en 1849, más tarde ocupó la cátedra de la misma disciplina en Heidelberg, antes de enseñar en Berlín, donde se creó especialmente para él una cátedra de física.

Para comprender el lugar de la obra de Helmholtz en la historia del descubrimiento del inconsciente y, más en general, en la historia de las ciencias, es preciso relacionarla con esa fisiología moderna cuyo terreno se constituyó a fines del siglo XIX a través de los trabajos de los

grandes positivistas: "Entre la experimentación fisiológica del siglo XVIII y la del siglo XIX - escribió

Georges Canguilhem- la diferencia radical tiene que ver con la utilización sistemática por esta última de todos los instrumentos y aparatos que las ciencias fisicoquímicas en pleno desarrollo permitieron adoptar, adaptar y construir, tanto para la detección como para la medición de los fenómenos.

Alumno del embriólogo Johannes Peter Müller (1801-1858), Helmholtz supo aliar a la exigencia de

medición y cuantificación (extraña a su maestro) el sentido filosófico de la unidad de la naturaleza que Müller le había transmitido. Dominando todas las ciencias de su época, se interesó por los fenómenos de la percepción, y creó la expresión -inferencia inconsciente- para designar el proceso de reconstrucción que le permite a cada sujeto percibir una experiencia o un

objeto a distancia de la simple impresión de los órganos.

En 1847, en su memoria *Sobre la conservación de la fuerza*, presentó una audaz demostración de la aplicación al conjunto del universo físico de una ley que iba a convertirse en principio fundamental de la termodinámica. Con el mismo enfoque, se interesó por la óptica y la acústica, e

inventó dos aparatos: el oftalmómetro y el oftalmoscopio. Uno servía para explorar el ojo, y el

otro para medir sus curvaturas. De tal modo abrió el camino para el desarrollo experimental de la óptica fisiológica. Siegfried Bernfeld, en 1944, fue el primero en señalar la importancia de los trabajos de la escuela de Helmholtz en la génesis de la doctrina freudiana. Si bien Johannes Müller había inculcado en sus alumnos la convicción de que la fisiología debía triunfar sobre la vieja medicina romántica, él mismo siguió apegado a la doctrina del vitalismo. Precisamente, ésta fue la doctrina que combatieron Helmholtz y sus compañeros. Emil Du Bois-Reynold (1818-1896), Carl Ludwig (1816-1895) y Ernst Wilhelm von Brücke. todos alumnos de Müller. En 1845, animados por un espíritu de cruzada, formaron un pequeño grupo, cuyo objetivo era imponer la verdad de que "en el organismo sólo actúan las fuerzas físicas y químicas, con exclusión de cualesquiera otras". Treinta años más tarde eran los jefes indiscutibles de la medicina y la fisiología de lengua alemana, e impusieron una corriente mecanicista y organicista en la neurología y la fisiología, a fin de separarlas de cualquier modelo filosófico. De tal modo realizaron la unión de la neurología y la psicología. Gran admirador de los trabajos de Helmholtz, Sigmund Freud fue introducido en su pensamiento a través de la enseñanza de Brücke. Tomó de la fisiología de su época la referencia a la dinámica, que se encuentra en su primera tópica, así como las nociones de conflicto, oposición o formación de compromiso, que estructuran su descripción del aparato psíquico.

---

## Herbart Johann Friedrich

(1776-1841) Filósofo alemán

[fuente\(14\)](#)

Sucesor de Immanuel Kant (1724-1804) en la cátedra de Königsberg en 1809, y alumno de Johann Fichte (1762-1814), Johann Friedrich Herbart fue uno de los fundadores de la psicología moderna. En su obra principal, *La psicología como ciencia basada en la experiencia, la metafísica - y las matemáticas*, trató de erigir una ciencia del hombre sobre la enseñanza de las ciencias naturales, el asociacionismo inglés y el idealismo especulativo alemán. Aunque nunca estuvo en Austria, fue por cierto el filósofo más admirado en ese país, donde ganó partidarios y tuvo discípulos entre los católicos, los médicos y los pedagogos laicos (que trataron de reformar la enseñanza en los liceos y las universidades a partir de tales teorías). Éste fue sobre todo el caso de Franz Brentano, o incluso el de Franz Exner (1802-1853) y su alumno Gustav Adolf Lindner (1822-1877), ambos autores de manuales de psicología empírica muy difundidos a partir de la década de 1850. Antes de Herbart, Johann Fichte había criticado el *cogito* cartesiano y el acto de conocimiento kantiano como toma de conciencia del pensamiento cognocente. Fichte definió el yo como un sujeto trascendental que se ponía a sí mismo para sí mismo. Este yo era infinito y, para realizarse, necesitaba un no-yo. Según Fichte, este drama de la relación del yo con el no-yo caracterizaba la identidad del sujeto moderno, siempre obligado a afirmar su realidad mediante una actividad. A partir de esta concepción del yo, Herbart desarrolló una doctrina completa en torno a las nociones de representación, pulsión y represión. Hizo estallar la identidad ya dividida del sujeto de la filosofía poskantiana en múltiples representaciones definidas como átomos del alma: reprimidas por debajo del umbral de la conciencia, luchan entre sí para invadirla. Con esta teoría, Herbart describía todas las modalidades del inconsciente dinámico en el que se inspiraría Sigmund Freud en la elaboración de su primera tópica. Partidario del orden y del conservadurismo político, Herbart hizo obra de pedagogo basándose en los principios de una disciplina semifeudal que convenía al ideal conservador del imperio de José II. Prefiriendo el saber adquirido al espíritu inventivo, preconizó un sistema educativo que

favorecía a los especialistas y los conocedores, en detrimento de los creadores. De allí su éxito en el ambiente académico vienés.

En una conferencia de 1911, publicada tres años más tarde, Luise von Karpinska, una psicóloga

polaca, fue la primera en estudiar la importancia de la doctrina dinámica de Herbart en la génesis

del pensamiento freudiano. Después de ella, Maria Dorer trató de demostrar que Freud había sido

marcado por el herbartismo a partir de la enseñanza de su maestro Theodor Meynert. Más tarde,

Siegfried Bernfeld puso de manifiesto la importancia que había tenido para el joven Freud la lectura del manual de Lindner titulado *Lehrbuch der Psychologie von Standpunkte des*

*Realismus*

*und nach genetischer Methode*, publicado en 1875. Finalmente, Ernest Jones y sobre todo Ola Andersson estudiaron de manera más sistemática el lugar del herbartismo en la doctrina freudiana.

---

## Herencia - Degeneración

[fuente\(15\)](#)

Proveniente del darwinismo social, el término herencia-degeneración invadió a fines del siglo XIX

todos los dominios del saber, desde la psiquiatría hasta la biología, pasando por la literatura, la filosofía y la criminología. Se encuentran sus huellas principales en la teoría de la sexualidad de

Richard von Krafft-Ebing, en la nosografía de Emil Kraepelin, en las tesis de Cesare Lombroso (1835-1909) sobre el "criminal nato", en las de Gustave Le Bon (1841-1931) sobre la psicología de las multitudes, y en las de Georges Vacher de Lapouge sobre el eugenismo, pero también en

las obras de Hippolyte Taine (1828-1893) sobre la Revolución Francesa, en la novela de Karl Huysmans (1848-1907) titulada *A rebours*, aparecida en 1884, en la de Émile Zola (1840-1902) *Le Docteur Pascal*, publicada en 1893, y sobre todo, el mismo año, en el libro célebre de Max Nordau (1849-1923) *Dégénérescence*, que impregnó a toda la generación de los judíos vieneses

obsesionados por la cuestión del "auto-odio judío" y la bisexualidad.

La emergencia de esta configuración fue perfectamente descrita en 1976 por Michel Foucault (1926-1984). Era la etapa final de la creencia en el privilegio social, que favorecía la afirmación de un ideal "biológico" en el que el culto de las "buenas" razas se basaba en el antisemitismo, las

desigualdades, el odio a las multitudes (criminales, histéricos, marginales, etcétera), para proponer una teoría general de las relaciones entre el cuerpo social, el cuerpo individual y el dominio de lo mental, concebidos como entidades orgánicas y descritos en términos de norma y

patología.

La doctrina de la herencia-degeneración subordinaba así el análisis de los fenómenos llamados patológicos (locura, neurosis, crímenes, enfermedades sexuales, anomalías diversas) a la observación de estigmas o huellas que revelaban las taras (sociales o individuales), las cuales tenían la consecuencia de hundir al hombre en la degradación, y a la nación en la decadencia.

A

partir de ese tronco se perfilaban dos vías antagónicas. Una tomaba la degeneración al pie de la

letra, y anunciaba la caída final de la humanidad, víctima de sus instintos. Desembocó lógicamente en el eugenismo y el genocidio. Contra el mal radical, el remedio tenía que ser radical: por un lado la selección para preservar la "buena raza", y por el otro la eliminación para hacer desaparecer a la "raza mala".

La otra vía era higienista y progresista. Creía en la curación del hombre por el hombre. Se propuso entonces combatir las taras y la patología mediante la profilaxis, la pedagogía, la reeducación de las almas y los cuerpos. Contra la idea de la caída, desarrolló la idea de la redención del hombre por la ciencia. De tal modo restableció la tradición de la filosofía de la



Ilustración, de la cual provenía la psiquiatría dinámica. En virtud de su ruptura radical con las teorías hereditaristas del inconsciente y la sexualidad, Sigmund Freud inscribió el psicoanálisis en esa tradición progresista e higienista, aunque como heredero del romanticismo su conciencia oscilaba entre crítica y trágica, entre el discurso "racional" de la ciencia y el apego a lo "irracional" de la pulsión, la locura, el sueño. La doctrina de la herencia-degeneración tuvo en Francia un destino particular en la historia de la implantación del freudismo, por la eclosión del *affaire* Dreyfus en 1894, la irrupción de una fuerte corriente germanófoba, y la constitución de un modo de resistencia al psicoanálisis, chovinista, xenófobo y antisemita, a través de diversas teorías psicológicas, sobre todo la de Pierre Janet. De allí el intento de la primera generación psicoanalítica francesa de elaborar un freudismo--nacional-desembarazado de la supuesta "barbarie alemana".

---

## Hermann Imre

(1889-1984) Médico y psicoanalista húngaro

[fuente\(16\)](#)

Imre Hermann, gran figura de la escuela húngara de psicoanálisis, e Istvan Hollos fueron los únicos psicoanalistas que permanecieron en el país. Debido a su longevidad, Hermann aseguró

el relevo del freudismo bajo el régimen comunista a partir de 1945.

Hijo de un ejecutivo de la compañía ferroviaria, pasó su infancia en Zagreb. Muy pronto se interesó por las matemáticas y la psicología experimental, y después eligió la carrera de médico.

Miembro de la Sociedad Psicoanalítica de Budapest desde 1919, fue analizado por la primera esposa de Sandor Rado, Erzsebet Revesz (1887-1923), más tarde por Sandor Ferenczi, y finalmente por Wilma Kovacs (1882-1940). En 1922 se casó con Alice Czinzer, que se convertiría en psicoanalista; este matrimonio tuvo tres hijos.

Autor de diez libros y de un centenar de artículos, Hermann, lo mismo que Ferenczi y casi todos

los representantes de la escuela húngara, fue un excelente clínico, partidario de la técnica activa

y persuadido de la necesidad de una transferencia maternante en los casos de psicosis. En este

sentido, sus tesis anticiparon las de la *Self Psychology*, sobre todo en los ámbitos de la sexualidad femenina y el narcisismo.

Trató de elaborar modelos matemáticos para basar el psicoanálisis sobre datos biológicos. Con este enfoque, forjó la expresión "instinto de aferramiento" para designar un modo de frustración consistente en la renuncia progresiva por el niño a los hábitos del mono. En efecto, según Hermann la madre y el infante constituyen una unidad biológica que se deshace y da lugar a continuación a un "enganche a distancia", es decir, a una relación de amor. Melanie Klein iba a ser fuertemente influida por los trabajos de Hermann.

---

## Hesnard Angelo

(1886-1969) Psiquiatra y psicoanalista francés

[fuente\(17\)](#)

Nadie puede cuestionarle a Angelo Hesnard el título de primer pionero del psicoanálisis en Francia. Este navegante infatigable, autor de un hermoso libro sobre el universo de la culpa, incluido en el índice por la Santa Sede, durante toda su vida se negó a hacerse analizar. Fue ante

todo un polígrafo oportunista, marcado por la tradición francesa de la herencia-degeneración. Al

adoptar de entrada las tesis de la escuela francesa de psiquiatría, a través de la enseñanza de su maestro Errimanuel Régis (1855~1918), fue un representante puro del "psicoanálisis a la francesa", germanófobo y hostil al supuesto pansexualismo freudiano.

De tal modo, en el núcleo de la primera generación de la Société psychanalytique de Paris

(SPP),

se convirtió en el artífice principal de una corriente patrioter que cuyas tesis pueden resumirse como sigue: Sigmund Freud es un científico entre otros, sus tesis provienen de la psiquiatría zúrichesa (Eugen Bleuler, Carl Gustav Jung), y la idea de inconsciente no es más que una variante de la de subconsciente (Pierre Janet). En cuanto a la teoría freudiana de la sexualidad, lo mismo que la del simbolismo (en el sueño), es la expresión de una mística germana y desmedida (por lo tanto, pansexualista), que se debe adaptar al "genio latino- y a la racionalidad "cartesiana".

De allí la pretensión de transformar el freudismo en una doctrina *pro domo et pro patria*, cuya mejor expresión sería la tradición psiquiátrica francesa: contra Zurich por una parte, y contra Viena por la otra. De allí la paradoja que también puede encontrarse en otros países: el primer pionero del psicoanálisis en Francia, aunque apasionado del freudismo, no fue analizado ni fue verdaderamente freudiano.

En 1905 el joven Angelo Hesnard ingresó en la escuela principal del servicio de salud de la marina en Burdeos. La escuela bordelesa de psiquiatría disfrutaba entonces de gran renombre, gracias a las personalidades de Albert Pitres (1848-1928, neurólogo, alumno de Jean Martin Charcot, y conocido por su trabajo con la gran histeria) y Emmanuel Régis (alumno de Benjamin

Ball [1833-1893], a su vez heredero de la nosografía hereditarista proveniente de la enseñanza de Valentin Magnan [1835-1916]).

Afectado como médico al servicio de salud de la marina en Tolón, y después en el crucero acorazado *Amiral Charner*, Hesnard comenzó a trabajar con Régis, quien le encargó que emprendiera un estudio profundo de los trabajos de Freud. Gracias a su hermano Oswald, catedrático de alemán, pudo realizar este proyecto y, en 1912, le envió a Freud una carta en la que se disculpaba por el desprecio francés respecto del psicoanálisis. Dos años más tarde publicó con Régis el famoso libro *La Psychoanalyse des névroses et des psychoses*, verdadero manifiesto germanófilo en favor de una latinización del psicoanálisis; ese libro sería considerado el primer texto de implantación de las tesis freudianas en Francia por la vía médica.

Freud acogió con frialdad esa "interpretación- de su pensamiento, y Sandor Ferenczi, en plena guerra, se encargó de atacar sin miramientos a los artífices de esa posición patrioter. Su artículo de 1915 titulado "El psicoanálisis visto por la escuela psiquiátrica de Burdeos" se mofaba

de la idea de la "claridad latina", y oponía al nacionalismo de los autores una argumentación basada en la necesidad que tiene toda ciencia de reconocer a la vez la complejidad de los hechos y la autonomía de la conceptualización.

Miembro fundador en 1926 de la Société psychanalytique de Paris (SPP), Hesnard continuó sosteniendo los principios de la latinidad en el interior de la corriente chovinista representada por

Adrien Borel, Henri Codet (1889-1939), y teorizada, desde una perspectiva nueva, por el gramático Édouard Pichon. Pero esto no impidió que, por oportunismo, renegara de la obra de 1914. En 1929, un año después de la muerte de Régis, en una nueva edición, anunció que los capítulos patrioter, tan criticados por Ferenczi, habían sido escritos por su coautor, el cual ya no estaba allí para defenderse.

Durante toda su vida, Hesnard formó psicoanalistas en el Mediodía de Francia, entre Marsella, Tolón y Montpellier, donde era el único que ejercía, disfrutando del renombre que debía al hecho

de haber sido el primer pionero. Allí creó un grupo de estudio para la región mediterránea.

Amaba

la vida, sabía mostrarse cálido, y aparecía a veces en las reuniones en uniforme de gala, como un almirante salido de las novelas de Pierre Loti.

No obstante, después de la Segunda Guerra Mundial, en el momento en que la SPP, ansiosa por

olvidar su pasado chovinista, se adaptaba a los criterios de formación en vigor en todas las sociedades componentes de la International Psychoanalytical Association (IPA), fue puesto al margen debido a su rechazo categórico del análisis didáctico. En 1953, cuando se produjo la primera escisión del movimiento francés, volvió a encontrarse con René Laforgue en las filas de

la Société française de psychanalyse (SFP). Diez años más tarde, en oportunidad de la



segunda escisión, el comité consultivo de la IPA, presidido por Pierre Turquet, le prohibió formar analistas, al mismo tiempo que a Jacques Lacan y a Françoise Dolto. En 1964 fue integrado por Lacan en la École freudienne de Paris (EFP), donde continuó sus actividades de didacta, redactando numerosos libros de divulgación.

La trayectoria de Hesnard no se parece a la de Édouard Pichon, también apóstol de un psicoanálisis francés y miembro de la Acción Francesa, ni a la de René Laforgue, que no era chovinista y "malogró" su colaboración con los nazis, ni, finalmente, a la de Georges Mauco, el único psicoanalista francés que fue a la vez un antisemita activo y un colaboracionista partidario del nazismo. Sin embargo, la prosa patrioter de Hesnard no está exenta de ciertas huellas de antisemitismo, como lo demuestra su artículo "Sur l'israélisme de Freud", redactado entre noviembre de 1942 y mayo de 1943, y publicado en 1946, en el cual el filosemitismo proclamado en nombre de una psicología de los pueblos lleva irresistiblemente a pensar en el viejo discurso del antisemitismo francés. De hecho, la defensa de la supuesta superioridad de la "raza latina" es la confesión de un antisemitismo que no se atreve a decir su nombre y toma por blanco la Kultur alemana, considerada inferior a la civilización francesa.

Este antisemitismo reprimido, que jamás se ponía de manifiesto en sus publicaciones o en sus actos políticos, Hesnard lo expresaba en privado, como es posible verificarlo en una carta enviada al editor Bernard Grasset (1881-1955), cuyo análisis con René Laforgue había terminado mal: "Le ruego -escribió en 1932- que deje todos estos oropeles, todas estas grandilocuencias, estos «edipos». Usted, latino sutil y maravillosamente intuitivo, no se deje extraviar más por estos espectros del maleficio judeo-germánico." En 1990, la publicación de esta carta por Jean Bothorel, biógrafo de Grasset, suscitó polémicas y golpeó de frente a los alumnos de Hesnard, que siempre habían considerado el discurso latinizante de su maestro como expresión de una ideología común a toda una época, sin analizar su verdadero contenido.

---

### **Hilferding Margarethe,**

### **nacida Húnigsberg (1871-1942). Médica austríaca**

Hilferding Margarethe, nacida Húnigsberg (1871-1942). Médica austríaca

Hilferding Margarethe

Nacida Húnigsberg (1871-1942) Médica austríaca

[fuente\(18\)](#)

Nacida en Viena en una familia judía, Margarethe Hilferding fue la primera mujer que participó en

las reuniones de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV). Allí intervino sobre todo en noviembre de 1910, a continuación de una conferencia de Wilhelm Stekel titulada "Elección de profesión y neurosis", en la cual Stekel "aplicaba" el psicoanálisis de manera salvaje para explicar la elección de profesión. Stekel habló de los periodistas y los médicos, cuyas vocaciones, según él, respondían a la pasión por las prostitutas, en un caso, y en el otro a sadismo, voyeurismo y exhibicionismo.

Como era a la vez médica y esposa de un brillante economista de la República de Weimar, también periodista, Margarethe rechazó diplomáticamente esas tonterías. En enero de 1911 expuso sus ideas ante la Sociedad en *Los fundamentos del amor materno*, demostrando que éste no es innato, sino adquirido. Freud la felicitó. Igual que su esposo, fundador de la revista *Marx Studien*, Margarethe se convirtió en militante socialdemócrata y, en el momento de la ruptura entre Freud y Adler, ella siguió a este último.

Fue deportada por los nazis al campo de Theresienstadt, y exterminada en Maly Trostinec. Rudolf Hilferding murió en Auschwitz.

---

### **Hipérbola**

[fuente\(19\)](#)

La hipérbola es una curva muy conocida, clasificada entre las cónicas, llamadas así pues provienen de efectuar distintas secciones de un cono. En el caso de la hipérbola, se trata de intersecar al cono con un plano vertical que no pase por su vértice, quedando determinada la siguiente figura:

Las líneas rectas son las *asíntotas* de la hipérbola. En la *geometría proyectiva* todas las cónicas

(circunferencia, elipse, parábola e hipérbola) son equivalentes, pues cada una puede pensarse como cierta perspectiva de las otras.

---

## Hipnosis

[fuente\(20\)](#)

s. f. (fr. *hypnose*; ingl. *hypnosis*; al. *Hypnose*). Estado modificado de conciencia, transitorio y artificial, provocado por la sugestión de otra persona, llamada «hipnotizador», que se caracteriza

por una susceptibilidad acrecentada a la influencia de este último y una disminución de la receptividad para otras influencias.

Este cambio en la conciencia y la memoria se acompaña de ideas y reacciones que no son habituales en el sujeto, que son en parte sugeridas por el hipnotizador. Fenómenos como el letargo, la anestesia, la parálisis, la rigidez muscular y modificaciones vaso-motoras de localización a veces muy precisa pueden ser provocadas, mantenidas o suprimidas en tal estado, independientemente de la libre voluntad del sujeto. A. M. J. de Chastenet, marqués de Puységur, discípulo de F. A. Mesmer, tiene el mérito de haber sido el primero en describir, en 1784, este estado de «sonambulismo provocado» por el magnetismo animal. Y J. Braid, un dentista de Manchester, utilizó este «sueño artificial» como método para anestesiar a sus pacientes, y lo llamó «hipnosis» en 1843, cuando elaboró una primera teoría del hipnotismo.

Esta

sería profundizada por A. Liébault y H. Bernheim, de Nancy, que pusieron en primer plano el papel de la sugestión, y por J. M. Charcot, quien, en París, en la misma época, la asimiló, sin duda

abusivamente, a los fenómenos de la histeria. S. Freud sería el primero en mostrar que la hipnosis permitía la manifestación de la actividad del inconsciente, y desde su práctica de la hipnosis descubriría el psicoanálisis.

## Hipnosis

### Hipnosis

*Alemán: Hypnose.*

*Francés: Hypnose.*

*Inglés: Hypnosis.*

[fuente\(21\)](#)

Término derivado del griego *hypnos* (sueño) y sistematizado entre 1870 y 1878 para designar un

estado modificado de conciencia (sonambulismo o estado hipnoide) provocado por la sugestión de una persona por otra persona.

La palabra hipnotismo fue creada en 1843 por el médico escocés James Braid (1795-1860) para

caracterizar el conjunto de las técnicas que permiten provocar un estado hipnoide en un sujeto, con fines terapéuticos. La sugestión se produce entonces entre un médico hipnotizador y un enfermo hipnotizado. Las dos palabras -hipnosis e hipnotismo- se utilizan a menudo con la misma acepción.

En 1784, en el momento mismo en que la teoría del magnetismo animal de Franz Anton Mesmer

era condenada en París por los expertos de la Academia de Ciencias y por la Sociedad Real de Medicina, el marqués Armand de Puységur (1751-1825) demostraba en su aldea de Buzancy la naturaleza psicológica, y no "fluídica", de la relación terapéutica, reemplazando la cura magnética por un estado de "sueño despierto" o "sonambulismo". Sobre todo, observó que Vidor

Race (su "paciente"), lejos de cumplir sus órdenes, se adelantaba a ellas e incluso imponía su voluntad al magnetizador, con palabras, con la verbalización de sus síntomas, sin experimentar

crisis convulsivas. Fue así como, en vísperas de la Revolución de 1789, nació la idea de que un amo (un científico, un médico o un noble) podía ser limitado en el ejercicio de su poder por un sujeto capaz de hablar, aunque fuera inferior a él (un criado, un enfermo, un campesino, etcétera).

En 1813, el abate José Custodio de Faria (1756-1819) retomó esta idea, después de haber participado en el movimiento revolucionario. Criticando todas las teorías del "fluido", abrió en París un curso público sobre el "sueño lúcido", y demostró que se podía dormir a sujetos haciendo que concentraran su atención en un objeto o una mirada. De modo que el sueño no dependía del hipnotizador, sino del hipnotizado. En 1845, Alejandro Dumas (1802-1870) convirtió

al abate Faria en un personaje de leyenda, con su novela *El Conde de Montecristo*.

Antes de que esta hermosa idea de la libertad de palabra, propia de la filosofía de la Ilustración, se abriera camino y fuera retomada por Sigmund Freud, fue necesario que, sobre las ruinas del magnetismo, se desarrollara la prolongada aventura de la hipnosis.

Progresivamente liberados del "fluido", los magnetizadores de la primera mitad del siglo XIX empezaron a practicar un hipnotismo espontáneo, provocando estados sonambúlicos en los enfermos nerviosos. Este método de exploración favorecía el develamiento de los secretos patógenos nocivos enterrados en el inconsciente y responsables del malestar psíquico de los sujetos.

A partir de 1840 se desencadenó en Europa y los Estados Unidos una gran ola de espiritismo. Entre las mujeres que se transformaban en videntes, dotadas de personalidades múltiples, y los

médicos que dudaban de una posible comunicación con el más allá, el hipnotismo permitía darle

un estatuto racional a la relación terapéutica. James Braid, que introdujo la palabra, refutó definitivamente la teoría fluídica, en beneficio de una explicación de tipo fisiológico, y reemplazó

la técnica mesmeriana de los "pases" por la fijación de la mirada en un objeto brillante, en lo cual

ya había pensado Faria.

La enseñanza de Braid fue retomada por Auguste Liébeault, y a continuación por Hippolyte Bernheim. En 1884 los dos fundaron la Escuela de Nancy, que se convirtió en la gran rival de la Escuela de la Salpêtrière, en la que prevalecía la enseñanza de Jean Martin Charcot.

La disputa entre ambas escuelas, en la que estaba fundamentalmente en juego la cuestión de la

histeria, duró una década. Mientras que Charcot asemejaba la hipnosis a un estado patológico, a

una crisis convulsiva, y utilizaba el hipnotismo para sustraer la histeria a la simulación y darle el estatuto de una neurosis, Bernheim la consideraba un proceso normal. Veía en el hipnotismo una

técnica de sugestión que permitía curar a los enfermos. Al retomar el proyecto de una terapia basada en una pura relación psicológica, abrió el camino al florecimiento de las diversas psicoterapias de la segunda psiquiatría dinámica. Por ello acusó a Charcot de "fabricar" histéricas mediante la sugesión.

La querrela que opuso a estas dos escuelas y movilizó a todos los especialistas europeos en enfermedades del alma indicaba hasta qué punto la hipnosis era portadora de una nueva esperanza de curación, mientras la nosografía psiquiátrica de fines del siglo XIX se agotaba en el nihilismo terapéutico a fuerza de preconizar tratamientos inútiles (chaleco de fuerza, baños, electricidad, etcétera) y construir clasificaciones rígidas que excluían el sufrimiento del sujeto.

Marcado a la vez por la enseñanza de Charcot y la de Bernheim, Freud abandonó muy pronto la

hipnosis por la catarsis, como surge de los *Estudios sobre la histeria*.

Las razones de ese abandono y ese desinterés han sido objeto de múltiples comentarios contradictorios. Sin embargo, son muy simples. Si a Freud no le gustaba la hipnosis, y consideraba el hipnotismo como una técnica bárbara que sólo podía aplicarse a una cantidad restringida de enfermos, ello se debía a que el psicoanálisis, como técnica de verbalización de los síntomas mediante la palabra, permitía finalmente que el enfermo hablara con libertad y plena

conciencia, sin necesidad de entregarse a un sueño artificial.

Un siglo después de Puységur, y en la más pura tradición de las Luces, Freud reactualizaba de tal modo la gran idea de la libertad del hombre y su derecho a la palabra, demoliendo simultáneamente las tesis de Charcot y las de Bernheim. El primero sólo utilizaba la hipnosis con

fines de demostración, y el segundo sólo curaba al precio de encerrar al enfermo en la sugestión. Apartándose de estas dos escuelas, Freud fue el único científico de su época con una propuesta terapéutica que, liberando al enfermo de los últimos restos de un magnetismo convertido en hipnotismo y sugestión, proponía una filosofía de la libertad basada en el reconocimiento del inconsciente y de su camino real: el sueño.

Con el florecimiento del freudismo se perfiló la decadencia del hipnotismo. Pero su práctica no desapareció. Se volvió a recurrir a él entre 1914 y 1918, en el momento de la primera conflagración mundial, para atender los síntomas histéricos de los soldados afectados de neurosis de guerra. Además, en cada una de las crisis del movimiento psicoanalítico se planteó de nuevo la cuestión de la hipnosis y de su posible retorno. Obsesionados por sus orígenes, diversos psicoterapeutas formados en el freudismo tendieron a lo largo de todo el siglo XX a volver al hipnotismo, o para demostrar la existencia de un resto de sugestión en el interior de la relación transferencial, fuera para denunciar los atolladeros terapéuticos de la cura freudiana clásica, fuera finalmente para afirmar, con un enfoque revisionista, que Freud no había inventado nada nuevo, y que se había dejado engañar por simuladoras en estado hipnótico. Sea como fuere, se continuó practicando la hipnosis, sobre todo en Rusia, después de la extinción del movimiento psicoanalítico. Proliferó en la tierra fértil de la teoría pavloviana. En los Estados Unidos experimentó una renovación a partir de 1960 con los trabajos del psiquiatra Milton Erickson (1901-1980), quien la volvió a ubicar en el lugar de honor, con un enfoque de eficacia y empatía, tanto para curar pacientes afectados de trastornos de la personalidad como en el marco de las terapias familiares breves. En Francia, la técnica M "ensueño dirigido" de Jacques Desoille fue un derivado del hipnotismo y la sugestión, lo mismo que el entrenamiento autógeno de Johannes Schultz en Alemania.

---

## Hipocondría

[fuente\(22\)](#)

Ante la multiplicidad de las «definiciones» de la hipocondría, resulta difícil escoger una que responda precisamente al cuadro mórbido tal como nos lo representamos en la práctica cotidiana. Desde Hipócrates, las «disputas» entre los médicos no han cesado, en particular en cuanto a la interpretación de la dicotomía psique-soma. Fue Galeno, en el siglo II, quien creó la noción de «enfermedad hipocondríaca», privilegiando en sus descripciones los síntomas mentales; esas descripciones atravesaron los siglos, nutriendo en el siglo XVII la obra de Molière, que sigue siendo una de las mejores evocaciones clínicas de la hipocondría.

Entre todas las definiciones, retendremos principalmente la de Dubois d'Amiens, de 1833: «Monomanía muy clara, que se distingue por una preocupación dominante especial y exclusiva,

o por un temor excesivo y continuo a enfermedades extravagantes e imaginarias, o por la íntima

convicción de que las enfermedades, reales en verdad, pero siempre imprecisas, sólo pueden terminar de una manera funesta» (Histoire philosophique de l'hypocondrie et de l'hystérie).

A esto hay que agregar que, según H. Maurel, se trata siempre de un drama de dos personajes («Actualité de l'hypocondrie», Congr. Psychiatr. Neuro., Nimes, 1975) y, como lo precisa Jean-Louis Place, que en la hipocondría hay un «encuentro entre una sensación, una dinámica individual y un discurso» (cf. el estudio exhaustivo que él consagra en su tesis a l'Histoire de l'hypocondrie, en 1984, y en su informe Hypocondrie: étude clinique, de 1986, así como en diversos artículos).

La hipocondría... La mayoría de los autores franceses escriben la palabra sin la «h» intermedia, contrariamente a la tradición (hypochondrie); a la que no obstante siguió fiel Henti Ey. Esta ortografía simplificada -ya admitida con reticencia por Littré- denota quizás la preocupación por romper con la opinión milenaria según la cual se trata de una enfermedad del hipocondrio (l'hypocondre): lo que está debajo de las costillas; patología de los «humores», como lo es también la melancolía, etimológicamente «bilis negra».

### **Lugar de la hipocondría en la nosografía**

La hipocondría, ¿es una «categoría» nosográfica como la histeria o la neurosis obsesiva? ¿Es

una «enfermedad» que puede delimitarse? ¿O bien un síndrome, un agrupamiento de síntomas?

¿O simplemente un modo de ser, un estilo de existencia, una forma particular de «presentación»

(Darstellung)? La dimensión hipocondríaca es universal: todo hombre, todo «ser hablante» («parêtre») presenta un trasfondo de hipocondría, pero los animales no son hipocondríacos. En términos clínicos, ¿hay que hablar, como en el siglo XVIII, de hipocondrías sine materia o cum materia? Este -" un falso problema. Por una parte, toda afección, aunque sea «mental», tiene un

soporte material. Además habría que precisar la especificidad de ese soporte. Por otro lado, existen hipocondrías «injertadas» en enfermedades orgánicas verdaderas. El problema fundamental consiste en definir el estilo hipocondríaco: así como se habla de «queja melancólica», tendría que poder precisarse la «queja hipocondríaca». Se trata siempre de la expresión de un padecimiento, que es una forma particular de goce.

Freud, en 1896, distinguió la autoacusación propia de la neurosis obsesiva, de la angustia hipocondríaca. Nunca consagró a la hipocondría un capítulo especial; lo que dijo sobre ella está

disperso en textos que abordan otros problemas. En 1911, por ejemplo, subrayó el parentesco entre hipocondría y paranoia, así como entre neurosis de angustia e histeria. En 1914, en «Introducción del narcisismo» diferenció tres grandes tipos de «neurosis actuales»: la neurastenia, la neurosis de angustia y la hipocondría. Y en relación con esto opuso libido del yo,

dominio de la angustia hipocondríaca, y libido de objeto, dominio de la angustia neurótica.

¿Por qué hay tan pocos textos que traten exclusivamente de la hipocondría? Está, por cierto, el estudio de Henri Ey, pero en la Enciclopedia médico-quirúrgica de psiquiatría no se le dedica específicamente ningún trabajo. Es como si la hipocondría se infiltrara en cuadros mórbidos muy

diferentes, en cuyos trasfondos se encuentran en efecto elementos hipocondríacos: por ejemplo, en la mayoría de las depresiones, en los síndromes predemenciales, en las alternancias

o las combinaciones de paranoia e hipocondría, etcétera. Por otra parte, el hecho de que las quejas hipocondríacas sean -según Freud- manifestaciones patológicas de la «libido del yo», explicaría la nota megalómana del hipocondríaco, que puede fomentar sistemas de reivindicaciones. Se trata de una posición regresiva, de agresión dirigida contra los otros, sobre todo contra el ambiente habitual, familiar o de otro tipo, pero también respecto de una especie de

alter ego privilegiado: el médico, el mago, el hechicero, etcétera. Por lo tanto, paradójicamente, «contra» y «con» otro. Necesidad de una «díada lógica». Lo que «quiere» el hipocondríaco es demostrar que tiene razón «contra» el facultativo. Cambia entonces con frecuencia de «partenaire científico» para demostrar su superioridad en cuanto a la verdad. Es patente (y constituye el signo de un estado regresivo) la confusión entre «verdad» y «saber», y la ilusión de que, agotando el saber, se alcanzará la verdad... El hipocondríaco está entonces condenado

al fracaso, pero para él ese fracaso es siempre el fracaso del saber: por esta razón cambia de interlocutor, pasando del generalista a todos los especialistas. Se siente especialmente justificado en esa posición cuando alguno de los médicos, por cansancio o desaliento, baja los brazos y se rinde, diciéndole: «No comprendo lo que sucede, no soy lo bastante competente, lo envío a un especialista». En el estudio de la hipocondría a través de la historia, se comprueba que su retórica es influida por el estado de la medicina y el progreso de la ciencia. Se podría descifrar toda la historia de la medicina a través de los relatos hipocondríacos. El hipocondríaco de la época de Molière no tiene el mismo discurso que el hipocondríaco de los scanners, de las fibroscopias, las endoscopias, las radiografías, etcétera.

Al clasificar la hipocondría entre las «neurosis actuales», Freud consideró que no era competencia del psicoanálisis, sino de la patofisiología; en particular, estimó que en ella no existía

la posibilidad de transferencia, afirmación discutida por la mayor parte de los analistas que se abocaron posteriormente a este problema. La puesta en perspectiva de los diferentes aportes analíticos que siguieron a esa posición demasiado global de Freud tendría que permitir que nos orientemos mejor en esta problemática, tanto más compleja cuanto que parece constituir una especie de encrucijada en la que convergen la psicología, la patofisiología, y también la

mayoría

de las grandes estructuras mentales como la paranoia, la neurosis obsesiva, la parafrenia, etcétera. Su delimitación es entonces más incierta que la de esa otra «encrucijada» que es la fobia, y el hecho de que se infiltre en cuadros mórbidos muy diversos constituye la marca misma

de su dimensión regresiva; es la modalidad de esa regresión lo que se han esforzado en definir los analistas que abordaron el tema. Para precisar mejor lo que está en cuestión en la hipocondría, puede ser interesante comparar hipocondría e histeria.

La histérica da a ver -se da en espectáculo en lo visible. El paciente hipocondríaco, por su parte,

da a oír. La histeria, incluso en las formas extremas de conversión, permanece en ese nivel de dar a ver la forma del cuerpo, la piel, la envoltura, mientras que la hipocondría da a oír lo que pasa bajo la piel, bajo la envoltura corporal. La histérica está en la «escena» («la otra escena»: escena del sueño, del fantasma); de ahí la correlación tradicional entre histeria y teatro. Al hipocondríaco, ¿hay que ubicarlo más bien del lado del apuntador? Esto significaría atribuirle un

rol demasiado preciso: quizá sería más exacto decir que él es el gran poeta de todos los agujeros del cuerpo, y que cuando ha completado la recorrida por ellos, no para hasta que se hace abrir, o mejor, eventrar. De allí su apetencia por todas las técnicas de la medicina moderna

que relegan a los médicos al rango de «grandes mecánicos», provistos de herramientas, de perforadoras, de tubos «voyeurs» como los fibroscopios, etcétera. El goce del que se trata no es el goce de la envoltura o del espectáculo, sino un goce «metafísico». Se quiere saber qué hay detrás de la envoltura... De modo que hay que interrogar los órganos, a tal punto que algunos autores, a propósito de la hipocondría, han hablado de «neurosis de órgano». Hay todo

un goce de la intrusión, en cuanto esa intrusión va a demostrar que el hipocondríaco sabe, que es el poseedor de la verdad. Él quiere mostrarse, no en una escena, sino en un «hacerse ver» de segundo grado: quiere mostrarnos el funcionamiento de sus órganos... Se trata de una regresión a la posición «oral-sádica» activa en correlación con una personalidad ya totalmente constituida sobre una modalidad estructural «anal retentiva». Toda operación que él «se» haga padecer será consignada y engrosará la lista de las pruebas de su «saber». En efecto, a menudo tiene en su poder más documentos que el médico, y con ellos lidiará contra él.

Siempre

hay una especie de torneo entre el hipocondríaco y el hombre de ciencia. Por cada victoria, un trofeo. Y él inscribirá con letras de oro el nombre de todos los médicos que ha visto y que ha derrotado. Suele ocurrir que el hipocondríaco tenga de cinco a diez médicos a la vez, a los cuales, mediante una especie de broma provocativa, opone entre sí para neutralizarlos mejor y, a través de sus supuestos disensos, demostrar su propia superioridad en el campo del saber.

### **Un trastorno del narcisismo originario**

Para Rosenfeld (1964), la regresión hipocondríaca está relacionada con un trastorno profundo del narcisismo originario. En efecto, la hipocondría se ubica más bien del lado del narcisismo originario, mientras que la histeria depende más del narcisismo especular. Parafraseando lo que

dice Freud con respecto a los sueños y el inconsciente, se podría afirmar que la hipocondría es «la vía regia» que conduce hacia el narcisismo originario, pero en este caso se trata de un narcisismo originario patológico. Ante esta complejidad, los analistas que la estudiaron han tratado de encontrar puntos de reaseguro estructural. Así, llevando al infinito la serie de los síntomas hipocondríacos, se llega al síndrome de Cotard. Pero el síndrome de Cotard es la asíntota, el punto límite de la hipocondría-, ya pertenece a otro dominio. Y con todo derecho Henri

Ey, en sus Estudios, consagra un capítulo independiente a este síndrome, que de tal modo distingue netamente de la hipocondría, tratada en el capítulo siguiente.

Ferenczi se interesó mucho en la hipocondría, cuya estructura, según él, está dominada por el erotismo anal. Para Schilder, el hipocondríaco tiende a una despersonalización total; el cuerpo del que aquí se trata no es el cuerpo tal como se ve, el cuerpo que es visto y que ve, sino el cuerpo que no es visto, Esta forma límite de una «despersonalización» que no es experimentada

como tal, se parece a lo que Melanie Klein llamaba «el cuerpo "despedazado"». En el límite, hay

un desmantelamiento del cuerpo, en una dimensión dionisiaca, y el peor error en el que puede caer el médico es «cargar las tintas» de la fragmentación. Pero eso es lo que exige el hipocondríaco (y puede incluso llegar a la agresión): más exámenes, nuevos análisis; exigencia de «fragmentación» técnica que el médico a veces se ve obligado a acatar. Se conocen casos de agresión contra médicos que se negaron a prescribir esos exámenes, sobre todo si justificaron su negativa con frases como «Pero veamos, si esto no es nada». La agresión puede

ser incluso mortal, o tomar la forma de un paso al acto suicida. ¿Cómo explicar estos comportamientos? Es que la fragmentación constituye una defensa con la que el hipocondríaco preserva su narcisismo originario desfalleciente.

Hay monstruos detrás de la muralla: King Kong y monstruos arcaicos... Si uno va a verlos, corre

el riesgo de liberarlos... Pero las «exploraciones» demandadas por el hipocondríaco no tienen por meta aventurarse en ese dominio, sino sólo detenerse un poco de este lado de la muralla... Schilder habla de «esquema corporal», lo cual no debe entenderse en el sentido neurológico, ni en el sentido de la imagen especular, y puede compararse con «la imagen del cuerpo» de Gisela

Pankow. Lo que está en cuestión es la imagen encarnada del cuerpo. El hipocondríaco está constantemente ocupado en impedir que se rompa ese equilibrio defensivo. Esa fundamental preocupación vital se vuelve secundariamente libidinal: una especie de erogenización del interior

del cuerpo, que se focaliza de manera privilegiada en los órganos. Aquí volvemos a encontrar el

interés que suscitaba «el hipocondrio» en Hipócrates, en Areteo de Capadocia, en Galeno; pero

esta erogenización va mucho más allá del hipocondrio... Algunos autores llegan a decir que son los órganos en sí los que empiezan a vivir de manera autónoma, y que entonces se trata de reconocerlos, de mimarlos... Pero los «grandes mecánicos», a pesar de sus aparatos sofisticados, no llegan al conocimiento de su intimidad. «¡Aún no tienen los análisis necesarios para encontrar lo que tengo!» Ésta es una frase típica del hipocondríaco, frase ambigua porque él sabe bien que ningún instrumento, ningún examen, llegarán a penetrar su misterio. Esta actitud está subtendida por un fantasma fundamental, por lo menos en los hombres: un fantasma de embarazo. El hipocondríaco varón da vida a sus órganos, se convierte en su madre

amante, y vive su cuerpo como receptáculo. Ese «fantasma de embarazo» implica elementos paranoides, pero se basa en una dimensión obsesiva, anal-retentiva. De ahí las enfermedades digestivas: «flatulencia», «meteorismo». La constipación hipocondríaca es una forma simulada de embarazo; el sadismo oscila entonces entre sadismo oral y sadismo anal; de ahí una caracterología muy particular...

Schilder, a propósito del «modelo postural del cuerpo», habla de una fijación en el estadio narcisista originario. La enfermedad somática, dice, pertenece al mundo exterior, pero la hipocondría no es una enfermedad «somática»: algo en el cuerpo cobra una existencia inoportuna, hay que deshacerse de ello, expulsándolo: proceso de «proyección narcisista». Ese trasfondo fantasmático, que se acompaña de mecanismos de defensa, da un estilo de existencia

original. Por una parte, el hipocondríaco se entrega a una auto-observación compulsiva -es preciso que vigile sus órganos- y, al mismo tiempo, siempre existe en él una dimensión proyectiva, que apunta a liberarlo del órgano inoportuno. Inoportuno, no obstante, hasta cierto punto, pues es portador de goce.

### **Hipocondría y goce**

La erotización del cuerpo propio en la hipocondría no es del mismo registro que en la histeria.

Lacan propone reemplazar la palabra «mundo» por dos términos: das Ding (la Cosa) y los «bordes». «El mundo: hay la Cosa y los bordes». Si se retorna esta formulación, se tiene que situar la histérica del lado de los bordes, mientras que el hipocondríaco debe ubicarse del lado de

das Ding, la Cosa. No es posible quitarse de encima la Cosa, mientras que es fácil gozar de los bordes.

Pero, ¿de qué se queja el hipocondríaco? ¿De un «en más» o de un «en menos»? Él es la afirmación viva de que no hay castración. Allí donde el otro dice «Pero yo no veo nada», él insiste: «¡Pero sí, hay algo! ¡Mire desde más cerca!». Esto subraya más aún la importancia de

la dimensión anal: algo que al observador le parecía insignificante, un desecho cualquiera, adquiere para él un «valor» extraordinario, que en consecuencia no es «visible». Pero la puesta en evidencia de este no-valor («¡No es nada, es un desecho!») trae consigo el riesgo de desencadenar una agresión. ¿De qué naturaleza es entonces ese valor que no se ve? Se trata del valor de un goce... En este sentido, la mayor parte de los analistas, comenzando por W. Stekel, estiman que el órgano se ha convertido en un equivalente fálico. Esa erotización puede incluso desencadenar una turgencia del órgano, y uno se encuentra entonces frente a grandes dificultades, pues cuando una enfermedad somática está marcada por el dolor de un órgano -riñón, vesícula, intestinos, etcétera- el dolor aparece con mucha frecuencia ligado a una distensión del órgano afectado -explicación valedera en términos fisiológicos- En el hipocondríaco, esta distensión resulta de una libidinización, de una cuasi erección del órgano. Pero expulsar el órgano, soporte de ese goce intolerable, equivaldría a correr el riesgo de suprimir todo goce: la proyección nunca debe llegar a su término; es una «proyección frustrada», una proyección que, en el mismo movimiento, es reintroyección. Hay entonces una patología de la «decisión»: ¿interior?, ¿exterior? ¿A la vez interior y exterior? Pero no hay que olvidar que la proyección es en sí misma un recurso erótico: especie de goce casi orgásmico, que hay que reintroyectar rápidamente para que no se pierda de modo definitivo. Estas características se encuentran en todos los niveles de gravedad de la hipocondría, desde lo que, de una manera un tanto apresurada, se ha denominado «neurosis hipocondríaca» (aunque en realidad parece tratarse de un mecanismo fundamentalmente psicótico), que se expresa por medio de fenómenos relativamente poco importantes para la existencia, hasta la «psicosis hipocondríaca», manifiesta en ciertas formas de parafrenia o de psicosis paranoide... Por ejemplo, la «máquina de influir», descrita por Tausk, parece ser una proyección de todo el aparato genital, proyección que, en este caso preciso, es cuasi lograda. Melanie Klein habla de un «recurso bloqueado», en correlación con una «persecución interna» -transformación de las angustias persecutorias en síntomas físicos-, lo que subraya los vínculos

estrechos entre sensaciones físicas y fantasmas inconscientes.

¿Se puede hablar de la psicogénesis de un «terreno hipocondríaco»? La angustia que reina en las relaciones parentales es un factor patógeno preponderante. Ciertos «acontecimientos» han marcado inconscientemente la existencia del hipocondríaco, angustias profundas han alterado la

calidad de la relación materna. Ésta es quizás una de las raíces del fantasma de embarazo: rehacer el mundo, ser la propia «madre»... El médico al que el hipocondríaco se dirige no es para

él un «padre», sino una «madre»; una madre en tanto que naturalmente consagrada a intrusiones en el cuerpo del niño. El le demanda que preste atención a lo que dice, a lo que hace,

a lo que él es. Para él cuenta ante todo la prescripción «en sí», más que el contenido de esa prescripción. Acumula medicamentos que no ha utilizado nunca; colecciona recetas. Sea cual fuere el producto prescrito, «nunca es eso». Parafraseando la fórmula de Lacan en Aun («Yo te demando que rechaces lo que te ofrezco porque no es eso»), se podría decir que él rechaza todo lo que le es ofrecido. Pero, en vista de la «maldición» que soporta, del hecho de un narcisismo originario profundamente perturbado, mal «construido», en relación con una deficiencia de la función materna, él no puede asumir esa frase. En el «no es eso» de Lacan, es

el objeto a lo que está en cuestión. Ahora bien, en el hipocondríaco no puede haber objeto a, porque todo está falicizado. Fallo degradado, encarnado en una multitud de órganos. El cuerpo del hipocondríaco se convierte en el jardín de los falos degenerados y, al cabo de cierto tiempo, a menudo muy largo, querrá cultivar su jardín solo, después de haber demostrado que todos los

«grandes jardineros» son imbéciles. Cultivarlo, o más bien intentar recomponerlo. La existencia hipocondríaca se vuelve fantasmagórica: Frankenstein en persona. Invención de órganos artificiales, que se articulan entre sí en un sistema, que él cree dominar. Ideal del yo «pigmaliónico», que se pierde en ensoñaciones de máquinas extrañas.

### **Hipocondría y relación de objeto**

Después de Melanie Klein, Paula Heimann retomó en 1952 el problema del paciente hipocondríaco, insistiendo en la auto-observación, en el interés libidinal respecto de los



síntomas.

Heimann describe un tipo particular de narcisismo: «El órgano corporal -dice- es preferido a los objetos externos». Las mociones de odio y destrucción coinciden siempre, de un modo ambiguo,

en el órgano mismo. Mounro, en 1948, había subrayado la pregnancia de las pulsiones sádico-orales sobre un fondo de excitación cuasi genital permanente, irradiada a todos los órganos. El hipocondríaco no está nunca tranquilo: no está en «escena», pero él mismo es el teatro. Y en el interior, ¿qué encuentra?... La pareja parental, en discordia interminable... Thorner, en 1955, siempre en una dimensión kleiniana, habla de objetos persecutorios internos, expulsados desde el centro del yo hacia el cuerpo, lo que determina una modalidad muy particular de clivaje.

Anna Freud había observado la frecuencia de las angustias hipocondríacas en los huérfanos. También en este caso, la identificación con la madre perdida puede explicar el fantasma de embarazo, el cuerpo mismo que se convierte en su propio «niño».

Fenichel retorna la expresión «neurosis de órgano»; el órgano se convierte en el pene amenazado y al mismo tiempo en el objeto. Simmel subraya las correlaciones entre el órgano afectado y el objeto introyectado. En 1957, Szasz afirma que «el yo hipocondríaco considera su propio cuerpo como un objeto», y atrae la atención sobre las angustias ligadas al cuerpo: «miedo

de perder el cuerpo o las partes del cuerpo», etcétera.

No obstante, ¿puede decirse que el hipocondríaco ha reemplazado «el objeto» por los órganos del cuerpo? ¿No reemplaza «el estado de alma» por «estados del cuerpo»? ¿En qué se convierte en la hipocondría el objeto a? ¿Podrá el hipocondríaco recorrer un trayecto analítico, lo

que supondría la renuncia a un cierto tipo de goce?

Cuando Freud, y muchos otros analistas, afirman que en el hipocondríaco no hay transferencia, ¿no están pensando en una amalgama de «transferencia» y «relación objetal»? De ahí el interés

de Schilder, Kohut y los kleinianos por la noción de «transferencia narcisista», que ellos oponen a la «transferencia objetal».

Una de las dificultades de abordaje del hipocondríaco está ligada a esta ambigüedad por la que,

aunque se presente como poseedor de la verdad, es sin cesar consciente de su desdicha. Pero su egotismo compromete las relaciones con la moral y con la ética, y sobre esta base se plantea

el problema de la paranoia. El prójimo no es para el hipocondríaco más que un simple recurso, la

prueba viviente de la superioridad de su propio saber... No es capaz de verdadera amistad, no puede sino tratar de que los «otros» caigan en una trampa.

Se encuentra entonces obligado a convertirse en un tirano. Tirano familiar, que se hace servir, vestir, mantener, y que está siempre descontento, porque «nunca es eso». Sobre un fondo de impotencia o de frigidez, está en la imposibilidad de plantearse el problema de la castración. Y su

«fragmentación», la confusión de cuerpo y falo, le dan a menudo la apariencia de un histérico.

### **Hipocondría y defensas esquizo-paranoides**

El esquema de defensa del paciente hipocondríaco es paranoide, más exactamente esquizo-paranoide, en el sentido de Melanie Klein, e intenta remediar un defecto del narcisismo originario: defecto del material, defecto de «energeia». El ideal del yo se torna megalómano, pero

sin dejar de ser artificial, lo que no hace más que realzar esa falla del narcisismo originario, particularmente perceptible en la «transferencia narcisista». Se trata en efecto de una defensa contra la desintegración, en la fase que Winnicott denomina «personalización», la cual sólo puede lograrse mediante la asunción de la «fase depresiva». En cuanto sobreviene un ataque de

«calma» depresiva, marca de un trabajo de delimitación del cuerpo y la persona, la imposibilidad

de asumir esta unidad desencadena una defensa esquizo-paranoide. El hipocondríaco vaga así entre dos sistemas: la «persona» inasumible y un narcisismo originario desfalleciente. Defensa por fragmentación, reenvío de la «muralla» al cuerpo inacabado, que no puede acceder a la dimensión especular. La fragmentación se encarna en los órganos, en el interior del cuerpo;

puede transformarse en un ideal de desaparición del cuerpo, «desopacamiento» que se nutre de

un fantasma de transparencia: la transparencia del cuerpo, como esas estatuillas anatómicas que permiten ver los órganos internos. Pero la transparencia puede deslizarse hacia la desaparición del cuerpo; ideal de nada, «el hombre invisible» en un saco de piel. La ausencia de

órganos, la eternidad: el síndrome de Cotard. Pero entonces estamos más allá de las defensas esquizo-paranoides.

En este «entre-dos-sistemas», hay exuberancia de una escucha íntima: los órganos se ponen a hablar -«elocuencia de los órganos», como lo expresa con tanta precisión Maurel, en su trabajo de 1975 sobre la hipocondría- A diferencia de la histérica, el hipocondríaco sólo se da en espectáculo en la sombra: está al acecho del menor ruido. Recuerdo a una hipocondríaca predemencial senil: veía y oía en su cuerpo y sobre su cuerpo una cantidad de sapos y ranas que gesticulaban y hacían un ruido infernal. Vivencia dramática, espectacular, íntima, diferente de la zoopsia del delirio. El hígado, el vientre: «batracomiomaquia» por auto-engendramiento. El

cuerpo era el receptáculo de formas vivientes que se emancipaban...

Otro enfermo, un hombre joven, esquizofrénico paranoide, con un delirio cósmico, decía que daba a luz pequeños personajes por todos los puntos de su cuerpo: en su vientre, en el pecho...

Se había convertido en la madre universal que daba vida a esas curiosas criaturas, experimentando sufrimiento y autoadmiración. ..

En el hipocondríaco, el menor borborismo puede convertirse en el argumento principal de una hipótesis patofisiológica peyorativa. Toda su existencia se esfuerza en traducir el lenguaje de los órganos. Por las fallas del narcisismo originario se infiltra «el autoerotismo» que vuelve precario todo equilibrio de la libido del yo y mantiene una excitación libidinal casi constante a nivel

de los órganos internos.

Estos mecanismos patógenos existen siempre, pero en diverso grado. Las «neurosis» hipocondríacas tienen en realidad una estructura psicótica -de allí el término «vesania» aplicado

a la hipocondría en el siglo XVIII- que sin embargo no implica una disociación. Problema análogo al

de la «psicosis histérica»: habría que hablar de «psicosis» hipocondríaca. Ella puede manifestarse de manera sorda o estrepitosa, según la personalidad de base, pero también según las circunstancias, en particular las circunstancias culturales. En efecto, hay modelos culturales de omnipotencia. Maurel sugiere que Prometeo podría ser ese modelo por excelencia:

Prometeo encadenado, el hígado, el águila, el sacrificio siempre reiniciado... ¡Prometeo para la hipocondría, Edipo para las neurosis!

Será necesario estudiar las relaciones entre la hipocondría y el autismo. Frances Tustin y otros autores describen formas de autismo «de caparazón». El caparazón se mantiene sobre un vacío

interior... ¿Hay factores comunes? Los bordes, los agujeros, la transparencia, la pérdida de volumen. Pero también variaciones clínicas en torno de la «cavidad primordial», en el sentido de

Spitz. Abertura sin fondo, sin nada detrás, «imposible». Dimensión primordial, universal, que evoca la intuición de Freud, quien nos da una ilustración de ella en el primer sueño de la Traumdeutung, «la inyección de Irma»; hiancia correlativa de esa ausencia de cuerpo que obliga

al hipocondríaco a reconstruirlo a su manera, a partir de órganos, pero sin envoltura. Pérdida de

todo relieve; especie de existencia chata, «existencia en afiche», como las máscaras agujereadas de Dionisos, sin parte de atrás.

No obstante, ante un hipocondríaco uno percibe que está ante alguien que «existe», que no está

disociado, y que «hay Uno», según la expresión de Lacan. Pero ¿cómo, a partir de esa constitución, puede llegar él a ese punto? ¿Se trata del mismo «hay Uno» que en el neurótico o en el «normópata»? La dialéctica entre lo mismo y lo otro está a menudo bloqueada, aunque no

haya confusión entre ambos: se podría más bien hablar de una especie de infiltración de lo mismo en el Otro. Y en tanto su ideal, su goce profundo, es el dominio del saber, el hipocondríaco está alienado en el Otro, porque el saber, como lo subraya Lacan, es «el goce del Otro».

Quiere encarnar al gran Otro, ser la madre omnipotente y generadora del universo. Su saber es un medio de defensa contra la disociación. Su existencia, siempre amenazada, puede también precipitarse y hundirse en un mundo paranoico; perseguido- perseguidor, está casi «con la sentencia en suspenso», y si se produce un desfallecimiento del «representante del saber» que él mismo ha forjado en la figura del médico, se siente amenazado en su propia vida.

### **La pulsión de muerte**

En segundo plano se perfila siempre la pulsión de muerte, cuya principal «virtud» consiste, como

se sabe, en hacerse olvidar, en permanecer en silencio.. . Pero, en el hipocondríaco, la pulsión de muerte se emancipa, se desenfrena y toma vías -y voces- extravagantes; de ahí esas construcciones estrafalarias, horrorosas, tipo Frankenstein... No es posible integrarla; de ahí la emergencia de figuras gesticulantes y erotizadas -en el sentido de un autoerotismo arcaico- de la muerte.

Esta articulación de Tánatos no es como la de la neurosis obsesiva, más construida, monumentalizada, más integrada en la «gesta» del sujeto. El hipocondríaco está «mal construido», debido a la pregnancia del erotismo sádico-oral, mientras que en el obsesivo predomina el erotismo anal.

Por otra parte, esta erotización permanente de los órganos alimenta junto a una irritabilidad crónica, la hiperemotividad y la hipervigilancia: una especie de «antialexitimia». Todo acontecimiento más o menos insólito entra en resonancia íntima con los órganos y desencadena

fenómenos espasmódicos. De ahí esa angustia profunda, arcaica, «esquizo-paranoide», muy diferente de la de la histérica. En efecto, en la histeria los fenómenos de conversión reemplazan

a la angustia, mientras que en la hipocondría estos fenómenos de resonancia no hacen más que

realimentarla, provocando «desintegraciones» neurovegetativas a veces espectaculares.

La sobrevaloración de sí mismo, cuasi megalómana, sacraliza la menor parcela del cuerpo, incluso los excrementos, los detritos, se vuelven sagrados. Rosenfeld relata la historia de un hipocondríaco cuyo goce fantasmático consistía en estar sentado en la falda de la madre y defecar sobre ella.

Será necesario bosquejar las relaciones entre las diferentes formas de identificación. En la hipocondría, así como en las histerias graves, hay una colusión entre transferencia e «identificación proyectiva». Éste es un problema complicado, que hace difícil la relación terapéutica, tanto más cuanto que están debilitadas, incluso dislocadas, estructuras básicas como el «sistema protector ante las excitaciones» y la «represión originaria».

Pero ¿cómo puede el hipocondríaco, así sea de manera precaria, preservar el «hay Uno»? ¿Cómo llega a conservar la unidad? Lo que subyace aquí es un problema con la temporalización.

Está constantemente en «prórroga» y en el punto de fuga mantiene de modo artificial su vida con

un «fuera de tiempo», la eternidad («fuera de tiempo» [hors temps]) por analogía con el Horla de

la alucinación negativa de Maupassant). El «fuera de tiempo» suscita una distinta «trama» del tiempo; la historia del hipocondríaco está puntuada por sus lastimosas victorias sobre los representantes del saber, y su cronología toma apoyo en esos «triumfos» de los que conserva las huellas como se guarda la Torá: comparaciones, recetas, fechas de las intervenciones, etcétera. Esto es lo que él tiene por memoria.

Para preservar su «cuerpo», preparará recetas de lujo que le permitirán sobrevivir en una contextura hecha «de cualquier cosa». Esas recetas pueden sazonzarse con técnicas de violación de la intimidad (un fantasma hipocondríaco femenino mayor: la violación y, a veces, la eventración, acmé del goce). Tales técnicas de supervivencia se basan en rituales, en el templo

consagrado del cuerpo que, como tal, «no existe». Técnicas paradójicas en las que el «hacer oír» se mezcla con un «hacerse ver» sin ser visto: paradoja invivible.

El hipocondríaco toma su lenguaje del médico. Le demanda que sea el testigo activo y apasionado de sus elucubraciones. Posición difícil, en vista de que el lenguaje de la medicina en sí mismo se presta a tales fantasmagorías: el plexo «solar», los ganglios «semilunares», el plexo «sacro», el nervio «pudendo», etcétera. Organos sacralizados por su denominación, un cielo estrellado en el vientre de cada uno. La medicina misma, ¿no será en esencia hipocondríaca? Por otro lado, el hipocondríaco está a menudo convencido de ser un artesano inventivo de la ciencia médica. Mediante su «saber», quiere guiar al profesional hacia arcanos inéditos, y enseñarle a leer en el gran Libro de la Naturaleza, del cual él es la encarnación apasionada. En esta existencia siempre tangencial a los acontecimientos, se tiene que plantear la cuestión del objeto, un objeto cuya función de lastre equilibra la estructura de la personalidad. Pero, ¿hay un «objeto» hipocondríaco? Se sabe que, en el fóbico, hay un pseudo-objeto, que Julia Kristeva llama «el abjeto [l'abjet]», un pre-objeto. Pero el fóbico se toma en serio, mientras que el hipocondríaco se entrega por completo al juego. Es un hombre de juego. Deformando la expresión de Francis Ponge, se podría decir que hay un «objuego» [objeu] hipocondríaco, y no un objeto [objet]. Él está en una relación de juego, con la vida, con la muerte. «El objuego» de Final de partida de Samuel Beckett. Dimensión fantástica, a veces elocuente: «Yo llegaría incluso a hacerme destripar para descubrir el secreto de la ciencia de la humanidad». ¿Prometeo?

---

## Hirschfeld Magnus

(1868-1935) Psiquiatra alemán

[fuente\(23\)](#)

Nacido en Kolberg, Pomerania, Magnus Hirschfeld fue uno de los grandes especialistas alemanes en enfermedades nerviosas, y uno de los fundadores de la sexología. En 1899 creó la primera revista especializada en homosexualidad, el *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen unter besondere Berücksichtigung der Homosexualität*. Lo mismo que Havelock Ellis, Richard von Krafft-Ebing y Sandor Ferenczi, luchó por una mejor comprensión de los fenómenos de la sexualidad, proponiendo ante todo una reforma de la legislación alemana sobre los homosexuales, considerados en esa época como sodomitas depravados, y privados de los derechos más elementales. Publicó numerosos libros sobre los "estados sexuales intermedios", el "tercer sexo" y los "travestis". Con Ivan Block (1872-1922), Heinrich Körber y Otto Juliusburguer, fue uno de los fundadores de la Asociación Psicoanalítica de Berlín, en 1908. La dejó en 1911, cuando esa asociación se convirtió en la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG), integrada en la International Psychoanalytical Association (IPA).

---

## Histeria

[fuente\(24\)](#)

¿Cómo puede hablarse hoy en día de histeria? El D.S.M. III-R (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Y edición ref.) ha descartado el término, para retener sólo la noción de «síntoma de conversión», más clara y precisa. Por otra parte, los famosos síntomas de las histéricas de Charcot han ido desapareciendo poco a poco, aunque cabe preguntarse si la histeria no se ha desplazado acaso al campo social. Por un lado, tenemos entonces el rechazo de la denominación; por el otro, el cambio de significación, con la duda de que se trate todavía de

una neurosis. Habrá que ver cuáles son las razones de esta crisis, y qué es lo que se juega en ella.

Sin duda se puede hablar de síntoma de conversión somática, pero ¿se trata acaso de histeria?

Como lo indica su etimología, es *symptoma* lo que cae junto, lo que llega al mismo tiempo, en virtud de una relación necesaria entre la causa y el efecto. Ahora bien, lo propio del síntoma de conversión calificado de histérico es que está sujeto a un cambio doble, que cuestiona esa relación de necesidad.

Para empezar, de ninguno de estos síntomas se puede decir que es típico, puesto que además lo

acompaña regularmente su contrario. Así, en cuanto al humor, hay risa y llanto, depresión y euforia, frialdad emocional y calor del verbo. En cuanto a la memoria, amnesias y recuerdos detallados. En cuanto a los estigmas sensoriales, hiperestesia y anestesia (según una disposición que no corresponde a la anatomía nerviosa), apatía y volubilidad, mutismo e inclinación al rumor, ceguera y alucinación, anorexia y bulimia, amenorrea e hipermenorrea. En cuanto a los trastornos motores, tics, clownismo, convulsión epileptoide y parálisis, contractura. Pero a esta inestabilidad en la desmesura la acompaña otra de orden temporal. Hacer la historia

de la histeria es atribuirle síntomas en cambio constante. No hay una relación necesaria entre la

histeria y los signos que produce ante la mirada de los espectadores... y de los historiadores. No

obstante, esos síntomas no sobrevienen al azar; por el contrario, parece determinarlos la probabilidad que tengan en cada período de atraer la atención y despertar la inquietud, no de la opinión común, sino de los expertos que por su saber constituyen el sostén del poder político o religioso: médicos, filósofos, teólogos, inquisidores. En virtud de una duplicidad siempre

inasible, de la movilidad de la máscara misma, la apuesta histérica es, en efecto, confundir los hábitos de

pensamiento admitidos socialmente, desordenar los puntos de referencia del saber universitario,

mostrando sus límites, sus avatares y sus obstáculos. De allí proviene la desconfianza constante de estos expertos, que de buena gana asimilan lo histérico a lo femenino.

Habrà que llegar a Charcot para que por fin se reconozca la histeria masculina, sin duda no sin reticencia, como lo demuestra la denominación «hipocondría», aún preferida muy a menudo cuando se trata del hombre. Más radicalmente, se necesitará de Freud para desligar histeria y conversión somática, y ligar histeria y angustia, con o sin estigmas corporales.

Pero es imposible captar lo que fue el aporte de Freud sin describir en qué consistía, antes de él,

la etiología atribuida a la histeria. La historia de esta etiología anterior a Freud se divide en varios

grandes períodos.

### **La Antigüedad**

En el origen, la histeria encontró su razón junto con su etimología: enfermedad de la *hystera*, es

decir, de la matriz. De ese modo se anudaban dos rasgos: déficit funcional de un órgano sexual,

y déficit concerniente a las mujeres. Ésa es la fuerza con que llegaron hasta el siglo XX los textos atribuidos a Hipócrates. Ya en el 1900 a.C., en el papiro Kahún, la medicina egipcia hablaba de la histeria de la misma manera que Hipócrates y sus sucesores, Ceiso, Areteo, Galeno. Pero sólo el nombre de Hipócrates atravesaría los siglos atribuyéndole a la histeria un origen uterino. En efecto, ¿qué era

lo que producía síntomas como las convulsiones, el globo en la garganta, la parálisis? La constricción y la sofocación debidas a la migración del útero, que se desplazaba de abajo hacia arriba. Así el gran Platón, contemporáneo de Hipócrates, pudo decir: «En las mujeres, lo que se

llama matriz o útero es como un ser vivo poseído por el deseo de hacer niños. Cuando durante mucho tiempo, y a pesar de la época favorable, la matriz sigue estéril, se irrita peligrosamente; se agita en todos los sentidos en el cuerpo, obstruye los pasajes del aire, impide la inspiración, somete así al cuerpo a las peores angustias y le ocasiona enfermedades de toda clase»

(Timeo, 91 C). Opinión que los médicos griegos no cesaron de perpetuar: nada más móvil que la matriz, nada más vagabundo que este animal en el animal. ¿Es ya ésta la perversión de la libido de la que hablará Freud?

En consecuencia, el remedio preconizado consistía en hacer volver el útero errante a su lugar supuestamente natural; relaciones sexuales, trabajos manuales y embarazos debían calmar la actividad febril de la cabeza, que en la ociosidad y la ensoñación es llevada fácilmente hacia «abajo». ¿No es ésta acaso la enfermedad de las vírgenes y las viudas?

### **La Edad Media**

El cristianismo, a partir de San Agustín, trastornó esta etiología. El goce del sexo no podía ser un

remedio, porque la naturaleza, madre de todos los seres vivos, no es un principio de orden. El síntoma en su exceso provenía de una desmesura que no era solamente ignorancia de la naturaleza o transgresión de sus leyes, pues la naturaleza en sí es desordenada y engañosa en

razón del mal introducido por demonios y espíritus maléficos. La humanidad es la apuesta en el combate entre Dios y ese adversario llamado Satán. En esa lucha del orden del espíritu, los síntomas somáticos eran entonces el signo de un triunfo de la influencia de las fuerzas del mal. En eso consiste la brujería: en una complicidad culpable con fuerzas maléficas, ante una tentación que Dios permite para poner a prueba la fe del creyente.

Lo que otrora se había llamado histeria tomó entonces el nombre de posesión diabólica:

-Lo que está en juego es cuestionar el poder del amo, poder a la vez político y religioso.

-La bruja, como consecuencia de un pacto con el demonio, tiene poder sobre el cuerpo de la persona a la que quiere dañar, poder de embrujar mediante un sortilegio o maleficio.

-La posesión se manifiesta por una influencia de tipo erótico sobre el cuerpo de hechizado: visiones, tocamientos, audaces íncubos sobre las mujeres, súcubos con los hombres.

-El estigma importante es la anestesia de cierta zona del cuerpo. De ahí proviene la actividad de

ese experto que es el pinchador público, que con una aguja somete el cuerpo a las preguntas ¿sufre?, ¿sangra?

-La curación de orden espiritual es obra de exorcistas que con sus palabras persiguen al demonio. Pero lo decisivo es obtener del embrujado o la embrujada el nombre de la bruja y la confesión de complicidad con ella, en vista de un juicio de condena.

-La ejecución de la condena le corresponde al poder político, al que le está confiada la purificación por el fuego, según el precepto bíblico: «No dejarás que viva la hechicera» (Éxodo 22:18). La muerte es inevitable como punición que recae sobre el cuerpo; el alma es salva si ha habido confesión, y se condena al infierno si no la ha habido. El castigo debe tener lugar ante el

pueblo, puesto que la posesión es interpretada como cuestionamiento del poder del amo.

Entre los manuales de los inquisidores, el Malleus Maleficarum (Martillo de las Brujas), gracias a

su precisión, sirvió de referencia en Europa desde el siglo XV hasta el XVIII, como instrumento de la lucha contra la brujería. En Francia, los casos más conocidos y estudiados son los de Juana de los Ángeles y Urbain Grandier en Loudun, y el de Elizabeth de Ranfaing.

### **El nacimiento de una psiquiatría**

Con el Renacimiento se produce un retorno de la Antigüedad: la histeria es una enfermedad; deriva de causas internas y naturales. De este modo, puede nacer una ciencia teórica y terapéutica. Esta búsqueda de una etiología de la histeria generará a partir del siglo XVII tres corrientes distintas.

En primer lugar, la corriente organicista de Gran Bretaña, con Jorden, Burton y Cullen. Se cuestiona la teoría uterina de Hipócrates en nombre de la neurología: la histeria se debe a un trastorno nervioso del cerebro.

Por otro lado, con Sydenham en Gran Bretaña y Pinel en Francia, la histeria recibe por primera vez un fundamento psíquico. Es curable justamente porque no es una enfermedad orgánica del cerebro, sino un desorden de las pasiones con consecuencias somáticas. Es una alienación mental, una afección del espíritu y, por lo tanto, requiere un tratamiento moral o psíquico.

Finalmente, a partir del siglo XVIII, poco a poco se distingue una tercera vía con Mesmer en Francia, Braid en Gran Bretaña, y sobre todo Charcot en la Salpêtrière. Llamándola magnetismo,

fluido o sugestionabilidad, ellos demuestran el poder de la hipnosis sobre los síntomas histéricos.

Sobre este punto, Charcot es verdaderamente el maestro que la histérica llama. El síntoma no es

la expresión de una emoción oculta, sino que se lo reduce a un conjunto de signos, cada uno de

los cuales sólo tiene valor en su relación con los otros. De modo que el síntoma conforma un cuadro: un cuadro clínico ante la mirada de Charcot. La histeria tiene por etiología la herencia, o

sea una degeneración, pero las causas ocasionales de los síntomas son agentes provocadores:

por ejemplo, caerse de una escalera, palabras brutales, bofetadas ofensivas... ¡y la voz del hipnotizador! De modo que, por medio de la sugestión, éste hace aparecer y desaparecer el síntoma en virtud de una escisión de la conciencia.

Por lo tanto, Charcot podía decir con toda razón que esto mismo era lo que ocurría en el siglo XV,

bajo el nombre de posesión demoníaca o de maleficio. Y Freud, refiriéndose a esa escisión, concluye: «La Edad Media había escogido ya esta solución al declarar que era la causa de los fenómenos histéricos la posesión por un demonio; habría bastado con sustituir la terminología religiosa de esa época oscura y supersticiosa por la científica del tiempo presente» («Charcot»).

### **El psicoanálisis**

La causa de la histeria no es la herencia, como creía Charcot. La invención freudiana se basa esencialmente en la noción de inconsciente, y por esa vía concierne a la sexualidad infantil. En efecto, el inconsciente quiere decir que uno es guiado por palabras que no comprende en absoluto, pero en las cuales está totalmente tomada la sexualidad.

Con Breuer, Freud descubre en primer lugar que hay un vínculo simbólico entre el síntoma somático y su causa, que es un trauma de orden psíquico. Dicho trauma es un afecto penoso, provocado por uno o varios acontecimientos, que ha persistido tal cual por no haber encontrado su solución en una respuesta adaptada, en razón de una represión. Es así como la histérica sufre de reminiscencias inconscientes, ligadas a un afecto insopportable. Con la ayuda de la hipnosis, el acto de palabra que dice el recuerdo de la escena traumatizante hace desaparecer su efecto somático, que es el síntoma como retorno de lo reprimido. Después hay que arrancar el recuerdo trozo por trozo.

Más allá de Breuer, Freud descubre que ese trauma psíquico, causa de la histeria, es una experiencia sexual prematura que ha sorprendido al sujeto. Dicha experiencia no fue deseada sino sufrida como consecuencia de la intervención seductora de un adulto (casi siempre el padre) sobre el niño. De modo que la histeria es una reacción posterior a la sexualidad en tanto que «perversión rechazada» (Carta 52 a Fliess). El síntoma es el signo de ese conflicto.

En 1897, Freud descubre que el niño tiene sexualidad y que los relatos posteriores de una seducción por el padre ocupan el lugar de recuerdos reprimidos de una actividad sexual propia. Pero los síntomas son el retorno de lo reprimido. De modo que la histeria no es más que un caso

entre otros de ese fenómeno general que es el carácter infantil de la sexualidad humana y de los

fantasmas de deseo edípico (incesto y parricidio). Ese infantilismo se debe a que la sexualidad es traumática por sí misma y no por accidente. En efecto, no existe ninguna iniciación humana a

la sexualidad, en razón de lo que Ferenczi llamaba la confusión de las lenguas entre las generaciones. El primer pseudos, la primera mentira, de la que Freud habla a propósito de Emma

y de la histeria en el «Proyecto de psicología» (1895), es la única vía por la cual se dice originalmente, bajo la forma engañosa de la seducción paterna, la demanda inversa de ser el objeto hacia el cual se vuelva el deseo del padre. La histeria no cesa de enseñarnoslo.

### **La lectura de Lacan**

El aporte de Lacan consistió en volver al texto freudiano para leer en él cómo se articulan las formaciones del inconsciente (síntomas, sueños) en la histérica.

Así, en su comentario sobre el famoso sueño de la bella carnicera, Freud nos dice: «Ella está obligada a crearse en su vida un deseo insatisfecho» (La interpretación de los sueños). Lo crea mediante una identificación histérica, instaurando en el sueño un deseo insatisfecho en su

amiga, en el Otro, lugar de los significantes. En efecto, el deseo de caviar como significantes del deseo insatisfecho es sustituido por el deseo de salmón ahumado como significantes del deseo de la amiga.

¿Cuál es entonces el objeto del deseo? No el de la necesidad, ni el de la demanda de amor, sino el deseo de un deseo, deseo que se basa en la falta del Otro, y no en lo que causa esa falta (lo cual sería simple rivalidad). Esto es lo que revela la estructura histórica. Si el Falo es el significantes del deseo del Otro, sólo se muestra el velo que lo oculta, sin que nadie pueda saber si detrás de ese velo él está o no está.

Pero, ¿por qué esa apelación a un deseo puro de todo objeto? ¿Es sólo el cuestionamiento del discurso corriente, «a cada uno su cada una» y a la inversa, para una genitalidad feliz? No, lo que está en juego es otra cosa. Para verlo, pasemos de la relación de la bella carnicera con su amiga a la de Dora con la Sra. K., es decir, relación con un objeto del mismo sexo. La Sra. K. es la metáfora de la pregunta que cautiva a Dora: ¿Qué es una mujer? Esta pregunta es también la

del histérico masculino. ¡Misterio de la feminidad! Ella no se reduce a las funciones sociales de las 3 K (Kinder Küche, Kirche). Es enigma que deriva de que no hay simbolización del sexo de la mujer como tal, porque lo imaginario sólo da una ausencia.

Pero ¿cómo sostiene Dora su propia pregunta encarnada por la Sra. K? Dora goza de la Sra K desde el punto de vista del Sr. K, asumiendo el rol del hombre vuelto hacia la Sra. K. Ella «hace

de hombre» situado en posición de tercero (y no en posición de objeto, como lo supuso Freud erróneamente). Asimismo, ese tercero masculino sirve de sostén al histérico masculino, que interroga a la mujer. En todos los casos hay identificación narcisista con un tercero masculino para reconocer en él el propio deseo en tanto que deseo del deseo de una mujer.

Pero ¿cuál es el origen de esta triangulación? El genio de Freud consistió en haber identificado en el Edipo el lugar de ese tercero masculino: el del padre del sujeto. Todo niño, en el momento

del ocaso de Edipo, se vuelve hacia un padre, un padre que sea digno de ser amado porque es omnipotente, un padre ideal que tiene el falo y puede darlo. Éste es el padre que es amado (cf. el

mito de Tótem y tabú). Ahora bien, la histérica sabe que no tiene un padre tal. Ésa es su desgracia. Sea que se trate de Anna O., de Emmy, de Dora o de las otras mujeres que en ese entonces escucha Freud, siempre hay una supuesta impotencia del padre. Éste tiene los títulos simbólicos de padre, pero como un ex combatiente. Tiene los títulos, pero está fuera de servicio.

Y lo que Lacan supo leer en Freud es justamente ese amor inaudito del histérico (masculino o femenino) por el padre en tanto que impotente, herido, disminuido. El histérico ama al padre por lo

que no da... y encuentra así su lugar junto a él dándose la vocación de sostenerlo en su desfallecimiento designado, marcado, y en consecuencia supuesto sabido. ¿Qué es lo que la histérica recibe a cambio? Si Dora se hace cómplice de la relación entre su padre y la Sra. K, es

porque así recibe el amor de su padre por intermedio de la Sra. K., es decir, de aquella que encarna su pregunta sobre su ser. Si bien Dora no sabe qué ama su padre en la Sra. K., es en cambio importante para ella que la Sra. K. sea amada, en tanto que es en ella y a través de ella como encuentra el amor de su padre.

¿Qué es una mujer? Para responder, se necesitaría un saber de la relación sexual, saber según

el cual, teniendo cada uno lo que no tiene el otro, un hombre y una mujer, de dos harían uno. La

posición histérica es el arte de volver a plantear la pregunta instaurando la negación siguiente: no hay relación sexual, un hombre y una mujer no hacen uno, sino dos. De la ausencia actual de

ese saber, se extrae entonces la conclusión de que es necesario suplirlo con la abnegación y el don de sí mismo como sostén de la impotencia de ese hombre que es el nombrado padre. Tal es



el deseo histérico: que el amor al padre cumpla una función de suplencia, esperando que algún día futuro se escriba la relación sexual. En otras palabras, para la histérica la no-relación sexual

no es real; no es del orden de lo imposible. Es sólo impotencia provisoria que proviene de ese padre. La esperanza histérica es que la pregunta «¿qué es una mujer?» tenga al fin la respuesta

de una proposición universal que diga qué es la mujer.

### **La histeria como discurso**

Freud partió de lo siguiente: la histérica está preocupada por la impotencia del padre. Pero, ¿por

qué esa posición? Sólo hay impotencia con relación a un ideal de potencia. Responder a esta cuestión es realizar un desplazamiento tomando en consideración la distancia entre la impotencia

supuesta de tal padre en particular y un imposible estructural,

Lacan dio ese paso en 1969 (cf. El reverso del psicoanálisis)- Califica con el nombre de histeria un cierto lazo social que denomina un discurso. De tal modo, «histeria» no nombra una neurosis,

según la interpretación médica, ni una complicidad culpable con el mal, según la interpretación teológica. Lo que está en juego es de orden estructural: escribir lo que ordena y regula un lazo social.

Es posible hacerlo en la medida en que un lazo social nuevo, analista-analizante, permite hoy escribir aquello que articula otros tres lazos sociales. Esta escritura diferencia en primer término cuatro lugares:

agente            otro  
verdad            producción

Después, diferencia cuatro letras que inscriben lo que por turno torna operante a cada uno de esos lugares. Por orden, estas letras son:

\$: el sujeto tachado

S1: el significante amo

S2: el saber

a: el plus-de-gozar

Obtenemos así cuatro discursos, por un desplazamiento de un cuarto de giro de las letras. En primer lugar, el lazo dominación-servidumbre, que es el discurso del amo. Allí son ubicados en posición de agente ciertos significantes (S,) que hacen marchar al cuerpo del otro. Esta fuerza del imperativo no deriva solamente del amo político o religioso, fundadores de toda ciudad,

sino de aquellos y aquellas que presiden el destino de todo sujeto llamado humano desde antes

de su nacimiento. Esta constelación simbólica es lo que Freud llama el inconsciente, en tanto que

estructurado como un lenguaje según los significantes elementales de parentesco:

S1            S2  
\$            a

Amo de sí mismo, amo de los otros, es lo mismo. Para servir a este dominio y fortalecerlo, el discurso universitario le toma su saber (S2) al esclavo, es decir, al cuerpo dominado, y lo transmite al enseñando, que es el futuro amo. Este discurso no inventa; transmite. Formar amos

esclarecidos no es algo reservado a Platón con Dionisio el Joven, o a Aristóteles con Alejandro; es la función de todo enseñante con pesar: ¡análisis indefinido! Sí. A menos desde el nacimiento

de la escuela, estando el que uno se sitúe en el discurso del analista, es saber (S,) en posición de agente: estando éste en lugar de objeto a, causa del deseo del analizante:

S2            a  
S1            \$

El discurso histérico, como tercer discurso, es precisamente el que se opone al discurso universitario por su posición opuesta a la del amo. En efecto, no se trata de fortalecerse con un saber, sino de cuestionarlo, mostrando dónde desfallece:

\$            S1

a S2

El discurso histérico es el retorno de lo reprimido, que es el inconsciente constituido por significantes-amos. Es el síntoma del amo. El sujeto del inconsciente (\$), interrogando los significantes-amos (S1) revela el saber de la siguiente verdad: el amo (masculino o femenino) es

por función castrado; su dominio sobre el cuerpo (el del otro y el suyo propio) es renuncia al goce. Así, esta interrogación produce los estigmas de esta castración (S2)

¿Cuál es esta relación con el amo? En el discurso del amo, el objeto a, el plus-de-gozar, no le concierne al amo, sino a su otro, al dominado, el esclavo. Esto es lo imposible del dominio. Con Freud, desde los Estudios sobre la histeria, y por lo tanto en la neurosis, este imposible no se encuentra como tal, sino que toma la forma de la impotencia paterna. Ahora bien, este imposible

concierne al amo; el histérico lo interroga: demuestra que tú eres un hombre; da prueba entonces de tu ser hombre para una mujer. A esta sollicitación, él no responde. En efecto, el dominio es renuncia al goce. Mediante la introducción de un saber (S2), el discurso histérico es el síntoma de esta imposibilidad estructural.

De modo que el histérico, masculino o femenino, quiere un amo que reine sobre él, al revelar el saber de lo imposible del goce del amo en tanto que hombre de una mujer. El histérico o histérica

puede entonces encontrar su lugar junto al amo sosteniéndolo allí donde fracasa. ¿No es ésta la

posición de Freud en su relación con el padre? Salvarlo (cf. Lacan, Aun).

La histerización es el efecto del discurso psicoanalizante; no tiene fin. Freud lo confiesa

a \$  
S2 S1

Así se constituye para el analizante el fantasma fundamental: ◇

Éste es el discurso que permite, por el giro de un cuarto de círculo, escribir los otros tres, y más aún, permite responder al interrogante dejado en suspenso por el propio Freud acerca de la relación entre el amo y la paternidad. Esta pregunta es precisamente la que el discurso histérico

plantea, en razón de la castración del amo; el discurso histérico es su síntoma.

Freud mantiene al padre edípico; en efecto, el ocaso del complejo no es verdaderamente su duelo, sino su interiorización como instancia del superyó, cuyo vozarrón viene del amo, según las tres figuras que presenta Freud: Layo, el Urvater y Moisés. Un rey, un fundador y un profeta:

se trata tres veces de padres en tanto que amos de la sociedad política y religiosa.

Freud supo recoger de la boca del psicoanalizante esta demanda de mantener esa alta estatua

y esa bella estatua. Lacan sitúa esta verdad freudiana en lo que él denomina el discurso

histérico. Y acerca de este punto crucial responde como sigue: «Un padre sólo tiene con el amo

-hablo del amo tal como lo conocemos, tal como funciona- la relación más lejana» (El reverso del

psicoanálisis).

El reconocimiento de esta distancia es la terminación misma del duelo del padre edípico, y por ello

el pasaje del discurso histérico al discurso del analista.

### **La verdad freudiana**

Al término de ese recorrido, se revela con Lacan que el descubrimiento freudiano ha consistido en desprender la verdad de la histeria de su referencia tradicional, médica o teológica. Freud dio

lugar y derecho a la histeria como lazo social; el escrito freudiano es el saber sobre la verdad de

la histeria por fin advenido. Y Lacan la nombra como tal. La verdad se dice por y en las formaciones del inconsciente: síntoma, sueño, acto fallido, chiste. Así retorna en el discurso histérico lo que el discurso del amo ha reprimido. De ahí la invención de Freud: la regla fundamental de la asociación libre del analizante permite la producción de un saber sobre ese decir de la verdad -saber nuevo, totalmente distinto del saber universitario-

Pero la verdad sólo se dice a medias, no toda. Se dice según una estructura de ficción; el

proton

pseudos histérico es la retórica misma de la verdad. En efecto, no hay significante que diga el ser del sujeto; el significante no hace más que representar al sujeto en el lugar del significante faltante que diría su ser.

División del sujeto: allí donde está representado, no es; allí donde es, no hay significante que lo diga. Por lo tanto, no hay sujeto que no sea sujeto que miente... ¡sin saberlo! Es exclusión de la cadena significativa, retirada respecto del orden simbólico. La histeria define la verdad freudiana

de que sólo hay sujeto enmascarado (mascarada, decía Joan Riviere, pero que no hay que reservar a la feminidad); no sin razón la persona latina del teatro ha dado su nombre a la noción occidental de persona.

¿Qué dice a medias la verdad, que retorna por y en las formaciones del inconsciente? Ella saca

los significantes-amo. Gracias a Freud, el discurso de la histérica se identificó con el psicoanálisis. En efecto, Freud hizo suya la interrogación que nos plantea la histérica. El o ella nos hace preguntar: ¿que quiere una mujer, un hombre? ¿Qué quiere tal otro? >S1 . Y Freud

supo oír la respuesta: no pertenece al orden de la necesidad, ni al de los roles a desempeñar, ni

al de las tareas por realizar, sino que concierne directamente al deseo. Ahora bien, la respuesta

freudiana es igual a la respuesta histérica: quiere un amo, es decir, un padre en tanto que amo. Por ello, en su escrito analítico, Freud salva, preserva, mantiene un padre digno de ser amado, lo

que se llama el padre idealizado. Según esta lógica, Lacan pudo decir, contrariamente a lo que se cuenta de Freud: «Lo que Freud preserva de hecho, si no de forma intencionada, es muy precisamente lo que designa como lo más sustancial en la religión, a saber: la idea de un padre todo-amor». ¿No es significativo que al principio del famoso capítulo VII sobre la identificación en

Psicología de las masas Y análisis del yo, Freud plantee como primerísima identificación del niño

la identificación con el padre por amor?

Esta promoción freudiana del deseo histérico en el psicoanálisis no deja de suscitar interrogantes. Lacan responde con una distinción radical entre el padre y el amo. Para mantener

esta distinción, leerá en Freud tres órdenes, tres funciones, tres dimensiones, que él llama lo simbólico, lo imaginario, lo real. Esta tríada, habrá sido, a lo largo de toda su enseñanza, la vía por la cual Lacan responde a Freud acerca de la función paterna.

## Histeria

### Histeria

*Alemán: Hysterie.*

*Francés: Hystérie.*

*Inglés: Hysteria.*

[fuente\(25\)](#)

La palabra histeria deriva del griego *hystera* (matriz, útero); se trata de una neurosis caracterizada por cuadros clínicos diversos. Su originalidad reside en el hecho de que los conflictos psíquicos inconscientes se expresan en ella de manera teatral y en forma de simbolizaciones, a través de síntomas corporales paroxísticos (ataques o convulsiones de aspecto epiléptico) o duraderos (parálisis, contracturas, ceguera).

Las dos formas principales de histeria teorizadas por Sigmund Freud son la histeria de angustia,

cuyo síntoma central es la fobia, y la histeria de conversión, en la que se expresan a través del cuerpo representaciones sexuales reprimidas. Hay que añadir otras dos formas freudianas de la

histeria: la histeria de defensa, que se ejerce contra los afectos displacientes, y la histeria de retención, en la cual los afectos no llegan a expresarse mediante la abreacción.

La expresión histeria hipnoide pertenece al vocabulario de Freud y Josef Breuer del período 1894-1895. También la empleó el psiquiatra alemán Paul Julius Moebius (1853-1907). Designa un

estado inducido mediante hipnosis, que produce un clivaje en el seno de la vida psíquica. La expresión histeria traumática pertenece al vocabulario clínico de Jean Martin Charcot, y designa la histeria consecutiva a un traumatismo físico.

Ciertos términos (histeria, inconsciente, sexualidad, sueño) están a tal punto ligados a la génesis

de la doctrina psicoanalítica, que se han convertido en "palabras freudianas". Y así como los *Estudios sobre la histeria*, publicados en 1895, son considerados el libro inaugural del psicoanálisis, la histeria sigue siendo la enfermedad *princeps* y proteiforme que no sólo hizo posible la existencia de una clínica freudiana, sino también el nacimiento de una nueva mirada sobre la feminidad.

En este sentido, la noción remite tanto a los sufrimientos psíquicos de las ricas burguesas de la sociedad vienesa, escuchados en secreto por Freud, como a la miseria mental de las locas del pueblo, exhibidas por Charcot en el escenario del Hospital de la Salpêtrière. De una ciudad a otra, la histeria de fin de siglo hacía estremecer el cuerpo de las mujeres europeas, síntoma de una rebelión sexual que sirvió de motor a su emancipación política: "La histeria no es *una* enfermedad -subraya Gladys Swain-; es *la* enfermedad en estado puro, nada en sí misma, pero capaz de tomar la forma de todas las otras enfermedades. Es más *estado* que accidente: lo que

hace a la mujer enferma por esencia."

En griego, *hystera* significa matriz. Para los antiguos, sobre todo Hipócrates, la histeria era una enfermedad orgánica de origen uterino, y por lo tanto específicamente femenina, que tenía la particularidad de afectar el cuerpo en su totalidad con "sofocaciones de la matriz". En su *Timeo*, Platón retomó la tesis hipocrática, subrayando que la mujer, a diferencia del hombre, llevaba en su seno "un animal sin alma". Cercano a la animalidad: tal fue durante siglos el destino de la mujer, y más aún el de la mujer histérica.

En la Edad Media, bajo la influencia de las concepciones agustinianas, se renunció al enfoque médico de la histeria, y la palabra misma dejó de emplearse. Las convulsiones y las famosas sofocaciones de la matriz eran consideradas expresión de placer sexual, y por lo tanto de pecado. Fueron entonces atribuidas a intervenciones del diablo: un diablo engañoso, capaz de simular las enfermedades y entrar en el cuerpo de las mujeres para "poseerlas". La mujer histérica se convirtió en la bruja, redescubierta de manera positiva en el siglo XIX por Jules Michelet (1798-1874).

En el Renacimiento, médicos y teólogos se disputaron el cuerpo de las mujeres. En 1487, con la

publicación del *Malleus maleficarum*, la Iglesia Católica Romana y la Inquisición se dotaron de un

temible manual que permitía "detectar" los casos de brujería y enviar a la hoguera a todos sus representantes, en especial a las mujeres. Durante dos siglos más, la caza de brujas hizo numerosas víctimas, aunque la opinión médica intentaba resistir a esa concepción demoníaca de

la posesión. En el siglo XVI, el médico alemán Jean Wier (1515-1588) trató de contrarrestar el poder de la Iglesia, y asumió la defensa de las "poseídas", subrayando que no eran responsables de sus actos y que había que considerar a las convulsivas de todo tipo como enfermas mentales. En 1564, en Basilea, en plena guerra de religión, se publicó un libro, *De la impostura del diablo*, que tuvo una gran resonancia. Los teólogos vieron en él la huella de Satanás, y el autor evitó a duras penas la persecución gracias a príncipes que lo protegieron. Gregory Zilboorg considera a Jean Wier el padre fundador de la primera psiquiatría dinámica.

En realidad, fue con Franz Anton Mesmer como se realizó, a mediados del siglo XVIII, el pasaje de una concepción demoníaca de la histeria, y por lo tanto de la locura, a una concepción científica. A través de la falsa teoría del magnetismo animal, Mesmer sostuvo que las enfermedades nerviosas se originaban en un desequilibrio de la distribución de un "fluido universal". Bastaba entonces con que el médico, convertido en "magnetizador", provocara crisis convulsivas en los pacientes, en general mujeres, para curarlas mediante el restablecimiento del

equilibrio del fluido. De esta concepción nació la primera psiquiatría dinámica, que le asignó el lugar de honor a las "curas magnéticas". La histeria se sustrajo entonces a la religión, para convertirse en una enfermedad de los nervios. Henri E. Ellenberger señala que el pasaje de lo sagrado a lo profano se produjo en 1775, cuando Mesmer obtuvo su gran victoria sobre el exorcista Josef Gassner (?-1779), demostrando que las curaciones obtenidas por este último dependían del magnetismo.

Durante todo ese período, la conjetura uterina no había dejado de ser impugnada. Haciendo a un lado la posesión demoníaca, muchos médicos pensaban que la enfermedad provenía del cerebro

y que afectaba a los dos sexos: de allí la idea de la existencia de una histeria masculina, que Charles Lepois (1563-1633), médico francés originario de la ciudad de Nancy, fue el primero en establecer en 1618. La hipótesis cerebral conducía a una "desexualización" de la histeria, sin poner fin a la vieja concepción de la animalidad de la mujer. No obstante, en el siglo XVII, en lugar

de la antigua sofocación de la matriz se pudo invocar el papel de las emociones, de los "vapores", de los "humores", por otra parte al punto de confundir en una misma entidad la histeria y la melancolía: "Hasta fines del siglo XVIII -escribe Michel Foucault-, hasta Pinel, el útero

y la matriz siguieron estando presentes en la patología de la histeria, pero gracias a la difusión por los humores y los nervios, y no por un prestigio particular de su naturaleza.

En 1859, antes de la entrada en escena de las tesis de Charcot, la hipótesis cerebral fue afirmada una última vez por el médico francés Pierre Briquet (1796-1881), que incorporó a la histeria fenómenos "sociológicos" o "materiales" tales como las condiciones de vida y de trabajo,

los ciclos de la naturaleza e incluso el movimiento de los astros. El advenimiento de la sociedad industrial (y sobre todo la generalización del ferrocarril, con su cortejo de accidentes traumáticos

que afectaban *en primer lugar* a los hombres) abrió el camino a un prolongado debate sobre la histeria masculina.

La revolución pineliana dio origen al alienismo moderno, y puso fin a las tesis demonológicas, en

beneficio de una concepción psiquiátrica de la enfermedad mental, que incluía la histeria. Se enfrentaron dos tendencias: por un lado, los sostenedores del organicismo, y por el otro los partidarios de la psicogénesis. Para los primeros, la histeria era una enfermedad cerebral de naturaleza fisiológica o sustrato hereditario; para los segundos, una afección psíquica, es decir, una neurosis. Este término, "neurosis" que hizo carrera, había sido introducido en 1769 por un médico escocés, William Cullen (1710-1790). Designaba las afecciones mentales sin origen orgánico, calificándolas de "funcionales", es decir, sin inflamación ni lesión del órgano donde aparecía el dolor. Esas afecciones eran entonces *enfermedades nerviosas*.

Paralelamente, sobre las ruinas del magnetismo mesmeriano se desarrolló una corriente terapéutica que, a través de la hipnosis, iba a desembocar en la creación de las psicoterapias modernas, entre ellas la más innovadora: el psicoanálisis.

En 1840, todas las grandes organizaciones médicas desalentaban los estudios sobre el magnetismo, y en Inglaterra, en 1843, el médico escocés James Braid (1795-1860) creó la palabra hipnotismo (del griego *hypnos*: sueño). Él reemplazó la antigua teoría fluidica por la idea

de la estimulación psíquico-químico-psicológica, demostrando así la inutilidad de una intervención de tipo magnético.

Al vincular el hipnotismo con la neurosis, Charcot volvió a darle dignidad a la histeria. No sólo abandonó la conjetura uterina, al punto de negarse a tomar en cuenta oficialmente la etiología sexual, sino que, al hacer de la enfermedad una neurosis, liberó a las mujeres histéricas de la sospecha de simulación.

La concepción moderna de la neurosis histérica vio la luz al mismo tiempo que en el mundo occidental, entre 1880 y 1900, se producía una verdadera epidemia de síntomas histéricos. Ahora bien, escritores, médicos e historiadores estaban de acuerdo en ver en las crisis de la sociedad industrial signos convulsivos de naturaleza femenina. Las masas obreras eran tratadas de histéricas cuando declaraban la huelga, mientras que en las multitudes se veían "tumres uterinos" cuando amenazaban el orden establecido.

Atribuida a una causa traumática vinculada con el sistema genital, la histeria de Charcot pasó a ser durante algún tiempo una enfermedad funcional, de origen hereditario, que afectaba tanto a los hombres como a las mujeres. De allí que se retomaran las tesis de Lepois sobre la existencia

de una histeria masculina, a la cual se atribuía un origen traumático: por ejemplo, el accidente ferroviario.

Teórico de la neurosis, Charcot no utilizaba la hipnosis para curar o sanar a sus enfermos, sino para demostrar sus hipótesis. Hipnotizando a las "locas" de la Salpêtrière, fabricaba experimentalmente síntomas histéricos, y los suprimía de inmediato, demostrando el carácter neurótico de la enfermedad. Hippolyte Bernheim, alumno de Ambroise Liébeault y jefe de la Escuela de Nancy, lo acusó entonces de fabricar mediante sugestión síntomas histéricos, y de atentar contra la dignidad de las enfermas; las cuales, en lugar de ser atendidas, servían como cobayos para las demostraciones de un maestro únicamente preocupado por la clasificación. De hecho, en ese debate se enfrentaban dos grandes corrientes del pensamiento médico. Proveniente de la neurología y de la tradición del alienismo, la Escuela de la Salpêtrière,

animada por un ideal republicano y exaltadora de los "grandes patronos" transformados en monarcas del saber, ponía la investigación teórica en el centro de sus preocupaciones. La Escuela de Nancy, por el contrario, más culturalista, pretendía ser una medicina de los pobres y los excluidos; reivindicaba por lo tanto una tradición terapéutica en la cual el bienestar de los enfermos prevalecía sobre todo lo demás.

A la vez teórico y terapeuta, Freud admiraba sin embargo mucho más a Charcot (a quien consideraba un maestro) que a Bernheim. Pero se inspiró tanto en la Escuela de la Salpêtrière como en la de Nancy para sostener, contra los médicos de Viena (Theodor Meynert o Richard von Krafft-Ebing), las hipótesis francesas. Su trayectoria fue dialéctica. Puso lado a lado las tesis de Charcot y las de Bernheim, extrayendo lecciones fructíferas de unas y otras. Si el primero había abierto el camino a una nueva conceptualización de la histeria, el segundo,

*contra* el anterior, había encontrado el principio de su tratamiento psíquico.

Entre 1888 y 1893 Freud forjó un nuevo concepto de la histeria. Tomó de Charcot la idea del origen traumático. Pero, en virtud de la teoría de la seducción, afirmaba que el trauma tenía causas sexuales: la histeria sería el fruto de un abuso sexual realmente vivido por el sujeto en la infancia.

A fines de siglo, todos los especialistas en enfermedades nerviosas conocían la importancia del factor sexual en la génesis de los síntomas neuróticos, sobre todo para la histeria. Pero ninguno

de ellos sabía teorizar esta observación. Y fue Freud quien resolvió la cuestión. En un primer momento, hasta 1897, adoptó las ideas compartidas por numerosos médicos de la época, y elaboró su teoría del origen traumático (seducción real). En un segundo momento renunció a ella,

y desarrolló la concepción del fantasma, arrancando la idea de la libido a la sexología.

Tres hombres le habían sugerido el origen traumático sexual: Charcot, Breuer y el ginecólogo vienés Rodulf Chrobak (1843-1906). El primero le había murmurado en una oportunidad: "En este

caso, está siempre la cosa genital, siempre..." El segundo le había hablado de "secretos de alcoba". El tercero, a propósito de una paciente virgen después de dieciocho años de matrimonio, había enunciado delante de él, en latín la prescripción siguiente: "*Penis normalis, dosim repetatur*".

En cuanto a la técnica terapéutica, Freud tomó de Bernheim la idea de la sugestión, que a él no le

gustaba. La abandonó más tarde, en provecho de una elaboración de la noción de transferencia,

después de haber pasado del método catártico de Breuer al de la asociación libre.

En los *Estudios sobre la histeria*, obra magistral tanto por su aporte teórico como por la exposición clínica de los historiales, se presentaron los grandes conceptos de una nueva captación del inconsciente: la represión, la abreacción, la defensa, la resistencia y, finalmente, la

conversión, que explicaba de qué modo una energía libidinal se transformaba en una inervación

somática, en una *somatización* con significación simbólica.

Después de abandonar la teoría de la seducción, posteriormente a la publicación en 1900 de *La*

*interpretación de los sueños*, Freud reconoció el conflicto psíquico inconsciente como causa principal de la histeria. Afirmó en consecuencia que las histéricas no sufrían ya de "reminiscencias" como en los *Estudios*, sino de fantasmas. Aunque en la infancia hubieran sido

víctimas de abusos o violencias, el trauma no podía ser la explicación única de la cuestión de la sexualidad humana. Junto a la realidad material, afirmaba Freud, hay una realidad psíquica igualmente importante en la historia del sujeto. Asimismo, la conversión debía considerarse un modo de realización del deseo: un deseo siempre insatisfecho.

La teorización de la sexualidad infantil le permitió después a Freud identificar el conflicto "nuclear" de la neurosis histérica (la imposibilidad para el sujeto de liquidar el complejo de Edipo y

evitar la angustia de castración, lo que lo llevaba a rechazar la sexualidad): "Considero sin vacilar histérica -declaró Freud a propósito de Dora- a toda persona en la cual una ocasión de excitación sexual provoca sobre todo y exclusivamente repugnancia, sea que dicha persona presente o no síntomas somáticos". La elaboración de estos diversos temas puede advertirse en

el modo en que Freud redactó en enero de 1901 el relato de la cura realizada con Ida Bauer. Con

el seudónimo de Dora, esta joven iba a convertirse en el caso *princeps* de la histeria en la concepción freudiana llegada a la madurez. Toda la literatura posfreudiana habría de comentarlo

tanto como al caso "Anna O." (Bertha Pappenheim). En esa época, Freud sostenía no obstante que la histeria, sin tener su fuente en un trauma, podía derivar de un mecanismo hereditario.

Estimaba en efecto que los descendientes de personas afectadas de sífilis estaban predispuestos a neurosis graves.

Las epidemias histéricas de fines del siglo XIX contribuyeron a tal punto al nacimiento y la expansión del freudismo, que la noción misma de histeria desapareció del campo de la clínica.

No

sólo los enfermos no presentaban ya los mismos síntomas, puesto que éstos habían sido claramente reconocidos y desprendidos de toda simulación, sino que cuando, por azar, estos síntomas reaparecían, no eran clasificados en el registro de la neurosis, sino en el de la psicosis: se comenzó entonces a hablar de *psicosis histérica*, entidad que Freud había descartado, pues se la mezclaba con la nueva nosografía bleuleriana de la esquizofrenia. A partir de 1914, ya nadie se atrevía a hablar de histeria: a tal punto la palabra estaba identificada con el propio psicoanálisis.

En Francia, el concepto fue desmembrado por los dos principales alumnos de Charcot: Pierre Janet y Joseph Babinski. El primero consideraba la histeria como un estrechamiento del campo de la conciencia", y el segundo la reemplazó por el pitiatismo.

Hubo que aguardar la época perturbada de la Primera Guerra Mundial y la entrada en escena de

una nueva forma de etiología traumática para que resurgiera el debate sobre la histeria a través de la discusión sobre las neurosis de guerra. Más tarde, en Francia, el movimiento surrealista reivindicó la "belleza convulsiva" para hacer de la histeria el emblema de un arte nuevo, mientras

que Jules de Gaultier llamaba bovarysmo a una neurosis narcisista de connotación melancólica (y fuerte contenido histórico). Jacques Lacan la utilizó con provecho en su relato del caso "Aimée" (Marguerite Anzieu). Finalmente, después de la Segunda Guerra Mundial, la expresión "histeria de conversión" recobró un vigor particular con el desarrollo de los trabajos de la medicina psicosomática de inspiración psicoanalítica (Franz Alexander, Alexander Misteberlich).

En cuanto a la idea de personalidad histérica, heredada del concepto de personalidad múltiple, hizo carrera a partir de la década de 1960, cuando se iniciaron los grandes debates norteamericanos e ingleses sobre la *Self Psychology* y el *borderline state* (estados límite).

## Histeria

### Histeria

[fuente\(26\)](#)

s. f. (fr. *hystérie*; ingl. *hysteria*; al. *Hysterie*). Neurosis caracterizada por el polimorfismo de sus manifestaciones clínicas.

La fobia, llamada a veces *histeria de angustia*, debe ser distinguida de la *histeria de conversión*. Esta última se distingue clásicamente por la intensidad de las crisis emocionales y la

diversidad de los efectos somáticos, ante los cuales fracasa la medicina. El psicoanálisis contemporáneo pone el acento en la estructura histérica del aparato psíquico, engendrada por

un discurso, y que da lugar a una economía así como a una ética propiamente histéricas. La histeria en la primera tópica freudiana. Freud se desprende ante todo de una concepción innatista y adopta la idea de una neurosis adquirida. Plantea el problema etiológico en términos de

cantidad de energía: la histeria se debe a un «exceso de excitación». En los *Estudios sobre la histeria* (1895) se afirma el parentesco del mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos con

la neurosis traumática: «La causa de la mayoría de los síntomas histéricos merece ser calificada

de trauma psíquico». Habiéndose hecho autónomo el recuerdo de este choque, actúa a la manera de un «cuerpo extraño» en el psiquismo: «La histérica sufre de reminiscencias». En efecto, el afecto ligado al episodio causal no ha sido abreaccionado, es decir, no ha encontrado una descarga de energía por vía verbal o somática, porque la representación psíquica del trauma

estuvo ausente, estuvo prohibida o era insoportable. La escisión del grupo de representaciones incriminadas constituye entonces el núcleo de un «segundo conciente» que infiltra al psiquismo durante las crisis o que inerva una zona corporal formando un síntoma permanente: neuralgia, anestesia, contractura, etc. El mecanismo de defensa que preside la formación del síntoma histérico es calificado entonces de «represión de una representación incompatible con el yo».

Paralelamente, Freud afirma que el trauma en cuestión está siempre ligado a una experiencia sexual precoz vivida con displacer, comprendiendo en ello a los varones, lo que libera a la histeria de su condición exclusivamente femenina. Con posterioridad, Freud pensará que había sobrestimado la realidad traumática en detrimento del fantasma de la violencia perpetrada por un

personaje paterno.

La concepción freudiana requiere algunas precisiones: supone que la relación psique-soma es de dos lugares, ocupando la psique la posición superior, y separados ambos lugares por una barra franqueable por una representación psíquica. Freud descubre así en la histeria una «solicitud somática», una especie de llamada del cuerpo a que una representación reprimida venga a alojarse en él. De este modo, Freud invitaba al abandono del debate clásico entre psicogénesis y organicismo en la histeria: el problema planteado por esta neurosis es el del encuentro entre el cuerpo biológico y el «representante pulsional», que es del orden del lenguaje,

es decir, un significante. El síntoma entonces es un mensaje ignorado por su autor, que es preciso entender en su valor metafórico, e inscrito en jeroglíficos sobre un cuerpo enfermo en tanto parasitado.

La segunda tópica de Freud. Las dificultades encontradas en la cura llevaron a Freud a establecer la segunda tópica del aparato psíquico. Nuevos estudios prometidos sobre la histeria,

sin embargo, nunca vieron la luz. La pertinencia de la clínica freudiana aparece en diversos textos y es puesta de relieve por la relectura de J. Lacan, gracias a los instrumentos conceptuales que propuso.

Así, el análisis del sueño llamado «de la bella carnicera», publicado en *La interpretación de los sueños* (1900), le permite a Freud afirmar que esta soñante histérica se ve obligada a crearse un «deseo insatisfecho»: ¿por qué no quiere el caviar que sin embargo desea? Para reservar así el lugar del deseo en tanto este no se confunde ni con la demanda del amor ni con la satisfacción de la necesidad. La falta constitutiva del deseo está empero articulada a través de una demanda con el lugar del Otro, definido como lugar simbólico del lenguaje. Esta falta está en

el Otro, articulación significativa de la falta de objeto como tal cuyo significante es el falo. De este

modo, el deseo de la histérica revela la naturaleza general del deseo de ser deseo del Otro. Además, este sueño es propiamente el de una histérica, que no accede al deseo sino por el rodeo de la identificación imaginaria con una amiga, identificación que conduce a una apropiación

del síntoma de un semejante por medio de un razonamiento inconciente por el que la histérica se

atribuye motivos análogos para estar enferma.

El texto de este sueño, puesto en relación con el caso Dora, permite avanzar un paso más.

Dora



presentaba numerosos síntomas ligados a la relación compleja que su padre y ella misma mantenían con la pareja de los K.: lazo amoroso platónico disimulado de su padre y de la Sra. K., cortejo a veces apremiante pero secreto del Sr. K. hacia Dora. El análisis de Dora fue orientado por Freud hacia el reconocimiento de su deseo reprimido por el Sr. K. Esto le permitió mostrar la importancia, en el establecimiento de la histeria, del amor por el padre impotente, secuela edípica interpretada aquí como defensa actual contra el deseo. Pero Freud reconocerá haber omitido la dimensión homosexual del deseo histórico, de ahí el fracaso de la cura. Para Lacan, se trata de una «homosexualidad» que es preciso entender en este caso como identificación con el hombre, el Sr. K., por cuyo intermedio la histérica se interroga sobre el enigma de la femineidad: «Es así como la histérica se experimenta a sí misma en los homenajes dirigidos a otra, y ofrece la mujer en la que adora su propio misterio al hombre cuyo papel pretende sin poder nunca gozar de él. En una búsqueda sin descanso de lo que es ser una mujer...» (Escritos, 1966). La histeria después de Freud. El establecimiento ulterior de la estructura de los discursos basada en un juego de cuatro elementos, el sujeto, el significante amo, el del saber inconciente y el objeto causa del deseo, le ha permitido a Ch. Melman proponer unos *Nuevos estudios sobre la histeria* [*Nouvelles études sur l'ystérie*, 1984]. Melman destaca que la represión propia de la histérica sería de hecho una pseudo-represión. En efecto, si, como ya lo sostenía Freud, la niña pasa por una fase en la que debe renunciar a la madre y por lo tanto conoce la castración tanto como el varón, el establecimiento de la femineidad supone en cambio un segundo tiempo en el que ella reprime parcialmente la actividad fálica a la que la castración parecía autorizarla. «Adelantamos aquí la hipótesis de que la represión recae electivamente sobre el significante amo, aquel que el sujeto eventualmente invoca para interpelar al objeto». Esta represión sería la primera mentira del síntoma histórico, pues se hace pasar por una castración (real y no simbólica) demandada por el Otro, la que es fuente de la idea de que pueda haber un fantasma propio de la mujer. De este modo, la represión del significante amo reorganiza la castración primera y la hace interpretar como privación del medio de expresión del deseo. La sintomatología histórica «está ligada a partir de allí al resurgimiento del significante amo en el discurso social, que sugiere la idea de violación», y el cuerpo mima la posesión por un deseo totalizante cuyos significantes se inscriben en él como en una página. ¿Por qué entonces no es histérica toda mujer? Porque la histérica interpreta el consentimiento a la femineidad como un sacrificio, un don hecho a la voluntad del Otro al que así consagraría. Desde allí, se inscribe en un orden que prescribe tener que gustar y no desear. Opone a los que invocan el deseo un «nuevo orden moral» regido por el amor de un padre enfermo e impotente cuyos valores son el trabajo, la devoción y el culto de la belleza. Nacería así una nueva humanidad «igualitaria en tanto igual en lo sublime y en tanto desembarazada de la castración». Se deduce de ello una economía general de la histeria, que pone en evidencia dos formas clínicas aparentemente paradójicas: «Una. es una forma depresiva, en la que el sujeto se vive como extraño al mundo y rehusa toda afirmación y todo compromiso, la otra es una forma esténica [activa, fuerte, lo contrario de asténica], en la que el sujeto hace de su sacrificio el signo de una elección». La histérica puede entonces, alternadamente, consagrarse a los hombres, rivalizar con ellos, remplazarlos cuando los juzga muy mediocres, «hacer de hombre» no castrado a imagen del Padre. Es así apta para sostener todos los discursos constitutivos del lazo social, pero «marcados con la pasión histórica», que busca regir a todos. La contradicción reside en que, interpelando a los amos y trabajando para abolir los privilegios, reclama al propio tiempo a aquel que sería tan potente como para abolir la alteridad. Debe destacarse que la histeria masculina depende de los mismos discursos: la economía y la

ética. Se caracteriza por la decisión de un joven de ubicarse del lado de las mujeres y de cumplir su virilidad por el camino de la seducción, como criatura excepcional y enigmática. Masculina o femenina, «la pasión histérica se sostiene en la culpa que agobia al sujeto cuando se acusa de haber faltado a la castración» y ser así una mancha en el universo. Se hace responsable de la imposible adecuación natural de los hombres y las mujeres desde que son «hombres» y «mujeres» por el lenguaje. Por eso la histeria estuvo en el origen del psicoanálisis, y el discurso histérico sigue siendo el desfiladero necesario para toda cura.

## Histérica (discurso de la)

[fuente\(27\)](#)

En los términos del seminario de Lacan de 1969-1970, El reverso del psicoanálisis, el discurso «de» la histérica se da inicialmente Por característica la de sustituir en tanto que «producción» de la «institución discursiva», el plus de -gozar (a) del discurso del Amo por el saber (S2).

<b>Discurso del Amo</b>	<b>Discurso de la histérica</b>
S1	S1
S2	S2
\$	\$
a	a

a= plus-de gozar en la posición (homóloga de la plusvalía marxista)

S2= saber en la posición de la producción, de S2 a a, impotencia de la histérica para animar su saber con un plus-de-gozar.

Pero ¿cuál es ese saber S2 producido de tal modo? Para determinarlo, partiremos de lo que constituye el significante en su valor repetitivo, el SI o significante amo. El propio sujeto, histérico,

«se aliena -nos dice Lacan- por el significante amo, como sujeto al que este significante divide -"al" que, en masculino, representa al sujeto-, este sujeto que se opone a hacerse su cuerpo»; es decir, a hacerse su cuerpo para que la marca sea impresa en él, tal como lo acepta el esclavo en su sumisión al amo.

Hay además «producción» de una serie de significantes, producción de «saber». «Sobre este saber propiamente histérico por su posición, interroguemos a Dora y al sueño de la alhaja. Lo que le interesa no es la joya, es el estuche, la envoltura. Ella goza del estuche. El Sr. K. no le da

otra cosa, un estuche de alhajas.» «Cuando el Sr. K. le dice "mi mujer no es nada para mí", es muy cierto que en ese momento el goce del Otro se ofrece a ella, y ella no lo quiere, porque lo que quiere es el saber como medio de goce, pero para que sirva a la verdad, a la verdad del amo

que ella encarna, en tanto que Dora.»

«Y esta verdad, para decirla de una vez, es que el amo está castrado.»

De allí la relación de «impotencia» entre esta producción de significantes -ese saber inconsciente- y el plus-de-gozar que constituye la verdad de este discurso de la histérica.

## Histeria o histerismo

*Al.: Hysterie.*

*Fr.: hystérie.*

*Ing.: hysteria.*

*It.: isteriz. o isterismo.*

*Por.: histeria.*

[fuente\(28\)](#)

Clase de neurosis que ofrece cuadros clínicos muy variados. Las dos formas sintomatológicas mejor aisladas son la *histeria de conversión*, en la cual el conflicto psíquico se simboliza en los más diversos síntomas corporales, paroxísticos (ejemplo: crisis emocional con teatralidad) o duraderos (ejemplo: anestias, parálisis histéricas, sensación de «bolo» faríngeo, etc.), y la *histeria de angustia*, en la cual la angustia se halla fijada de forma más o menos estable a un

determinado objeto exterior (fobias).

En la medida en que Freud descubrió en la histeria de conversión rasgos etiopatogénicos fundamentales, el psicoanálisis logró relacionar con una misma estructura histérica diversos cuadros clínicos que se traducen en la organización de la personalidad y el modo de existencia, Incluso en ausencia de síntomas fóbicos y de conversiones manifiestas.

La especificidad de la histeria se busca en el predominio de cierto tipo de Identificación, de ciertos mecanismos (especialmente la represión, a menudo manifiesta) y en el afloramiento del conflicto edípico que se desarrolla principalmente en los registros libidinales fálico y oral.

La noción de enfermedad histérica es muy antigua, puesto que se remonta a Hipócrates. Su delimitación ha seguido los avatares de la historia de la medicina. Acerca de este punto sólo podemos remitir al lector a la abundante literatura existente sobre el tema.

A finales del siglo XIX, especialmente por influencia de Charcot, pasó a primer plano el problema

planteado por la histeria al pensamiento médico y al método anatomoclínico imperante. De un modo muy esquemático, puede decirse que se buscó la solución en dos direcciones: por una parte, ante la ausencia de toda lesión orgánica, atribuir los síntomas histéricos a la sugestión, a la autosugestión, o incluso a la simulación (línea de pensamiento que será recogida y sistematizada por Babinski); por otra, conceder a la histeria la denominación de enfermedad como las otras, tan definida y precisa en sus síntomas como, por ejemplo, una afección neurológica (trabajos de Charcot). El camino seguido por Breuer y Freud (y, desde otro punto de

vista, por Janet) les condujo a superar esta oposición. Al igual que Charcot, cuya influencia sobre Freud es bien conocida, éste considera la histeria como una enfermedad psíquica bien definida, que exige una etiología específica. Por otra parte, intentando establecer el «mecanismo

psíquico», se adhiere a toda una corriente que considera la histeria como una «enfermedad por representación». Ya es sabido que el hallazgo de la etiología psíquica de la histeria corre parejas

con los principales descubrimientos del psicoanálisis (inconsciente, fantasía, conflicto defensivo y represión, identificación, transferencia, etc.).

Después de Freud, los psicoanalistas no han dejado de considerar la neurosis histérica y la neurosis obsesiva como las dos vertientes principales del campo de las neurosis, lo cual no implica que, como estructuras, puedan combinarse en un determinado cuadro clínico.

Freud relacionó con la estructura histérica y denominó *histeria de angustia* a un tipo de neurosis

cuyos síntomas más destacados son las fobias (véase: Histeria de angustia).

---

## Histeria de angustia

*Al.: Angsthysterie.*

*Fr.: hystérie d'angoisse.*

*Ing.: anxiety hysteria.*

*It.: isteria Wangoscia.*

*Por.: histeria de angústia.*

[fuente\(29\)](#)

Término Introducido por Freud para aislar una neurosis cuyo síntoma central es la fobia y con el

fin de subrayar su similitud estructural con la histeria de conversión.

El término «histeria de angustia» fue introducido en la literatura psicoanalítica por W. Stekel en *Los estados de angustia neurótica y su tratamiento (Nervöse Angstzustände und ihre Behandlung, 1908)* basándose en una indicación de Freud.

Esta innovación terminológica se justifica del siguiente modo:

a) Se encuentran síntomas fóbicos en diversas afecciones neuróticas y psicóticas. Se observan en la neurosis obsesiva y en la esquizofrenia; incluso en la neurosis de angustia, según Freud, pueden encontrarse algunos síntomas de tipo fóbico.

Por ello, en *El pequeño Hans*, Freud indica que no es posible considerar la fobia como un «proceso patológico independiente».

b) Existe, no obstante, una neurosis en la que la fobia constituye el síntoma central. Al principio,

Freud no la aisló: en sus primeras concepciones las fobias se relacionaban, bien con la

neurosis obsesiva, bien con la neurosis de angustia como neurosis actual. El análisis del pequeño Hans le proporcionó la ocasión para especificar la neurosis fóbica y señalar su similitud estructural con la histeria de conversión. En efecto, tanto en uno como en el otro caso, la acción de la represión tiende esencialmente a separar el afecto de la representación. Con todo, Freud subraya una diferencia esencial: en la histeria de angustia « [...] la libido que la represión ha separado del material patógeno no es *convertida* [...], sino liberada en forma de angustia». La formación de los síntomas fóbicos tiene su origen «[...] en un trabajo psíquico que se ejerce desde un principio con el fin de ligar de nuevo psíquicamente la angustia que ha quedado libre». «La histeria de angustia se desarrolla cada vez más en el sentido de la "fobia"». Este texto atestigua que, en rigor, no es posible considerar como sinónimos los términos «histeria de angustia» y «neurosis fóbica». El término «histeria de angustia», menos descriptivo, orienta la atención hacia el mecanismo constitutivo de la neurosis en cuestión y pone el acento en el hecho de que el desplazamiento sobre un objeto fóbico es secundario a la aparición de una angustia libre, no ligada a un objeto.

---

## Histeria de conversión

*Al.: Konversionshysterie.*

*Fr.: hystérie de conversion.*

*Ing.: conversion hysteria.*

*It.: isteria di conversione.*

*Por.: histeria de conversão.*

[fuente\(30\)](#)

Forma de histeria que se caracteriza por el predominio de los síntomas de conversión. En sus primeros trabajos, Freud no utilizaba la expresión «histeria de conversión», por cuanto el mecanismo de la conversión caracterizaba entonces la histeria en general. Cuando, con motivo del análisis del *Pequeño Hans*, Freud relaciona con la histeria un síndrome fóbico, que denomina histeria de angustia, aparece el término «histeria de conversión» para designar una de las formas de la histeria: «Existe una histeria pura de conversión sin angustia alguna, al igual que existe una histeria de angustia simple, que se manifiesta por sensaciones de angustia y fobias sin que se asocie la conversión».

---

## Histeria de defensa

*Al.: Abwehrhysterie.*

*Fr.: hystérie de défense.*

*Ing.: defence hysteria.*

*It.: isteria da difesa.*

*Por.: histeria de defesa.*

[fuente\(31\)](#)

Forma de histeria que Freud, en los años 1894-1895, diferenció de las otras dos formas de histeria: la histeria hipnoide y la histeria de retención. Se caracteriza por la actividad de defensa que el sujeto ejerce frente a las representaciones susceptibles de provocar afectos displacenteros. Desde que Freud reconoció la intervención de la defensa en toda histeria, dejó de utilizar el término «histeria de defensa», con la distinción implícita en él. En *Las psiconeurosis de defensa (Die Abwehr-Netíropsychosen, 1894)*, Freud introdujo, desde un punto de vista patogenético, la distinción entre tres formas de histeria (hipnoide, de retención y de defensa) y consideró especialmente como su aportación personal la histeria de defensa, la cual convierte en el prototipo de las psiconeurosis de defensa.

Se observará que, a partir de la *Comunicación preliminar (Vorläufige Mitteilung, 1893)* de Breuer y Freud, la imposibilidad de abreacción (característica de la histeria) se relaciona con dos

series de condiciones: por una parte, un estado específico en el que se halla el sujeto en el momento del trauma (estado hipnoide), y, por otra, a condiciones ligadas a la propia naturaleza del trauma: condiciones externas o acción intencional (*absichtlich*) del sujeto que se defiende frente a contenidos «penosos». En esta primera fase de la teoría, la defensa, la retención y el estado hipnoide aparecen como factores etiológicos que contribuyen a la producción de la histeria. En la medida en que uno de ellos se considera como el más importante, se cree, por influencia de Breuer, que el estado hipnoide constituye «[...] el fenómeno fundamental de esta neurosis».

En *Las psiconeurosis de defensa* Freud especifica este conjunto de condiciones hasta el punto de distinguir tres tipos de histerias; pero, de hecho, sólo se interesa por la histeria de defensa.

En una tercera fase (*Estudios sobre la histeria [Studien über Hysterie, 1895]*), Freud sigue conservando esta distinción, pero, al parecer, ésta le sirve sobre todo para promover, a expensas de la preponderancia del estado hipnoide, la noción de defensa. Así, Freud hace observar: «Curiosamente, en mi propia experiencia no he encontrado la verdadera histeria hipnoide; todos los casos que yo he tratado han aparecido como histeria de defensa».

Asimismo, duda de la existencia de una histeria de retención independiente y establece la hipótesis de que «[...] en la base de la histeria de retención interviene un elemento de defensa que ha transformado todo el proceso en fenómeno histérico».

Observemos, finalmente, que el término «histeria de defensa» desaparece después de los *Estudios sobre la histeria*. Todo ocurrió, pues, como si sólo hubiera sido introducido para hacer prevalecer la noción de defensa sobre la de estado hipnoide. Una vez logrado este resultado (considerar la defensa como el proceso fundamental de la histeria y extender el modelo del conflicto defensivo a las otras neurosis) el término «histeria de defensa» pierde evidentemente su razón de ser.

---

## Histeria hipnoide

*Al.: Hypnoidhysterie.*

*Fr.: hystérie hypnoïde.*

*Ing.: hypnoid hysteria.*

*It.: isteria ipnoïda.*

*Por.: histeria hipnoïde.*

[fuente\(32\)](#)

Término utilizado por Breuer y Freud en los años 1894-1895: forma de histeria que tendría su origen en los estados hipnoides; el sujeto no puede integrar en su persona y en su historia las representaciones que aparecen durante estos estados. Aquéllas forman entonces un grupo psíquico separado, inconsciente, capaz de provocar efectos patógenos.

Remitimos al lector al artículo «Estado hipnoide» donde exponemos el fundamento teórico de este

término. Observemos que el término «histeria hipnoide» no se encuentra en los textos escritos exclusivamente por Breuer; por ello parece lógico pensar que se trata de una denominación creada por Freud. En efecto, para Breuer toda histeria es «hipnoide» puesto que tiene su origen

fundamental en el estado hipnoide; para Freud, en cambio, la histeria hipnoide es sólo una forma

de histeria, junto a la histeria de retención y, sobre todo, a la histeria de defensa: distinción que le permitirá primeramente delimitar, y más tarde rechazar el papel del estado hipnoide en relación

con el de la defensa.

---

## Histeria de retención

*Al.: Retentionshysterie.*

*Fr.: hystérie de rétention.*

*Ing.: retention hysteria.*

*It.: isteria da ritenzione.*

Por.: *histeria de retenção.*

[fuente\(33\)](#)

Forma de histeria que Breuer y Freud diferenciaron, en los años 1894-1895, de las otras formas:

la histeria hipnoide y la histeria de defensa.

Su patogenia se caracteriza por el hecho de que los afectos no han podido ser descargados por

abreacción, sobre todo en razón de circunstancias exteriores desfavorables.

En *Las psiconeurosis de defensa (Die Abwehr-Neuropsychosen, 1894)* Freud aísla la histeria de

retención como una forma de histeria.

En la *Comunicación preliminar (Vorläufige Mitteilung, 1893)* ya se hallaba presente, si no el término, por lo menos el concepto de retención para designar una serie de condiciones etiológicas en las que, a diferencia de lo que ocurre en el estado hipnoide, es la *naturaleza* del trauma lo que imposibilita la abreacción: el trauma choca, ya con condiciones sociales que impiden su abreacción, ya con una defensa del propio sujeto.

Más descriptiva que explicativa, la noción de retención había de desaparecer pronto; en efecto, cuando quiere explicar el fenómeno de la retención, Freud encuentra la defensa. Esto es lo que ilustra, en la experiencia terapéutica, una observación de Freud (el *Caso Rosalía*), a la cual alude sin duda al escribir: «En un caso que yo consideraba como de histeria de retención típica,

contaba con obtener un éxito fácil y seguro, pero éste no se produjo, por más que el trabajo resultara realmente fácil. Por ello supongo, con todas las reservas inherentes a la ignorancia, que en la base de la histeria de retención actúa también un elemento de defensa que ha transformado todo el proceso en fenómeno histérico».

---

## Histeria traumática

Al.: *traumatische Hysterie.*

Fr.: *hystérie traumatique.*

Ing.: *traumatic hysteria.*

It.: *isteria traumatica.*

Por.: *histeria traumática.*

[fuente\(34\)](#)

Tipo de histeria descrito por Charcot: en ella los síntomas somáticos, en especial la parálisis, aparecen, a menudo, tras un período de latencia, consecutivamente a un traumatismo físico, pero sin que éste pueda explicar mecánicamente tales síntomas.

Charcot, en sus trabajos sobre la histeria, entre 1880 y 1890, estudia ciertas parálisis histéricas consecutivas a traumatismos físicos lo bastante importantes para que el sujeto sienta en peligro

su vida, pero sin que lleguen a producir una pérdida de conciencia. Tales traumatismos no explican neurológicamente la parálisis. Charcot observa también que ésta se instaura después de un período, más o menos largo, de «incubación», de «elaboración» psíquica.

Charcot tuvo la idea de reproducir experimentalmente, bajo hipnosis, parálisis del mismo tipo utilizando un traumatismo mínimo o la simple sugestión. De este modo aportó la prueba de que los

síntomas en cuestión habían sido provocados, no por el shock físico, sino por las representaciones ligadas al mismo y que sobrevenían durante un estado psíquico particular. Freud señaló la continuidad existente entre esta explicación y las primeras explicaciones que Breuer y él mismo dieron de la histeria: «Existe una completa analogía entre la parálisis traumática y la histeria común, no traumática». «La única diferencia estriba en que, en el primer caso, ha actuado un traumatismo importante, mientras que en el segundo raramente puede señalarse un único acontecimiento de importancia, sino más bien una serie de impresiones afectivas. Incluso en el caso del gran traumatismo mecánico de la histeria traumática, lo que produce el resultado no es el factor mecánico, sino el afecto de susto, el traumatismo psíquico».

Como es sabido, el esquema de la histeria hipnoide recoge los dos elementos ya señalados por

Charcot: el traumatismo psíquico y el estado psíquico especial (estado hipnoide, afecto de

susto)  
durante el cual aquél acontece.

---

## Historia del psicoanálisis

[fuente\(35\)](#)

En 1992, en un libro colectivo, Peter Kutter enumeró cuarenta y un países en los que el psicoanálisis ha influido (mucho o poco) desde principios de siglo: Alemania, Argentina, Australia, Austria (Viena), Bélgica, Brasil, Bulgaria, Canadá, Chile, China, Colombia, Corea (del Sur), Croacia, España, Estados Unidos, Francia, Gran Bretaña, Grecia, Hungría, India, Israel, Italia, Japón, Lituania, México, Holanda, Países escandinavos (Dinamarca, Finlandia, Noruega, Suecia), Perú, Polonia, Portugal, República Checa, Rumania, Rusia, Serbia, Eslovenia, Suiza, Uruguay, Venezuela.

La International Psychoanalytical Association (IPA), por su lado, afirma estar implantada en treinta y dos países. La diferencia se debe a que la IPA no ha integrado aún a todos los grupos en vías de formación en los países donde el comunismo se derrumbó después de 1989.

Sea como fuere, todos los estudios demuestran que el psicoanálisis se implantó en cuatro de los

cinco continentes, con un fuerte predominio en Europa y América (del Norte y del Sur).

Ligado a la industrialización y al debilitamiento de las creencias religiosas y del patriarcado tradicional, el psicoanálisis es en todas partes un fenómeno urbano. El freudismo dispensa su enseñanza, erige sus institutos y sus asociaciones en grandes ciudades, cuyos habitantes están en general desarraigados, replegados en un núcleo familiar restringido, e inmersos en el anonimato o el cosmopolitismo. ¿Es esta soledad propicia a la exploración del inconsciente? En África, solamente un pionero, Wulf Sachs, emigrado de Rusia, logró formar un grupo que posteriormente se deshizo. A fines del siglo XX está en vías de constitución un grupo nuevo (en Sudáfrica, desde la finalización del *apartheid*).

En lo que concierne al continente asiático, el psicoanálisis se implantó en la India gracias a un pionero, Girindrashekar Bose, y por la vía de la colonización inglesa, pero sin tomar la forma de

un verdadero movimiento. En Japón, en cambio, existe una fuerte corriente de psiquiatría dinámica y un pequeño movimiento psicoanalítico, compuesto por varias tendencias (lacanismo,

freudismo, kleinismo). Éste se extendió a algunos grupos coreanos a partir de 1930, esencialmente en torno a los trabajos de la escuela inglesa (Melanie Klein, Donald Woods Winnicott, etcétera). En Israel, fueron Max Eitingon y Moshe Wulff quienes fundaron (en Palestina) una sociedad psicoanalítica, mientras que en el Líbano, libaneses y franceses de origen libanés crearon en 1980 la Sociedad Libanesa de Psicoanálisis (SLP).

En China, después de un movimiento de higiene mental y reforma del asilo signado por la introducción de la terminología de Emil Kraepelin y las tesis de Adolf Meyer, el régimen comunista

ha impedido desde 1949 cualquier implantación del psicoanálisis. No obstante, varias obras de Freud han sido traducidas, y son leídas por intelectuales o terapeutas: *La interpretación de los sueños*, *Tres ensayos de teoría sexual*, *Tótem y tabú*, *El malestar en la cultura*.

Sólo en el área llamada de la civilización occidental el psicoanálisis floreció como movimiento de

masas, con diferencias considerables entre país y país.

En Europa, tales diferencias están vinculadas con la evolución de las naciones y los Estados entre 1900 y 1990. A principios de siglo, el psicoanálisis se desarrolló en un espacio dominado por cuatro potencias centrales: al norte, el Imperio Prusiano autoritario; en el centro, el Imperio Austro-Húngaro en decadencia; al este, el Imperio Ruso en vísperas de una revolución, y al sur,

el Imperio Otomano en vías de desalojo.

En los dos primeros imperios (y una parte del tercero) había diseminadas comunidades judías atravesadas por varias corrientes ideológicas, entre ellas la Ilustración (Haskalah); de este grupo provenían la casi totalidad de los freudianos. Fueran alemanes, vieneses, húngaros, checos, croatas, eslovacos, polacos o rusos, estos judíos eran todos de lengua y cultura alemana (incluso cuando estaban "magiarizados", como en Hungría). En estos imperios se constituyó desde fines del siglo XVIII un movimiento de reforma del saber psiquiátrico que



transformó el tratamiento de la locura y de las enfermedades psíquicas. En el sur, cinco Estados habían instaurado nuevas monarquías, mientras seguían sometidas al Imperio Otomano: Bulgaria, Rumania, Serbia, Grecia y Montenegro. En estos países de fronteras inciertas, las minorías judías eran importantes, pero no había ningún movimiento de reforma capaz de favorecer la implantación del saber psiquiátrico y la afirmación de una nueva mirada sobre la locura. En consecuencia, el psicoanálisis siguió siendo un fenómeno marginal, vinculado a algunos pioneros abiertos a la cultura occidental.

En los demás países de Europa (Francia, Gran Bretaña, Italia, Suiza, Bélgica, Holanda, Suecia, Noruega, Dinamarca) se habían constituido democracias modernas: monarquías constitucionales o democracias parlamentarias. Fue allí donde el psicoanálisis se desarrolló a partir de 1913, transformándose radicalmente a medida que se derrumbaban los antiguos imperios centrales en los que habían nacido. Con una excepción: la Península Ibérica (España, Portugal). A principios de siglo, ésta era la única parte del oeste de Europa que había conservado regímenes monárquicos tradicionales, aunque en notoria declinación. Ésa no fue una tierra que acogiera al psicoanálisis, y sus partidarios emigraron a América latina en el momento de la guerra civil (1936-1939). Después, el franquismo obstaculizó la implantación del freudismo.

De modo que, nacido en el corazón del Imperio Austro-Húngaro, el psicoanálisis sedujo a una primera generación de pioneros de lengua alemana, llegados de todos los lugares de la *Mitteleuropa* y *provenientes* en general de un ambiente de comerciantes o intelectuales judíos. Entre 1902 y 1913 conquistó tres "tierras prometidas" (o Estados democráticos) donde se habían desarrollado, según el ideal de la época protestante, los grandes principios de la psiquiatría dinámica: Suiza, Gran Bretaña y los Estados Unidos.

A partir de 1913, sobre todo después de la Primera Guerra Mundial, progresó en dos países "latinos" (Francia e Italia), y después en los países nórdicos (Suecia, Dinamarca, Holanda, Noruega, Finlandia), donde tropezó con resistencias específicas, vinculadas con las crisis políticas de la IPA.

La derrota de los grandes imperios y los tratados de Versailles, Trianón y Saint-Germain trastornaron el mapa de Europa, retrazando las fronteras y generando la emergencia de nuevos Estados (Polonia, Checoslovaquia, Yugoslavia), que no tuvieron tiempo de estructurarse antes de la llegada del nacionalsocialismo.

La victoria del estalinismo en Rusia y el nazismo en Alemania modificó las modalidades de implantación y organización del psicoanálisis en Europa. Entre 1933 y 1941, en olas sucesivas abandonaron Europa los freudianos de la primera y segunda generación: rusos y húngaros refugiados en Alemania y Francia desde 1920, alemanes perseguidos por el nazismo, italianos y españoles acosados por el fascismo y el franquismo, austríacos de la Austria ocupada por las tropas alemanas. A partir de 1939, los suizos instalados en Francia volvieron a su país, algunos franceses salieron del territorio (Marie Bonaparte), y otros se ocultaron o interrumpieron toda actividad pública.

El movimiento migratorio volcó una cuarta parte de la comunidad freudiana continental en Gran Bretaña, las tres cuartas partes en los Estados Unidos, y una ínfima minoría en Sudamérica (Argentina, Brasil). La emigración tuvo tres consecuencias: el refuerzo del poder burocrático de la IPA, el estallido del freudismo clásico en varias corrientes (con las escisiones), y el fin de la supremacía de la lengua alemana, reemplazada por el inglés.

Esta distribución geográfica demuestra que la aceptación o el rechazo del psicoanálisis no pueden explicarse en primer lugar por los obstáculos mentales o culturales, sino por el contexto histórico, por un lado, y por la situación política, por el otro.

Para la implantación de las ideas freudianas y la formación de un movimiento psicoanalítico deben cumplirse dos condiciones. Primero, la constitución de un saber psiquiátrico, es decir, una mirada sobre la locura capaz de conceptualizar la noción de enfermedad mental en detrimento de la idea de posesión divina, sagrada o demoníaca. Y, en segundo término, la existencia de un



Estado de derecho capaz de garantizar el libre ejercicio de una enseñanza freudiana. Un Estado de derecho se caracteriza por los límites que pone a su poder sobre la sociedad y los ciudadanos, y por la conciencia de que tiene límites. Sin él, el psicoanálisis no puede ejercerse libremente, transmitirse por la cura o enseñarse en instituciones específicas. En otras palabras, toda implantación del psicoanálisis pasa por el reconocimiento consciente de la existencia del inconsciente, así como la asociación libre, como la técnica de la cura, pasa por el principio político de la libertad de asociación. En general, la ausencia de uno de estos elementos (o de los dos a la vez) explica la no-implantación o la desaparición del freudismo en los países con dictadura, así como en las regiones del mundo marcadas por el Islam o por una organización comunitaria todavía tribal. Observemos que las dictaduras militares no han impedido la expansión del psicoanálisis en América latina (sobre todo en Brasil y la Argentina). Esto se debe a su naturaleza, diferente de los otros sistemas (estalinismo, nazismo) que lo destruyeron en Europa. Los regímenes de tipo caudillista no pusieron en práctica un plan de eliminación del freudismo como "ciencia judía" (éste fue el caso en Alemania entre 1933 y 1944), ni como "ciencia burguesa" (enfoque de la Unión Soviética entre 1945 y 1989).

Las condiciones de existencia de psicoanálisis parecen responder a una concepción de la libertad humana que está en contradicción con la teoría freudiana del inconsciente. En efecto, ésta demuestra que el hombre no es el amo en su casa, en tanto su libertad está sometida a determinaciones que él no conoce. Pero para que un sujeto pueda hacer la experiencia de esa "herida narcisista" es necesario que la sociedad en la que vive reconozca conscientemente el inconsciente. Así como el ejercicio de la libertad supone ese reconocimiento, también la historia del psicoanálisis está vinculada con la constitución de la noción de sujeto en la historia de la filosofía occidental. En la historia de las revisiones sucesivas de la doctrina freudiana y de su modelo biológico, sólo Jacques Lacan ha tratado de dar consistencia a este vínculo entre el psicoanálisis y la filosofía del sujeto.

A fines del siglo XX, el freudismo retrocede en las sociedades occidentales, en las que durante cien años se reunieron todas las condiciones necesarias para una implantación exitosa del psicoanálisis. Este debilitamiento resulta de una expansión de un nuevo tipo de comunitarismo, en el que el sujeto, reducido a sus raíces, a su grupo o a su individualidad, opta más gustosamente por formas primitivas de psicoterapia (el cuerpo, el grito, el grupo, el juego, la relajación, la hipnosis, la magia, etcétera); se debe también a la pujanza de un nuevo organicismo, que tiende a presentar todos los comportamientos mentales como resultado de un proceso cognitivo articulado a un sustrato genético o biológico.

---

## Historiografía

[fuente\(36\)](#)

Los primeros trabajos históricos sobre el psicoanálisis fueron redactados por el propio Sigmund Freud, primero en 1914, con la forma de un largo artículo titulado "Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico", y en 1925 a través de una autobiografía, la *Presentación autobiográfica*.

Estos dos textos, de una gran calidad literaria, demuestran que Freud, aunque muy atento a la ciencia histórica, no logró desprenderse, para narrar su propio destino y el de su movimiento, de

un modelo historiográfico arcaico, basado en el mito del auto-engendramiento del psicoanálisis por su valeroso fundador: la doctrina habría nacido de su propio cerebro, lejos de las ideas pre-científicas características de la época anterior. En el primer escrito, Freud, dando batalla contra dos disidentes (Alfred Adler y Carl Gustav Jung), se presenta como el padre de una doctrina que pretende regentar. En el segundo, redacta una *Bildung* en la más pura tradición alemana, en la cual el autor rememora su itinerario intelectual.

Esta voluntad de dominar la historia es constante en Freud. Nunca intenta disimularla, y jamás miente conscientemente sobre sí mismo. Por ello, cuando alguien intenta narrar su vida, como lo

hizo Fritz Wittels, por ejemplo, Freud se preocupa por el respeto a la estricta exactitud de los hechos. Pero experimenta un cierto goce ante la idea de que sus biógrafos futuros puedan embrollarse. Así, intentó (en vano) convencer a Marie Bonaparte de que no conservara su

correspondencia con Wilhelm Fliess. En cuanto a la idea del largo plazo, propia de la historiografía experta del siglo XX, no la tuvo muy en cuenta cuando, en 1931, leyó la obra de Stefan Zweig titulada *La curación por el espíritu*, en la que el autor relacionaba el método de Franz Anton Mesmer con el psicoanálisis. Freud trató sobre todo de corregir lo que le concernía,

sin interesarse verdaderamente por la tesis enunciada.

La historiografía psicoanalítica nació verdaderamente después de la Segunda Guerra Mundial, por impulso de Ernest Jones, primer gran biógrafo de Freud. Su obra magistral en tres volúmenes, publicada entre 1952 y 1957, basada en archivos inéditos y pacientemente reunidos

por él, Siegfried Bernfeld y Kurt Eissler, permitió comenzar a retrazar la historia del freudismo.

En efecto, a través de Jones la diáspora freudiana pudo en adelante representarse su origen y su movimiento, no bajo la forma de una hagiografía (como se ha dicho con demasiada frecuencia), sino de una historia oficial. El modelo jonesiano no se inspiró en una concepción religiosa o piadosa de la historia. Es pragmático, racionalista, positivista. Privilegia la idea de que

Freud, gracias al poder de su genio solitario y al precio de un heroísmo intransigente, logró sustraerse a las falsas ciencias de su época, para revelar al mundo la existencia del inconsciente.

El verdadero problema de esta biografía consiste en que fue escrita por un hombre que era a la vez cronista al servicio de un rey, jefe de un movimiento político y adversario de la mayoría de los actores cuya saga narraba. Jones quiso ser Saint-Simon después de haber desempeñado sucesivamente los papeles de Joinville, Richelieu y Fotiché. Y si bien trazó un retrato convincente de Freud, no fue objetivo con los discípulos. No sólo demostró una injusticia flagrante con Otto Rank, Sandor Ferenczi o Wilhelm Reich, sino que tampoco calibró adecuadamente la importancia de Wilhelm Fliess y de sus teorías en la historia de los orígenes inmediatos del freudismo. Además, como buen estratega político, disimuló los acontecimientos capaces a su juicio de empañar la imagen del movimiento psicoanalítico: los suicidios, los vagabundeos, las locuras, las transgresiones. Finalmente, enmascaró o no reconoció los terribles errores que él mismo, Jones, había cometido, sobre todo frente al nazismo, cuando puso en práctica una política de supuesto "salvamento" del psicoanálisis.

De modo que la obra de Jones es a la vez un libro espléndido, un acontecimiento fundador, y un

monumento de historia oficial. Vemos allí al personaje central en su evolución desde la infancia,

como un héroe de leyenda siempre consciente de su genio, que inventa su doctrina a partir de la

nada de las "ciencias falsas", y después se separa dolorosamente de sus malos discípulos, a veces "renegados", a veces "desviados", pero nunca del más fiel de todos: el propio Jones.

Durante diez años, entre 1960 y 1970, la historiografía freudiana siguió siendo el coto cerrado del legitimismo psicoanalítico, sobre todo en razón de la política de Kurt Eissler, responsable de los archivos depositados en la Library of Congress. En 1972, Max Schur, en su obra *Sigmund Freud*, corrigió la versión de Jones, proporcionando una imagen más vienesa del maestro, el cual

comenzó entonces a emerger con el aspecto de un científico ambivalente, angustiado por la muerte y vacilando entre el error y la verdad. Schur reveló la existencia de Emma Eckstein.

A partir de 1970, el idioma inglés prevaleció en los trabajos historiográficos. Al modelo de Jones

siguieron, por un lado, una mirada disidente, y por el otro, un enfoque científico. Inaugurada por Ola Andersson en 1962, la historiografía experta alcanzó su pleno desarrollo en 1970 con el trabajo innovador de Henri F. Ellenberger. En efecto, su *Historia del descubrimiento del inconsciente* fue la primera que introdujo el largo plazo en la aventura freudiana, y la que sumergió el psicoanálisis en la historia de la psiquiatría dinámica. De esa inmersión Freud sale desoxidado, y aparece con los rasgos de un sabio fáustico, dividido entre la duda y la certidumbre, entre la razón y la divagación, entre la aspiración al progreso y la atracción por el ocultismo. Ellenberger hizo escuela y dio origen, sin pretenderlo, a una historiografía revisionista.

Paralelamente, los trabajos de los historiadores norteamericanos (o ingleses) sobre la Viena de fin de siglo (Carl Schorske, William Johnston, etcétera) transformaron la mirada posada sobre las

circunstancias sociales y políticas que rodearon el descubrimiento freudiano. Al Freud de Jones de la imaginería oficial lo sucedió un hombre inmerso en el movimiento de ideas que conmovió al

Imperio Austro-Húngaro desde la década de 1880. Ese Freud encarnaba de algún modo todas las aspiraciones de una generación de intelectuales vieneses obsesionados por la judeidad, la sexualidad, la decadencia del patriarcado, la feminización de la sociedad y, finalmente, por una voluntad común de explorar las fuentes profundas de la psique humana.

En cuanto a la historiografía disidente, surgió en 1971, con la publicación por Paul Roazen de *La*

*Saga freudienne*. Nacido en 1936, el autor abandona la historia oficial para convertirse en el cronista de la memoria oral del movimiento. Con la ayuda de testimonios de supervivientes, construye una prosopografía del ambiente analítico: redes de poder, filiaciones, etcétera. Sobre todo, Roazen fue el primero en hacer lugar a los discípulos cuyo destino había sido ocultado por

la historia oficial: Hermine von Hug-Hellmuth, Viktor Tausk, Ruth Mack-Brunswick.

A partir de 1975-1980, en Francia, Alemania, los Estados Unidos, Gran Bretaña, se dan las condiciones para que eclosione una verdadera escuela histórica del freudismo. En todos estos países los investigadores reúnen archivos, dentro o fuera de la International Psychoanalytical Association (IPA), haciendo posible la elaboración de obras narrativas derivadas de la historia experta, sobre todo los aspectos del freudismo: los orígenes, el movimiento, los actores, las redes, los conceptos, las ideas, las biografías, etcétera. En adelante, los representantes de la legitimidad freudiana (IPA) pierden terreno, y no pueden ya impedir que los historiadores produzcan obras que se sustraen a la imaginería oficial. No conservan más que un único monopolio: la gestión y el control de los famosos archivos depositados en la Library of Congress.

Ahora bien, la política de retención aplicada por Eissler, con el acuerdo de Anna Freud, se iba a revelar como catastrófica, según lo subraya el historiador Peter Gay: "La opción por el secreto, a la cual Eissler se apegó y sigue tan firmemente apegado, no puede sino alentar la proliferación

de los rumores más extravagantes sobre el hombre (Freud) cuya reputación se pretende proteger".

A partir de 1980, la política de preservación de la imagen del padre fundador contribuyó al florecimiento de una historiografía revisionista en el momento mismo en que el movimiento psicoanalítico sufría en todo el mundo los ataques de un nuevo organicismo basado en la farmacología. En lugar de abrir los archivos a los historiadores profesionales, Eissler y Anna Freud decidieron confiarle a Jeffrey Moussaieff Masson, alumno brillante debidamente analizado

en el redil, el establecimiento de la correspondencia entre Fliess y Freud. Ahora bien, en medio de sus investigaciones, el feliz elegido se convirtió en un contestatario radical, no sólo de la legitimidad oficial, sino de la propia doctrina freudiana. Imaginándose profeta de un freudismo "revisado", se persuadió de que los Estados Unidos habían sido pervertidos por una mentira freudiana original. Afirmó entonces que las cartas de Sigmund Freud revelaban que había abandonado la teoría de la seducción por pura cobardía. No atreviéndose a revelar al mundo las

atrocidades cometidas por los adultos con niños inocentes (violaciones, abusos, incestos forzados, etcétera), habría inventado la teoría del fantasma, siendo por lo tanto un falsario.

En esa época, la corriente revisionista debía su éxito al hecho de que era contemporánea de un

vasto cuestionamiento, en la universidad norteamericana, de la civilización llamada occidental. Se

apuntaba a rehabilitar a sus víctimas. En ese espíritu, la escuela revisionista asimiló el freudismo

a una opresión: colonización abusiva de los niños por los adultos, dominación de las mujeres por

los hombres, etcétera.

Más tarde se asistió al retorno de la tradición biográfica, y después a una explosión de diferentes corrientes interpretativas. De allí la importante producción de trabajos historiográficos a fines del siglo XX.

---

## Hitschmann Eduard

(1871-1957) Médico y psicoanalista norteamericano

[fuente\(37\)](#)

Este médico internista, inventivo y lleno de humor, proveniente de un ambiente de banqueros judíos, fue presentado en la Sociedad Psicológica de los Miércoles por Paul Federn en 1905. Junto con Max Graf, fue el primero que en el círculo freudiano se interesó por la aplicación del psicoanálisis a la historia de los "grandes hombres": poetas, escritores, jefes políticos. De tal modo contribuyó a transformar la tradición psiquiátrica de la patografía en psicobiografía y psicoanálisis aplicado. Sentía pasión por Goethe e imitaba perfectamente su estilo, al punto de poder expresarse como él..

En 1911 publicó el primer estudio sistemático del pensamiento freudiano, en el cual daba ya muestras de una fidelidad escrupulosa a Freud, de quien había sido analizante durante un mes. La obra era un compendio de psicoanálisis destinado al gran público, y Freud le pidió a su discípulo que se abstuviera de presentar la menor idea personal. En 1922 fue designado director

del Ambulatorium, la primera clínica psicoanalítica abierta en Viena en un hospital militar. Fue también uno de los médicos de la familia Freud. En 1938, como la mayoría de los vieneses, emigró, primero a Londres y dos años más tarde a los Estados Unidos, donde llegó a ser uno de

los miembros importantes de la Boston Psychoanalytic Society (BoPS). Tuvo varios conflictos con Helene Deutsch, quien no vaciló en tratarlo de "dictador".

Eduard (o Edward) Hitschmann publicó numerosas biografías psicoanalíticas de hombres célebres, escritores y músicos, en particular Knut Harnsun (1859-1952), Franz Schubert (1797-1828), Johannes Brahms (1833-1897), Emmanuel Swedenborg (1688-1772), Friedrich Nietzsche (1844-1900), Arthur Schopenhauer (1788-1860). En el plano clínico, se interesó particularmente por la frigidez femenina, la impotencia sexual y el sueño. Nunca adoptó los principios adaptativos de la *Ego Psychology* y, desde fines de la década de 1930, cuando Anna Freud pasó a ser presidente de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), expresó su apego a la teoría freudiana clásica con el siguiente comentario humorístico: "Freud estaba sentado allí y nos había enseñado las pulsiones; ahora está Anna, y ella nos enseña las defensas".

---

## Hoch August

(1868-1919) Psiquiatra norteamericano

[fuente\(38\)](#)

Hijo del director del hospital universitario de Basilea, Suiza, Hoch emigró a los Estados Unidos a los 19 años, y fue el primer introductor de la nosografía de Emil Kraepelin en el enfoque norteamericano de las psicosis.

---

## Hoffmann Ernst Paul

(1891-1944) Médico y psicoanalista austríaco

[fuente\(39\)](#)

Nacido en Rumania, en la provincia de Bucovina, Hoffmann provenía de una familia judía.

Estudió

medicina en Viena y recibió su formación didáctica en la Wiener Psychoanalytische Vereinigung

(WI?V) con Paul Federn. En el momento del *Anschluss* se encontraba en Bélgica, donde pidió asilo político. Desempeñó un papel en la formación de los psicoanalistas de ese país. Cuando se

produjo la invasión de Bélgica, fue arrestado, transferido a Francia e internado en el campo de Gurs. No pudo emigrar a México, como lo deseaba, pero logró huir del campo de Mille, cerca de

Marsella, donde lo habían internado de nuevo. Llegó a Suiza y murió agotado como consecuencia de una intervención quirúrgica estomacal.

---

## Holanda

[fuente\(40\)](#)

En 1907, Hugo Heller le pidió a Freud que le enviara una lista de diez de sus libros preferidos; Freud incluyó entre sus autores favoritos a un escritor holandés, Edward Douwes Dekker (1820-1887), más conocido por el seudónimo de Multatuli. Racionalista, ateo, rebelde y afectado

de una cierta manía de persecución (a la manera de August Strindberg), Multatuli había luchado

contra el colonialismo mientras era funcionario en Java: "Freud apreció particularmente -escribe Paul-Laurent Assoun- la manera a la vez realista y racionalista con que Multatuli había abordado

la cuestión de las relaciones de los niños con la sexualidad".

Sin embargo, no fue bajo el signo de la rebelión y de la libertad sexual como el psicoanálisis se implantó a principios de siglo en Holanda, donde los valores dominantes eran más bien el conformismo burgués, el utilitarismo, el egoísmo individual y la aceptación de los principios del protestantismo más riguroso. En tal sentido, la situación holandesa del psicoanálisis es única en

Europa, puesto que la historia de este movimiento está esencialmente marcada por las relaciones

conflictivas y las escisiones entre psicoanalistas ansiosos de éxito profesional y económico, convertidos, a lo largo de los años, en los mejores especialistas en el *training* (la formación didáctica).

Como en todos los países de Europa, las tesis freudianas se introdujeron principalmente por la vía médica, y tropezaron con las mismas resistencias que en otros lugares: se les reprochó sobre todo lo que sus adversarios denominaban el pansexualismo. Por otra parte, la expansión del psicoanálisis quedó limitada a tres ciudades de la provincia de Holanda: Ainsterdam, La Haya, Leyden.

Después del trabajo pionero de August Stärcke, que comenzó a traducir las obras de Freud al holandés, se formó un grupo en torno a Jan Van Emden, con Gerbrandus Jelgersina (1849-1952), A. Van der Chijs (1875-1926) y Albert Willem Van Renterghem (1845-1939).

Profesor de la Universidad de Leyden, Jelgersma desempeñó un papel importante en 1914, al titular su discurso rectoral "La vida psíquica no conocida". En él se declaraba favorable al psicoanálisis, lo cual, un año más tarde, llevó a Freud a decir que "El primer reconocimiento oficial de la interpretación del sueño y el psicoanálisis fue obra del psiquiatra Jelgersina, rector de la Universidad de Leyden en su discurso inaugural del 9 de febrero de 1914".

Sólo a fines de la Primera Guerra Mundial, el 24 de marzo de 1917, Johan Van Ophuijsen fundó

en Amsterdam la Nederlandse Vereniging voor Psychoanalyse (NVP) con los miembros del grupo de Van Erriden: trece personas en total, y sólo un no-médico. Seis habían recibido una formación psicoanalítica, de ellas cinco con Carl Gustav Jung, porque éste cobraba la mitad de los honorarios de Freud. En 1920, el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) se realizó en La Haya. Allí tomaron la palabra Jelgersma y Stärcke.

A partir de 1921 el grupo holandés se vio atravesado por graves conflictos acerca del análisis profano. Como en los Estados Unidos, solamente los médicos, que tenían una amplia mayoría, eran considerados miembros plenos. Los otros, sin derecho al voto ni a asistir a las reuniones administrativas, carecían de estatuto. Ophuijsen preconizó entonces que todos los miembros se

sometieran obligatoriamente a un análisis didáctico. No obstante, como no había ningún didacta

en Holanda, y las estadas en el extranjero resultaban demasiado caras, el proyecto fue rechazado.

Los conflictos y las dificultades de integración de los candidatos llevaron a Jelgersma a fundar otra sociedad: la Sociedad de Leyden para el Psicoanálisis y la Psicopatología. Ésta se convertiría en la Asociación Holandesa en 1934. El nuevo grupo tomó una parte activa en la

difusión del freudismo, en el mismo momento en que numerosos psiquiatras holandeses ponían

de manifiesto su hostilidad a la nueva doctrina.

Infatigable, Ophuijsen, que ya había actuado en favor del análisis profano, creó en La Haya, en 1930, un Instituto de Psicoanálisis siguiendo el modelo del Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI), y para inaugurarlos invitó a Theodor Reik. Al cabo de dos años el instituto cerró sus puertas, porque sólo les interesaba a los no-médicos. En ese momento Jelgersma se jubiló en la

Universidad, poniendo fin a la colaboración fructífera entre las actividades psicoanalíticas y la enseñanza del freudismo. En efecto, su sucesor no era favorable a las tesis vienesas. En 1932 la situación del psicoanálisis en Holanda era desastrosa, tanto en razón de los conflictos entre los psicoanalistas como por razones externas. En ese entonces, la NVP sólo contaba con veintiún miembros.

A partir de 1933, con la llegada de los exiliados perseguidos por el nazismo (sobre todo Theodor

Reik, Karl Landauer, August Watermann y, más tarde, Anny Rosenberg-Katan, psicoanalista de niños), los conflictos se agravaron. Dos grupos se enfrentaron entonces con violencia, respaldados ambos por fundadores prestigiosos de la primera generación: por un lado, los partidarios de la integración en la IPA, dirigidos por Ophuijsen y favorables al análisis profano; por el otro, los partidarios del psicoanálisis médico, apoyados por Jelgersma y hostiles a la admisión de los inmigrantes en la NVP.

En el otoño, Ophuijsen decidió valientemente luchar por los extranjeros, pero su proposición fue

rechazada por Jelgersma. En minoría, renunció a la NVP y creó en La Haya una segunda sociedad, la Vereniging voor Psychoanalyse in Nederland (VPN), pronto reconocida por la IPA gracias al apoyo de Ernest Jones. Preocupado por hacer avanzar su política de "salvamento" del

psicoanálisis en Alemania, Jones trataba también de proteger a los judíos exiliados. Criticó con dureza la estrechez de espíritu de los holandeses y su falta de generosidad. Hastiado, Ophuijsen abandonó Holanda, dirigiéndose a los Estados Unidos, mientras que el propio Reik se

exiliaba. En 1934 René De Monchy sucedió a Ophuijsen en la dirección de la VPN, donde se mostró de entrada muy hostil a los inmigrantes judíos, como lo atestigua una carta claramente antisemita dirigida a Westerman Holstijn, y citada por H. Groen-Prakken. Allí decía que los judíos habían oprimido "silenciosamente" a los "arios", y que en ese momento les tocaba el turno:

"Comprendo

la actitud del nacionalsocialismo en Alemania, aunque no esté de acuerdo con todo. La opresión

judía silenciosa de una nación aria es por supuesto inaceptable. Ustedes me encontrarán de su lado cuando quieran impedir la instalación de los judíos aquí."

Después de su estada en Viena y de su matrimonio, cambió completamente de opinión y, por el

contrario, trató de unificar las dos sociedades holandesas, una de las cuales estaba en Amsterdam y la otra en La Haya. En 1938 se encontró una solución de transacción, gracias a la cual la NVP se integró a la VPN. No obstante, los problemas planteados por la práctica profana no habían quedado resueltos. Los no-médicos no tenían en absoluto el mismo estatuto legal que

los médicos, y debían limitarse a casos supuestamente "no patológicos", lo que en los planos clínico y teórico era evidentemente absurdo.

Criticado a la vez por su práctica y por sus trabajos teóricos, Westerman Holstijn renunció a la NVP. En cuanto a Watermann y Landauer, murieron en la deportación: uno en Auschwitz, y el otro en Bergen-Belsen. Anny Rosenberg-Katan y su esposo, Maurits Katan, emigraron a los Estados Unidos.

En 1945 se reconstituyó la NVP, pero Holstijn se negó a unirse a ella, y en 1947, después de una

escisión, creó su propio grupo con J. H. Van der Hoop, un antiguo analizante de Jung: la Nederlandse Genootschap voor Psychoanalyse (NGP). Esta sociedad, que se asemejaba mucho

a la de Jelgersma antes de la guerra, nunca fue admitida en la IPA. Reunió sin embargo a

numerosos profesionales en torno de una perspectiva menos ortodoxa y más abierta que la de la NVP.

Llegada a Holanda en 1938, Jeanne Lampl-De Groot comenzó a desempeñar un papel principal

en la NVP durante la guerra. Gracias a donaciones norteamericanas recogidas por Hans Lampl,

ella creó en 1946 un nuevo instituto de psicoanálisis, inaugurado oficialmente por Anna Freud al

año siguiente, en oportunidad del Congreso de la IPA en Amsterdam.

La NVP se convirtió en una de las sociedades más ortodoxas de la IPA desde el punto de vista de la obediencia a las reglas técnicas, lo que no le impidió abrirse a todas las corrientes: el annafreudismo, el kleinismo, la *Self Psychology*. Durante este período el psicoanálisis desbordó

los estrictos límites geográficos originales: se formó un tercer polo freudiano en Groninga. Entre 1952 y 1955 se introdujeron modificaciones en los estatutos de la NVP, con lo cual pudo resolverse en parte el problema del psicoanálisis profano: para convertirse en miembros titulares, los no-médicos estaban en adelante obligados a recibir una formación universitaria equivalente a la de los médicos.

A partir de 1958, los psicoanalistas de la NVP, que eran diestros en conflictos institucionales, se

convirtieron en el seno de la IPA en grandes técnicos del *training*. Tal fue sobre todo el caso de Pieter Jan Van der Leeuw, quien desempeñó un papel importante en todos los comités para la unificación de las reglas del análisis didáctico en Europa. Sería elegido presidente de la IPA en el

Congreso de Amsterdam de 1965, y ocupó ese cargo durante diez mandatos.

En la NVP continuaron los conflictos, mientras que las cuestiones psicoanalíticas se regulaban mediante decisiones administrativas. Por ejemplo, para evitar la gerontocracia y el mandarinato,

la sociedad asignaba automáticamente el título de didacta a todo profesional de cincuenta años,

con la única condición de que pudiera demostrar que dedicaba al psicoanálisis más de la mitad de su tiempo. Asimismo, se acordaba el título de asociado a todo profesional que hubiera realizado una exposición teórica y clínica, y por lo menos tres curas consideradas positivas.

En 1958, esta democratización fue alentada por la creación de una fundación que les permitía a

los candidatos al análisis didáctico tomar un préstamo para pagar su formación, y más tarde, en

1967, por la sanción de una ley de ayuda social que autorizaba el reembolso de los tratamientos

psicoanalíticos. El sistema contribuyó considerablemente a la implantación de la enseñanza del freudismo en la universidad. En Leyden, Amsterdam, Rotterdam y Groninga los psicoanalistas ocuparon cátedras de psiquiatría y psicología clínica. En cuanto al psicoanálisis de niños, tomó un vuelo importante en Holanda, gracias en parte al sostén personal de Anna Freud.

A fines de la década de 1990, la NVP cuenta con doscientos treinta miembros, y la NGP con ciento cincuenta, para una población de quince millones y medio de habitantes, o sea veinticuatro

psicoanalistas por millón de habitantes.

Como en casi todos los países del norte, el lacanismo sólo se implantó en Holanda gracias al trabajo minoritario de algunos intelectuales, lectores de la obra de Jacques Lacan. Éste fue sobre todo el caso de A. W. N. Mooij, psiquiatra y psicoanalista en Utrecht, que trabaja en relación con la Escuela Belga de Psicoanálisis (EBP). Contrariamente a los lacanianos de otros

países, los pocos profesionales holandeses que pertenecen a esta corriente han conservado el principio de la sesión de cuarenta y cinco minutos.

---

## Holding

[fuente\(41\)](#)

s. m. (Término inglés.) Manera que tiene la madre de llevar y sostener, física y



psicológicamente,  
a su bebé en estado de dependencia absoluta.  
La madre asegura así una cohesión a sus diferentes estadios sensoriomotores y una protección suficiente contra las angustias de aniquilación del self. Le procura un sentimiento de seguridad fundamental, base, para Winnicott, de la fuerza del yo. El holding, término intraducible utilizado por Winnicott a lo largo de toda su obra, sostiene la integración, es decir, el establecimiento de un self unitario vivido como continuidad de existencia.

---

## **Hollitscher Mathilde, nacida Freud (1887-1978), hija de Sigmund Freud**

Hollitscher Mathilde, nacida Freud (1887-1978), hija de Sigmund Freud

Hollitscher Mathilde

Nacida Freud (1887-1978), hija de Sigmund Freud

[fuente\(42\)](#)

Nacida en Viena, Mathilde fue el primer vástago de Sigmund y Martha Freud, y por lo tanto a la vez la hija mayor y la mayor de los seis hijos. Como tal, desempeñó un papel central en la vida familiar de Sigmund Freud: con Martha, la madre, y Minna Bernays, la tía, ella formó el núcleo femenino del entorno privado del padre. Según lo subrayó su hermana Anna Freud, "Ella desempeñaba de manera notable el papel de hermana mayor devota que le había sido asignado.

Siempre dispuesta a dar un consejo, a apoyar o informar, su autoridad entre los jóvenes no era cuestionada." Cuando nació, le pusieron su nombre en homenaje a Mathilde Breuer, esposa de Josef Breuer. Era hermosa, elegante y generosa. Con una educación laica, como todos los hijos

de Freud, pero regida por los principios rígidos de la burguesía vienesa, no tuvo otro objetivo en

la vida que convertirse en una esposa fiel, como lo era su propia madre, y como se lo aconsejó el padre: "Los jóvenes más inteligentes -le escribió en una oportunidad- saben bien lo que deben

buscar en una mujer: dulzura, alegría y la capacidad para hacer su vida más bella y más fácil".

Esta educación de las niñas fue admirablemente criticada por Stefan Zweig: "Era así cómo la sociedad de entonces quería a la joven, tonta y boba, bien educada y sin identidad, curiosa y púdica, carente de seguridad y de sentido práctico, y gracias a esta educación, extraña a la vida, destinada de entrada a ser más tarde, en el matrimonio, formada y conducida pasivamente por el hombre".

En este sentido, los hijos de Freud se comportaron entre ellos lo mismo que sus tíos, sus padres

y sus tías en la familia de Jacob y Amalia Freud. No sólo fueron educados en los mismos principios inmutables, sino que sintieron las mismas rivalidades, los mismos conflictos, los mismos celos que todas las familias numerosas de esa época. Sobre todo, se plegaron a un modelo idéntico de división de los sexos y los poderes. Así como Freud permitió que sus hijos (Martin, Ernst y Oliver) decidieran libremente su futuro, se mostró tiránico con sus hijas Sophie y

Mathilde, cuyo único modelo fue el de las cualidades hogareñas y conyugales de la madre y la abuela. En otras palabras, él no benefició en nada a sus hijas con sus investigaciones clínicas y

teóricas, que impugnaban la organización sexual y social de la familia occidental clásica.

Solamente Anna Freud, benjamín de la casa, traviesa, y sufriendo el hecho de no ser bella y devota como sus hermanas, tuvo una trayectoria moderna. Se desempeñó en una profesión y se convirtió en una intelectual, rompiendo así con los ideales de la sociedad victoriana de fines del siglo XIX. Pero nunca se casó, y mantuvo con el padre una relación apasionada.

Aunque vivió hasta los 90 años, Mathilde Hollitscher tenía salud deficiente. En su infancia le faltó

poco para sucumbir a una difteria. En 1905, a los 18 años, la muerte la rozó de nuevo a continuación de una intervención consecutiva a una crisis de apendicitis, practicada por el cirujano que había operado a Emma Eckstein. Las secuelas le impidieron ser madre, lo que le



provocó una pena terrible.

En 1908 Freud quiso casarla con Sandor Ferenczi, pero, un año más tarde, ella contrajo matrimonio en la sinagoga con Robert Hollitscher, un hombre de su elección, comerciante en textiles, del que estaba enamorada y con el cual se instaló muy cerca de la Berggasse. Cuando su hermana Sophie Halberstadt murió de gripe, Mathilde adoptó a su sobrino Heinz (Heinerle), que lamentablemente también falleció, de una tuberculosis miliar, a los 5 años. Esta desaparición

fue la causa de una nueva crisis de desesperación.

Lo mismo que la madre, fue mantenida aparte de la vida intelectual y profesional del padre, de la

cual nunca se hablaba en familia, y menos durante las comidas. Aunque no ignoraba que Freud

había sido un gran científico, nunca se la mezcló en la historia del movimiento psicoanalítico.

No

obstante, fue amiga íntima de Ruth Mack-Brunswick, quien le puso a su hija el nombre de Mathilde.

En 1938 emigró a Londres con su marido, al mismo tiempo que la familia Freud.

---

## Hollos Istvan

(1872-1957) Psiquiatra y psicoanalista húngaro

[fuente\(43\)](#)

Proveniente de una modesta familia judía, y analizado por Paul Federn, Istvan Hollos fue uno de

los pioneros de las tesis freudianas en el dominio de la psicosis y un artífice de la reforma del asilo en Hungría. Cofundador en 1913 (junto con Sandor Ferenczi, Sandor Rado y Hugo Irgnotus)

de la Sociedad Psicoanalítica de Budapest, en una novela de 1927, Mis adioses a la casa amarilla, narró sus experiencias clínicas con los locos que tenía a su cargo como médico jefe del

hospital psiquiátrico de Lipotmezo, en los alrededores de Budapest. Había sido apartado de su puesto en 1925, a causa de su origen judío.

Sigmund Freud le escribió una carta que se hizo célebre: "Me confesé que no amaba esos enfermos y que estaba resentido con ellos por ser tan diferentes de mí y de todo lo humano.

Ésta es una curiosa suerte de intolerancia, que por supuesto me hace inepto para la psiquiatría [

... ]. ¿Me comporto en este caso como los médicos que nos han precedido respecto de las histéricas?, ¿Es éste un resultado del prejuicio del intelecto, cada vez más claramente afirmado, la expresión de una hostilidad hacia el ello?"

En 1933 Hollos sucedió a Ferenczi en la presidencia de la Sociedad Húngara, y en 1944 se salvó

de la deportación gracias a la intervención del diplomático sueco Raoul Wallenberg, quien logró rescatar algunos judíos húngaros de las manos de la milicia del régimen del almirante Horthy.

Más

tarde retomó sus funciones, junto a Imre Hermann, en la Sociedad Psicoanalítica reconstituida.

---

## Hombre de las Ratas

Seudónimo de un joven neurótico obsesivo tratado por Freud.

[fuente\(44\)](#)

Aquel a quien la tradición le atribuye el apodo de *Hombre de las Ratas* (Ernst Lanzer) siguió con

Freud un análisis cuyo relato fue publicado por este en 1909 bajo el título de *Bernerkungen über*

*einen Fall von Zwangsneurose (A propósito de un caso de neurosis obsesiva)*. Este texto constituye la primera exposición sistemática de la relación de los síntomas obsesivos con el complejo paterno y resume la manera en que Freud concebía la neurosis obsesiva dentro de

los límites de su primera tópica. Véase neurosis obsesiva.

---

## Hombre de los Lobos

Seudónimo de un hombre joven de origen ruso tratado por Freud.

[fuente\(45\)](#)

Aquel a quien la tradición dio el nombre de *Hombre de los Lobos* siguió un análisis con Freud, cuyo relato publicó este en 1918 bajo el título de *Aus der Geschichte einer infantilen Neurose (De la historia de una neurosis infantil)*. Freud duda en cuanto a la posición del paciente y se decide por el diagnóstico «neurosis infantil no resuelta» después de haber planteado la existencia de una neurosis obsesiva. Este caso dio a Freud la ocasión para incluir un debate, único en su obra, sobre la realidad de los acontecimientos de la vida sexual infantil, cuya existencia trataba de fundamentar en contra de C. G. Jung.

El caso del Hombre de los Lobos, comentado por Lacan y sus discípulos, ha permitido poner de

relieve el mecanismo de la forclusión así como el estatuto de la letra en el inconsciente (en este caso la letra V, o 5 romano, que se repite en ciertos momentos decisivos de la historia del sujeto).

---

## Homeomorfismo

[fuente\(46\)](#)

Se llama homeomorfismo entre dos *espacios topológicos*  $X$  e  $Y$  a una función  $f: X \rightarrow Y$  que resulte

biunívoca y bicontinua, es decir:

$f$  es uno a uno (biunívoca), lo que significa que para cada elemento  $x \in X$  existe un único  $y \in Y$  tal

que  $f(x) = y$  y viceversa. Esto permite definir la función inversa,  $f^{-1}: Y \rightarrow X$

$f$  y  $f^{-1}$  son *continuas* ( $f$  es bicontinua)

La noción de homeomorfismo responde a la idea intuitiva de deformación, y determina cierta clase de equivalencia: dos espacios homeomorfos tienen las mismas propiedades topológicas.

---

## Homología

[fuente\(47\)](#)

*Invariante topológico* que asocia a cada *espacio topológico* una estructura algebraica llamada complejo. Como invariante, tiene mayor precisión que el *grupo fundamental*, aunque su definición y cálculo resultan más complicados.

---

## Homosexualidad

Alemán: *Homosexualität*.

Francés: *Homosexualité*.

Inglés: *Homosexuality*.

[fuente\(48\)](#)

Término derivado del griego (homos: semejante) y creado hacia 1860 por el médico húngaro Karoly Maria Benkert para designar todas las formas de amor carnal entre personas pertenecientes al mismo sexo biológico.

Entre 1870 y 1910, el término homosexualidad se fue imponiendo progresivamente con esta acepción en todos los países occidentales, reemplazando de tal modo a las antiguas denominaciones que caracterizaron esta forma de amor, según las épocas y las culturas (inversión, uranismo, sodomía, hermafroditismo psicosexual, pederastia, unisexualismo, homofilia, safismo, lesbianismo, etcétera). Se definía entonces por oposición a la palabra heterosexualidad (del griego *heteros*: diferente), forjada hacia 1880, que designaba todas las formas de amor carnal entre personas de sexos biológicamente distintos.

Ni Sigmund Freud, ni sus discípulos, ni sus herederos, hicieron de la homosexualidad un concepto o una idea propia del psicoanálisis. En consecuencia, ninguna de las tendencias del freudismo produjo una teoría específica de esta disposición sexual, que se hacía derivar de la bisexualidad propia de la naturaleza humana y animal, y que se relacionó al principio con el ámbito de las perversiones sexuales, y después con el de la perversión en general, como elemento de una estructura ternaria que incluye además a la psicosis y la neurosis.

Pero, dada la transformación inducida por la doctrina freudiana en la mirada que la ciencia y el saber occidentales posaban sobre la sexualidad humana, se puede afirmar que Freud, a propósito de la homosexualidad, y con los medios teóricos que eran los suyos, rompió con el discurso psiquiátrico de fines del siglo XIX. Desde Bénédict-Augustin Morel (1809-1873) hasta Valentin Magnan (1835-1916), pasando por Richard von Krafft-Ebing, este discurso consideraba

la homosexualidad como una tara, una degeneración, que caracterizaba a juicio de algunos de ellos una "especie" o una "raza" siempre maldita, siempre reprobada. En tal sentido, hay que observar que la figura del homosexual, desde Oscar Wilde (1854-1900) hasta Marcel Proust (1871-1922), era recibida a fines de siglo, cuando progresaba el antisemitismo, como un equivalente del judío: "Al odio al judío por judío -escribe Hans Mayer- le corresponde el odio al homosexual por homosexual. Y este odio, en ambos casos, muy bien podía transformarse en auto-odio: auto-odio judío, como en Karl Kraus u Otto Weininger, u odio a la parte "femenina" de

sí mismo, como en Charlus, el personaje de *En busca del tiempo perdido*, que se burla de los otros sodomitas.

Freud no ignoró nunca el papel desempeñado por la tradición judeocristiana en la larga historia de las persecuciones físicas y morales infligidas durante siglos a quienes se acusaba de transgredir las leyes de la familia y entregarse a prácticas sexuales anormales, demoníacas, desviadas, bárbaras y altamente reprobadas por la Biblia, por Dios, por los profetas, por la Iglesia y por la justicia de los hombres. Apasionado de la cultura griega y la literatura, muy a menudo subrayó que los grandes creadores habían sido homosexuales, y fue siempre sensible a la tolerancia del mundo de la Antigüedad respecto de la pederastia, al punto de olvidar que incluso entre los griegos el amor a los efebos pudo ser reprobado como vicio que amenazaba a la civilización. Por ejemplo, en su interpretación del mito de Edipo nunca se le ocurrió evocar el episodio "homosexual" de Layo: mientras era rey de Tebas, Layo había raptado al bello Crisipo. Hera, protectora del matrimonio, se escandalizó, y envió la Esfinge a los tebanos para castigarlos por haber sido demasiado tolerantes con esa relación culpable.

Aunque no fue nunca un militante de la causa de los homosexuales, Freud, como todos los científicos de su época, sufrió la influencia de los grandes interrogantes derivados del darwinismo, que apuntaban a transformar radicalmente la representación de la sexualidad humana. De allí la inspiración que obtenía de la sexología, antes de desprenderse totalmente de ella.

Como doctrina "progresista" del comportamiento sexual, la sexología, lo mismo que la criminología, inventó su propio vocabulario: se trataba entonces de dotar de una definición "científica" a las prácticas sexuales llamadas patológicas; a veces se las quería clasificar como enfermedades hereditarias (y no ya como pecados), a fin de remitirlas a la nosología psiquiátrica, y otras veces definir las como crímenes o delitos (y no ya como actos contrarios a la

moral cristiana), a fin de juzgarlas con la ley: "La homosexualidad -escribió Michel Foucault (1926-1984)- apareció como una de las figuras de la sexualidad cuando dejó de identificarse con la práctica de la sodomía para pasar a ser una especie de androginia interior, un hermafroditismo del alma. El sodomita era un relapso; el homosexual era en adelante una especie." En este contexto, en Hungría y Alemania, se crearon los términos "homosexualidad" y

"heterosexualidad", que se impusieron definitivamente en el siglo XX.

En nombre de esta teoría hereditarista de una homosexualidad constitucional, innata o natural, varios científicos atacaron las legislaciones represivas de Europa que castigaban la homosexualidad, según lo atestiguan las acciones llevadas a cabo por Magnus Hirschfeld sobre el "sexo intermedio", por Havelock Ellis sobre el "carácter innato" natural de la homosexualidad, pero también por un jurista de Hannover: Carl Heinrich Ulrichs (1826-1895). Homosexual él mismo, publicó con el seudónimo de Numa Numantius una serie de obras en las cuales popularizó el término uranismo (por el dios Urano de la mitología griega, castrado por su hijo

Cronos, y por Urania, la musa de la astronomía), para sostener que la inversión sexual era una anomalía hereditaria, cercana a la bisexualidad, que producía un "alma de mujer en un cuerpo de

hombre". Después de él, el psiquiatra Carl Westphal (1833-1890) sostuvo que la homosexualidad

era congénita, afirmando la existencia de un "tercer sexo". Entre 1898 y 1908 aparecieron mil publicaciones sobre la homosexualidad.

El discurso psiquiátrico del siglo XX siempre consideró la homosexualidad como una inversión sexual, es decir, una anomalía psíquica, mental o constitucional, un trastorno de la identidad o la

personalidad que podía llegar a la psicosis y llevaba a menudo al suicidio. La terminología experimentó múltiples variaciones: para las mujeres, se emplearon los términos safismo o lesbianismo, con referencia a Safo, la poeta griega de la isla de Lesbos adepta al amor entre mujeres; para los hombres, se habló de uranismo, pederastia, sodomía, neuropatía, homofilia, etcétera. La nosología siguió siendo mucho más vaga en este terreno que en lo concerniente a la

locura, y la legislación difería según los países.

Hubo que aguardar la década de 1970, y después los trabajos de los historiadores (desde Michel Foucault hasta John Boswell [1947-1994]), y los grandes movimientos de liberación sexual, para que la homosexualidad dejara de ser considerada una enfermedad, y se la viera como una práctica sexual de pleno derecho: se habló entonces de *las* homosexualidades, y no ya de la homosexualidad, para significar que se trataba menos de una estructura que de una componente de la sexualidad humana, suscitadora de una pluralidad de comportamientos, tan variados como los de los neuróticos comunes. Por lo demás, Freud había indicado el camino de

ese enfoque, al derivar la homosexualidad de la bisexualidad, y remitiéndola a una elección inconsciente ligada a la renegación, a la castración y al Edipo.

En 1974, bajo la presión de los "movimientos de liberación", la American Psychiatric Association

(APA) decidió por referéndum eliminar la homosexualidad de la lista de las enfermedades mentales. Este hecho escandalizó. En efecto, indicaba que la comunidad psiquiátrica norteamericana, como no podía definir científicamente la naturaleza de la homosexualidad, había

cedido a la presión de la opinión pública, haciendo votar a sus miembros sobre un problema cuya

solución no dependía de un procedimiento electoral. Trece años más tarde, en 1987, sin que mediara la menor discusión teórica, el término perversión desapareció de la terminología psiquiátrica mundial, y fue reemplazado por el de parafilia, el cual no incluía ya a la homosexualidad.

En la historia de la sexología, y después del psicoanálisis, Sandor Ferenczi ocupa un lugar aparte. En 1906, antes de su encuentro con Freud, y en un texto sobre los estados intermedios presentado ante la Asociación de Médicos de Budapest, había asumido abiertamente la defensa

de los homosexuales perseguidos en Hungría. Desaprobó a todos los médicos que los empujaban a casarse para encontrar un "remedio" a su "supuesto" problema. Más tarde, en sus textos ulteriores de inspiración psicoanalítica, se reveló como un excelente clínico de la cuestión.

Entre 1905 y 1915, gracias a los trabajos clínicos de sus discípulos de la Sociedad Psicológica de los Miércoles (Alfred Adler, Isidor Sadger, etcétera), que le informaban sobre numerosos casos de homosexualidad, Freud se desprendió de la sexología. Lo que le interesó en primer lugar no fue valorizar, inferiorizar o juzgar la homosexualidad, sino comprender sus causas, su génesis, sus estructuras, desde el punto de vista de la nueva doctrina del inconsciente. De allí el

interés en la homosexualidad latente de los heterosexuales en la neurosis, y más aún en la paranoia. Freud conservó el término perversión para designar los comportamientos sexuales desviados respecto de una norma estructural (y ya no social), e incluyó la homosexualidad como

una perversión de objeto, caracterizada por una fijación de la sexualidad en una disposición bisexual. Con este enfoque le retiraba todo carácter peyorativo, diferencia] lista, antiigualitario o, por el contrario, valorizador. En una palabra, hizo entrar la homosexualidad en el universal de

la sexualidad humana, y la humanizó, renunciando progresivamente a considerarla una disposición innata o natural (es decir biológica) o una cultura, para concebirla como una elección psíquica inconsciente. En 1905, en los *Tres ensayos de teoría sexual* hablaba aún de inversión, pero en 1910, con *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*, renunció a este término, por el de homosexualidad. Cinco años más tarde, en una nota añadida a los *Tres ensayos...* indicó claramente su hostilidad a toda forma de diferencialismo y discriminación: "La investigación psicoanalítica -escribió- se opone con la mayor determinación al intento de separar a los homosexuales de los otros seres humanos, como grupo particularizado".

En 1920, a propósito de una joven vienesa que había tenido en tratamiento porque amaba a una mujer y sus padres querían obligarla a casarse, Freud dio una definición canónica de la homosexualidad, que rechazaba todas las tesis sexológicas sobre el "estado intermedio", el "tercer sexo" o "el alma femenina en un cuerpo de hombre". Según la doctrina del Edipo y el inconsciente, la homosexualidad, como consecuencia de la bisexualidad humana, existe en estado latente en todos los heterosexuales. Cuando se convierte en una elección de objeto exclusiva, tiene por origen en la mujer una fijación infantil a la madre y una decepción respecto del padre. En ese texto Freud aportaba un esclarecimiento clínico de la cuestión, mostrando que era inútil tratar de "curar" a un sujeto de su homosexualidad cuando ella estaba instalada, y que la cura psicoanalítica en ningún caso debía realizarse con ese objetivo. Añadía que, a veces, se podía despejar el camino hacia el otro sexo: el paciente se convertía entonces en bisexual.

Pero, precisaba, "...transformar a un homosexual plenamente desarrollado en un heterosexual es una empresa sin más probabilidades de éxito que la operación inversa...".

Un año después, en *Psicología de las masas y análisis del yo*, traza una definición más clara de la homosexualidad masculina: sobreviene después de la pubertad, cuando durante la infancia se instauró un vínculo intenso entre el hijo y la madre. En lugar de renunciar a la madre, el niño se identifica con ella, se transforma en ella y busca objetos capaces de reemplazar su yo, a los que pueda amar como había sido amado por la madre. Finalmente, en una carta del 9 de abril de 1935, dirigida a una mujer norteamericana cuyo hijo era homosexual, de lo cual ella se quejaba, Freud escribió lo siguiente: "La homosexualidad no es evidentemente una ventaja, pero no hay nada en ella de lo que uno deba avergonzarse; no es un vicio, ni un envilecimiento, y no se la podría calificar de enfermedad; nosotros la consideramos una variación de la función sexual, provocada por una detención del desarrollo sexual. Muchos individuos sumamente respetables, de los tiempos antiguos y modernos, han sido homosexuales, y entre ellos encontramos algunos de los más grandes hombres (Platón, Miguel Ángel, Leonardo da Vinci, etcétera). Es una gran injusticia perseguir la homosexualidad como un crimen, y es también una crueldad. Si no me cree, lea los libros de Havelock Ellis." Añadió que era inútil tratar de transformar a un homosexual en heterosexual. Observemos que Freud se sentía mucho más cómodo con la homosexualidad masculina que con la homosexualidad femenina, la cual siguió siendo para él tanto más enigmática cuanto que tenía con las mujeres, y sobre todo con su hija, un complejo paterno del que se defendía.

Los herederos de Freud no siguieron sus orientaciones, ni las de Ferenczi, y pusieron de manifiesto respecto de la homosexualidad una intolerancia extrema, al punto de que se convirtió en una especie de "continente negro" en la historia del movimiento psicoanalítico. A partir de diciembre de 1921, y durante un mes, la cuestión dividió a los miembros del Comité Secreto que dirigían la International Psychoanalytical Association (IPA). Los vieneses se mostraron mucho más tolerantes que los berlineses. Apoyados por Karl Abraham, estos últimos, en efecto, consideraban que los homosexuales no podían ser psicoanalistas, puesto que el análisis no los "curaba" de su "inversión". Con el respaldo de Freud, el valeroso Otto Rank se opuso a los

berlineses. Declaró que los homosexuales tenían que poder acceder normalmente a la profesión de psicoanalistas, según su competencia: "No podemos descartar a esas personas sin otra razón valedera, así como no podemos aceptar que sean perseguidos por la ley". Recordó asimismo que existían diferentes tipos de homosexualidad, y que había que examinar cada caso en particular. Ernest Jones se negó obstinadamente a tomar en cuenta esa posición, apoyó a los berlineses, y declaró que a los ojos del mundo la homosexualidad era "un crimen repugnante: si uno de nuestros miembros lo cometiera, nos atraería un grave descrédito". De modo que quien había sido acusado de abuso sexual durante su estada en Canadá se convirtió a su vez, y por mucho tiempo, en el representante de una política de discriminación que iba, a pesar mucho sobre el destino del psicoanálisis en el mundo. Bajo la presión de Jones y los berlineses, los miembros del Comité cedieron -incluso Ferenczi y Freud- De modo que la homosexualidad fue proscrita de la legitimidad freudiana, al punto de ser de nuevo considerada como "una tara". Con el correr de los años, y durante más de cincuenta, bajo la influencia creciente de las sociedades psicoanalíticas norteamericanas, en sí mismas enfeudadas a las tesis de la APA, la IPA reforzó su arsenal represivo. Después de haberse apartado de las posiciones freudianas para tomar una decisión acerca del acceso de los homosexuales al análisis didáctico, no vaciló, siempre en sentido contrario a la clínica freudiana, en calificar a los homosexuales de perversos sexuales, y a juzgarlos a veces inmunes al tratamiento psicoanalítico, y otras veces tratables, con la condición de que la cura tuviera por objeto orientarlos hacia la heterosexualidad. Para no ser acusada de discriminación, la dirección de la IPA no emitió ninguna regla escrita sobre el tema, pero sus sociedades evitaron en todo el mundo integrar en sus filas a candidatos oficialmente homosexuales.

Anna Freud desempeñó un papel principal en el desvío respecto de las tesis de su padre. Sospechada ella misma por el ambiente psicoanalítico de mantener una relación "culpable" con Dorothy Burlingham, luchó contra el acceso de los homosexuales al análisis didáctico. Respaldata por Jones y por el conjunto de las sociedades norteamericanas de la IPA, ejerció en este ámbito una influencia considerable, no contrarrestada por la corriente kleiniana, con todo más liberal, pero para la cual la homosexualidad (latente o realizada), sobre todo en su versión femenina, era resultado de la identificación con un pene sádico, y en su versión masculina, un trastorno esquizoide de la personalidad.

En su práctica, Anna Freud tuvo siempre por objetivo transformar a sus pacientes homosexuales en buenos padres de familia heterosexuales. La consecuencia de esta postura fue un desastre clínico. En 1956 invitó a la periodista Nancy Procter-Gregg a renunciar a citar en

*The Observer* la célebre carta de su padre de 1935: "Hay varias razones para ello, y una es que hoy en día podemos curar muchos más homosexuales que los que se creía posible al principio. La otra razón es que los lectores podrían ver allí una confirmación de que todo lo que puede hacer el análisis es convencer a los pacientes de que sus defectos o «inmoralidades» no son graves, y de que deberían aceptarla con alegría."

Jacques Lacan fue el primer psicoanalista de la segunda mitad del siglo que rompió radicalmente

con la persecución de los homosexuales en la IPA. No sólo tomó en análisis a muchos homosexuales sin intentar reeducarlos, sin tratarlos de desviados o enfermos, y sin impedirles nunca que se convirtieran en psicoanalistas si lo deseaban, sino que, cuando en 1964 fundó la École freudienne de Paris (EFP), aceptó el principio de su integración como didactas. De modo que el lacanismo fue en Francia, y después en los países en los que se implantó, la punta de lanza de una reactivación de la tolerancia freudiana respecto de la homosexualidad. Esto tiene que ver con la personalidad misma de Lacan. Libertino y seductor de mujeres, lector de Sade y Bataille, gran admirador de la obra de Foucault, no tenía ningún prejuicio respecto de las diversas

formas de la sexualidad humana. Desde el punto de vista teórico no aportó modificaciones a la doctrina freudiana del Edipo y la bisexualidad, pero en el plano clínico, en virtud de su interés por

la paranoia y la sexualidad femenina, él abrió, más que Freud y Melanie Klein, una vía original para el estudio de la homosexualidad femenina. En los Estados Unidos, a partir de 1975, las tesis psicoanalíticas sobre la homosexualidad masculina y femenina fueron impugnadas radicalmente por los "movimientos de liberación" de los homosexuales que, mientras luchaban por la igualdad de derechos entre los sexos, recurrían a la noción de género para explorar ese dominio y demostrar que la sexualidad en general es una construcción ideológica que excede cualquier realidad anatómica. Estos estudios (*gay studies*, *lesbian studies*), tomaron un giro diferente, y de nuevo apareció una terminología que recusaba la noción misma de homosexualidad, reemplazándola por una reivindicación de tipo identitario o comunitarista. De allí la creación de un vocabulario específico que define categorías favorables u hostiles a las prácticas homosexuales: homofobia, heterosexismo, homofilia, etcétera.

---

## Homotopía

[fuente\(49\)](#)

Dados dos espacios topológicos  $X$  e  $Y$ , una homotopía es una función continua  $h: X \times [a,b] \rightarrow Y$ , en donde  $[a,b]$  es un *intervalo cerrado*. Por comodidad, siempre supondremos que  $[a,b]$  es el intervalo  $[0,1]$ . Se puede interpretar intuitivamente la noción de homotopía pensando al  $[0,1]$  como un intervalo de tiempo, y en consecuencia  $h$  representa una cierta deformación a partir del instante inicial  $t = 0$ , hasta llegar a  $t = 1$  pasando por cada instante  $t$  fijo.

---

## Horda primitiva

[fuente\(50\)](#)

(fr. *horde primitive*; ingl. *horde of brothers*; al. *Brüderhorde*). Teoría expuesta por Freud para dar cuenta de la persistencia de ciertas realidades psíquicas. El mito de la *horda primitiva* descrito por Freud en *Totem y tabú* (1912-13) es el siguiente: en el origen existía una horda en la que un macho jefe reinaba sobre sus hijos y tenía el monopolio de las mujeres. Los machos jóvenes se rebelaron y mataron al macho viejo. En el *après-coup*, los remordimientos y el temor invistieron a este viejo jefe con el nombre de padre y, correlativamente, a los jóvenes con el nombre de hijos. Tras el asesinato del padre, los hijos comieron su cuerpo, comida canibállica que después se perpetuaría en la comida totémica, donde la víctima consumida es un animal. La trama de esta ficción, además de permitir asignar el origen de las religiones y de la cultura en general a la represión inicial del asesinato del padre, constituye una construcción teórica sobre la cual se fundaría el complejo de Edipo, que parece reactivar, en cada sujeto, la cuestión del asesinato del padre y de su represión, y, en la perspectiva lacaniana, la problemática del falo y de la metáfora paterna. Al no confirmar la antropología la concepción freudiana de la horda primitiva, este mito aparece más como un concepto operatorio que como la descripción positiva de una realidad empírica. Sin embargo, permite explicar la referencia frecuente a un ancestro común del que los miembros del grupo serían descendientes.

---

## Horney Karen, nacida

**Danielsen (1885-1952). Psiquiatra y psicoanalista norteamericana**

Horney Karen, nacida Danielsen (1885-1952). Psiquiatra y psicoanalista norteamericana

Horney Karen

Nacida Danielsen (1885-1952)

Psiquiatra y psicoanalista norteamericana

[fuente\(51\)](#)

Nacida en Eilbeck, cerca de Hamburgo, Alemania, Karen Horney provenía de una familia protestante. El padre, de origen danés, era capitán de marina, y la madre, veinte años menor de

que él, no se había casado por amor, sino por miedo a quedar soltera. Hija de un arquitecto, se sentía en un nivel social superior al del marido, y le reprochaba su conducta luterana, su conservadurismo, sus imprecaciones y sus plegarias. Se separó de él en 1904.

Desde su juventud, Karen consagró un amor exclusivo a la madre, y rechazó al padre, quien no quería que ella estudiara, y deseaba que se dedicara a los trabajos hogareños. Como todas las mujeres de su generación, Karen debió librar una lucha violenta para acceder a la libertad de sus

propias elecciones. Apoyada por la madre, pudo inscribirse en la Facultad de Medicina de Friburgo.

Marcada por la desavenencia de los padres, y ansiosa de escapar al destino que se le había asignado, puso de manifiesto su rebelión con numerosas relaciones amorosas. De tal modo escapaba de una depresión latente. Pero, contrariamente a otras mujeres de su época que preferían la libertad a la maternidad, Karen sintió muy pronto el deseo de tener varios hijos. En octubre de 1909 se instaló en Berlín, donde se casó con Oskar Horney, quien iba a convertirse en un rico industrial. Allí conoció a Karl Abraham, con el que entró en análisis. Muy pronto Abraham atribuyó los síntomas depresivos a la atracción que sobre su paciente ejercían los hombres fuertes, y a una admiración reprimida por el padre. Abraham le estaba aplicando al caso "Horney" la tesis clásica de la envidia del pene, que sería impugnada por Melanie Klein, Ernest Jones y la escuela inglesa. Él desarrolló esta tesis en el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) de La Haya en 1920, afirmando que las mujeres deseaban inconscientemente ser hombres porque, en su infancia, habían sentido envidia del pene y deseado tener un hijo de su padre. Esta interpretación simplista tuvo un efecto desastoso en la cura de Karen Horney. Temiendo ser sometida a una "transferencia paterna", la joven interrumpió el análisis. Más tarde no cesó de valorizar el principio del autoanálisis (contra la cura

clásica), y consideró como un insulto a las mujeres la teoría de la sexualidad femenina. Sin duda

alguna, a través de su crítica a la obra freudiana ella atacaba en primer lugar el modo salvaje en

que Abraham la había tratado.

Cuando murió el padre, y Karen estaba encinta de su primera hija (iba a tener tres), pasó por un

estado de depresión intensa. Unos meses más tarde, inmediatamente antes del parto, perdió a la

madre, el "gran amor de [su] infancia", y pensó en retomar una cura con otro analista. Renunció finalmente a hacerlo, prefiriendo refugiarse en el autoanálisis.

En 1912 presentó un trabajo sobre la educación de los niños y, después de la guerra, escogió el

diván de Harms Sachs para realizar un análisis didáctico. Al integrarse al movimiento psicoanalítico, fue la primera mujer docente del instituto psicoanalítico berlinés, y también la primera en criticar la famosa tesis freudiana sobre la feminidad, respondiéndole a Abraham en el

Congreso de la IPA en Berlín de 1922.

En el período de entreguerras, la reflexión sobre la relación precoz del niño con la madre, y sobre la especificidad de la sexualidad femenina, la condujo a la refundición teórica total del sistema de pensamiento freudiano -refundición en la cual el kleinismo era una de las componentes principales-. De la atención prestada al padre, al patriarcado y al Edipo clásico, pasó a una redefinición de lo materno, lo femenino, y a una crítica de lo que se experimentaba como un poder masculino.

Con este enfoque, Karen Horney abandonaba el terreno del freudismo para orientarse hacia el culturalismo. Trató entonces de basar la psicología de la mujer sobre una identidad propia, en ruptura con la idea del universalismo del género humano. En 1926 afirmó que la sociedad masculina reprimía la envidia a la maternidad de los hombres. Después, en 1930, desarrolló la tesis de que el propio psicoanálisis, en tanto obra del "genio masculino" no podía en ningún



caso

resolver la cuestión femenina.

Las posiciones de Karen Horney no estaban alejadas de las de Wilhelm Reich o Erich Fromm, que a su vez se encontraban en ruptura con el movimiento psicoanalítico internacional. En 1932,

separada desde cinco años antes de su marido, y marginada en su sociedad, decidió emigrar a los Estados Unidos, instalándose en Chicago, donde Franz Alexander, que había sido su alumno,

la nombró *assistant director* del instituto que acababa de fundar. Un año más tarde Karen Horney obtuvo la ciudadanía norteamericana e inició una nueva vida, salpicada de nuevas relaciones amorosas. En 1934, convertida en compañera de Erich Fromm, también un emigrado,

aceptó un puesto de docente en la Sociedad Psicoanalítica de Washington-Baltimore. Pero se instaló en Nueva York y, a pesar de la oposición virulenta de Sandor Rado, en 1935 fue elegida miembro de la New York Psychoanalytic Society (NYPS), donde, durante varios años, logró un éxito considerable con los estudiantes, en virtud de sus cursos y sus publicaciones. Cuando su hija Marianne emprendió la carrera de psiquiatra, no vaciló en realizar durante cuatro años un análisis con Erich Fromm.

En diciembre de 1936, en Berlín, ciudad a la que había tenido que viajar por su juicio de divorcio,

Karen Horney dio una conferencia en el Instituto de Psicoterapia dirigido por el nazi Matthias Heinrich Göring. Éste se mostró encantado ante el antifreudismo de Horney y, por pedido de él, ella le hizo llegar un ejemplar del texto en el que se basaba su intervención: "La necesidad neurótica de amor".

A esa altura, su sed de reconocimiento prevalecía sobre el combate en favor de la feminidad.

Ya

célebre, Karen Horney puso de manifiesto un autoritarismo tan "masculino" como el que criticaba

en los hombres, y sin duda ese amor a sí misma explica su ceguera respecto de Göring. Lo mismo que algunos psicoanalistas varones, ella transgredió las reglas de la cura, manteniendo una relación con uno de sus analizantes.

En 1941, los celos de sus colegas, que le envidiaban el éxito, determinaron que se le prohibiera formar analistas, de modo que se vio obligada, como más tarde Jacques Lacan, a abandonar su

institución, en este caso la NYPS. Fundó entonces la Association for the Advancement of Psychoanalysis (AAP), en la cual fueron pronto admitidos, como miembros o conferenciantes, algunos de los grandes disidentes del freudismo legitimista, embarcados en el camino del culturalismo: entre ellos Harry Stack Sullivan, Margaret Mead, Abram Kardiner, Clara Thompson

(1893-1958). Pero poco después Sullivan y Thompson abandonaron el grupo, cuando se le prohibió enseñar a Fromm porque no era médico.

A partir de 1950, Karen Horney desarrolló una nueva teoría, "la autorrealización", que no carecía

de relaciones con otras formas corrientes del neofreudismo norteamericano basadas en la reconstrucción del *self* o en la autonomía del yo. Murió de un cáncer en 1952.

---

## Horney (Karen)

Psiquiatra y psicoanalista americana de origen alemán

[fuente\(52\)](#)

(Hamburgo 1885 - Nueva York 1952).

Secretaria del Instituto Psicoanalítico de Berlín, es luego directora asociada del Instituto de Psicoanálisis de Chicago (1932-34), y funda después (1941) el Instituto Norteamericano de Psicoanálisis. Separándose de la ortodoxia freudiana, integra cierto número de concepciones de

A. Adler. El desacuerdo entre S. Freud y K. Horney surge a propósito de la sexualidad femenina,

al poner ella en cuestión la noción freudiana de envidia del pene. Rechaza la teoría del desarrollo

libidinal y de las neurosis de Freud, y pone el acento en los factores culturales y ambientales en la génesis de estas. Entre sus trabajos, citamos *El complejo de virilidad de las mujeres (1927)*, *La personalidad neurótica de nuestro tiempo (1937)*, *Neurosis y crecimiento humano: la lucha por la realización de sí (1950)*.

---

## Hospitalismo

*Al.: Hospitalismus.*

*Fr.: hospitalisme.*

*Ing.: hospitalism.*

*It.: ospedalismo.*

*Por.: hospitalismo.*

[fuente\(53\)](#)

Término utilizado desde los trabajos de René Spitz para designar el conjunto de las perturbaciones somáticas y psíquicas provocadas en los niños (durante los 18 primeros meses de la vida) por la permanencia prolongada en una institución hospitalaria, donde se encuentran completamente privados de su madre.

Remitimos al lector a los trabajos especializados sobre la materia, y de un modo particular a los de Spitz, que son los más representativos. Éstos se basan en numerosas y detenidas observaciones, así como en la comparación de diversos grupos de niños (niños criados en orfanato, en guardería con presencia parcial de la madre, por su madre, etcétera).

Es precisamente en los niños criados en ausencia completa de su madre, en una institución donde los cuidados les son administrados en forma anónima, sin que pueda establecerse un lazo afectivo, cuando se constatan los graves trastornos que Spitz agrupó bajo el nombre de hospitalismo: retardo del desarrollo corporal, de la habilidad manual, de la adaptación al medio ambiente, del lenguaje; disminución de la resistencia a las enfermedades; en los casos más graves, marasmo y muerte.

Los efectos del hospitalismo tienen consecuencias duraderas o incluso irreversibles. Spitz, después de haber descrito el hospitalismo, intentó situarlo en el conjunto de las perturbaciones provocadas por un trastorno de las relaciones madre-hijo; lo define por una carencia afectiva *total* diferenciándolo así de la depresión anaclítica; ésta es consecutiva a una privación afectiva *parcial* en un niño que hasta entonces había disfrutado de una relación normal con su madre, y puede desaparecer al volver a encontrar a la madre.

## Hospitalismo

### Hospitalismo

*Alemán: Hospitalismus.*

*Francés: Hospitalisme.*

*Inglés: Hospitalism.*

[fuente\(54\)](#)

Término creado por René Spitz en 1945 para designar un estado de alteración profunda, física y

psíquica, que se instala progresivamente en los niños muy pequeños durante los primeros dieciocho meses de vida, si son abandonados o permanecen durante un lapso prolongado en una institución hospitalaria.

Los signos del hospitalismo, diferentes de los de la depresión anaclítica, son un retardo del desarrollo corporal, una incapacidad de adaptación al ambiente, a veces un mutismo que asemeja al autismo y puede llevar a la psicosis. En caso de carencia afectiva total, ligada a la ausencia de todo vínculo materno, los trastornos pueden llegar hasta el marasmo y la muerte. Los estudios realizados por René Spitz han llevado, después de 1945, y en todos los países del

mundo, a una reforma de las condiciones de hospitalización de los niños pequeños, a partir de la

enseñanza del psicoanálisis. En Francia, fue Jenny Aubry la primera en demostrar las carencias

afectivas en el ambiente hospitalario.

---

## Huella

[fuente\(55\)](#)

Una «huella mnémica» (Erinnerungsspur) es en primer lugar un resto o residuo de percepción. A

continuación de sus trabajos sobre las afasias (1891) y de las indicaciones de Breuer en Estudios sobre la histeria (1895), Freud se forma una concepción de la memoria que presenta en

1896 en su «Proyecto de psicología» y en la carta 52 a Fliess, antes de desarrollarla en La interpretación de los sueños en 1900. La memoria es allí concebida en términos de «facilitaciones» (Balinungen) y de «signos de percepción» (Wahrnehmungszeichen) que dan lugar a varias inscripciones. Entre la percepción y la acción motriz existiría entonces una serie de sistemas mnémicos estratificados. No obstante, si la acumulación de impresiones fuera consciente, el psiquismo quedaría pronto saturado y sería incapaz de recibir nuevas excitaciones, de modo que, según Freud, la memoria y la conciencia se excluyen entre sí. En consecuencia, una huella -es decir, una modificación del sistema mnémico- sólo es durable e incluso inalterable en tanto que inconsciente. Pero ¿qué sucede cuando se toma consciente? A la hipótesis funcional o dinámica de un cambio de estado, Freud preferirá, en sus ensayos metapsicológicos de 1915, el punto de vista tópico, según el cual se trata de investiduras que se

realizan en otros lugares psíquicos. Después, en Más allá del principio de placer, en 1920, Freud

dice que hay percepción acompañada de conciencia cuando esta última «aparece en lugar de la huella mnémica». Y en 1925, en su «Nota sobre la "pizarra mágica"», propone, a la inversa, que

la conciencia desaparece cuando a la percepción le es retirada la investidura, y que las huellas duraderas se inscriben en el inconsciente. Así se constituye el tesoro de los recuerdos, el almacén de la memoria, depósito de sedimentos en el que hacen huella acontecimientos, escenas y sensaciones, cosas vistas y oídas, experiencias de satisfacción así como de dolor o de terror, pero también los representantes de la actividad pulsional, los efectos de la percepción

de la falta (desamparo ligado a la ausencia de la presencia auxiliadora, angustia del encuentro con la ausencia del falo) e incluso los elementos originarios heredados de las generaciones anteriores o aun, según Freud, de la prehistoria humana (cf. en particular Moisés y la religión monoteísta). En todo caso, sean ellas accesibles o subsistan en estado reprimido, estas huellas

-principalmente visuales y auditivas- pueden ser reactivadas. Así, en la lengua figurada del sueño, con la ayuda de las huellas se realiza la representación y transposición de los restos diurnos y de los pensamientos de deseo. En la rememoración, es el punto de contacto entre la huella mnémica y el contenido del fantasma lo que permite el desplazamiento de los acontecimientos o los pensamientos que datan de épocas anteriores o posteriores sobre los «recuerdos-pantalla» (Freud, 1899). Recuerdos deformados o fantasmas disfrazados, estas formaciones del inconsciente corresponden a un empuje de lo reprimido hacia la conciencia.

Freud también sitúa allí el fenómeno de la creencia: en efecto, la actualización de lo reprimido por

el sesgo del retorno a la percepción de las huellas mnémicas es lo que hace que se imponga una convicción, e incluso que se crea en una ilusión.

Finalmente, hay que subrayar con Freud (El yo y el ello, 1923) que las palabras son los restos mnémicos de vocablos oídos, y que «por su intermedio, los procesos internos de pensamiento se transforman en percepciones», lo que hace posible reconocerlos. Pues la articulación lenguajera que se produce en el nivel de las huellas mnémicas y condiciona el pasaje de la palabra a la escena de la transferencia, no es nada menos que lo que justifica la existencia de análisis.

---

## Huella mnémica

[fuente\(56\)](#)

(fr. *trace mnésique*; ingl. *mnemic trace*: al. *Erinnerungsspur* o *Erinnerungsrest*). Forma bajo la

cual los acontecimientos o, más simplemente, el objeto de las percepciones, se inscriben en la memoria, en diversos puntos del aparato psíquico.

La teoría psicoanalítica de las neurosis supone una atención particular a la manera en que los acontecimientos vividos por el sujeto, acontecimientos eventualmente traumáticos (*véase trauma*), pueden subsistir en él («los histéricos sufren de reminiscencias»). De ahí la necesidad de concebir lo que sucede con las huellas mnémicas, inscripciones de los acontecimientos que pueden subsistir en el preconciente o el inconciente y ser reactivadas desde el momento en que

son investidas. Si todas las huellas de la excitación subsistieran efectivamente en la conciencia,

esto limitaría rápidamente la capacidad del sistema para recibir nuevas excitaciones: memoria y

conciencia se excluyen. En cuanto a lo reprimido propiamente dicho, es necesario que subsista bajo forma de huella mnémica puesto que retorna en el sueño o en el síntoma.

A pesar de algunas formulaciones ambiguas de Freud, la huella mnémica no es una imagen de la

cosa sino un simple signo, que no tiene una cualidad sensorial particular y que puede ser comparado por lo tanto con un elemento de un sistema de escritura, con una letra.

## Huella mnémica

### Huella mnémica

*Al.: Erinnerungsspur o Erinnerungsrest.*

*Fr.: trace mnésique.*

*Ing.: mnemictrace o memory trace.*

*It.: traccia mnemonica.*

*Por.: traço o vestígio mnêmico.*

[fuente\(57\)](#)

Término utilizado, por Freud, a lo largo de toda su obra, para designar la forma en que se inscriben los acontecimientos en la memoria. Las huellas mnémicas se depositan, según Freud,

en diferentes sistemas; persisten de un modo permanente, pero sólo son reactivadas una vez catectizadas.

El concepto psicofisiológico de huella mnémica, de constante empleo en los textos metapsicológicos, implica una concepción de la memoria que Freud nunca expuso de un modo global. Es por ello que se presta a interpretaciones erróneas: un término como el de huella mnémica no sería otra cosa que el heredero de un pensamiento neurofisiológico periclitado. Sin pretender exponer aquí una teoría freudiana de la memoria, recordaremos las exigencias de principio que se hallan subyacentes al hecho de que Freud tomase este término de huella mnémica: Freud se propone situar la memoria dentro de una tópica y explicar su funcionamiento

en términos económicos.

La necesidad de definir todo sistema psíquico por una función y hacer de la Percepción-Conciencia la función de un sistema particular (*véase: Conciencia*) conduce al postulado de una incompatibilidad entre la conciencia y la memoria: «No nos resulta fácil creer que persistan huellas duraderas de la excitación también en el sistema Percepción-Conciencia. Si permanecieran siempre conscientes, limitarían pronto la capacidad del sistema de recibir nuevas excitaciones; pero si, por el contrario, se volvieran inconscientes, nos hallaríamos en la obligación de explicar la existencia de procesos inconscientes en un sistema cuyo funcionamiento se acompaña, por otra parte, del fenómeno de la conciencia. Por así decirlo, nada habríamos cambiado ni ganado con nuestra hipótesis que localiza el hecho de volverse consciente en un sistema particular». Es ésta una idea que se remonta a los orígenes del psicoanálisis. Breuer la expresa por vez primera en los *Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895)*: «Resulta imposible que un solo y único órgano cumpla estas dos condiciones contradictorias. El espejo de un telescopio de reflexión no puede al mismo tiempo ser una placa fotográfica». Freud intentó ilustrar esta concepción tópica mediante comparación con el funcionamiento de un «bloc de notas mágico».

Freud introduce distinciones tópicas en el seno de la misma memoria. Un acontecimiento determinado es inscrito en diferentes «sistemas mnémicos». Freud propuso varios modelos, más

o menos figurados, de esta estratificación de la memoria en sistemas. En los *Estudios sobre la histeria*, compara la organización de la memoria con complicados archivos en los que se

ordenan los recuerdos según distintos modos de clasificación: orden cronológico, ligazón en cadenas asociativas, grado de accesibilidad a la conciencia. En la carta a W. Fliess del 6-XII-1896 y en el capítulo VII de *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, se vuelve a exponer, en una forma más doctrinal, esta concepción de una sucesión ordenada de inscripciones en sistemas mnémicos: la distinción entre preconsciente e inconsciente se asimila a una distinción entre dos sistemas mnémicos. Todos los sistemas mnémicos son inconscientes

en sentido «descriptivo», pero las huellas del sistema lcs son incapaces de llegar como tales a la

conciencia, mientras que los recuerdos preconscientes (la memoria, en el sentido usual del término) pueden actualizarse en una determinada conducta.

3) La concepción freudiana de la amnesia infantil puede aclarar la teoría metapsicológica de las huellas mnémicas. Ya es sabido que, para Freud, si no recordamos los acontecimientos de los primeros años de la vida, ello no es debido a una falta de fijación, sino a la represión. En general,

todos los recuerdos quedarían inscritos, pero su evocación dependería de la forma en que actúan sobre ellos las catexis, contracatexis y retiro de las catexis. Esta concepción se basa en la distinción, evidenciada por la clínica, entre la representación y el quantum de afecto: «En las funciones psíquicas, está justificado diferenciar algo (quantum de afecto, suma de excitación) [...] que puede aumentar, disminuir, desplazarse, descargarse y que se extiende sobre las huellas mnémicas de las representaciones en forma comparable a como lo hace una carga eléctrica en la superficie de los cuerpos».

Como puede verse, la concepción freudiana de la huella mnémica difiere claramente de una concepción empirista del engrama definido como impresión que se asemeja a la realidad. En efecto:

1.º La huella mnémica se inscribe siempre en sistemas, en relación con otras huellas. Freud intentó incluso distinguir los diferentes sistemas en los que un mismo objeto inscribe sus huellas,

según los tipos de asociaciones (por simultaneidad, causalidad, etc.). Por lo que respecta a la evocación, un recuerdo puede ser reactualizado dentro de un determinado contexto asociativo, mientras que, tomado en otro contexto, resultará inaccesible a la conciencia (véase: Complejo).

2.º Freud tiende incluso a negar a las huellas mnémicas toda cualidad sensorial: «Cuando los recuerdos vuelven a ser conscientes, no comportan cualidad sensorial, o muy poca en comparación con las percepciones».

En el *Proyecto de psicología científica (Entwurf einer Psychologie, 1895)*, cuya orientación neurofisiológica justificaría, en apariencia, la asimilación de la huella mnémica a la imagen «simulacro», es donde se patentizaría mejor la originalidad de la teoría freudiana de la memoria.

En efecto, en dicho texto Freud intenta explicar la inscripción del recuerdo en el aparato neuronal

sin recurrir a una semejanza entre las huellas y los objetos. La huella mnémica no es más que una disposición especial de facilidades que hacen que una determinada vía sea seguida con preferencia a otra. Tal funcionamiento de la memoria podría relacionarse con lo que se llama «memoria» en la teoría de las máquinas cibernéticas, construidas según el principio de oposiciones binarias, de igual modo que el aparato neurónico, según Freud, se caracteriza por bifurcaciones sucesivas.

Conviene señalar, sin embargo, que la forma en que Freud, en sus escritos posteriores, habla de las huellas mnémicas (utilizando a menudo como sinónimo el término «imagen mnémica») muestra

que se vio inducido, cuando no aludía al proceso de su formación, a hablar de ellas como de reproducciones de las cosas en el sentido de una psicología empirista.

---

**Hug - Hellmuth Hermine**

**von, nacida Hug von Hugenstein (1871-1924). Psicoanalista austríaca**

Hug - Hellmuth Hermine von, nacida Hug von Hugenstein (1871-1924).

Psicoanalista

austríaca

Hug - Hellmuth Hermine von

Nacida Hug von Hugenstein (1871-1924). Psicoanalista austríaca

[fuente\(58\)](#)

Nacida en Viena, Hermine Hug von Hugenstein era hija de un oficial del ejército austro-húngaro, cuya familia, nutrida de antisemitismo, había caído en la ruina en la crisis bursátil y económica de

1873. A los 12 años vio morir a la madre de una enfermedad prolongada, y durante toda su infancia la marcó la violenta rivalidad que la oponía a su hermana mayor, Antonia. Primero institutriz, fue admitida como estudiante en la Universidad de Viena, donde presentó una tesis de

doctorado dedicada a algunos aspectos de la radiactividad. Volvió pronto a su primera profesión, y entonces, a los 36 años, emprendió un análisis con Isidor Sadger, que era también el médico de su familia. Con semejante analista, Hermine vio alentada su patología:

dogmatismo, rigidez, sentimiento de persecución.

En 1913 se convirtió en miembro de la Sociedad Psicológica de los Miércoles, con el nombre de

Hermine von Hug-Hellmuth, inmediatamente después de la conmovedora ruptura entre Sigmund

Freud y Carl Gustav Jung. Freud le confió la sección dedicada al psicoanálisis de niños en la revista *Imago*. De tal modo ella se convirtió, después de Freud, e inmediatamente antes de

Anna Freud y Melanie Klein, en la segunda profesional de ese ámbito. Desarrolló actividades de juego

y dibujo, y publicó artículos sobre el tema.

Fascinado por esa "doctora" de una ortodoxia impecable, Freud y sus fieles no advirtieron (o no quisieron ver) que Hermine von Hug-Hellmuth aplicaba las tesis del maestro al caso de su

joven sobrino, entregándose a interpretaciones salvajes. Por ejemplo, cuando él le contó en una carta que había matado a cinco avispas hincando un bastón en el nido, y que después se había dejado

picar, ella realizó un comentario estereotipado: "Nos revela una buena parte de su curiosidad sexual y su sadismo, que se expresa en el acto de perforar el nido. Revela el deseo que le suscita la madre y su espíritu se retuerce", etcétera.

Nacido en 1906, Rolf Hug era el hijo natural de Antonia, medio hermana de Hermine. Cuando murió la madre fue puesto a cargo de una nodriza, cambió dieciocho veces de domicilio, y tuvo cuatro tutores sucesivos, entre ellos Sadger. A los 13 años terminó albergado en la casa de la tía. A fuerza de experimentar con él las tesis freudianas, ella fue la víctima de su cobayo. En septiembre de 1924, Rolf quiso robarle dinero, y como la tía se puso a gritar, él la estranguló, después de haberle hundido una mordaza en la garganta.

La comunidad psicoanalítica vienesa se vio salpicada por este escándalo. Condenado a doce años de cárcel, Rolf fue liberado en 1930, y se apresuró a pedirle dinero a Paul Federn, entonces presidente de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV). Quería que se lo indemnizara por haber servido como material humano en las experiencias interpretativas de la tía. A modo de respuesta, Edward Hirschmann le aconsejó que emprendiera un análisis con Helene Deutsch.

Hermine von Hug-Hellmuth no fue sólo la heroína de este folletín trágico. Pionera M psicoanálisis

de niños, también demostró ser una notable falsaria, al fabricar por completo la que quedaría como su obra principal: el *Diario de una adolescente de los 11 a los 14 años y medio*. Por otra parte, tenía de quien heredarlo, puesto que en su familia se había siempre disimulado cuidadosamente la verdad y falsificado el estado civil. Por ejemplo, Antonia pasaba por

hermana de Hermine, cuando en realidad era una hija ilegítima, y ocultaba su edad real.

Realizado a partir de verdaderos recuerdos de infancia de Hermine, el *Diario* fue presentado al público en 1919, por una editora anónima, como el diario auténtico de una verdadera adolescente

llamada Grete Lainer. El apellido de la supuesta autora hacía eco al de la madre de Hermine (Leiner). Acompañaba la obra una carta-prefacio de Sigmund Freud, fechada en 1915, en la que



podía leerse que se trataba de una joya como testimonio de la sinceridad de la que era capaz el

alma infantil en el estado presente de la civilización. El hecho de que Freud se dejara engañar por esta superchería, que ilustraba maravillosamente sus tesis, no impidió que la denunciara Cyril

Burt, miembro de la British Psychoanalytical Society (BPS). Burt estaba tanto más alerta al respecto cuanto que él mismo había recurrido al empleo de datos falsos para teorizar sus hipótesis sobre la herencia de la inteligencia.

Saludado por Stefan Zweig y Lou Andreas-Salomé, el *Diario* tuvo un éxito considerable. En ocasión de la reedición de 1923, Hermine von Hug-Hellmuth declaró, en un nuevo prefacio (fechado en 1922) que era la editora del documento, presentado como el "verdadero" diario de una "verdadera" adolescente, y no como una ficción escrita por la propia Hermine. De todos modos, Freud lo retiró de circulación.

Después de la muerte de la autora, el asunto del asesinato y del diario falso fue borrado de los anales del movimiento freudiano, al punto de que a fines del siglo XX algunos psicoanalistas creían aun que se trataba de calumnias difundidas por los enemigos de Freud. Hubo que aguardar los trabajos del historiador norteamericano Panj Roazen, del historiador austríaco Wolfgang Huber (1931-1989), de la psicóloga suiza Angela Graf-Nold y, finalmente, M germanista francés Jacques Le Rider, para que se conociera el conjunto del legajo en sus menores detalles.

Por otra parte, estos tres autores no tienen el mismo punto de vista. Sólo Angela Graf-Nold se ubica en la perspectiva de una historiografía revisionista y antifreudiana, para impugnar la realidad de la sexualidad infantil.

En Francia, el *Diario* fue traducido por Clara Malraux (1897-1982) y publicado en 1928 en una versión abreviada. Ese mismo material se reeditó en 1975, 1987 y 1988. En cada una de estas oportunidades hubo psicoanalistas poco preocupados por la historia que lo presentaron como el

"verdadero" diario de una "verdadera" adolescente. En el volumen XII, editado en 1988, de las (*Euvres complètes* de Freud, a cargo del equipo de Jean Laplanche y André Bourguignon (1920-1996), el prefacio de Freud aparece acompañado de una nota que no menciona la reedición francesa de 1975, y confunde la edición vienesa de 1919 con la de 1923. No se pone en duda la autenticidad del Diario, Cyril Burt es tratado de falsificador, y no se hace ninguna mención de la historia del asesinato. En la edición de 1994 los autores han rectificado su error.

---

## Huida en la enfermedad

*Al.: Flucht in die Krankheit.*

*Fr.: fuite dans la maladie.*

*Ing.: flight into illness.*

*It.: fuga nella malattia.*

*Por.: fuga para a doença o refúgio na doença.*

[fuente\(59\)](#)

Expresión figurada que designa el hecho de que el sujeto busca en la neurosis un medio para escapar a sus conflictos psíquicos.

Esta expresión ha encontrado gran resonancia con la difusión del psicoanálisis; actualmente se extiende no sólo al campo de las neurosis, sino también al de las enfermedades orgánicas en las

que puede ponerse en evidencia un componente psicológico.

Primeramente se encuentran en Freud expresiones tales como «huida en la psicosis»; «huida en

la enfermedad neurótica»; y más tarde la de «huida en la enfermedad».

El concepto dinámico «huida en la enfermedad» expresa la misma idea que la noción económica

beneficio de la enfermedad. Ahora bien, ¿tienen estos conceptos la misma extensión? Sobre este punto resulta difícil definirse, tanto más cuanto que la distinción, dentro del beneficio de la enfermedad, entre una parte primaria y una parte secundaria, tampoco resulta fácil de establecer (véase: Beneficio). Parece que Freud sitúa la huida en la enfermedad en el lado del beneficio primario; pero sucede que la expresión se emplea también en un sentido más amplio. Sea como fuere, ilustra el hecho de que el sujeto intenta evitar una situación conflictual generadora de tensión y lograr una reducción de ésta mediante la formación de síntomas.

## Huida en la enfermedad

### Huida en la enfermedad

[fuente\(60\)](#)

La idea de una «huida en la enfermedad» fue introducida por Freud en su artículo de 1894, «Las neuropsicosis de defensa», es decir, en la oportunidad de un acercamiento entre la teoría de la histeria, por una parte, y por la otra la «teoría psicológica», en vías de elaboración, de las fobias y las obsesiones, ampliada a una observación de la psicosis alucinatoria. En este último caso, escribió Freud, se tiene el derecho de decir que «el yo se ha defendido contra la representación insoportable mediante el refugio en la psicosis». Freud señala que, al tener el proceso ese resultado, también él escapa a la autopercepción, tanto como al análisis «psicológico-clínico». Es preciso considerarlo como la expresión de una «predisposición patológica del grado más alto», que «quizás» se puede describir como sigue: el yo se aparta de la representación intolerable, pero como ésta está inseparablemente entramada con un fragmento de realidad objetiva, al realizar esa acción el yo se separa también, total o parcialmente de la realidad en sí. Además sólo con esta condición alcanzan las representaciones una vivacidad alucinatoria, de manera que la persona, «después de haber logrado éxito con su defensa, cae en el estado de confusiones alucinatorias». Presentada de este modo, la noción parece no obstante ser sólo susceptible de una aplicación restringida. «Sólo dispongo -indica Freud- de un muy pequeño número de análisis sobre psicosis de este tipo.» Y añade que «en ningún manicomio faltan ejemplos que puedan considerarse análogos». Las ilustraciones que da («una madre que cae enferma en razón de la pérdida de su hijo y que acuna incansablemente en sus brazos un trozo de madera», o «una novia abandonada que durante años espera a su novio, ataviada») son indicativas de un interés que anticipa los desarrollos del texto posterior «La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis» y los desarrollos que condujeron a la elaboración freudiana de la categoría de realidad. Por esto hay que prestar una atención muy particular al contexto del empleo de la expresión, y en especial a la diferenciación entre la huida en la psicosis y la formulación de la huida en la enfermedad, que en verdad le sustrae a la noción sus premisas teóricas indispensables. En una nota añadida en 1923 al texto del relato del «caso Dora», que examina los «motivos de la enfermedad» a título de «beneficio secundario», Freud subraya que «en toda neurosis debe reconocerse la existencia de un provecho primario de la enfermedad». En efecto, «el hecho de enfermar en primer lugar ahorra un esfuerzo. Por lo tanto, desde el punto de vista económico, es la solución más cómoda en el caso de un conflicto psíquico (huida en la enfermedad) (Flucht in die Krankheit), aunque la inadecuación de esa salida se revele ulteriormente de modo inequívoco en la mayor parte de los casos». Una expresión equivalente para designar esa parte del «provecho primario de la enfermedad» será «ganancia interior psicológica».

---

## Humor

[fuente\(61\)](#)

La tradición en la que se ejerció con exclusividad el comentario freudiano sobre humor, y que en consecuencia, en cierto sentido, marca su campo de aplicación, se puede conocer cotejando las abundantes referencias proporcionadas bajo el título general de lo cómico por el Wörterbuch der philosophische Begriffe de Rudolf Eissler (2a. edición, 1904). Este repertorio subraya la contribución a la elaboración del concepto de humor realizada por dos docenas de autores, la mayor parte de lengua alemana, así como dos textos de Freud, entre los cuales él señaló claramente la progresión que se había producido: «En mi libro sobre el chiste -escribió en un



artículo consagrado al humo y publicado en Imago en 1928-, en realidad sólo abordé el humor desde el punto de vista económico. Trataba de descubrir la fuente del placer que nos procura el humor, y creo haber demostrado que la ganancia de placer debida al humor deriva del ahorro de un gasto afectivo».

Sin volver sobre los pocos párrafos del «libro sobre el chiste» (El chiste y su relación con lo inconsciente) que se refieren al goce humorístico, caracterizado por el ahorro energético de la evitación de ciertos rodeos, la novedad del artículo de 1928 se transparenta sin esfuerzo a través del texto. «El humor tiene no sólo algo de liberador, como la agudeza y lo cómico, sino además algo de sublime y patético, rasgos que no se encuentran en esos otros dos modos de ganancia de placer derivada de una actividad intelectual.»

«Lo sublime se relaciona con el triunfo del narcisismo, con la invulnerabilidad del yo que se afirma victoriosa. El yo rehúsa sentir las afrentas que le ocasiona la realidad, se niega a admitir que los traumas del mundo exterior pueden alcanzarlo; más aún, demuestra que ellos pueden incluso serle ocasión de ganancia de placer.»

Se ve entonces «en qué consiste la actitud humorística, por la cual uno se niega al dolor, proclama la indolegabilidad del yo por el mundo real, y afirma victoriosamente el principio de placer, todo ello sin abandonar el terreno de la salud psíquica, contrariamente a lo que ocurre en

los otros procesos que tienen un mismo objetivo. Estas dos actitudes parecen en efecto inconciliables entre sí».

En tanto que medio de defensa contra el dolor, el humor ocupará entonces su lugar «en la gran serie de métodos que la vida psíquica del hombre ha construido para sustraerse a la coacción del dolor, serie que se abre con la neurosis y la locura y abarca también la ebriedad, el repliegue sobre sí mismo y el éxtasis».

En síntesis, esta interpretación del humor aprovecha la mutación inaugurada en 1914, desde muchos puntos de vista, por la teorización del narcisismo propuesta en el desarrollo de la segunda tópica, que sistematiza la relación entre el yo y el superyó.

---

## Hungría

[fuente\(62\)](#)

En el corazón del Imperio Austro-Húngaro, Budapest, después de Viena, su hermana gemela, fue la segunda ciudad de la historia que se abrió al freudismo. Allí la actividad psicoanalítica tuvo

una gran riqueza, no sólo por el lugar excepcional ocupado por Sandor Ferenczi, intelectual de alto nivel y clínico notable, sino también porque el medio literario y artístico de Budapest puso de

manifiesto, hasta cierto punto como los surrealistas en París, un entusiasmo inmediato por los fenómenos relativos al inconsciente. Inmersos en una sociedad en plena mutación, los fundadores del movimiento psicoanalítico húngaro tuvieron así un destino original, sin ningún conformismo. La mayor parte de ellos produjeron trabajos innovadores: desde Melanie Klein hasta Geza Roheim, desde Imre Hermann hasta Michael Balint, pasando por Franz Alexander, René Spitz o Sandor Rador.

En marzo de 1849, después de la derrota de las revoluciones europeas, Francisco José suprimió

la constitución húngara, para incorporar el país al Imperio. Negándose a someterse, y alentados

por su gran poeta Sandor Petofi (1823-1849), los húngaros desencadenaron entonces una insurrección general (en la que participó el padre de Ferenczi), proclamando la caducidad de los

Habsburgo. Pero la rebelión fue pronto reprimida por los ejércitos imperiales. Lajos Kossuth (1802-1894) y Gyula Andrássy (1823-1890), organizadores del movimiento independentista, se vieron obligados a exiliarse.

Hubo que aguardar hasta 1868 para que, como resultado de una negociación, Hungría se convirtiera en un reino independiente, aunque seguía ligado por una unión hereditaria a la dinastía de los Habsburgo. Favorable a la causa de la libertad, la emperatriz Isabel desempeñó un papel capital en las negociaciones con Andrássy para la creación de lo que en adelante se

denominaría la monarquía austro-húngara. Ella fue coronada reina de Hungría. El país emprendió entonces una modernización acelerada. Se acentuó la distancia entre las ciudades y el campo, donde aún prevalecían las estructuras heredadas del sistema feudal. Poblada por minorías (la eslovaca, la alemana, la croata, la serbia y la rumana), Hungría fue agitada por disputas entre las nacionalidades. Cada una reivindicaba su diferencia y su autonomía, mientras que las clases dominantes preconizaban una "magiarización" que, al favorecer la asimilación de los judíos, hizo de ellos los aliados de la burguesía liberal. En este contexto surgió en Budapest a principio de siglo un gran movimiento cultural y literario cuya ambición era despojar a la antigua Hungría de las ilusiones del culto al pasado, y transformarla en un país moderno semejante a las democracias occidentales. Entre las numerosas revistas existentes (por ejemplo, *Huszadik Szazad*, "Siglo XX", o *Gyogyaszat*, "terapéutica"), donde se debatía sobre la sexualidad, la emancipación de los pueblos, la homosexualidad, el *art nouveau*, las ciencias sociales o los estados psíquicos, *Nyugat* fue una de las que más se interesaron por el psicoanálisis. Fundada en 1908 e impulsada por Hugo Ignotus, amigo de Ferenczi y traductor de las obras de Sigmund Freud, durante cuarenta años reunió a una pléyade de escritores de diversas orientaciones estéticas: Endre Ady (1877-1919), Miliály Babits (1883-1941), y más tarde el "poeta proletario" Attila Jozsef (1905-1937), quien realizó tres tratamientos analíticos antes de suicidarse tomando soda cáustica.

"*Nyugat* abría sus páginas a todas las ideas nuevas provenientes de Occidente -escribe Zsuzsa Gombos-, al arte por el arte, al compromiso social, al naturalismo, al simbolismo, al impresionismo

Encontraba audiencia y sostén financiero en la burguesía urbana, sobre todo la de Budapest, que era en sí misma un bastión del radicalismo político."

Los grupos artísticos se codeaban con los vieneses y mantenían vínculos con ellos. Por ejemplo,

el pintor Robert Bereny, miembro del Grupo de los Ocho, se convirtió en amigo personal de Ferenczi, mientras que Bela Balazs (1884-1949) siguió los seminarios de Georg Simmel. En cuanto a Spitz, frecuentaba el Círculo del Domingo creado por Georg Lukács (1885-1971). Inmediatamente después de su encuentro con Freud, Ferenczi trató en vano de interesar en el psicoanálisis al ambiente médico de Budapest. Tropezó con un rechazo categórico. Decidió entonces buscar apoyo en el medio literario, abierto a las ideas de vanguardia. Desde 1910 desplegó una intensa actividad clínica, teórica e institucional. Después de haber fundado la International Psychoanalytical Association (IPA), creó el grupo húngaro. En mayo de 1913 fundó

la Sociedad Psicoanalítica de Budapest, junto con Hollos, Rado e Ignotus. Esta era la tercera institución freudiana, después de las de Viena y Zurich. Un poco después, Ernest Jones fundaría la London Psychoanalytic Society (LPS).

La Primera Guerra Mundial trabó las actividades de Ferenczi. No obstante, después de ser trasladado al servicio de neurología del Hospital María Valeria, de Budapest, se ocupó de las neurosis de guerra, contribuyendo así a interesar a las autoridades médicas en las tesis freudianas. De tal modo pudo organizar en Hungría el V Congreso de la IPA. Éste se desarrolló en la Academia de Ciencias de Budapest, el 28 y 29 de septiembre de 1918, en presencia de representantes de los gobiernos de Alemania, Austria y Hungría. El éxito de la reunión fue considerable: "Nado en satisfacción, tengo el corazón leve -le escribió a Freud en una carta del 30 de septiembre-, pues sé que el «niño de todas mis preocupaciones», la obra de mi vida, será

protegido por el interés que usted y otros tienen en él, y preservado para el futuro. Veré llegar tiempos mejores, aunque sea a lo lejos."

Nombrado jefe de gobierno, Mihály Karolyi (1875-1955) proclamó la República. En enero de 1919

fue elegido presidente, pero, tres meses más tarde, Bela Kun (1886-1939), aliado con los socialistas, proclamó la República de los Sóviets, inspirada en la revolución bolchevique: -Estábamos en una situación muy favorable -escribió Georg Lukács-, pues, con o sin el socialismo, la vida cultural húngara era de una gran riqueza [ ... ]. Desde el primer día, la totalidad

de los intelectuales estuvieron dispuestos a colaborar con el régimen."

En ese momento, algunos de sus miembros enriquecían particularmente la Sociedad Psicoanalítica de Budapest: Melanie Klein, Zsigmond Pfeifer, Geza Roheim, Imre Hermann, Erzsebet Revesz (1887-1923). Favorecidos por la instauración de la Primera República, los estudiantes de la facultad de medicina redactaron una petición en la que reclamaban la

enseñanza del psicoanálisis en la universidad. Citaban los nombres de Freud, Eugen Bleuler, James Jackson Putnam, para exigir la creación de una cátedra que sería confiada a Ferenczi. Después del informe negativo de un primer experto, que calificó al psicoanálisis como "pornografía", fue aceptada la candidatura de Ferenczi, y el decreto llevó la firma de Lukács, comisario del pueblo de Instrucción Pública y Cultura del gobierno de Bela Kun. El 10 de junio Ferenczi inauguró sus cursos en un anfiteatro donde se agolpaban estudiantes entusiastas. En esa ocasión, Freud escribió un artículo publicado directamente en húngaro: "¿Debe enseñarse el psicoanálisis en la universidad?" Allí inventariaba todas las materias necesarias en

el currículo del estudiante de psicoanálisis. No sólo subrayaba la necesidad de conocer bien la historia de las psicoterapias para comprender las razones objetivas de la superioridad del método psicoanalítico, sino que también proponía un programa basado en la literatura, la filosofía,

el arte, la mitología, la historia de las religiones y las civilizaciones. Freud subrayaba con fuerza que en ningún caso el psicoanálisis debía limitar su campo de aplicación a las afecciones patológicas. Ese programa nunca se realizó: ni en Budapest, ni en Viena, ni en ninguna universidad del mundo.

La caída de la Comuna de Budapest y la represión sangrienta organizada por las tropas del almirante Miklos Horthy (1868-1957), que se proclamó "regente", pusieron fin a la experiencia. Ferenczi perdió el cargo: "El aspecto más repugnante de los primeros diez años del régimen de Horthy -escribió William Johnston- fue seguramente el Terror Blanco de 1920. Con espíritu vengativo [ ... ] se empleó la tortura a diestro y siniestro, y se restableció la flagelación pública, mientras estallaban los asesinatos políticos y se expulsaba a los judíos refugiados desde 1914."

La ola de antisemitismo y represión obligó a los psicoanalistas a exiliarse. La mayoría de ellos emigraron, primero a Berlín y después a Londres (Melanie Klein, Michael Balint) o a los Estados

Unidos (Sandor Rado, Geza Roheim). Expulsado por sus colegas de la Sociedad Médica, Ferenczi tuvo que buscar refugio. Siguió en Budapest, pero renunció a toda actividad oficial, para consagrarse a su obra y su práctica clínica. A pesar de la partida de sus mejores miembros, la pequeña asociación psicoanalítica de Budapest logró conservar, mal o bien, a una

veintena de miembros. En 1931, incluso pudo abrir un policlínico para tratar adultos.

El fascismo destruyó todas las esperanzas de la escuela húngara de psicoanálisis. Y sus mejores representantes continuaron sirviendo a la causa en el exilio.

Hungría no se liberó del régimen de Horthy. Después de la muerte de Ferenczi y de la llegada del

nazismo a Alemania, las condiciones para el ejercicio del psicoanálisis fueron haciéndose cada vez más difíciles. Las sesiones de la Sociedad eran vigiladas por la policía. Primero aliado a Mussolini, y después a Hitler, el gobierno del regente se apoyó en sus milicias, las Cruces de Flechas, para instaurar el terror contra los judíos y los opositores. En 1942 fue prohibida la sociedad psicoanalítica; Hollos, que había sucedido a Ferenczi en la dirección, escapó por poco

a la deportación, gracias a la acción del diplomático sueco Raoul Wallenberg. En marzo de 1944,

después de la invasión a Hungría por las tropas alemanas, varios analistas perecieron en los campos de exterminio: Milclos Gimes (médico y alumno en formación), Zsigmond Pfeifer, Geza Dukas (especialista en delincuencia infantil), Nikola Sugar, Josef Eisler (neurólogo y crítico de arte). Sólo Imre Hermann siguió en Budapest: hasta el final de su vida, logró mantener encendida

la llama, en compañía de algunos otros practicantes.

Después de la toma de poder por los comunistas, Hungría debió sufrir la cruzada contra el psicoanálisis lanzada en el marco de la *Jdanovchtchina*, y la Sociedad de Budapest fue disuelta en 1948. No obstante, gracias a la presencia muy "patriarcal" de Hermann, el grupo húngaro consiguió sobrevivir bajo la cubierta de la Asociación Psiquiátrica Húngara.

En 1971, después de discusiones con la dirección de la IPA, Hermann solicitó que el grupo fuera

reintegrado como sociedad componente, lo que se le negó. Los psicoanalistas húngaros, que tanto habían luchado por mantener una práctica en Budapest, fueron tratados como debutantes,

e invitados a someterse al procedimiento de admisión clásico. Reconocida primero como grupo de estudio, la sociedad fue después aceptada como provisional en 1983, en el Congreso de la IPA en Madrid, un año antes de la muerte de Hermann. Tomó el nombre de Magyar Pszichoanalitikus Egyesület (MPE) y publicó una revista: *Psychiatria hungarica*. A fines del siglo XX, cuenta con cuarenta y cinco miembros; los principales fueron alumnos de Hermann, sobre todo Livia Nemes, Gyorgy Hidas, Gyorgy Vikar, que se han esforzado por hacer conocer a la nueva generación la historia de la tenaz escuela húngara.

---

## Ideal del yo

Al.: *Ichideal*.

Fr.: *idéal du moi*.

Ing.: *ego ideal*.

It.: *ideale dell'io*.

Por.: *ideal do ego*.

[fuente\(63\)](#)

Término utilizado por Freud en su segunda teoría del aparato psíquico: instancia de la personalidad que resulta de la convergencia del narcisismo (idealización del yo) y de las identificaciones con los padres, con sus substitutos y con los ideales colectivos. Como instancia diferenciada, el Ideal del yo constituye un modelo al que el sujeto Intenta adecuarse.

En Freud resulta difícil delimitar un sentido unívoco del término «ideal. del yo». Las variaciones de

este concepto obedecen a que se halla íntimamente ligado a la elaboración progresiva de la noción de superyó y, de un modo más general, de la segunda teoría del aparato psíquico. Así, en

*El yo y el Ello (Das Ich und das Es, 1923)* se tratan como sinónimos ideal del yo y superyó, mientras que en otros trabajos la función del ideal se atribuye a una instancia diferenciada o, por

lo menos, a una subestructura particular existente dentro del superyó (*véase esta palabra*).

En la *Introducción al narcisismo (Zur Einführung des Narzissinus, 1914)* aparece el término «ideal del yo» para designar una formación intrapsíquica relativamente autónoma que sirve de referencia al yo para apreciar sus realizaciones efectivas. Su origen es principalmente narcisista: «Lo que [el hombre] proyecta ante sí como su ideal es el substitutivo del narcisismo perdido de su infancia; en aquel entonces él mismo era su propio ideal». Este estado narcisista, que Freud compara a un verdadero delirio de grandezas, es abandonado, especialmente a causa de la crítica que los padres ejercen acerca del niño. Se observará que ésta, interiorizada en forma de una instancia psíquica particular, instancia de censura y de autoobservación, se distingue, a lo largo de todo el texto, del ideal del yo: ella «[...] observa sin cesar al yo actual y lo

compara con el ideal».

En *Psicología de las masas y análisis del yo (Massenpsychologie und Ich-Analyse, 1921)* se sitúa en primer plano la función del ideal del yo. Freud ve en él una formación claramente diferenciada del yo, que permite explicar en especial la fascinación amorosa, la dependencia frente al hipnotizador y la sumisión al líder: casos todos en los que una persona ajena es colocada por el sujeto en el lugar de su ideal del yo.

Este proceso se encuentra en el origen de la constitución del grupo humano. La eficacia del ideal

colectivo proviene de la convergencia de los «ideal del yo» individuales: «[...] cierto número de individuos han colocado un mismo objeto en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual

se han identificado entre sí en su yo»; y a la inversa, aquéllos son los depositarios, en virtud de identificaciones con los padres, educadores, etc., de cierto número de ideales colectivos:

«Cada

individuo forma parte de varios grupos, se halla ligado desde varios lados por identificación y ha

construido su ideal del yo según los modelos más diversos».

En *El yo y el ello*, donde figura por vez primera el término «superyó», éste se considera como sinónimo de ideal del yo; se trata de una sola instancia, que se forma por identificación con los padres correlativamente con la declinación del Edipo y que reúne las funciones de prohibición y

de ideal. «Las relaciones [del superyó] con el yo no se limitan únicamente a este precepto: "tú debes ser así" [como el padre]; incluyen también esta prohibición: "tú no tienes derecho a ser así" [como el padre], es decir, a hacer todo lo que él hace; muchas cosas le están reservadas». En las *Nuevas lecciones de introducción al psicoanálisis (Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 1932)*, se efectúa una nueva distinción: el superyó aparece como una estructura global que implica tres funciones: «autoobservación, conciencia moral y función de ideal». La distinción entre estas dos últimas funciones queda especialmente ilustrada en las diferencias que Freud intenta establecer entre sentimiento de culpabilidad y sentimiento de inferioridad. Estos dos sentimientos son el resultado de una tensión entre el yo y el superyó, pero el primero guarda relación con la conciencia moral, y el segundo con el ideal del yo, en tanto que es amado más que temido.

La literatura psicoanalítica atestigua que el término «superyó» no ha desplazado al de ideal del yo. La mayoría de los autores no los confunden.

Existe un relativo acuerdo en cuanto a lo que se designa por «ideal del yo»; en cambio, las concepciones difieren en cuanto a su relación con el superyó y la conciencia moral. El problema

se complica aún más por el hecho de que los autores llaman superyó, como Freud en las *Nuevas*

*lecciones*, tanto a una estructura de conjunto que comprende diversas subestructuras, como más específicamente a la «voz de la conciencia» en su función prohibitiva.

Así, por ejemplo, para Nunberg, el ideal del yo y la instancia prohibitiva se hallan claramente separados. Los distingue en cuanto a las motivaciones que inducen en el yo: «Mientras el yo obedece al superyó por miedo al castigo, se somete al ideal del yo por amor»; y también en cuanto a su origen (el ideal del yo se formaría principalmente sobre la imagen de los objetos amados, y el superyó sobre la de los personajes temidos).

Aunque tal distinción parece bien fundada desde un punto de vista descriptivo, resulta difícil de mantener en forma rigurosa desde el punto de vista metapsicológico. Muchos autores, siguiendo

la indicación dada por Freud en *El yo y el ello* (texto citado más arriba), subrayan la imbricación de los dos aspectos del ideal y de la prohibición. Así, D. Lagache habla de un sistema superyó-ideal del yo, en cuyo interior establece una relación estructural: «[...] el superyó corresponde a la autoridad, y el ideal del yo a la manera en que el sujeto debe comportarse para

responder a lo que espera la autoridad».

Ideal del yo

Ideal del yo

[fuente\(64\)](#)

(fr. *idéal du moi*; ingl. *ego ideal*, al. *Ich-Ideal*). Instancia psíquica que elige entre los valores morales y éticos requeridos por el superyó aquellos que constituyen un ideal al que el sujeto aspira.

El ideal del yo aparece en primer lugar para S. Freud (*Introducción del narcisismo, 1914*) como un sustituto del yo ideal. Bajo la influencia de las críticas parentales y del medio exterior, las primeras satisfacciones narcisistas procuradas por el yo ideal son progresivamente abandonadas y el sujeto busca reconquistarlas bajo la forma de este nuevo ideal del yo.

Ulteriormente, después de la elaboración de la segunda tópica, el ideal del yo deviene una instancia momentáneamente confundida con el superyó en razón de su función de autoobservación, de juicio y de censura, que aumenta las exigencias del yo y favorece la represión. Sin embargo, se diferencia de él en la medida en que intenta conciliar las exigencias libidinales y las exigencias culturales, en razón de lo cual interviene en el proceso de sublimación. Para Freud, el fanatismo, la hipnosis o el estado de enamoramiento representan tres

casos en los que un objeto exterior: el jefe, el hipnotizador o el amado, viene a ocupar el lugar del ideal del yo en el mismo punto en el que el sujeto proyecta su yo ideal. Para J. Lacan, el ideal

del yo designa la instancia de la personalidad cuya función en el plano simbólico es regular la estructura imaginaria del yo [*moi*], las identificaciones y los conflictos que rigen sus relaciones

con sus semejantes.

Ideal del yo

Ideal del yo

[fuente\(65\)](#)

Sólo bastante tardíamente la terminología freudiana integró al ideal del yo con miras a designar,

en el contexto de la segunda tópica, la vertiente valorizada del superyó; la elaboración de la noción, no obstante, se había esbozado mucho antes, en respuesta a los problemas específicos

sucesivamente planteados por la investigación psicoanalítica.

Al principio, se perfila el superhombre de Nietzsche en una posición por otra parte inversa a la que será destinada al ideal del yo con relación al superyó: en Nietzsche (autor por el que la corriente psicoanalítica atestiguó un interés que revelan las «Minutas» del primer grupo de Viena), este ideal del superhombre es llamado a recusar al aparato de coacción que se designa con el nombre de superyó; en el marco de la segunda tópica, el ideal del yo es al contrario derivado del superyó, por cuanto representa la conversión de la autoridad parental en un modelo. Precisaremos además que el superhombre de Nietzsche sólo emergerá con la figura del

«héroe» (en preludio personificado con el ideal del yo) gracias a la elaboración junguiana, en un

período en que esta última se ubicaba aún bajo la égida del psicoanálisis. Allí se encuentra asociada la idea del «sacrificio», núcleo de la hipótesis según la cual el héroe -y como él, todo adulto sustraído a la neurosis- tiene que «sacrificar» la quietud encarnada por la feminidad, para

asegurarse su autonomía.

En el propio Jung se produjo por otra parte un progreso decisivo con el artículo «El papel del padre en el destino del individuo», artículo al que Freud rindió homenaje en una carta a Abraham.

En respuesta a Abraham, quien ponía en duda el interés del artículo, Freud subrayó la originalidad de la insistencia de Jung en la función del padre, cuando la investigación psicoanalítica se había centrado hasta entonces en el papel de la madre.

Pero ¿de qué manera se ejerce esta función? El mito científico de Tótem y tabú traza al respecto

las líneas de fuerza de una problemática, en cuanto implica en la relación de filiación, por una parte, una ambivalencia de odio y amor, y por la otra, una puesta en forma que la sitúa constitutivamente en el registro significante.

Ambivalencia: en la presentación del mito científico, una vez saciado con el asesinato del jefe el

odio de los miembros de la horda, la fascinación que ese hombre ejercía en vida retorna a él en forma de amor. Marca significante: por el hecho mismo de este proceso de negación, cada uno de los agentes de identificación recibe la marca impuesta por el muerto, promovido a tótem.

Así el padre muerto se encuentra «idealizado» en tanto que objeto de ese amor, mientras que el

odio saciado, contradictorio con ese amor, se convierte, por tal razón, en culpabilidad.

No obstante, no olvidemos el origen de esa construcción: ella representa una respuesta, desde un doble punto de vista, a la crítica dirigida por Jung a la teorización freudiana de la neurosis.

Por

una parte, desde el punto de vista de la especificidad de la psicosis; por la otra, en términos mucho más generales, desde el punto de vista de las relaciones entre el yo y la sexualidad. La noción freudiana del ideal del yo se constituirá, en efecto, con el apoyo de la interpretación psicopatológica de la paranoia (caso Schreber), en vista de la puesta en evidencia de una contribución propiamente psicoanalítica al análisis de las «funciones superiores del ser humano».

Por un lado, se propone la noción de una «fijación narcisista»; por el otro, se tratará de mostrar -en la respuesta a Jung- que la salida de esa posición -y en consecuencia la satisfacción que se

da a las exigencias éticas del yo no implica el abandono de la noción de la libido en tanto que energía sexual, sino la desinversión de su objeto original, en este caso el genitor, en beneficio

del objeto que obtiene su estatuto de ideal de la identidad asumida por cada individuo como miembro del grupo.

El problema consistirá en definitiva en comprender el desplazamiento de esa investidura narcisista a la investidura de los «otros». La originalidad de Freud consistió en recurrir a la hipótesis de una mediación, que es la de la eliminación del genitor; así emerge una relación doble

en la construcción de lo social: relación con los otros en la coalición violenta, asunción de una identidad común bajo el signo de la idealización del muerto.

Desde este último punto de vista, la constitución del ideal del yo se une al rol restituido a la pulsión de muerte en la desexualización de la libido; función negativa de la que, por otra parte, da

testimonio el papel de la negación en la lógica del juicio de realidad.

Pero de tal modo se esclarece también el desarrollo consagrado en El malestar en la cultura al pasaje de la sociedad estrecha a la sociedad ampliada. Freud evoca allí el conflicto de las pulsiones de vida y muerte en los diferentes estratos de la socialización, en su forma familiar y edípica al principio, y en la forma de la culpabilidad derivada de la represión de la violencia, en el

seno de una sociedad anónima. En las diferentes etapas de ese recorrido interviene entonces, en diferentes modos, el principio de la negación que la pulsión de muerte representa en el lenguaje de la energía. Correlativamente, se nos sugiere una génesis del ideal del yo, en tanto que expresión de las condiciones negativas de la simbólica social.

## Ideal del Yo

### Ideal del yo

*Alemán: Ichideal.*

*Francés: Idéal du moi.*

*Inglés: Ego ideal.*

[fuente\(66\)](#)

Sigmund Freud utiliza esta expresión para designar el modelo de referencia del yo, a la vez sustituto del narcisismo perdido de la infancia y producto de la identificación con las figuras parentales y sus relevos sociales. La noción de ideal del yo es un jalón esencial en la evolución del pensamiento freudiano, desde los reordenamientos iniciales de la primera tópica hasta la definición del superyó.

La dimensión de un ideal como modalidad de referencia del yo aparece explícitamente en el texto

freudiano de 1914 dedicado a la introducción del concepto de narcisismo.

Para que pueda manifestarse algo ideal, es preciso en efecto que la libido no sea ya únicamente

objetal, y que se perfila la perspectiva de una relación del sujeto consigo mismo, tomado como objeto de amor. Primitivamente, dice Freud, el niño "era él mismo su propio ideal". La renuncia a la

omnipotencia infantil y al delirio de grandeza, característicos del narcisismo infantil, hace posible

la aparición de otro ideal. Pero Freud examina las modalidades de esa renuncia: es producto de

la sumisión a las interdicciones enunciadas por las figuras parentales instaladas en posición de modelo en el momento en que la estructura edípica inicia su declinación. Esa renuncia se sitúa entonces en la vertiente de la represión, proceso que tiene su sede en el yo y cuyo cumplimiento

exige un criterio de evaluación: "La formación del ideal -escribe Freud- sería la condición de la represión del lado del yo".

En 1917, en *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, Freud modificó su concepción del ideal del yo. Éste se convirtió entonces en una instancia del yo que se encargaba de las funciones hasta entonces atribuidas a la "conciencia moral" (*Gewissen*) que le permitía al yo evaluar sus relaciones con su ideal. Además, el ideal del yo participaba en la formación del sueño, puesto que era concebido como responsable de la censura de los sueños,

En 1921, en *Psicología de las masas y análisis del Yo*, Freud le asignó al ideal del yo un lugar de primer plano. Hizo de él una instancia muy distinta del yo, capaz de "entrar en conflictos con él". A esta instancia, recapitula Freud, "nosotros la hemos denominado *ideal del yo*, y le hemos atribuido como función la autoobservación, la conciencia moral, la censura onírica y el ejercicio de la influencia esencial en la represión.



Hemos dicho que era el heredero del narcisismo originario, en cuyo seno el yo del niño se bastaba a sí mismo.- Es en ese lugar del ideal del yo donde el sujeto instala al objeto de su fascinación amorosa, pero también al hipnotizador o al jefe; el ideal del yo se convierte entonces

en el sostén del principal eje de la constitución de lo colectivo como fenómeno, lo que Freud ya había señalado en el texto de 1914 sobre el narcisismo.

Observando este cambio de estatuto del ideal del yo convertido en instancia, Paul Laurent Assoun escribió en 1984 que fue una operación extraña, puesto que todas las características que acababan de serle atribuidas iban a caracterizar, poco tiempo después, a una nueva instancia, el superyó. En otras palabras, apenas promovido, el ideal del yo se encontró destituido. "No es sin duda fortuito -precisa el autor con humor- que ese «golpe de estado metapsicológico» haya tenido por marco ese texto de resonancias políticas constituido por el ensayo sobre la psicologías de las masas."

De hecho, dos años más tarde, en *El yo y el ello*, asistimos a una verdadera cesión de poderes, a la puesta entre paréntesis del ideal del yo, como lo indica el título del tercer capítulo: "El yo y el superyó (ideal del yo)".

En 1933, en las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, la mutación se completa definitivamente. La lección trigésimo primera da oportunidad para una presentación detallada de

la génesis y las funciones del superyó, entre las cuales figura ese ideal del yo "por el cual el yo se mide, al cual el yo aspira", y del cual "se esfuerza en satisfacer la reivindicación de un perfeccionamiento ininterrumpido. Sin ninguna duda -precisa Freud- este ideal del yo es el precipitado de la antigua representación parental, la expresión de la admiración por esa perfección que el niño les atribuía a sus progenitores."

Según Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis, en Freud no se encuentra la "distinción conceptual" entre el ideal del yo (*Ichideal*) y el yo ideal (*Idealich*). Pero como empleó en varias oportunidades los dos términos, algunos autores los diferencian. En su seminario de 1953-1954,

*Los escritos técnicos de Freud*, Jacques Lacan sostiene que Freud perfila bien dos funciones diferentes. Lacan inscribe esa distinción en su tópica: "El *Ich-Ideal*, el ideal del yo, es el otro en tanto que hablante, el otro en tanto que tiene con el yo una relación simbólica, sublimada, que en

nuestro manejo dinámico es a la vez semejante y diferente de la libido imaginaria". El yo ideal, formación esencialmente narcisista, se construye, según Lacan, en la dinámica del estadio del espejo; pertenece entonces al registro de lo imaginario y se convierte en una "aspiración" o un "sueño". La comparación es introducida por Lacan en 1960, en su "Observación sobre el informe de Daniel Lagache", donde responde a la intervención de Lagache en el coloquio de Royaumont en julio de 1958.

---

## Idealización

*Al.:* *Idealisierung.*

*Fr.:* *idéalisation.*

*Ing.:* *idealization.*

*It.:* *idealizzazione.*

*Por.:* *idealização.*

[fuente\(67\)](#)

Proceso psíquico en virtud del cual se llevan a la perfección las cualidades y el valor del objeto. La identificación con el objeto idealizado contribuye a la formación y al enriquecimiento de las instancias llamadas ideales de la persona (yo ideal, ideal del yo).

Al establecer el concepto de narcisismo Freud se vio inducido a definir la idealización, cuya intervención había puesto de manifiesto, de un modo especial, en la vida amorosa (sobrestimación sexual). La diferencia de la sublimación: ésta «[...] es un proceso que afecta a la libido objetal y consiste en que la pulsión se dirige hacia otro fin alejado de la satisfacción sexual [...]. La idealización es un proceso concerniente al objeto y, en virtud del cual, éste es engrandecido y exaltado psíquicamente sin que se cambie su naturaleza. La idealización es posible tanto en el ámbito de la libido del yo como en el de la libido objetal».

La realización, en especial la de los padres, interviene necesariamente en la constitución, dentro



del sujeto, de las instancias ideales (véase: Yo ideal; Ideal del yo). Pero no es sinónimo de la *formación de los ideales* de la persona; en efecto, puede afectar a un objeto independiente: por ejemplo, idealización de un objeto amado. Pero se observará que, incluso en este caso, se halla

siempre fuertemente marcada por el narcisismo: «Vemos que el objeto es tratado como el yo propio y que, por consiguiente, en la pasión amorosa se derrama sobre el objeto una cantidad importante de libido narcisista».

El papel defensivo de la idealización ha sido subrayado por numerosos autores, especialmente por Melanie Klein. Según esta autora, la idealización del objeto constituiría, en esencia, una defensa contra las pulsiones destructoras; en este sentido iría paralela a una *escisión* llevada al extremo entre un objeto «bueno» idealizado y dotado de todas las cualidades (por ejemplo, pecho materno siempre disponible e inagotable) y un objeto malo cuyos rasgos perseguidores se llevan igualmente al paroxismo.

---

## Identidad de percepción - identidad de pensamiento

*Al.:* *Wahrnehmungsidentität - Denkidentität.*

*Fr.:* *identité de perception - identité de pensée.*

*Ing.:* *perceptual identity - thought identity.*

*It.:* *identità di percezione - identità di pensiero.*

*Por.:* *identidade de percepção (o perceptual) - identidade de pensamento.*

[fuente\(68\)](#)

Términos utilizados por Freud para designar aquello hacia lo que tienden, respectivamente, el proceso primario y el proceso secundario. El proceso primario tiende a encontrar una percepción

idéntica a la imagen del objeto resultante de la experiencia de satisfacción. En el proceso secundario, la identidad buscada es la de los pensamientos entre sí.

Estos términos no aparecen hasta el capítulo VII de *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*. Se refieren a la concepción freudiana de la experiencia de satisfacción.

El proceso primario y el proceso secundario pueden definirse en términos puramente económicos: descarga inmediata en el primer caso, inhibición, aplazamiento de la satisfacción

y desvío en el segundo. La noción de identidad de percepción nos lleva fuera del registro económico: aquí se trata de equivalencias que se establecen entre representaciones.

La experiencia de satisfacción constituye el origen de la búsqueda de la identidad de percepción. Ella liga a una descarga eminentemente satisfactoria la representación de un objeto

electivo. A partir de entonces el sujeto «repetirá la percepción ligada a la satisfacción de la necesidad». La alucinación primitiva es la vía más corta para obtener la identidad de percepción.

De un modo más general puede decirse que el proceso primario funciona según este modelo; Freud mostró en otro capítulo de *La interpretación de los sueños* que la relación de identidad entre dos imágenes («identificación») es, entre las relaciones lógicas, la que concuerda mejor con el funcionamiento mental propio del sueño .

La identidad de pensamiento guarda una relación doble con la identidad de percepción:

1.º Constituye una modificación de ésta, en el sentido de que tiende a liberar los procesos psíquicos de la regulación exclusiva por el principio de placer: « El pensamiento debe interesarse

por las vías de ligazón entre las representaciones sin dejarse confundir por su intensidad». En este sentido, tal modificación representaría el surgimiento de lo que la lógica llama el principio de identidad.

2.º Sigue estando al servicio de la identidad de percepción: « toda la actividad de pensamiento complicado que se extiende de la imagen mnémica al establecimiento de la identidad de percepción por el mundo exterior es siempre un *desvío*, que la experiencia ha hecho necesario, *en el camino que conduce al cumplimiento de deseo*»).

Si bien los términos que hemos definido aquí ya no figuran en los demás escritos freudianos, la

idea de contraponer, desde el punto de vista del pensamiento y del juicio, los procesos primario y secundario, sigue ocupando un lugar central en la teoría. Se encuentra de nuevo, entre otras, en

la contraposición entre representaciones de cosa y representaciones de palabra.

En Francia, Daniel Lagache ha subrayado en muchas ocasiones el gran interés que presenta la oposición establecida por Freud entre identidad de percepción e identidad de pensamiento: en ella ve especialmente un medio para diferenciar las compulsiones defensivas, en las que el yo sigue bajo el dominio de la identidad de percepción, y los mecanismos de desprendimiento que hacen intervenir una conciencia atenta, discriminativa, capaz de resistir las interferencias de las ideas y de los afectos displacenteros: «[...] la identificación objetivante, que mantiene la identidad

propia de cada objeto de pensamiento, debe oponerse a la identificación sincrética [...]».

Observemos, además, que la distinción entre estos dos modos de «identidad» no puede reducirse a la tradicional oposición entre afectividad y razón, o incluso entre «lógica afectiva» y lógica de la razón. En efecto, ¿no va destinada toda *La interpretación de los sueños* a establecer, en contra de los prejuicios «científicos», que el sueño sigue unas leyes que constituyen un primer modo de funcionamiento del logos?

---

## Identidad sexual [o de género]

Identidad sexual [o de género]

Identidad sexual

[o de género]

[fuente\(69\)](#)

(fr. *identité sexuelle*; ingl. *gender identity*; al. *sexuelle Identität*). Hecho de reconocerse y de ser reconocido como perteneciente a un sexo.

Sexo e identidad sexual. El concepto de «identidad sexual», introducido por R. Stoller en 1968, busca establecer una distinción entre los datos biológicos, que hacen objetivamente de un individuo un macho o una hembra, y los psicológicos y sociales, que lo instalan en la convicción de ser un hombre o una mujer.

Por eso, la traducción de *gender identity* como «identidad sexual» no es muy feliz, ya que elimina

en parte la oposición, buscada por Stoller, entre *sex* y *gender*, quedando reservado *sex* para el sexo biológico, La determinación de este depende de cierto número de factores lísicos, objetivamente medibles, que son el genotipo (XX hembra y XY macho), el dosaje hormonal, la constitución de los órganos genitales externos e internos y los caracteres sexuales secundarios. La suma de estos elementos desemboca, en la mayoría de los casos, en una determinación global «macho» o «hembra» no equívoca, aun cuando en todos los seres humanos, incluso en este nivel, existe una cierta bisexualidad debida a la indiferenciación original

del embrión. Se encuentran así hormonas masculinas y femeninas, en proporciones diferentes, en individuos de los dos sexos, de igual modo como se reconoce en los órganos masculinos y femeninos el resultado de la evolución o de la involución de los mismos órganos originales.

En algunos casos se presentan anomalías fisiológicas que van de la aberración cromosómica a la ambigüedad de los atributos anatómicos. Aquellas producen situaciones de intersexualidad señaladas hace mucho tiempo bajo el término vago de *hermafroditismo*, que fueron las primeras

en suscitar cuestiones de orden psicológico sobre la identidad sexual, por los problemas evidentes que tales anomalías plantean en cuanto a la atribución del sexo.

Las anomalías biológicas. Sin embargo, estos datos biológicos sólo intervienen parcialmente en

lo que constituye el núcleo de la identidad sexual. En efecto, se ha podido comprobar que, en los

casos de anomalías fisiológicas, ocurrían los más diversos desarrollos de la identidad sexual, según la manera en que había reaccionado el entorno del niño. Uno de los ejemplos más impresionantes expuestos por Stoller es el del desarrollo de una identidad sexual femenina normal en una persona XO, o sea, neutra en el plano cromosómico, desprovista por lo tanto de

útero y de actividad hormonal femenina, por el hecho de que, desde su nacimiento, sus padres la

habían reconocido sin dudar como a una niña. Por el contrario, en casos en los que el carácter anormal de los órganos genitales externos provoca perplejidad e inquietud en los padres, la cuestión de su sexo se planteará al niño de un modo problemático, y en cada caso la evolución dependerá de la historia singular del sujeto.

Este género de observaciones justifica por sí solo la concepción según la cual el elemento principal en la constitución de la identidad sexual es de orden psicológico. Pero los casos más interesantes son sin embargo aquellos en los que no se presenta ninguna anomalía de orden biológico y que plantean igualmente un problema de identidad sexual.

Justamente a partir de casos de ese género, S. Freud, en *Tres ensayos de teoría sexual (1905)*,

pudo afirmar que gran parte de lo que se llama sexualidad se determina para cada uno por experiencias de la vida infantil y, por lo tanto, no depende sólo de la herencia y de los factores orgánicos, lo que le permitió distinguir, en particular respecto de la homosexualidad femenina (1920), los caracteres sexuales físicos de los caracteres sexuales psíquicos.

El transexualismo. La ilustración más demostrativa de esta disociación entre lo biológico y lo psíquico es ofrecida por los transexuales. Ellos son en efecto individuos que no presentan ninguna anomalía biológica o incluso simplemente anatómica y que, admitiendo la realidad de su

anatomía sexual, tienen al mismo tiempo la convicción de pertenecer al otro sexo. Se presentan

como «una mujer en un cuerpo de hombre» o, más raramente, a la inversa, y la mayoría de las veces reclaman la «rectificación» quirúrgica de su anatomía en el sentido de lo que consideran su identidad profunda.

Para cernir la cuestión que plantean, conviene distinguirlos de muchos otros casos con los cuales se exponen a ser confundidos. En primer lugar, no se identifican con el otro sexo de manera inconciente, en sus sueños o en algunos de sus comportamientos, es decir que su reivindicación no se presenta bajo la forma propia de la neurosis. Por otra parte, tampoco hay que confundirlos con los travestis fetichistas, que gozan precisamente de la presencia de su pene bajo las vestimentas femeninas y por lo tanto no ponen para nada en cuestión su identidad masculina.

Tampoco son, por último, homosexuales afeminados, los que, aunque jueguen a veces el papel de una mujer hasta el punto de llegar a travestirse, lo hacen como una parodia y le reservan a su

pene un papel esencial en su vida sexual. Sólo los transexuales exigen la ablación del órgano viril a fin de hacer a su cuerpo acorde con el sexo cuya identidad reivindican.

Constituyen por lo tanto una entidad singular, que plantea problemas totalmente específicos.

En

efecto, las observaciones de transexuales, hoy numerosas, si bien aclaran la génesis de esta problemática, conducen generalmente a una interpretación que no deja de plantear preguntas que repercuten sobre toda la teoría de la identidad sexual.

Formación de la identidad transexual. La primera comprobación es que los transexuales, aunque

deseados como varones, reconocidos sin equívoco y bien aceptados como tales, presentan desde su primera infancia un comportamiento femenino, tanto en sus elecciones de vestimenta, sus juegos, como en sus gestos, sus entonaciones de voz y su vocabulario. Por otra parte, sus madres son descritas con ciertas características comunes, como haberse casado tarde y sin entusiasmo con hombres que casi no cuentan y se ausentan mucho, haber tenido con sus hijos una relación de proximidad física muy estrecha mucho más tiempo de lo que es habitual y, por último, no oponer ninguna objeción, sino más bien todo lo contrario, a las conductas femeninas de sus hijos.

Esta relación es calificada por Stoller de «simbiótica», pero la distingue de la que une a la madre

del esquizofrénico con su hijo en que no existiría aquí ninguna fuente de sufrimiento, ningún double bind, sino simplemente la instalación sin conflicto de una identidad femenina durante el período preedípico por un proceso de identificación que la madre induce y del que estaría excluida toda problemática fálica.

Una teoría antifreudiana. Se ve por lo tanto que la teoría de Stoller es claramente antifreudiana

en este punto. El origen de la identidad sexual queda situado, en efecto, para él, entre el año y medio y los dos años, independientemente de los complejos de Edipo y de castración. De acuerdo con las posiciones de K. Horney y E. Jones, considera obsoleta la concepción de una libido única y, por consiguiente, del carácter fundante y central del falo para los dos sexos. Además de que el uso que hace del término *falo* no indica claramente que haya captado el alcance que tiene en Freud, esta toma de posición tiene como consecuencia, en lo concerniente al transexualismo, hacer imposible su definición en tanto estructura patológica. No puede ser ni una neurosis ni una perversión, puesto que esta estructura es anterior a la problemática edípica, y sin embargo tampoco es una psicosis, puesto que el transexualismo se instala sin conflicto y sin doble vínculo, punto de vista confirmado a sus ojos por la comprobación de que las capacidades de integración social de estos pacientes permanecen intactas. Este último punto plantea sin embargo un problema serio porque no deja de traer consecuencias para la conducta a sostener con relación a la demanda de intervención quirúrgica hecha por los transexuales. Siguiendo la lógica del razonamiento de Stoller, no se ve en efecto por qué se rechazaría esta demanda, ya que no es ni neurótica ni perversa ni psicótica, ni por qué una identidad transexual bien anclada no encontraría una solución benéfica en la cirugía. Pero el propio Stoller no extrae estas conclusiones de su teoría. Por el contrario, siempre se opuso firmemente a estas intervenciones, forzado a reconocer por experiencia que el curso posterior de estas operaciones está lejos de presentar el carácter idílico con el que sueñan los transexuales y sus cirujanos. Incluso observa que los transexuales operados continúan inevitablemente su búsqueda de otros objetivos cada vez más inaccesibles. ¿Qué conclusiones se pueden extraer de estas contradicciones?

Identidad sexual e inconsciente. Sin duda la definición de la psicosis que Stoller invoca es insuficiente para responder a la cuestión que plantea el transexualismo. Va a la par de la manera simplista con la que concibe la problemática fálica. En efecto, mientras reconoce que algunas madres de estos transexuales se comportan con su hijo como si fuese una parte de su cuerpo -llega a decir su falo-, a falta de la distinción necesaria entre castración imaginaria, real y simbólica no puede extraer de esta comprobación la consecuencia que se impone, a saber, que instalan así, por el hecho mismo de la ausencia en ellas del deseo de un hombre que venga a separarlas de su hijo, una situación propicia a la eclosión de la psicosis. Este niño, privado entonces de castración simbólica, sólo podrá *ser* el falo imaginario de su madre, lo que excluirá para él que lo pueda *tener*. Problemática que planteará de allí en adelante siempre en estos términos: *ser*, al precio de una castración real, no una mujer entre otras, sino *la* Mujer, la que, como lo comprobará dolorosa e interminablemente «en carne propia», no existe. Para el presidente Schreber también era «algo singularmente bello ser una mujer», pero, y esto es lo que signa a la psicosis, se trataba de ser la mujer de Dios.

Esta dificultad que suscita ejemplarmente la comprensión del transexualismo repercute evidentemente en el concepto de identidad sexual en su conjunto, por el hecho esencial de la insuficiencia de sus referencias analíticas. Es así como Stoller, a pesar de sus propias reticencias ante un término tan impreciso, se ve obligado a recurrir a una «fuerza biológica», junto a los datos fisiológicos y psicológicos, para dar cuenta de ciertas aberraciones del comportamiento que estos últimos no alcanzan a explicar. Por ejemplo, el caso de una niña que, con una madre según él perfectamente femenina, se conducía, desde su más tierna infancia, como un varón, es decir, con impetuosidad, brutalidad y violencia, sólo se podía atribuir, en su opinión, a una «fuerza biológica» masculina. Se ve allí, sin entrar más en detalles, hasta qué punto este abordaje, basado esencialmente en la observación de los comportamientos y la referencia a modelos sociológicos, es insuficiente para dar cuenta de estos problemas de identidad sexual. Lo que le falta, sin duda, es la dimensión, propiamente psicoanalítica, del inconsciente, que parece haberse perdido después de Freud en

los desarrollos anglosajones de su enseñanza, en provecho de una psicología del yo, a la que la expresión identidad sexual remite bien claramente.

---

## Identificación

[fuente\(70\)](#)

s. f. (fr. identification; ingl. identification; al. Identifizierung). Proceso por el cual un individuo se vuelve semejante a otro, en su totalidad o en parte; distinguimos, con Lacan, las identificaciones imaginarias constitutivas del yo [moi] y la identificación simbólica fundante del sujeto.

La identificación en Freud. «¿A quién copia con eso?» le pregunta Freud a Dora con ocasión de sus dolores agudos de estómago. Se entera entonces de que Dora ha visitado la víspera a sus primas y que, habiéndose comprometido la menor, la mayor empezó a sufrir del estómago, cosa que Dora imputa inmediatamente a los celos. Freud nos dice entonces que Dora se identifica con su prima. Toda la distancia que separa la noción de imitación de la noción de identificación, en el sentido que le da Freud, se encuentra aquí ilustrada. La pregunta de Freud a Dora pone de relieve, tras el sentido intuitivo y familiar que parasita habitualmente el uso del término identificación, aquello que hace que su empleo sea irrisorio o extremadamente difícil. En este texto, Freud usa el término identificación sólo en un sentido descriptivo y, en las páginas siguientes, cuando expone su concepción de la formación del síntoma, recurre a dos elementos ya conocidos: la complacencia somática y la representación de un fantasma de contenido sexual.

Sólo tardíamente, con el cambio de su doctrina hacia 1920, Freud va a poner en primer plano la identificación, sin llegar sin embargo a otorgarle verdaderamente su estatuto. En todo caso, es el punto alrededor del cual se ordena la totalidad del texto de Psicología de las masas y análisis del yo (1921). El capítulo VII le está especialmente dedicado; Freud describe en él tres formas de la identificación.

La segunda y la tercera forma son establecidas por Freud a partir de ejemplos clínicos de síntomas neuróticos. La segunda identificación da cuenta del síntoma por medio de una sustitución por el sujeto, ya sea de la persona que suscita su hostilidad, ya sea de la persona que es objeto de una inclinación erótica. El ejemplo, en el segundo caso, es justamente la tos de Dora. A propósito de este segundo tipo de identificación, Freud insiste en su carácter parcial (höchst beschränkt, extremadamente limitado) y emplea la expresión *einziger Zug* (Véase rasgo unario), que servirá de punto de partida a Lacan para un uso mucho más amplio. A la tercera identificación, llamada histórica, Freud la denomina «identificación por el síntoma» y la motiva en el encuentro de un elemento análogo y reprimido en los dos yoes en cuestión, Dos observaciones pueden hacerse. La identificación se describe aquí como el empréstito de un elemento puntual que se toma de otra persona, detestada, amada o indiferente, y que explica una formación sintomática. Nada se opone a que este empréstito sea tal que no determine ninguna contrariedad para el sujeto. Por lo demás, Freud nos dice en otros textos que el yo está constituido en gran parte por este tomar prestado, lo que implica darle el valor de una formación sintomática.

Los dos factores constituyentes del síntoma mencionados al principio, la complacencia somática

y la representación de un fantasma inconciente, han desaparecido. Lo que en cambio se mantiene aquí, en cierta manera, es el carácter de compromiso que permite la satisfacción pulsional en forma disfrazada.

La forma de identificación descrita en primer lugar por Freud es la más enigmática. ¿Qué sentido

dar en efecto a la fórmula: el lazo afectivo más antiguo con otra persona, puesto que, justamente, todavía no hay objeto constituido en el sentido de la doctrina? ¿De qué orden es este

padre que el varón constituye como su ideal, cuando en una nota de la obra *El yo y el ello* (1923) Freud dice que se trata de los padres en el momento en que la diferencia de los sexos todavía no ha entrado en consideración? Nada sexual interviene aquí, puesto que no hay nada «pasivo ni femenino». Se trata, incontestablemente, de algo que es primario y que nos es dado como la condición del establecimiento del Edipo, sin la cual el sujeto no podría siquiera acceder a

esta problemática. Según Freud, su devenir en el sujeto puede llegar a aclarárnoslo. Esta primera

identificación es, ante todo, el superyó, y «guardará durante toda su vida el carácter que le confiere su origen en el complejo paterno». Simplemente será modificado por el complejo de Edipo y no podrá «renegar de su origen acústico».

La pregunta que entonces se plantea es si hay o no una relación entre esta identificación y las otras dos, que se distinguirían sólo por la naturaleza libidinal o no de la relación con el objeto inductor. En la aplicación que hace a la constitución de una masa, Freud mantiene una separación, ya que, habiendo reemplazado el mismo objeto el ideal del yo de cada uno de los miembros de la masa, se va a poder manifestar entre ellos la identificación del tercer tipo. Por lo

tanto, hay aquí, bajo la misma denominación, dos modalidades que conviene mantener distinguidas. Esta posición se confirma en *El yo y el ello*, cuando Freud hace depender las identificaciones constitutivas del yo del ideal del yo.

En el uso que hace Freud de las identificaciones sucesivas en el curso de las diversas situaciones clínicas, la diferencia se acentúa. El ideal del yo conserva inmutable su carácter original, pero las otras formas de identificación mantienen relaciones problemáticas con el investimento objetal. La identificación sucede a un investimento objetal al que el sujeto debe renunciar, renunciando que en la realidad va de la mano con su mantenimiento en el inconciente, que asegura la identificación. Así sucede, según Freud, en el caso de la homosexualidad masculina.

Pero en otra parte, en *Duelo y melancolía*, Freud presenta la identificación como el estadio preliminar de la elección de objeto. Así sucedería en la melancolía, en la que Freud da a lo que llama «el conflicto ambivalente» un papel más esencial que al fenómeno identificatorio, como luego lo hará también en la paranoia de persecución, donde la transformación paranoica del amor

en odio es justificada por el «desplazamiento reactivo del investimento» a partir de una ambivalencia de fondo. Pero de lo que se trata aquí para Freud es de excluir el pasaje directo del

amor al odio, es decir, de mantener la validez de la hipótesis que acaba de formular recientemente oponiendo a los instintos sexuales el instinto de muerte. El punto que aquí importa

es esa especie de reversibilidad, de concomitancia en este caso, entre la identificación y el investimento de objeto, que parece surgir de la lectura de Freud.

Ciertamente, Freud repite con insistencia que es importante mantener la distinción: la identificación es lo que se quisiera ser, el objeto, lo que se quisiera tener. Y por supuesto, el hecho de instituir dos nociones distintas no excluye *a priori* que se puedan hacer valer relaciones entre ellas, pasajes de una a otra. De todos modos, una dificultad subsiste en cuanto

a la noción de identificación, porque el propio Freud hizo renuncia explícita a «elaborarla metapsicológicamente», pero al mismo tiempo le mantuvo una función importante. Lo que parece

más seguro es la diferencia radical entre la primera identificación, surgida del complejo paterno, y las otras, cuya función principal parece ser resolver la identificación fijándola a una tensión relacional con un objeto. Esto es lo que surge de todo el andamiaje identificatorio por el cual el yo

se constituye y ve definir su carácter. Se puede admitir que aquí se encuentra esbozado aquello que servirá de punto de partida a Lacan. Una de las tesis de *El yo y el ello* es que el yo se construye tomando del ello la energía necesaria para identificarse con los objetos elegidos por el ello, realizando así un compromiso entre las exigencias pulsionales y el ideal del yo, y confesando su naturaleza de síntoma. Es decir, esto implica, al mismo tiempo, el carácter fundamentalmente narcisista de la identificación y la necesidad de encontrar para el ideal del yo un estatuto que lo distinga radicalmente.

La identificación en Lacan. Es notable que el término identificación sea retomado por Lacan desde el principio de su reflexión teórica puesto que la tesis concerniente a la fase del espejo (1936) se ve llevada a concluir en la asunción de la imagen especular como fundadora de la instancia del yo.

El yo ve así asegurado definitivamente su estatuto en el orden imaginario. Esta identificación narcisista originaria será el punto de partida de las series identificatorias que constituirán el yo, siendo su función la de «normalización libidinal». La imagen especular, finalmente, formará para el sujeto el umbral del mundo visible.

Sólo mucho después Lacan introducirá la distinción esencial entre yo ideal e ideal del yo, necesaria para una lectura coherente de Freud, ya que la proximidad de las dos expresiones enmascara muy fácilmente su naturaleza fundamentalmente diferente, imaginaria para la primera, simbólica para la segunda.

Pero sólo con el seminario enteramente dedicado a la identificación (1961-62), Lacan intenta hacer valer las consecuencias más radicales de las posiciones de Freud.

La identificación se considera allí como «identificación de significante», lo que su oposición a la identificación narcisista permite situar provisionalmente. La verdadera cuestión, y que se plantea

desde el comienzo mismo, es decir cómo conviene entender cada uno de los dos términos, identificación y significante. En la medida en que estamos frente a algo fundamental en cuanto al ordenamiento correcto de la experiencia, no nos sorprende que el procedimiento sea aquí de tipo

«logicizante». El significante está en la lengua en el cruce de la palabra y del lenguaje, cruce que

Lacan llama «lalengua» [«lalangue», un poco en parodia del diccionario Lalande, y sobre todo para distinguir el idioma encarnado en los hablantes de la lengua de los lingüistas], El significante

connota la diferencia en estado puro; la letra que lo manifiesta en la escritura lo distingue radicalmente del signo.

Ante todo conviene recordar, sin lo cual la elaboración de Lacan sería imposible o insostenible, que el sujeto resulta «profundamente modificado por los efectos de retroacción del significante implicados en la palabra». Como lo propone Lacan, hay que partir del ideal del yo considerado como punto concreto de identificación del sujeto con el significante radical. Por el hecho de que habla, el sujeto avanza en la cadena de los enunciados que definen el margen de libertad que se

dejará a su enunciación. Esta elide algo que no puede saber, el nombre de lo que es como sujeto

de la enunciación. El significante así elidido tiene su mejor ejemplificación en el «rasgo unario», y

esta elisión es constituyente para el sujeto. «Dicho de otra manera, si alguna vez el sujeto, como

es su objetivo desde la época de Parménides, llega a la identificación, a la afirmación de que es

lo mismo pensar que ser, en ese momento se verá él irremediabilmente dividido entre su deseo y su ideal».

Queda así constituida una primera morfología subjetiva que Lacan simboliza con la ayuda de la imagen del toro, donde el sujeto, representado por un significante, se encuentra en posición de

exterioridad con relación a su Otro, en el que quedan reunidos todos los otros significantes. Va a poder inaugurarse entonces, bajo el efecto del automatismo de repetición, la dialéctica de las demandas del sujeto y del Otro, la que incluye de entrada al objeto del deseo.

## Identificación

### Identificación

Al.: *Identifizierung.*

Fr.: *identification.*

Ing.: *identification.*

It.: *identificazione.*

Por.: *identificação.*

[fuente\(71\)](#)

Proceso psicológico mediante el cual un sujeto asimila un aspecto, una propiedad, un atributo de

otro y se transforma, total o parcialmente, sobre el modelo de éste. La personalidad se constituye y se diferencia mediante una serie de identificaciones.

1.º Dado que la palabra « identificación » forma parte tanto del lenguaje corriente como del lenguaje filosófico, conviene precisar ante todo, desde un punto de vista semántico, los límites de su utilización en el vocabulario del psicoanálisis.

El sustantivo *identificación* puede tomarse en un sentido transitivo, correspondiente al verbo *identificar*, o en un sentido reflexivo, correspondiente al verbo *identificarse*. Esta distinción se encuentra en los dos sentidos del término que diferencia Lalande:

A) «Acción de identificar, es decir, de reconocer como idéntico; ya sea numéricamente, como por ejemplo "la identificación de un criminal", ya sea en su naturaleza, como por ejemplo cuando

se reconoce un objeto como perteneciente a una determinada clase o también cuando se reconoce una clase de hechos como asimilable a otra [...].»

B) «Acto en virtud del cual un individuo se vuelve idéntico a otro, o en virtud del cual dos seres se vuelven idénticos (en pensamiento o de hecho, totalmente o *secundum quid*)».

Estas dos acepciones se encuentran en Freud. Éste describe como típico del trabajo del sueño el proceso que traduce la relación de similitud, el «como si», por la substitución de una imagen por otra o «identificación». Esto corresponde ciertamente al sentido A) de Lalande, pero la identificación no posee aquí un valor congnitivo: constituye un proceso activo que reemplaza una identidad parcial o una similitud latente por una identidad total.

Pero el término, en su empleo psicoanalítico, corresponde principalmente al sentido de « identificarse ».

2.º La identificación (en el sentido de identificarse) reúne en su empleo corriente toda una serie de conceptos psicológicos, tales como: imitación, *Einfühlung* (empatía), simpatía, contagio mental, proyección, etcétera.

Para aclarar las ideas, se ha propuesto distinguir en este campo, según el sentido en que se efectúa la identificación, entre una identificación heteropática (Scheler) y centrípeta (Wallon), en

la cual es el sujeto quien identifica su propia persona a otra, y una identificación idiopática y centrífuga en la que el sujeto identifica al otro con la propia persona. Por último, en los casos en

que coexisten ambos movimientos, nos hallaríamos en presencia de una forma de identificación

más compleja, invocada en ocasiones para explicar la formación del «nosotros».

El concepto de identificación ha adquirido progresivamente en la obra de Freud el valor central que más que un mecanismo psicológico entre otros, hace de él la operación en virtud de la cual se constituye el sujeto humano. Esta evolución cursa paralelamente al hecho de situar en primer

plano el complejo de Edipo en sus efectos estructurales, así como a la modificación aportada por

la segunda teoría del aparato psíquico, en la cual las instancias que se diferencian a partir del ello vienen definidas por las identificaciones de las cuales derivan.

Sin embargo, la identificación fue utilizada muy pronto por Freud, sobre todo en relación con los síntomas histéricos. Los hechos llamados de imitación, de contagio mental, se conocían ciertamente desde mucho tiempo antes, pero Freud va más lejos al explicarlos por la existencia de un elemento inconsciente común a las personas entre las que se produce el fenómeno: «[...] la identificación no es una simple imitación, sino una apropiación basada en la presunción de



una etiología común; expresa un "como si" y se refiere a un elemento común que existe en el inconsciente. Este elemento común es un fantasma: así la paciente agorafóbica se identifica inconscientemente con "una mujer de la calle", y su síntoma constituye una defensa contra esta identificación y contra el deseo sexual que ella supone». Por último, Freud observa muy pronto que pueden coexistir varias identificaciones: «[...] el hecho de la identificación autoriza quizás a un empleo literal de la expresión: pluralidad de las personas psíquicas».

Ulteriormente la noción de identificación se enriqueció con diversas aportaciones:

1.º El concepto de incorporación oral fue establecido durante los años 1912-1915 (*Tótem y tabú*

[*Totem und Tabu*], *Duelo y melancolía* [*Trauer und Melancholie*]). Freud muestra especialmente su función en la melancolía, en la cual el sujeto se identifica según un modo oral con el objeto perdido, por regresión a la relación objetal típica de la fase oral (véase: Incorporación; Canibalístico).

2.º Se establece el concepto de narcisismo. En *Introducción al narcisismo* (*Zur Einführung des Narzissmus*, 1914) Freud inicia la exposición de la dialéctica que enlaza la elección objetal narcisista (el objeto se elige sobre el modelo de la propia persona) con la identificación (el sujeto,

o alguna de sus instancias, se constituyen según el modelo de sus objetos anteriores: padres, personas del ambiente).

3.º Los efectos del complejo de Edipo en la estructuración del sujeto se describen en términos de

identificación: las catexis sobre los padres son abandonadas y substituidas por identificaciones. Una vez establecida la fórmula generalizada del Edipo, Freud muestra que estas identificaciones

forman una estructura compleja, en la medida que el padre y la madre son, cada uno de ellos, a

la vez objeto de amor y de rivalidad. Por lo demás, es probable que la presencia de esta ambivalencia con respecto al objeto sea esencial para la constitución de toda identificación.

4. La elaboración de la segunda teoría del aparato psíquico viene a demostrar el enriquecimiento

y la importancia creciente del concepto de identificación: las instancias de la persona ya no se describen en términos del sistema donde se inscriben imágenes, recuerdos, «contenidos» psíquicos, sino como los restos de diversos tipos de las relaciones de objeto.

Este enriquecimiento del concepto de identificación no ha conducido, ni en Freud ni en la teoría psicoanalítica, a una sistematización que ordene sus modalidades. El propio Freud se declara insatisfecho de sus formulaciones a este respecto. La exposición más completa que intentó dar se encuentra en el capítulo VII de *Psicología de las masas y análisis del yo* (*Massenpsychologie und Ich-Analyse*, 1921). En este trabajo distingue finalmente tres modos de

identificación:

a) como forma originaria del lazo afectivo con el objeto. Se trata aquí de una identificación preedípica, marcada por la relación canibalística, que desde un principio es ambivalente (véase:

Identificación primaria);

b) como substitutivo regresivo de una elección objetal abandonada;

c) en ausencia de toda catexis sexual del otro, el sujeto puede, no obstante, identificarse a éste en la medida en que tienen un elemento en común (por ejemplo, deseo de ser amado): por desplazamiento, la identificación se producirá sobre otro punto (identificación histórica).

Freud también indica que, en ciertos casos, la identificación afecta, no al conjunto del objeto, sino a un «rasgo único» de éste.

Finalmente, el estudio de la hipnosis, de la pasión amorosa y de la psicología de los grupos le lleva a contraponer la identificación que constituye o enriquece una instancia de la personalidad con el proceso inverso, en el cual es el objeto el que se «pone en lugar» de una instancia, por ejemplo en el caso del líder que viene a reemplazar el ideal del yo de los miembros de un grupo.

Se observará que, en este caso, existe también una identificación recíproca de los individuos entre sí, pero ésta exige, como condición, tal «puesta en lugar de [...]». Aquí pueden encontrarse, ordenadas desde un punto de vista estructural, las distinciones que hemos establecido más arriba: identificación centrípeta, centrífuga y recíproca.

El término «identificación» debe diferenciarse de las palabras afines como incorporación, introyección, interiorización.

Incorporación e introyección constituyen prototipos de la identificación o, por lo menos, de algunas de sus modalidades en las que el proceso mental es vivido y simbolizado como una operación corporal (ingerir, devorar, guardar dentro de sí, etc.).

La distinción entre identificación e interiorización es más compleja, ya que hace intervenir opciones teóricas referentes a la naturaleza de *aquello a lo cual* el sujeto se asimila. Desde un punto de vista meramente conceptual, puede decirse que la identificación se efectúa con *objetos*: persona («asimilación del yo a un yo ajeno»), o rasgo de una persona, objetos parciales, mientras que la interiorización es la de una *relación* intersubjetiva. Falta saber cuál de

estos dos Procesos es el primero. Se observará que generalmente la identificación de un sujeto A con un sujeto B no es global, sino *secundam quid*, lo que remite a un determinado aspecto de

la *relación* con él: yo no me identifico con mi jefe, sino con un determinado rasgo suyo que está ligado a mi relación sadomasoquista con él. Pero, por otra parte, la identificación permanece siempre marcada por sus prototipos primitivos: la incorporación se refiere a *cosas*, confundiendo la relación con el objeto en el que se encarna; el objeto con el que el niño mantiene una relación de agresividad se convierte, como substancialmente, en el «objeto malo»,

el cual es entonces introyectado. Por otra parte, y éste es un hecho esencial, el conjunto de las identificaciones de un sujeto no forma un sistema relacional coherente; así, por ejemplo, dentro de una instancia como el superyó, se encuentran exigencias diversas, conflictuales, heteróclitas. Asimismo el ideal del yo se forma por identificaciones con los ideales culturales, que

no siempre se hallan en armonía entre sí.

## Identificación

### Identificación

[fuente\(72\)](#)

La identificación (Identifizierung) es una de las categorías fundamentales de la teoría y la metapsicología freudianas.

Según los momentos de desarrollo de la teoría y su articulación con otras categorías, su sentido

sufrió modificaciones profundas. Sólo se lo puede entonces abordar en relación con otros términos: incorporación (Einverleibung), introyección (Introjektion), investidura (Besetzung) y posición (Einstellung) categoría menos conocida.

Inicialmente se podría decir que las identificaciones son una lenta vacilación entre el «yo» [je] y el

«otro», mientras que la identidad es la ilusión de un yo puro de toda relación de objeto. Al tomar

del otro, no se corre el riesgo de dejar de ser uno mismo, lo que remite a lo opuesto de la introyección, que es la proyección, la negativa a reconocer una identidad de sentimientos o pensamientos entre uno mismo y el otro, o la expulsión hacia el otro de lo que no se reconoce en

uno.

Un primer aspecto del mecanismo de la identificación aparece propuesto en 1895 en Estudios sobre la histeria, con el caso de Elizabeth von R.; es el de la aptitud para tomar el lugar de otro. Elizabeth von R. «tornaba el lugar (ersetze) de un hijo y de un amigo» junto a su padre enfermo.

Al tomar el lugar de un otro, al sustituir a un otro (Ersatz) por obediencia al padre que le asigna esa posición (Einstellung) psíquica imposible, Elizabeth von R. se ve llevada a la impotencia.

No

puede salir de ella (sie komme nicht von der Stelle), lo que en sentido propio significa que no puede abandonar ese lugar que le ha sido asignado y que hace imposible su identidad sexual.

En este nivel, la identificación es la capacidad para ocupar lugares y posiciones psíquicas diferentes.

Un segundo aspecto de la identificación aparece en 1905, en Tres ensayos de teoría sexual.

En

el capítulo 2, la sección II trata de una primera organización sexual pregenital, un primer campo de erotización, la fase de la organización oral. Freud distingue dos funciones de la boca: -la función de succión, de sorber del pecho; -la función de chupeteo, función de erotización que, más allá de la succión, puede volverse autónoma para hacer de la boca una zona erógena, y por eso mismo, una zona histerógena.

En ese placer, que va más allá de las pulsiones de autoconservación, se elabora también el primer orificio. Esta abertura, este agujero en el cuerpo, permite comunicar el interior con el exterior, y por lo tanto incorporar fragmentos del mundo exterior para convertirlos en uno mismo.

El primer modelo del desarrollo psíquico es el siguiente: el niño, en el marco de la omnipotencia infantil, puede en los momentos de apremio alimentario, convocar al pecho con sus gritos, precisamente con la ilusión de tener dominio sobre el otro, de modo que esté allí para su satisfacción. Y más tarde, en el proceso ulterior cuando surgen objetos permutables con el pecho, puede tener la ilusión de que la relación boca-pecho es una relación de plenitud.

¿Sujeto?

El encuentro de dos fragmentos del cuerpo, el encuentro sujeto-objeto, se inscribe inicialmente en la psique como la autoconstitución del sujeto en tanto que capacidad de prescindir del otro. El

que prescinde del otro está precisamente en la lógica de la identidad y no del lado de un proceso permanente de identificación.

La matriz del sujeto, la matriz del fantasma, es entonces un estado maníaco: la ilusión de que el

encuentro de dos cuerpos puede constituir un solo aparato psíquico. Ahora bien, la relación madre-niño es inicialmente este estado maníaco. Al principio hay, de alguna manera, un solo aparato psíquico para dos cuerpos, la madre y el niño. Y son los mensajes que la madre dirige al

infante [infans], lo que lo informa y al mismo tiempo prepara diferentes niveles de identidad.

El primer nivel de identidad es la identidad del sí-mismo, es decir, ese primer momento de individuación y separación en el que se necesita una psique para cada cuerpo, separación que se realiza al mismo tiempo por un proceso de introyección. El cuidado y el pecho maternos, en tanto que funciones, se integran en el niño, puesto que forman parte de los mensajes que lo informan y lo forman. A nivel de la identidad del sí-mismo se encuentra la patología depresiva, marcada por la imposibilidad, permanente o intermitente, de componer el cuerpo, de informarlo de

sí; si no es mediante fenómenos de adicción (drogas, alcoholismo, dependencia química) o de compulsión (hacer el vacío mediante la anorexia, por la imposibilidad de emplazar de manera diferente un proceso de comunicación entre el interior y el exterior).

A esta identidad del sí-mismo la sucederá una identidad pensante. Por pensamiento hay que entender la actividad permanente de representación que es al mismo tiempo investidura de la realidad, trabajo de puesta en forma de una realidad exterior para que pueda ser, no incorporada, sino introyectada.

Estamos cerca aquí de los problemas de identificación en plural, puesto que nos encontramos en

el nivel de la introyección, introyección del mundo exterior, que permite reconocerlo, al mismo tiempo que investir progresivamente las diferentes zonas del territorio corporal, y elaborar una imagen del cuerpo marcada por esta diferenciación interior-exterior y por la elaboración de los orificios que justamente permiten, por su permanencia, hacer funcionar las introyecciones.

Freud describió esta elaboración progresiva de la imagen del cuerpo en 1908, en su texto «Sobre las teorías sexuales infantiles».

La propuesta aportada por ese artículo dice que el cuerpo no es solamente una superficie, sino una envoltura dotada de orificios que permiten diferenciar el interior del exterior y operar relaciones entre el adentro y el afuera. Las «teorías sexuales infantiles» son tres. La primera es la teoría de «la mujer con pene», teoría de un solo sexo, teoría del unisexo.

La segunda (todas estas teorías son impulsadas por las investigaciones de los niños acerca de su origen, por la pregunta: «¿de dónde vienen los niños?») es la teoría «cloacal», que corresponde a la fórmula de San Agustín: «nacemos entre la orina y el excremento». Es decir que no habría vagina en el cuerpo materno, no habría agujero en la imagen del cuerpo.

La tercera teoría, la más importante para la identificación, representa el intento de delimitar las

funciones del cuerpo y de llegar a habitarlo. Es la de la dimensión sádica del coito, con una bipartición: fuerte-débil, activo-pasivo, que aparece en lugar de la diferencia hombre-mujer. Diferencia de la que Freud sostendrá que no es inscribible en el inconsciente, puesto que lo único que conoce el inconsciente es la oposición activo-pasivo. Ésta es una cuestión importante

con relación al problema de la identidad y de los procesos identificatorios en la teoría freudiana; la única representación accesible al inconsciente es la de activo y pasivo. Y a partir de ella se declinarían lo masculino y lo femenino, la bisexualidad psíquica y el dimorfismo sexual hombre/mujer.

Un cuarto aspecto de la teoría de la identificación surgió en 1921 con el capítulo 7 de Psicología

de las masas y análisis del yo, titulado «La identificación»: «La identificación es conocida por el psicoanálisis como la manifestación más temprana de un enlace afectivo a otra persona».

Desde

la primera frase de ese capítulo, Freud plantea la identificación como investidura de otra persona; en otras palabras, como permutación entre los dos mecanismos. La identificación es incluso definida como la «forma más temprana y primitiva de enlace afectivo con el objeto». No obstante, precisa que, en el varón, la identificación con el padre como ideal del yo se acompaña

de una investidura de la madre como objeto sexual, y es la confluencia de este doble enlace lo que provocará ulteriormente el complejo de Edipo.

En ese mismo capítulo, Freud, basándose en el «caso Dora», sostiene que la elección de objeto

-en otras palabras, la investidura- puede transformarse por regresión en identificación; Dora toma de su padre un «rasgo único» (der einziger Zug, que Lacan traduce por «trazo unario»), los rasgos que él padece, lo cual constituye una manera de remontar la prohibición del incesto, que hace obstáculo a toda investidura masculina. Pero en 1921 Freud tiene aún un enfoque que no le

permite realmente diferenciar el campo de las investiduras respecto del registro de las identificaciones, y establecer si esta permutación permanente del uno por el otro provoca o no una estabilidad subjetiva permanente.

En «El sepultamiento del complejo de Edipo», de 1924, Freud completa su teoría de la identificación al pensar la salida del Edipo: «el complejo de Edipo le ofrecía al niño dos posibilidades de satisfacción, una activa, la otra pasiva. En el modo masculino, él podía ocupar el

lugar del padre (an die Stelle des Vaters setzen) y, como él, tener comercio con la madre, en cuyo caso el padre era bien pronto descubierto como estorbo, o bien podía querer sustituir (ersetzen) a la madre y dejarse amar por el padre, y en este caso la madre se volvía superflua».

Al término de este proceso, la represión del complejo aparece como una desinvestidura de éste,

lo que permite que «las investiduras de objeto sean abandonadas y sustituidas por una identificación».

La salida del complejo de Edipo es entonces el momento en que la equivalencia permutativa investiduralidentificación cesa, en beneficio de un proceso identificatorio por el cual el infante desinvieste las imágenes parentales para identificarse con una x que es su futuro: cuando sea grande, no ocuparé más el lugar de otro, me haré mi propio lugar.

**Identificación**

**Identificación**

*Alemán: Identifizierung.*

*Francés: Identification.*

*Inglés: Identification.*

[fuente\(73\)](#)

Término empleado en psicoanálisis para designar el proceso central mediante el cual el sujeto se

constituye y se transforma asimilando o apropiándose, en momentos clave de su evolución, de aspectos, atributos o rasgos de los seres humanos de su entorno.

Si bien el concepto de identificación es esencial en la teoría freudiana del desarrollo psicosexual

del individuo, nunca recibió una definición sistemática, y sólo fue elaborado tardíamente.

De una manera aún muy descriptiva, Sigmund Freud utilizó el término identificación en dos oportunidades en su correspondencia con Wilhelm Fliess. En una carta del 17 de diciembre de 1896, después de alegrarse por la comprensión que demuestra su amigo del fenómeno de la angustia, le habla del "análisis de algunas fobias", en particular de la agorafobia en las mujeres. "Puedes captar su mecanismo -explica Freud- pensando en las prostitutas." Se trata de la "represión de la compulsión a ir a buscar en la calle al primero que pasa, de un sentimiento de celos respecto de las prostitutas y de una identificación con ellas".

En esa etapa, la identificación es concebida como el deseo reprimido de -hacer corno", de "ser corno". Un poco después, en el manuscrito L, enviado a Fliess el 2 de mayo de 1897, cuando comienza a cuestionar la teoría de la seducción, Freud evoca la pluralidad de las personas psíquicas, problema que vuelve a encontrar en la elaboración de los sueños. Observa que la legitimidad de esa expresión se basa en el proceso de la identificación.

En *La interpretación de los sueños*, la identificación comienza a recibir un tratamiento teórico. Primero en el marco de la segunda interpretación del sueño llamado de "la bella carnicera". La soñante, la bella carnicera, desea que no se realice el deseo de engordar expresado por su amiga, para que ésta no seduzca a su marido, el carnicero, que tiene debilidad por las mujeres entradas en carnes. Pero debido a una inversión, el sueño toma un sentido nuevo: la bella carnicera sueña con la no-realización de uno de sus deseos. La soñante, explica Freud, se ha identificado con su amiga, sueña que le sucede a ella lo que desea que le suceda a su amiga. Este punto encuentra su confirmación en la vida real de "la bella carnicera", que se niega a realizar su deseo de comer caviar.

Se trata de un caso de identificación histérica. Freud insiste en diferenciarla de lo que entonces se denominaba imitación histérica. La identificación histérica responde a deducciones inconscientes, es una "apropiación a causa de una etiología idéntica; expresa un «como si» y tiene que ver con una comunidad que persiste en el inconsciente. La identificación es casi siempre utilizada en la histeria como expresión de una comunidad sexual. La histérica se identifica de preferencia, pero no exclusivamente, con las personas con las que ha tenido relaciones sexuales o que tienen relaciones sexuales con las mismas personas que ella.- En el capítulo VI, dedicado al trabajo del sueño, al estudiar los procesos de figuración del sueño, Freud observa que la semejanza es la única relación lógica que se conserva, con su expresión facilitada por el camino de la condensación. En el sueño, la semejanza aparece bajo la forma de

la cercanía, o como fusión. El acercamiento concierne a las personas, y se habla de identificación cuando una sola persona representa al conjunto del grupo. Se trata del procedimiento de la "persona compuesta- o de la "pluralidad de las personas psíquicas": una tercera persona, desconocida, irreal, capaz incluso de sustraerse de tal modo a la censura, está

compuesta de rasgos pertenecientes a otras dos personas, cuya aparición puede ser reprimida. Si bien la identificación es importante en el texto de 1914 dedicado al narcisismo, puesto que en

él subtiende, como opuesta a la elección de objeto narcisista, la elección de objeto por apuntamiento, en virtud de la cual el sujeto se constituye sobre el modelo de sus progenitores o los sustitutos de éstos, el alcance metapsicológico de la identificación fue verdaderamente desarrollado en el marco de la gran refundición teórica de la década de 1920.

Todo un capítulo, el séptimo, de *Psicología de las masas*, y análisis del yo está dedicado a la identificación, postulada de entrada "como expresión primera de un vínculo afectivo con otra persona". Freud distingue tres tipos de identificación. En primer lugar, se la concibe como desempeñando "un papel en la historia del complejo de Edipo". Se trata del estadio oral, el de la

incorporación del objeto siguiendo el modelo de Aníbal, respecto del cual Freud precisará un poco más tarde, en *El yo y el ello*, que resulta difícil distinguir en él la identificación de la investidura, es decir, diferenciar la modalidad del ser y la modalidad del tener.

El segundo caso es el de la identificación regresiva, que se advierte en el síntoma histérico, una

de cuyas modalidades de formación está constituida por la imitación, no de la persona, sino de un síntoma de la persona amada: Freud cita el ejemplo de Dora (Ida Bauer), que imita la tos del padre. En este caso, dice Freud, "la identificación ha ocupado el lugar de una elección de objeto,

la elección de objeto ha hecho regresión a la identificación". Subraya en tal sentido que este

tipo

de identificación puede tomar sólo "un rasgo de la persona objeto-; se trata del famoso rasgo único (einziger Zug).

Finalmente, en la tercera modalidad, la identificación se realiza en ausencia de toda investidura sexual. Es producto de la capacidad o la voluntad de ponerse en una situación idéntica- a la del otro o los otros. Este caso de identificación aparece sobre todo en el marco de las comunidades

afectivas. Vincula entre sí a los miembros de un colectivo. Es gobernada por el vínculo establecido entre cada individuo del colectivo y el conductor de la masa. Ese vínculo está constituido por la instalación del conductor en posición de ideal del yo por cada uno de los participantes de la comunidad.

En 1925, en su artículo "El sepultamiento del complejo de Edipo", Freud estableció claramente la

distinción entre la investidura del objeto y la identificación, El complejo de Edipo le ofrece al niño

dos posibilidades, la activa y la pasiva, de satisfacción libidinal. La primera consiste en pensar en ocupar el lugar del padre en el comercio con la madre, y la segunda en ocupar el lugar de esta última. Cuando parece que estas dos formas de investidura del objeto no pueden realizarse

sin una castración -sin la pérdida del pene como castigo o la constatación de su ausencia en la posición femenina-, las investiduras son reemplazadas (ésta es la salida del Edipo) por una identificación: "La autoridad paterna o parental introyectada en el yo forma allí el núcleo del superyó". Las tendencias libidinales son entonces inhibidas en su fin, o sea "desexualizadas y sublimadas, lo que sucede verosímilmente -añade Freud- en el momento de toda transposición en identificación".

Freud se refiere a esta misma concepción en 1933, en "La disección de la personalidad psíquica", una de las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, pero expresando al respecto muy claras reservas. Deplora el carácter "embrollado" del proceso de identificación, -fundamento- de la "transformación de la relación con los progenitores en superyó". Al término de su exposición sobre el tema, repite que no está "en absoluto satisfecho [ ... ] de esos desarrollos sobre la identificación". Dice no obstante contentarse con ellos, en la medida en que

le han permitido emplazar la instancia del superyó, que él considera un ejemplo de identificación

lograda con la instancia parental.

Lo mismo que Freud, Jacques Lacan ubica la identificación en el corazón de su trabajo teórico. La identificación es primero situada por él en el registro de lo imaginario durante el estadio del espejo. Después puntúa los tres tiempos de la concepción lacaniana del Edipo: primero una identificación con lo que se piensa que es el deseo de la madre, más tarde el descubrimiento de

la ley del padre, y finalmente la simbolización de esta ley, que tiene por efecto que se asigne su verdadero lugar al deseo de la madre, y permitir las identificaciones ulteriores, constitutivas del sujeto.

En la década de 1960 Lacan dedicó un año de su seminario al tema de la identificación.

Construyó en primer término su concepto de rasgo unario que, partiendo del rasgo único de la identificación regresiva de Freud, desborda considerablemente su contenido, puesto que Lacan basa en él su concepción del *uno*, soporte de la diferencia, en sí misma fundamento de la identidad, a diferencia del enfoque lógico clásico, que hace del *uno* la marca de lo único. Desde allí, a partir del análisis del *cogito* cartesiano, ubica el fundamento de la identificación inaugural, la

del sujeto distinto del yo, en ese rasgo unario, esencia del significante, que es el nombre propio.

Más adelante, integró a su teoría del significante los otros dos tipos de identificación freudiana: la

identificación primaria en la vertiente del padre simbólico, y la tercera, la identificación histórica, la que se encuentra actuando en la constitución de las multitudes, cuyo vector es el deseo del deseo del Otro que evoca la pregunta "¿Qué quieres? (*Che vuoi?*)", marca de la ineludible dependencia del sujeto.

---

## Identificación con el agresor

*Al: Identifizierung mit dem Angreifer.*

*Fr.: identification a l'agresseur.*

*Ing.: identification with the aggressor.*

*It.: identificazione con l'aggressore.*

*Por.: identificação ao agressor.*

[fuente\(74\)](#)

Mecanismo de defensa aislado y descrito por Anna Freud (1936): el sujeto, enfrentado a un peligro exterior (representado típicamente por una crítica procedente de una autoridad), se identifica con su agresor, ya sea reasumiendo por su cuenta la agresión en la misma forma, ya sea imitando física o moralmente a la persona del agresor, ya sea adoptando ciertos símbolos de

poder que lo designan. Según Anna Freud, este mecanismo sería el preponderante en la constitución de la fase preliminar del superyó, permaneciendo entonces la agresión dirigida hacia

el exterior y no volviéndose todavía contra el sujeto en forma de autocrítica.

La expresión «identificación con el agresor» no figura en los escritos de Freud, si bien éste ya había descrito su mecanismo, especialmente refiriéndose a ciertos juegos infantiles en el capítulo

III de *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips, 1920)*.

Ferenczi utiliza la expresión «identificación con el agresor» en un sentido muy especial: la agresión a que se hace referencia es el atentado sexual del adulto, que vive en un mundo de pasión y de culpabilidad, sobre el niño que se supone inocente (véase: Seducción). El comportamiento descrito como el resultado del miedo es una sumisión total a la voluntad del agresor; el cambio provocado en la personalidad es «[...] la introyección del sentimiento de culpabilidad del adulto».

Anna Freud ve actuar la identificación con el agresor en diversas circunstancias: agresión física, crítica, etc., pudiendo intervenir la identificación antes o después de la agresión temida.

El comportamiento que se observa es el resultado de una inversión de los papeles: el agredido se convierte en agresor.

Los autores que atribuyen a este mecanismo un importante papel en el desarrollo de la persona

valoran de distinto modo su alcance, especialmente en la constitución del superyó. Según Anna Freud, el sujeto pasa por una primera fase en la cual se invierte el conjunto de la relación agresiva: el agresor es introyectado, mientras que la persona atacada, criticada, culpable, es proyectada al exterior. Sólo en un segundo tiempo la agresión se volverá hacia el interior, interiorizándose el conjunto de la relación.

Daniel Lagache sitúa más bien la identificación con el agresor en el origen de la formación del yo

ideal; dentro del conflicto de demandas entre el niño y el adulto, el sujeto se identifica con el adulto dotado de omnipotencia, lo que implica el desconocimiento del otro, su sumisión, incluso su

abolición.

René Spitz, en *El no y el sí (No and Yes, 1957)*, hace gran uso de la noción de identificación con

el agresor. Según él, la vuelta de la agresión contra el agresor es el mecanismo preponderante en la adquisición del «no», verbal y mediante gestos, que sitúa alrededor del 15° mes.

¿Qué papel corresponde a la identificación con el agresor en el conjunto de la teoría psicoanalítica? ¿Se trata de un mecanismo muy especial o, por el contrario, comprende una parte

importante de lo que usualmente se describe como identificación? Especialmente, ¿cómo se articula con lo que clásicamente se designa como identificación con el rival en la situación edípica?

Al parecer, los autores que han situado en primer plano este concepto, no han formulado el problema en estos términos. Con todo, sorprende el hecho de que las observaciones presentadas sitúan generalmente este mecanismo dentro de una relación, no triangular, sino dual, cuyo fondo, como ha subrayado en repetidas ocasiones Daniel Lagache, es

de naturaleza sadomasoquista.

---

## Identificación primaria

*Al.: primäre Identifizierung.*

*Fr.: identification primaire.*

*Ing.: primary identification.*

*It.: identificazione primaria.*

*Por.: identificação primária.*

[fuente\(75\)](#)

Modo primitivo de constitución del sujeto sobre el modelo del otro, que no es secundario a una relación previamente establecida en la cual el objeto se presentaría desde un principio como independiente. La Identificación primaria está en íntima correlación con la relación llamada incorporación oral.

El concepto de identificación primaria, aunque forma parte de la terminología analítica, tiene acepciones bastante diferentes según las reconstrucciones que efectúan los autores de los primeros tiempos de la existencia individual.

La identificación primaria se contrapone a las identificaciones secundarias, que se superpondrán a aquélla, no solamente por ser la primera cronológicamente, sino porque no se establece consecutivamente a una relación de objeto propiamente dicha, sino que es «[...] la forma más primitiva de lazo afectivo con un objeto». «Al comienzo, en la fase oral primitiva del individuo, la catexis de objeto y la identificación no pueden quizá distinguirse entre sí».

Esta forma de ligazón del niño con otra persona se ha descrito como primera relación con la *madre*, antes de que se establezca sólidamente la diferenciación entre el ego y el alter ego.

Esta

relación vendría evidentemente marcada por el proceso de la incorporación. Con todo, conviene

señalar que, en rigor, resulta difícil adscribir la identificación primaria a un estado absolutamente

indiferenciado o anobjetal.

Es interesante observar que Freud, que rara vez utiliza la expresión «identificación primaria», designa por ella misma una identificación con el *padre* «de la prehistoria personal» tomado por el

niño como ideal o prototipo (*Vorbild*). Se trataría «de una identificación directa e inmediata, que se sitúa antes de toda catexis de objeto».

---

## Identificación proyectiva

*Al.: Projektionsidentifizierung.*

*Fr.: identification projective.*

*Ing.: projective identification.*

*It.: identificazione proiettiva.*

*Por.: identificação projetiva.*

[fuente\(76\)](#)

Término introducido por Melanie Klein para designar un mecanismo que se traduce por fantasías

en las que el sujeto introduce su propia persona (*his self*), en su totalidad o en parte, en el interior del objeto para dañarlo, poseerlo y controlarlo.

El término «identificación proyectiva» ha sido utilizado por Melanie Klein en un sentido muy especial, distinto del que sugiere a primera vista la asociación de las dos palabras, es decir, una

atribución a otro de ciertos rasgos de sí mismo o de una semejanza global consigo mismo.

Melanie Klein describió, en *El psicoanálisis de los niños* (*Die Psychoanalyse des Kindes*, 1932), fantasías de ataque contra el interior del cuerpo materno y de intrusión sádica dentro de éste.

Pero sólo más tarde (1946) introdujo este término para designar «una forma particular de identificación que establece el prototipo de una relación de objeto agresiva».

Este mecanismo, que guarda estrecha relación con la posición esquizoparanoide, consiste en una proyección fantasmada al interior del cuerpo materno de partes escindidas de la propia persona del sujeto, o incluso de éste en su totalidad (y no solamente de objetos parciales malos)

con el fin de dañar y controlar a la madre desde su interior. Esta fantasía es fuente de



angustias

tales como la de hallarse aprisionado y perseguido en el interior del cuerpo materno; o también la

identificación proyectiva puede acarrear, a cambio, que la introyección sea sentida «[...] como una penetración forzada desde el exterior al interior en castigo por una proyección violenta». Otro peligro es que el yo se encuentre debilitado y empobrecido en la medida en que puede perder, en la identificación proyectiva, partes «buenas» de sí mismo; de este modo, una instancia como el ideal del yo podría entonces convertirse en exterior al sujeto.

M. Klein y Joan Riviere afirman que las fantasías de identificación proyectiva actúan en diversos

estados patológicos, como la despersonalización y la claustrofobia.

La identificación proyectiva aparece, pues, como una modalidad de la proyección. Si M. Klein habla aquí de identificación, lo hace en cuanto es proyectada la propia persona. La utilización kleiniana del término concuerda con el sentido estricto que tiende a reservarse en psicoanálisis al término «proyección»: expulsión al exterior de lo que el sujeto rechaza en sí, proyección de lo malo.

Tal acepción deja sin resolver el problema de saber si es posible distinguir en la identificación ciertas modalidades en las que es el sujeto quien se asimila al otro, y algunas modalidades en las

que es el otro el que es asimilado al sujeto. El agrupar estas últimas bajo el título de identificación

proyectiva supone una atenuación del concepto psicoanalítico de proyección. En consecuencia, puede considerarse preferible una distinción como la de identificación centrípeta e identificación centrífuga.

**Identificación proyectiva**

**Identificación proyectiva**

*Alemán: Projektionsidentifizierung.*

*Francés: Identification projective.*

*Inglés: Projective identification.*

[fuente\(77\)](#)

Concepto introducido en 1946 por Melanie Klein para designar un modo específico de proyección

e identificación que consiste en introducir la propia persona en el objeto, para hacerle daño.

Melanie Klein planteó la noción de identificación proyectiva en una comunicación de 1946 presentada ante la British Psychoanalytical Society (BPS), con el título de "Notas sobre algunos mecanismos esquizoides". Allí relacionó este mecanismo con el sadismo infantil: el niño no quiere

simplemente destruir a la madre, sino tomar posesión de ella. "Esto lleva a una forma de identificación que establece el prototipo de la relación de objeto agresiva. Para este proceso propongo el nombre de «identificación proyectiva»."

La identificación proyectiva es una de las modalidades de la proyección en el sentido freudiano, pero es también un mecanismo de naturaleza psicótica que se encuentra en todos los sujetos.

Es preciso vincularlo con el proceso binario: posición depresiva/posición esquizoparanoide .

La mejor ilustración de la naturaleza clínica de la identificación proyectiva se encuentra en un artículo de 1955 titulado "A propósito de la identificación", en el cual Melanie Klein comenta Si j'étais vous.... la novela de Julien Green publicada en 1947. En esa obra, el autor narra la historia

de un Fausto moderno, Fabien, que firma un pacto con el diablo para poder asumir la identidad de

las personas cuya vida él quiere vivir. Se convierte entonces en un otro al infinito. Al final del libro, vuelve a su propio cuerpo y muere apaciguado junto a la madre. Melanie Klein ve en el destino del héroe un intento de superar sus angustias psicóticas, pero cuestiona el final feliz elegido por Green: "La explicación de este final abrupto no podría ser definitiva".

Al leer este comentario, a Julien Green lo sorprendió mucho que Melanie Klein hubiera visto bien

y adivinado el verdadero fin de la novela. En efecto, él había redactado una primera versión pesimista de Si j'étais vous..., en la cual Fabien, después de volver a ser él mismo, se encontraba una vez más con el diablo: "La historia no terminaba nunca, ése era el infierno". En

la segunda versión, al contrario, reconcilió al héroe con Dios y lo hizo morir feliz.

---

## Ideología

[fuente\(78\)](#)

### **Definición**

Lo ideológico puede ser abordado como discursividad cultural a la vez que como posicionamiento subjetivo; en este sentido constituye un punto de intersección nodular entre lo intrasubjetivo, lo intersubjetivo y lo transubjetivo. En tanto discursividad cultural designa la relación entre el discurso y sus condiciones sociales de producción; relación que se construye en el plano de la enunciación.

Como posicionamiento subjetivo, remite al plano de la falta en relación al saber; es decir, a la función de la castración en el interjuego vincular y social.

### **Origen e historia del término**

El término ideología fue acuñado por Destutt de Tracy hacia finales del siglo XVIII. Referido al terreno de las ideas en general, fue retomado a posteriori por Marx, y pasó a ocupar un lugar conceptual preponderante dentro de la perspectiva del materialismo histórico. Como es sabido, en la teoría marxista toda formación social comprende dos niveles o instancias: la infraestructura

o base económica ---constituida por la unidad de las fuerzas productivas y las relaciones de producción- y la superestructura, que incluye a su vez dos niveles: el jurídico-político y el ideológico. La función de la ideología asegura la reproducción de las relaciones de producción, siendo por ende imprescindible para la continuidad de cualquier formación social. Inserta en el seno de la lucha de clases, la ideología constituye una instancia que, al asegurar la cohesión e integración de la subjetividad a la estructura social, se anuda a los intereses de la clase dominante.

Louis Althusser profundizó algunas de estas cuestiones. Definió a la ideología como instrumento

de un Estado al servicio de los intereses de la clase dominante, y se refirió en particular a los que denominó Aparatos Ideológicos de Estado, cuya función consistiría en asegurar la reproducción de las relaciones de producción sin que fuera para ello necesario el empleo de la violencia manifiesta. Ejemplos de Aparatos Ideológicos de Estado serían la Iglesia, la familia o la escuela; ésta última constituiría para Althusser el Aparato Ideológico de Estado por excelencia en las formaciones capitalistas maduras. La ideología propendería a que los sujetos "marchen solos", viviendo su condición histórica como propia de un orden natural. Es en este sentido que Althusser definió a la ideología como 1a representación de la relación imaginaria de los individuos

con sus condiciones reales de existencia", entendiéndolo que dicha relación no se agotaría en el reino puro de las ideas sino que poseería una existencia material a través de las diversas prácticas sociales.

La perspectiva althusseriana de la ideología ha sido objeto de discusión por parte de distintos autores; entre ellos, por Rancière y, en nuestro medio, por Emilio de Ipola; quien ha sostenido que

las concepciones de la ideología como representación imaginaria podrían derivar en la antigua concepción de la ideología como representación "falsa" o deformante, opuesta a un "real" verdadero.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Pese a la indudable impregnación marxista del término, la ideología ha sido abordada desde otras

vertientes teóricas. Entre otras, desde el psicoanálisis. Recordemos que Freud en las "Nuevas Conferencias" sitúa la temática de la ideología en estrecha conexión con el Superyó; al plantear que el Superyó del niño se edifica según el Superyó de sus padres, deviniendo así instancia portadora de la tradición.

Por otra parte, "El Porvenir de una Ilusión" puede ser tal vez considerado un texto preliminar, capital para una aproximación psicoanalítica a la cuestión de la ideología. Si bien en el mismo Freud no se refiere de modo explícito a lo ideológico, sus reflexiones sobre el anclaje subjetivo de las creencias religiosas nos aportan una vía regia para la comprensión del modo en que el

plano de las representaciones sociales hunde sus raíces en el Inconsciente y en la configuración deseante. A la vez, al articular la ilusión religiosa a la añoranza de un Padre Todopoderoso, Freud nos remite al rol preponderante del vínculo primordial en la génesis de la constitución subjetiva y en el futuro posicionamiento del sujeto. De este modo, una lectura atenta

del escrito freudiano, nos permite articular el plano intrasubjetivo deseante y la dimensión vincular histórica a las modalidades del lazo social, en una cuestión tan central como lo es la de las creencias religiosas y -agregaríamos hoy- las creencias ideológicas.

Por su parte, René Kaës ha desarrollado exhaustivamente la problemática de la ideología desde

una perspectiva psicoanalítica que incluyera la dimensión vincular. El autor se ha referido al sujeto de la ideología, en particular a lo que denominó "posición ideológica", a la que definió como

coextensiva al lazo social y caracterizó por una triple sujeción: a la idea, al ideal y al ídolo.

Dicha

sujeción remite, para Kaës, a la problemática de la idealización y opera como realización de un anhelo narcisista que, en su ejecución, pretende reasegurar contra la amenaza de pérdida, y frente a lo abierto e inacabado. La ideología se define, por lo tanto, como espíritu suturante, fundado sobre la denegación de la falta; constituyéndose (a semejanza de las teorías sexuales infantiles) como un contra-saber o un "pensar incestuoso" que elude el saber sobre la falta. En tanto denegación de la diferencia, de la castración y de la muerte, la ideología puede ser considerada una formación narcisista ahistórica.

Kaës, de todos modos, distingue dos tipos de ideologías: aquéllas que provienen de aspectos arcaicos del Superyó y se ligan a las vertientes narcisísticas y absolutas del Yo Ideal, y aquellas

otras, más relativas y abiertas, articuladas a la posibilidad simbolizante propia del Ideal del Yo.

La

primera de ellas constituye un dispositivo anti-crisis-, que a la vez, al propender al cierre, puede devenir con facilidad en "ideología de guerra". Ambas posiciones son coextensivas a la grupalidad: la posición ideológica asegura, a partir del cierre del discurso la clausura de los intercambios intersubjetivos; la aceptación de lo abierto se liga, en cambio, a lo que Kaës define

como posición mitopoyética, la que admite la polisemia discursiva y la apertura creadora.

Ciertos

grupos se establecen sobre una u otra de estas posiciones, en tanto la mayoría se constituye sobre la alternancia entre ambas.

Desde otra perspectiva teórica, Eliseo Verán ha conceptualizado lo ideológico a partir de la semiosis social. El autor utiliza el concepto de "dimensión ideológica" de un discurso para designar la relación entre el discurso y sus condiciones sociales de producción; relación que se construye en el plano de la enunciación. Aún siendo lo ideológico una dimensión constitutiva de todo sistema social de producción de sentido, Verán se refiere en especial al "efecto ideológico" del discurso, al que considera inseparable del postulado del discurso absoluto. Constituido por desconocimiento de la red interdiscursiva, y ligado a la ilusión del sujeto como fuente del sentido,

el efecto ideológico es, para el autor, la condición de producción de la creencia.

Apoyados en las teorizaciones provenientes del psicoanálisis y de otras vertientes teóricas --entre ellas, las aludidas conceptualizaciones provenientes de la semiosis social- podemos establecer algunas articulaciones preliminares a partir de la perspectiva del Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares. En tal sentido, el plano de lo ideológico puede ser considerado un punto de intersección nodular entre lo intrasubjetivo, lo intersubjetivo y lo transubjetivo. Lo cual implica ubicar lo ideológico como discursividad cultural a la vez que como posicionamiento subjetivo. Ambas vertientes, necesarias para una conceptualización de lo ideológico, se articulan en forma indisoluble.

Siendo soporte necesario del lazo social y sostén irreductible de la subjetividad, cuando el efecto ideológico es pregnante en tanto modalidad de la enunciación, el discurso se presenta como autoevidente, naturalizando sus enunciados y ocultando su genealogía. Por ende, podríamos sostener que el posicionamiento en la enunciación que le es propio, se encuentra entonces referido, sobre todo, al plano de la falta en relación al saber. Es en este punto que la dimensión ideológica del discurso puede ser articulada con un posicionamiento subjetivo tendiente a desestimar la castración. Si Freud anidaba su concepción de las representaciones

religiosas en la ilusión que brindaría la creencia en la existencia de un Padre no castrado, hoy podríamos proponer que la dimensión ideológica porta idéntica ilusión.

Por otra parte, otras aproximaciones a partir del psicoanálisis nos permiten sugerir que la absolutización que subyace a la propuesta ideológica no es ajena a una economía del goce, ligada a la vertiente mortífera del narcisismo. Freud, en "El Malestar en la Cultura" denominó "sentimiento oceánico" a ese anhelo ilimitado de "Ser -Uno-con-el-Todo". Si bien el hecho mismo

de la palabra invalida la posibilidad de este goce ilimitado, puede considerarse que, en tanto el discurso siempre es conflicto, la dimensión ideológica es aquella vertiente discursiva en que este

goce, tan imposible como eficaz, intenta hacerse oír. Es así que la creencia ideológica, anulando

la diferencia y la singularidad, proporciona goce; y es, en última instancia, creencia en la ausencia de castración.

Las consideraciones acerca de lo ideológico nos conciernen como psicoanalistas, tanto en nuestro trabajo teórico como a nivel de la clínica individual y multipersonal. No se trata, como hemos visto, de una problemática ligada a determinados "contenidos ideológicos" que el analista

podiera interpretar o, peor aún, confrontar, La perspectiva de lo ideológico en términos de posición subjetiva presente en la enunciación permite al analista intervenir en ese plano, a nivel de las creencias certeras y por ende de la función suturante y defensiva de las mismas en la economía psíquica de los sujetos y de los vínculos.

Estas consideraciones nos llevan, a la vez, a interrogar, en este sentido, nuestro propio posicionamiento como analistas. Una vertiente -tal vez poco indagada- de la resistencia del analista, se halla ligada a sus propias adhesiones a discursos ideológicos, sean éstos sociales, teóricos o institucionales, Resistencia que, al operar, se enlaza a una posición que clausura la especificidad de cada momento clínico, pudiendo transformar la escucha en confirmación y la interrogación en creencia. Es allí que la interpretación puede devenir en violencia interpretativa. Nuestra ética como psicoanalistas se liga, desde esta perspectiva, a la renuncia -siempre inacabada- al goce de lo ideológico jugado en la relación transferencial.

### **Problemáticas conexas**

La consideración de la problemática ideológica nos permite a la vez ampliar la elucidación de fenómenos tales como el de la alienación, modalidad vincular y social de anulación del pensar, basada en una idealización que desestima tanto la duda como la diferencia. En nuestra tarea con

grupos, con parejas o con familias, nos encontramos a menudo con situaciones alienantes, revestidas con el ropaje de verdaderas convicciones ideológicas. Su interrogación y deconstrucción, a partir de su raigambre subjetiva y vincular, permiten al Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares intervenciones eficaces en un terreno que parecía otrora situado más allá de las fronteras del psicoanálisis.

---

## Iglesia

[fuente\(79\)](#)

La historia de las relaciones entre el psicoanálisis y la Iglesia Católica Romana es inseparable en

sus inicios de la historia de la implantación del freudismo en Italia. Comenzó en 1921, con la campaña antipansexualista del padre Agostino Gemelli (1878-1959), gran organizador de una medicina mental adaptada a los principios religiosos, y continuó en el período de entreguerras con la cruzada antifreudiana y judeofóbica del padre Wilhelm Schmidt (1868-1954), mascarón de

proa de la escuela antropológica vienesa. Después de 1945, involucró a tres papas (Pío XII, Pablo VI y Juan XXIII) y a dos países: Francia, por una parte (donde sacerdotes y numerosos intelectuales católicos crearon un vasto movimiento psicoterapéutico de ayuda a los religiosos), y por la otra México (donde un sacerdote de origen belga intentó una experiencia de análisis colectivo con monjes). Al principio, esta historia tuvo por telón de fondo el ascenso del fascismo,

después la guerra fría y el desarrollo del jdanovismo en Rusia, y finalmente la expansión del lacanismo.

El tema de la religión es omnipresente en la obra de Sigmund Freud, sea que se trate del origen de las sociedades, como en *Tótem y tabú*, o de la historia del monoteísmo, en su última obra, *Moisés - v la religión monoteísta*. Pero Freud era ateo y materialista. A sus ojos la religión, como práctica, era una neurosis, y él la emparentaba con la ilusión. En 1907, en su artículo "Acciones obsesivas y prácticas religiosas", compara por otra parte la neurosis obsesiva con una religión frustrada, es decir, con lo que él llama la vertiente "patológica" de la religión, y considera a esta última en general como una "neurosis obsesiva universal". También a su juicio, la histeria era una obra de arte formada, y la paranoia una teoría o una filosofía fracasada. Además, Freud, lo mismo que Jean Martin Charcot, se interesó apasionadamente por las posesiones demoníacas. En 1897 le encargó a su editor el *Malleus Maleficarum*, terrible manual publicado en latín en 1487 por Jacob Sprenger y Heinrich Kramer, utilizado posteriormente por la Inquisición, con la aprobación del papa Inocencio VIII, para mandar a la hoguera a las supuestas brujas. Más tarde, en 1909, en el curso de una discusión con Hugo Heller, en una reunión de la Sociedad Psicológica de los Miércoles, expuso sus ideas sobre la cuestión, haciendo del diablo una personificación de las pulsiones sexuales reprimidas. Finalmente, en 1923 publicó un artículo, "Una neurosis demoníaca en el siglo XVIV", en el cual estudió la historia de Christopher Haitzmann, pintor bávaro exorcizado después de haber sido seducido por el diablo y padecer convulsiones. En este asunto, Freud opuso los beneficios del psicoanálisis, capaz a su juicio de curar las neurosis, a las prácticas religiosas y ocultas de los tiempos antiguos, poco compatibles con la *Aufklärung*. Si Freud consideraba la religión de este modo, mientras al mismo tiempo se interesaba por las religiones y por los grandes casos de posesión demoníaca, la Iglesia tuvo de entrada una actitud hostil respecto de su doctrina, no sólo en razón de esa asimilación de la religión a una neurosis, y de la condena del exorcismo, sino sobre todo porque el psicoanálisis se basaba en una concepción de la sexualidad y de la familia inaceptable para el pensamiento eclesial. Rechazó entonces el psicoanálisis, caracterizándolo como un pansexualismo. Sin embargo, en el curso del siglo XIX la Iglesia había ido adoptando progresivamente los principios de la psiquiatría dinámica y de la revolución pineliana, dejando de considerar la locura como una posesión. Además, la encíclica *Rerum novarum*, promulgada en 1891 por el papa León XIII, valorizaba las investigaciones científicas en detrimento del oscurantismo. Alentó incluso a los cristianos a elaborar una racionalidad capaz de hacer frente al advenimiento en Europa de los Estados laicos modernos, cuya legitimidad tendría que reconocer finalmente. En este contexto de una oposición muy firme al freudismo, pero con aceptación de los principios de la psiquiatría dinámica, el padre Agostino Gemelli fundó en 1921 la Escuela de Psicología Experimental en el seno de la Universidad Católica del Sagrado Corazón de Milán. Médico y monje franciscano, había sido discípulo de Emil Kraepelin, y quería integrar los trabajos de la psicología en la neoescolástica. Tratando de insuflar en el catolicismo una teoría realista de la conciencia, se basaba en Janet y en un vago dualismo que acordaba tanto lugar al cuerpo como al espíritu. La lucha contra el freudismo dio un giro claramente más político con intervención del padre Wilhelm Schmidt, quien entre 1927 y 1939 se desempeñó como director del Museo Pontificio de Etnología de Letrán, en Roma. Encarnizándose con *Tótem*, *y tabú* y *El porvenir de una ilusión*, denunció al freudismo como una teoría nefasta, responsable de la destrucción de la familia cristiana, no menos que el comunismo. En adelante no cesó de atacar a las dos doctrinas, acusadas de haber pactado una "alianza cordial". En vista de tales ataques, Freud vaciló en publicar la tercera parte de su libro sobre Moisés, redactada en Viena antes del *Anschluss*: en efecto, temía que reavivara la hostilidad de la Iglesia Católica austríaca, en cuyo seno el padre Scilmidt tenía una gran influencia.

Después de la Segunda Guerra Mundial, la experiencia de los "curas obreros" realizada en Francia por jesuitas abiertos al marxismo expresó, más en general, una aspiración a la reevaluación por la Iglesia de sus posiciones respecto de la modernidad, y en particular del psicoanálisis. Ahora bien, en esa época, a los ojos de la Santa Sede el freudismo era una doctrina tan peligrosa como el marxismo. Pero aunque condenó y prohibió las experiencias de los curas obreros, Pío XII se mostró muy prudente con respecto a las teorías freudianas. Es cierto que entre 1952 y 1956 continuó fustigando el pansexualismo freudiano, como Gemelli y Schinidt, y reafirmando la doctrina tradicional de la Iglesia de que la sexualidad se basa en "el pecado", pero nunca emitió una prohibición oficial: ni del freudismo como tal, ni de las experiencias de psicoterapia puestas en práctica por sacerdotes deseosos de tratar los problemas suscitados por el celibato y la castidad.

Ahora bien: en Francia muchos cristianos se sublevaron contra Roma. Son ejemplos Maryse Choisy (1903-1979), periodista amiga de René Laforgue y ex analizante de Charles Odier, fundadora en 1946 de la revista *Psyché*; el padre Bruno de María Jesús, responsable de la revista *Les Études carmélitaines*; Albert Plé, sacerdote dominicano que creó en 1947 el *Supplément à La Vie spirituelle*, donde publicó artículos sobre el freudismo; Louis Beirnaert, sacerdote jesuita que se convertiría en psicoanalista y lacaniano, e incluso el abate Marc Oraison (1914-1979), que publicó en 1952 una tesis teológica dedicada a la vida cristiana y los problemas de la sexualidad.

Sin haberse analizado él mismo, Oraison practicaba terapias para ayudar a los sacerdotes en dificultades, o a los creyentes expuestos a la rigidez del dogma. En su obra titulada *Vie chrétienne et problème de la sexualité*, se basó sobre todo en las tesis de Angelo Hesnard para abordar de frente el triple interrogante de la castidad, el discernimiento de las vocaciones y la sexualidad "sin pecado". A través de varios estudios de casos que revelaban una fascinación evidente por la homosexualidad, Oraison relativizaba el concepto de pecado, considerando la sexualidad como una función de la existencia humana. A partir de allí, distinguía la verdadera vocación de la vocación falsa. Según él, la primera se basaba en la gracia divina y le permitía al

sacerdote escoger libremente su destino de castidad, mientras que la segunda provenía de un miedo a la sexualidad que llevaba al postulante al camino de un renunciamiento neurótico.

En otras palabras, Oraison trataba de introducir el peritaje psicológico en el seno de la Iglesia, a

fin de eliminar del sacerdocio a los eventuales "enfermos sexuales" (neuróticos, perversos o psicóticos) que no hubieran elegido la religión por vocación, sino obedeciendo a una elección pulsional. Esta postura llevaba a una mayor laicización de la vida religiosa, y a una mejor definición de la fe en un mundo cristiano atravesado por la crisis de las vocaciones. Así como la Iglesia había terminado por aceptar una concepción no demoníaca de la locura, a juicio de Oraison también debía aplicar los principios del psicoanálisis a la experiencia sacerdotal, para captar mejor su norma y su patología, y reservar a la espiritualidad todo el lugar que le corresponde. Pero, ¿cómo definir la esencia de la verdadera fe a la luz del psicoanálisis, y distinguirla del contenido neurótico o perverso de la vocación falsa, siendo que el freudismo consideraba como neurótica toda actitud religiosa?

Ayudado por el papa Pío XII, el Santo Oficio respondió a este interrogante ordenando la inclusión

en el índice de la obra del sacerdote francés, en el momento mismo en que éste, con Beirnaert y

Plé, participaba en Roma en un congreso organizado por Maryse Choisy. Oraison fue obligado a

"corregir sus errores- en vista de la segunda edición de su libro y, en 1955, realizó su autocrítica

pública. La condena de Oraison no puso fin al conflicto. Numerosos sacerdotes franceses comenzaron a hacerse analizar, seguidos por otros de Bélgica, y más tarde de América latina, tierra de elección de una teología de la liberación de la que surgirían un nuevo examen del marxismo y nuevas formas de espiritualidad cristiana. Durante veinte años, entre 1955 y 1975, algunos sacerdotes colgaron los hábitos para convertirse en psicoanalistas, otros ejercieron el psicoanálisis sin abandonar la Iglesia, y otros, finalmente, después de una cura, comenzaron a convivir con mujeres o a practicar clandestinamente una homosexualidad hasta ese momento reprimida.

En 1957, un año antes del inicio del pontificado de Juan XXIII, la Sagrada Congregación de los religiosos tomó en cuenta esta situación al promulgar su nueva Constitución, *Sedes Sapientiae*,

sobre la formación apostólica. El artículo 33 de ese texto, dedicado a la admisión de los candidatos al noviciado, hacía obligatorio el peritaje psiquiátrico, a fin de descartar del sacerdocio a los postulantes afectados de taras y enfermedades mentales. Esta medida normativa permitió la creación de organismos destinados al discernimiento de las vocaciones. Con esa disposición se oficializaba una práctica hasta entonces clandestina. En 1959, con el impulso de Plé y Beirnaert, se creó la Asociación Médico- Psicológica de Ayuda a los Religiosos

(AMAR), destinada al clero regular. Ella desempeñó un papel importante, no sólo en la orientación

de los candidatos al sacerdocio hacia las órdenes que convinieran a sus personalidades, sino también difundiendo el saber freudiano entre religiosos provenientes de todo el mundo. En 1966

vio la luz otra asociación, en este caso destinada al clero secular.

Hay que decir que entre octubre de 1962, fecha de inauguración del Concilio Vaticano 11, y junio

de 1963, fecha del inicio del pontificado de Pablo VI, la experiencia del monasterio benedictino de

la Resurrección, cerca de Cuernavaca, que se hizo rápidamente célebre, demostró que el psicoanálisis aportaba una respuesta, si no a la cuestión de la religión, por lo menos a la del celibato y de la castidad de los sacerdotes. En ese monasterio mexicano, el padre Grégoire Lemerrier llevó a sesenta monjes a una terapia de grupo con dos psicoanalistas (un hombre y una mujer) de la International Psychoanalytical Association (IPA). Al cabo de dos años, el propio

Lemerrier y cuarenta monjes colgaron los hábitos, fuera para casarse, fuera para tener relaciones sexuales.

Después de condenar la experiencia de Cuernavaca y cerrar el monasterio, en 1973 Pablo VI adoptó respecto del freudismo una posición de neutralidad hostil que sería en adelante el credo de una Iglesia respetuosa de la laicización del saber: "Nosotros estimamos a ese sector ahora célebre de los estudios antropológicos -dijo-, aunque no siempre lo encontramos coherente en sí

mismo, ni siempre confirmado por experiencias satisfactorias y saludables, ni en acuerdo con la ciencia de los corazones en la que nosotros nos hemos abrevado en la escuela de la espiritualidad católica".

Oskar Pfister, pastor protestante convertido en psicoanalista, había aceptado en 1909 la tesis de

la primacía de la sexualidad, y postulado que la verdadera fe podía convertirse en una protección contra la neurosis. Respecto a ello, Freud había escrito: "El psicoanálisis no es más religioso que irreligioso. Es un instrumento sin partido que pueden utilizar los religiosos y los laicos al servicio de la liberación de los seres que sufren. Me sorprende mucho que yo mismo no

haya pensado en la ayuda extraordinaria que el método psicoanalítico es capaz de aportar a la curación de las almas: pero esto se debe sin duda a que, siendo un villano herético, todo este ámbito de ideas me es extraño."

Este ámbito no le era extraño a Jacques Lacan, que fue tan ateo como Freud, ni a Françoise Dolto, que era una cristiana practicante. Uno y otra tuvieron una importancia considerable en las

relaciones que se establecieron en Francia entre el Oatolicismo y el psicoanálisis, primero en el interior de la Société française de psychanalyse (SFP), surgida de la primera escisión del movimiento freudiano, y después en la École freudienne de Paris (EFP). Fundada por Daniel Lagache, la SFP atrajo a los universitarios y los no-médicos, entre ellos sacerdotes que encontraban en la doctrina lacaniana nociones filosóficas, incluso teológicas, ausentes en Freud.

Iniciado por Alexandre Kojève (1902-1968) y Alexandre Koyré (1892-1964) en la historia de las religiones, fascinado como Georges Bataille ( 1897-1962) por la mística femenina, apasionado por el arte barroco y la grandeza del catolicismo romano, Lacan, en agosto de 1953, en el momento de la redacción de su famosa conferencia sobre la función de la palabra y el lenguaje,

tenía plena conciencia de la expansión de las ideas freudianas fuera del ambiente médico.

Dirigió

entonces la mirada hacia las dos instituciones rivales que se abrían al psicoanálisis en la

década

de 1950: la Iglesia Católica y el Partido Comunista Francés. No vaciló en solicitarle a su hermano

Marc-François Lacan (1908-1994), monje benedictino, que le concertara una audiencia con el Papa. Y si bien el encuentro nunca tuvo lugar, la EFP contó en sus filas con varios jesuitas que la marcaron con su sello: entre ellos, el gran historiador de la mística, Michel de Certeau (1926-1986).

---

## **Ignotus Hugo, nacido**

### **Vegelsberg (1859-1949). Escritor húngaro**

Ignotus Hugo, nacido Vegelsberg (1859-1949). Escritor húngaro

Ignotus Hugo

Nacido Vegelsberg (1859-1949) Escritor húngaro

[fuente\(80\)](#)

Redactor jefe de la revista *Nyugat* (Occidente), amigo de Sandor Ferenczi y traductor de las obras de Sigmund Freud, este ensayista fue un agente muy activo de la introducción del psicoanálisis en Hungría. En mayo de 1913 participó en la fundación de la Sociedad Psicoanalítica de Budapest. A partir de 1919 se exilió en Viena, después en Berlín, y en 1938 emigró a los Estados Unidos, donde permaneció diez años, antes de volver a Budapest. En 1924

Ferenczi le dirigió las siguientes palabras: "¿Dónde están esos tiempos de antaño, los tiempos felices de antes de la guerra, bajo Francisco José, esa época sin historia, en la que un poema, una palabra justa, una idea científica actuaban sobre la vida de los hombres maduros con la fuerza de un verdadero choque emocional?"

---

## **Ilusión**

[fuente\(81\)](#)

La originalidad de la concepción freudiana de la ilusión surge al confrontarla con el artículo consagrado al término en el Diccionario filosófico de Eisler, cuyas quince referencias son precedidas por la definición siguiente: construcción psicológica de la imaginación (psychologische phantastische); representación (Vorstellung) que, por asimilación, se produce en condiciones tales que no es captada en el sentido de lo que es efectivamente percibido (des wirklich Wahrgeorginien) (el término «asimilación», tomado de Wundt, designa para éste, según la misma fuente, la asociación «simultánea» que interviene en la modificación de las imágenes psíquicas debido a la integración de elementos provenientes de otras imágenes), pero

su significación se basa al mismo tiempo en el hecho de que su asociación con lo percibido es captada como objetivamente (objektiv) efectiva (wirklich). Además se denomina ilusión toda la experiencia del engaño de sí mismo (die ganze Erscheinung der Selbsttäuschung). La ilusión estética tiene una gran significación para el goce (Genuss) estético. Las ilusiones prácticas (praktische) son engaños de sí mismo (Selbsttäuschung) acerca del valor de bienes de toda naturaleza (über den Wert von Gütern aller Art).

En síntesis, aquí se invocan como característicos dos aspectos de la ilusión: la afinidad representativa con lo percibido, y la creencia en la efectividad de lo representado. No obstante, bajo la égida del «engaño de sí mismo» en el dominio de la estética y de los valores, se hace referencia a una extensión del campo conceptual.

Si comparamos esta definición con la que propone Freud, encontramos que es a la vez próxima

y distinta. Distinta, en primer lugar, en cuanto Freud hace intervenir la participación del deseo como esencial para la creencia constitutiva de la ilusión. «En efecto -se lee en el capítulo 6 de El

porvenir de una ilusión-, una ilusión no es lo mismo que un error; una ilusión no es tampoco necesariamente un error. La opinión de Aristóteles según la cual los insectos parásitos son engendrados por la suciedad -opinión que es aún la de las personas ignorantes- era un error, lo mismo que la opinión de los médicos de una generación anterior según la cual la tabes dorsalis



era consecuencia de excesos sexuales. Sería impropio llamar ilusiones a esos errores, mientras que era una ilusión de Cristóbal Colón su creencia de que había encontrado una nueva ruta marítima a las Indias. La participación de su deseo en este error es manifiesta. Se puede calificar de ilusión la afirmación de ciertas nacionalidades, según la cual los indogermanos serían las únicas razas humanas capaces de cultura, o incluso la creencia de que el niño es un ser desprovisto de sexualidad, creencia ésta destruida por el psicoanálisis. Lo que caracteriza la ilusión es que deriva de los deseos humanos; en tal sentido se relaciona con la idea delirante en psiquiatría, pero se distingue también de esta última. La idea delirante posee una estructura más complicada y aparece en abierta contradicción con la realidad.» Pero, hemos dicho, la definición freudiana es también próxima a la anterior, en cuanto Freud, empleando la misma acepción que sus predecesores, designa con el término *Wirklichkeit* o «realidad» la referencia objetual de la ilusión. Además, en el artículo «Formulaciones sobre los principios del acontecer psíquico», las obras de arte son evocadas como «una nueva especie de realidades» (*ein neue Art Wirklichkeiten*). Además convendrá situar esta noción freudiana de la ilusión en el contexto del ensayo donde es desarrollada, El porvenir de una ilusión, que en este caso es la ilusión de la religión. En efecto, allí se unen dos modalidades del sujeto: narcisismo e ideal del yo. Desde esta perspectiva, la ilusión podrá definirse como la puesta a disposición del yo de la capacidad cuya fuente es propia del ideal del yo en tanto que heredero de la omnipotencia paterna.

---

## Ilusión grupal

[fuente\(82\)](#)

### Definición

Etimología de Ilusión del latín *Illusio*-*Illusionis*. Concepto e imagen sin verdadera realidad, sugerido

por la imaginación o causado por engaño de los sentidos. Esperanza acariciada sin fundamento

racional. Lit. ironía viva y picante.

Etimología de Grupo del antiguo alto alemán *Kropt*. Pluralidad de seres o cosas que forman un conjunto material o mentalmente considerado.

Real Academia Española (Diccionario).

Ilusión grupal es un estado particular cuyo antecedente fundante es la realidad imaginaria de los

grupos. Ilustra el funcionamiento del *Yo Ideal* en los grupos.

Sustituirá el *Yo Ideal* de cada uno por un *Yo Ideal* común.

Se infiere ya sea en los grupos naturales como en los grupos terapéuticos o también en los formativos a partir de las distintas producciones del inc. grupal. Anzieu, 1986.

Siendo la ilusión grupal un observable constitutivo de los grupos en tanto es fundante del psiquismo, al mismo tiempo tiene un aspecto de alienación.

### Origen e historia del término

Didier Anzieu se reconoce descubridor de la expresión: "ilusión grupal" y añade que su antecedente fundante es la realidad imaginaria de los grupos, basándose en el registro imaginario lacaniano. En lo que difieren es que Anzieu revaloriza el psicoanálisis grupal y la crítica lacaniana lo considera un mero producto imaginario.

"Mido el efecto del grupo en lo que él agrega de obscenidad al efecto imaginario del discurso". (Lacan en Kaës).

Anzieu se refiere a los funcionamientos psíquicos inconscientes y conscientes del grupo y considera que serán distintos de acuerdo a la instancia que "sirva de envoltura al psiquismo grupal". Nos remite a S. Freud como el primero que tuvo la idea que una de estas instancias: *Ideal del yo* podría asegurar la cohesión de un grupo. Freud habla de colectividad. Pero fue K.

Lewin, creador de la dinámica de grupos, quien puso en evidencia la necesidad que tienen los miembros de un grupo, si quieren asegurar un funcionamiento democrático, de sustituir los yo individuales por un Yo conciencia de grupo como sede de los procesos psíquicos secundarios. Añade Anzieu: "después yo mismo he mostrado que un grupo podía encontrar su envoltura psíquica en un Yo *Ideal común*: éste es el fenómeno de la 'ilusión grupal'. A partir de esta reflexión comienza su sistematización en la que desarrolla que un Yo Inconsciente, defensivo y común subrogado a un *Super Yo* grupal se organiza en torno al grupo o puede darse que sea el

grupo el que se organiza contra ese *Super Yo*.

Al hablar del método psicoanalítico y sus reglas en las situaciones de grupo, Anzieu dice que todo proceso inconsciente que se manifiesta debe ser analizado desde perspectivas diferentes ya que la explicación psicoanalítica es pluridimensional o sea desde la dinámica, tónica, económica, genética y fantasmática y pone como ejemplo: La Ilusión Grupal. (Anzieu, 1986). Desde el punto de vista *dinámico* la ilusión grupal aporta un *deseo de seguridad* al conflicto entre un *deseo de seguridad* y de *unidad* por una parte y por otra la angustia de tener el cuerpo y sentirse amenazado por la pérdida de identidad personal dentro del grupo, Desde el punto de vista *económico* la ilusión grupal representa un caso particular de la *escisión* de la *transferencia*, esto es la transferencia *positiva* se concentra sobre el grupo como *objeto libidinal*. Desde el punto de vista *tópico*: se muestra la existencia de un Yo *Ideal Grupal*. Desde el punto de vista *fantasmático*: se requieren la introyección del pecho bueno como objeto

parcial y la identificación narcisista con él, con la finalidad de reparar los daños causados por una fantasía destructora específicamente movilizadora por la situación del pequeño grupo, la de los niños que se desgarran entre ellos dentro del seno de la madre mala. Desde el punto de vista *Genético*: la ilusión es, como sabemos a partir de Winnicott, una etapa necesaria en la constitución por el niño del mundo exterior, etapa en la que está representada como extensión de la omnipotencia materna: 1a ilusión grupal permite la constitución del grupo como objeto transaccional".

Anzieu deja asentadas las condiciones de la ilusión grupal. (Anzieu, 1986).

1a. *Condición* - Escisión de la Transferencia.

2a. *Condición* - *Ideología* igualitaria.

3a. *Condición* - Negación de la existencia de profantasías.

1a. *Condición*: Transferencia negativa escindida por necesidad de proyectar en un objeto malo, así se convierte en pecho bueno introyectado.

2a. *Condición*: La regresión que provoca la situación grupal va más allá de la organización edípica (Freud). Discípulos de M. Klein fueron los primeros en considerar que la situación grupal

moviliza angustias arcaicas, persecutorias y depresivas ligadas con la relación dual con la madre. Son identificaciones primarias, narcisismo pulsional en el pecho omnipotente de la madre.

Todos comparten lo mismo.-

3a. *Condición*: Defensa contra la angustia de castración. Defensa contra el rechazo del emparejamiento. La fantasía de ilusión grupal culmina con el concepto de que el grupo es causa

de su propia existencia y como consecuencia la atracción-prohibición de identificarse con el monitor.

Es con el grupo con el que cada uno debe identificarse.

"Cuando un monitor considera que su grupo es un buen grupo y el grupo considera que tiene un

buen monitor todo está maduro para la ilusión grupal", dice Anzieu.

El trabajo del desprendimiento de una ilusión requiere una desilusión. Cuando el grupo vive la ilusión se da un Yo *Ideal*.

### **Explicación psicoanalítica: La ilusión grupal**

Desde un punto de vista *Dinámico*: Responde a un deseo de seguridad. De preservación de unidad Yoica amenazada. Reemplaza *Identidad Yoica* por *Identidad Grupal*. A la amenaza al narcisismo individual instaura un narcisismo grupal. "Espíritu de cuerpo". El grupo convertido en:

"objeto libidinal".

Desde el punto de vista *Económico*: La Ilusión grupal, fantasía de destrucción mutua de los niños

- heces en el vientre materno. Distintas defensas: Silencio obtenido, nuevo liderazgo, subgrupo. Defensa colectiva contra la angustia persecutoria o defensa hipomaniaca según Bejárano. Desde un punto de vista Tópico: La Ilusión Grupal ilustra el funcionamiento del Yo *Ideal* en los grupos que es precoz pues se construyó en la relación niño-madre. Su función es más afectiva que representativa.

La ilusión grupal sustituirá el Yo *Ideal* de cada uno por uno común de relación, reciprocidad, protección y participación con el padre (por ejemplo en la comida grupal: introyección colectiva del pecho bueno). La ilusión grupal es la forma particular que toma en el grupo el estadio del espejo.

Desde el punto de vista *Genético*: La ilusión grupal provoca regresión de la posición edípica al estadio oral, defensa neurótica, miedo de demostrarlo, la castración.-

Retirada la catexia de la realidad exterior, puesta fuera de circulación la pareja *Superyo - Ideal del Yo*, supresión de la prueba de realidad, devuelven al aparato psíquico a la etapa intermedia entre la pura fusión fantasmática con el pecho y el reconocimiento de la existencia de la realidad:

fenómenos transicionales.

En la ilusión grupal los participantes se dan un objeto transnacional común: el grupo que para cada uno es real externo y a la vez sustituto o simulacro del pecho.

Aunque el fenómeno transnacional constituye un paso hacia la relación de objeto, aporta al individuo algo fundamental para la continuación de su desarrollo: un terreno neutro entre realidad

exterior y realidad interior. Campo de la ilusión, cada uno lo reexperimenta de forma intensa en el

arte o en la religión, en la imaginación o en la creación científica.

Anzieu aporta a Winnicott: "al lado de la ilusión individual y de las producciones culturales que alimenta y de las que se nutre, existe una ilusión grupal, regresión protectora y transición hacia la realidad inconsciente interna o hacia la realidad social externa". Anzieu 1986.

Sigmund Freud por el camino de las representaciones religiosas arriba al concepto de ilusión: "estas enseñanzas o enunciados no son decantaciones de la experiencia ni resultados finales del pensar. Son ilusiones: cumplimientos de deseos más antiguos, más intensos, más urgentes de la humanidad: el secreto de su fuerza es la fuerza de estos deseos". Agrega "...La característica de la ilusión es que siempre deriva de deseos humanos". Así se aproxima a la idea

delirante en psiquiatría, pero mientras ésta contradice la realidad, "la ilusión no necesariamente es falsa vale decir, irrealizable o contradictoria con la realidad". Resume Freud, llamamos ilusión

a una creencia cuando en su motivación esfuerza sobre todo el cumplimiento de deseo, y en esto prescindimos de su nexos con la realidad efectiva, tal como la ilusión misma renuncia a sus testimonios" (Freud, 1927).

Sería de esta forma, la ilusión grupal, la representante de deseos comunes al grupo desde el lcc.

del grupo según Bion, o de las motivaciones del lcc en el grupo según Kads.

Para Bion los supuestos básicos son expectativas inconscientes también.

Al tratar el segundo supuesto básico, emparejamiento, dice que el sentimiento de esperanza en sí mismo, característico del grupo de emparejamiento. Es un precursor de la sexualidad y una parte de ésta y es el polo opuesto a los sentimientos de odio, destrucción y desesperación.

Traspolado al grupo será una persona o una idea la que salvará al grupo, pero para lograrlo la esperanza mesiánica como la ilusión, no debe verse realizada. La esperanza sólo existe cuando

permanece como esperanza; con la ilusión ocurre lo mismo.

Todo grupo para funcionar como tal debe pasar por un momento de ilusión grupal así como las parejas lo deben hacer por una etapa de enamoramiento. Observamos de acuerdo a lo dicho hasta el momento cómo se relaciona el concepto de ilusión grupal con el de mitos constitutivos de las naciones y también, desde el enfoque de tiempo común con los supuestos básicos de Bion (Bion, 1985).

Para Enrique Pichon Rivière la dialéctica esencial, constitutiva de lo subjetivo tiene como esencia

la interrelación de dos pares contradictorios necesidad - satisfacción. La contradicción se da en el interior del sujeto donde la necesidad aparece como fundamento motivacional de toda experiencia de contacto, aprendizaje o vínculo. La satisfacción a la que se accede en la

experiencia con el otro es social y es en el interjuego de necesidad - satisfacción donde tiene su fundamento toda representación, toda ideología, toda ilusión. En el contacto con el otro recibe el

sujeto el impacto de una presencia y una acción significativa.

La organización social de la experiencia y el conjunto de representaciones y fantasías que recorren el sistema interaccional, determina formas concretas de relación, el destino de necesidad del vínculo, la administración de la gratificación o la frustración. Esto a su vez realimenta la estructura de fantasías. Se produce un interjuego entre lo real y lo fantasmático, entre acción concreta y fantasía inconsciente entre realidad e ilusión.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Arribamos así a que los organizadores psíquicos del grupo son las formaciones inconscientes complejas que sostienen y desarrollan el desenvolvimiento de los vínculos del agrupamiento. "Los organizadores psíquicos del grupo están constituidos por los principios, los procesos y las formas asociadas de la realidad psíquica inconsciente que operan en el ensamblado, la ligazón,

la integración y la transformación de los elementos que componen un grupo". (Kaës, 1976).

Distingue: objetos psíquicos del agrupamiento y organizadores inter o transgrupales. "Los primeros pertenecen al aparato psíquico del sujeto, son impersonales, pero individualizados y aparecen como actualizaciones activas de estructuras psíquicas preexistentes al agrupamiento mismo. (EJ: el fantasma originario). Los segundos pertenecen al aparato psíquico del agrupamiento, son producciones, procesos, resultados del vínculo grupal mismo. Son impersonales, no individuales, contribuyen a la formación y a la transformación de la psiquis del sujeto singular. Los supuestos básicos, la ilusión grupal o la ideología constituyen esos organizadores, son objetos de las hipótesis y contribuyen a los fundamentos de una teoría del agrupamiento.

Toma Kaës este término en su glosario y sigue en su desarrollo a Anzieu, pero su enfoque es más estructuralista siendo el de Anzieu más genético.

Un aporte actual y actualizante es el de Marina Ravena de Selvatici, (1994).

"Se puede dar en el desarrollo de un encuentro momentos de ilusión grupal. Parecería que un cierto grado de ilusión grupal es no sólo inevitable sino hasta necesario a modo de una estructura de contención, matriz fantaseada que ofrezca un determinado monto de seguridad para discriminarse y separarse".

"Los seres humanos sumergiéndose en la vida de grupo encuentran a veces su poder creador, a veces comparten una ilusión encantadora o destructiva (pulsión de muerte escindida, inquebrantable y sorda que se proyecta no hacia el exterior sino sobre el mismo yo)"... "La ilusión grupal traduce la afirmación inconsciente según la cual los grupos no nacerían de la misma forma que los individuos sino que serían producidos por partenogénesis y vivan en el interior del cuerpo de una madre fecunda y omnipotente".

Esto explica el deseo inconsciente que empuja a tantos contemporáneos nuestros a "hacer grupos" curar sus propias heridas narcisistas y protegerlas de su repetición eventual por identificación proyectiva con el pecho.

### **Problemáticas conexas**

Podemos considerar al grupo como "protección contra la angustia de no asignación inherente a todo ser humano" (Kaës, 1976).

El tener un lugar en el grupo, ocupar un espacio, pertenecer a un campo, el campo del deseo, trae aparejado una apoyatura, un sostén que permite elaborar las rupturas, los cambios que se producen en etapas evolutivas críticas. Ejemplo: la adolescencia o en circunstancias críticas, como las perinatales.

Debemos reconocer que el tiempo del grupo no es lineal sino que se forma, como trama de tiempos, una verdadera red de tiempos. El tiempo del grupo puede de esta forma ligar el tiempo

de cada uno con el tiempo de los orígenes comunes. Ese tiempo común es el de la ilusión grupal.

Posiblemente sea en la adolescencia donde se vea más claro y con más virulencia esa necesidad ya que en el proceso grupal, a través del reconocimiento de los afectos, duelos, rupturas y crisis el adolescente logra una discriminación gradual de los tiempos pasando de un momento isomórfico como el de la ilusión grupal a un momento homomórfico de mayor diferenciación. (R. Kaës, 1976).

No sólo el adolescente necesita de este tiempo de la utopía para reforzar su narcisismo

amenazado. No sólo él ilusiona pertenecer a un cuerpo inmortal, indivisible y omnipotente sino todo individuo que busca integrar un grupo, pues el grupo da la imagen, representa la completud que opone al sujeto con su propia fragmentación.

Este sentimiento de desamparo inherente a la situación de inmadurez e indefensión favorece el vínculo, con la madre primero y con el grupo después. Serían ambos los responsables de cubrir la falta que inicia el nacimiento.

Si podemos considerar a la ilusión grupal como protección contra la angustia de no asignación, (el sujeto teme no tener lugar en el conjunto).

Si debemos reconocer que el tiempo del grupo no es lineal, sino que se forma como trama de tiempos, al aparecer el tiempo común que es el de la ilusión grupal, ¿qué sucede con los tiempos individuales?

¿es el de la ilusión grupal el único tiempo común? (atendiendo a la relación entre la ilusión grupal y los supuestos básicos de Bion).

¿la ilusión grupal se da más en una etapa que en otra?

¿es la ilusión grupal una expresión de deseo, de necesidad o de ambos?

La ilusión grupal, ¿es parte de un inconsciente grupal? (atendiendo los dos conceptos: el de Bion, inconsciente del grupo, el de Kaës, inconsciente en el grupo).

---

## Imagen del cuerpo

*Alemán: Körperschema.*

*Francés: Image du corps.*

*Inglés: Body schema.*

[fuente\(83\)](#)

Término creado por Paul Schilder en 1923 y tomado de la noción de esquema corporal enunciada

en 1911 por el neurólogo inglés Henry Haed (1861-1940).

Paul Schilder emplea esta expresión para designar una representación a la vez consciente e inconsciente de la posición del cuerpo en el espacio, encarado en sus tres aspectos de sostén fisiológico, estructura libidinal y significación social.

Sin referirse a Schilder, Françoise Dolto retomó la expresión en octubre de 1956, asociándola a la noción freudiana de estadio, para designar el proceso de "focalización" o inscripción en el cuerpo de percepciones arcaicas de naturaleza olfatoria, respiratoria o erógena, que delimitan la

personalidad dinámica y funcional del ser humano.

A partir de 1957, Dolto empleó más bien la expresión "imagen inconsciente del cuerpo", primero

con referencia a Daniel Lagache y a la noción de construcción de la personalidad, y después con un enfoque lacaniano. Se trataba entonces de definir "la encarnación simbólica del sujeto deseante", es decir, una representación inconsciente del cuerpo, distinta del esquema corporal, que sería su representación consciente o preconscious.

---

## Imaginario

[fuente\(84\)](#)

Mientras que Freud, en una anotación tardía (1924) a dos de sus textos más antiguos, se refiere a la evolución de su pensamiento desde lo real hasta lo imaginario (en este caso, desde la aceptación ingenua de la pretendida realidad de la seducción histérica, a su interpretación crítica

como fantasía optativa), Lacan, a la inversa, caracteriza su propio recorrido por el privilegio sucesivamente acordado en su investigación a lo imaginario, lo simbólico y lo real. De hecho, en

la prolongación del análisis freudiano de lo imaginario fantasmático, la elaboración lacaniana de una categoría de lo imaginario sanciona un desarrollo que progresa en tres fases, inaugurado por la definición del estadio del espejo, continuado con la interpretación del fantasma en su

dependencia de un corte de la cadena significante, e inscripto finalmente en la concepción de una tópica «borromea» que sitúa lo real en el estatuto de lo imposible; este desarrollo sostiene el

reconocimiento de la primacía de la categoría de vacío en cada uno de estos dominios de lo imaginario, lo simbólico y lo real.

### **De la prematuración a lo imaginario fálico**

Al principio, la dehiscencia constitutiva del yo podría fundamentarse, de ser necesario, en la hipótesis clásica de la neotenia o prematuración de Bolk:

«La noción objetiva del inacabamiento anatómico del sistema piramidal, así como de ciertas remanencias humorales del organismo materno, confirma esta idea que nosotros formulamos como el dato de una verdadera prematuración específica del nacimiento en el hombre.»

De modo que lo imaginario primitivo se localiza en esta hiancia originaria del individuo. «Este desarrollo -escribe Lacan en 1949- es vivido como una dialéctica temporal que proyecta decididamente en historia la formación del individuo: el estadio del espejo es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación y que, para el sujeto presa de la ilusión de la identificación espacial, maquina las fantasías que se sucederán desde una imagen fragmentada del cuerpo hasta una forma que llamaremos ortopédica de su totalidad.»

No obstante, el estatuto de lo imaginario sólo se precisará en el interior de tres sistemas de nociones que aparean el sujeto y el objeto en las dimensiones de lo imaginario, lo simbólico y lo

real, implicando los procesos característicos de la negatividad en su acepción psicoanalítica: frustración, privación, castración. En los términos del seminario de 1956, La relación de objeto, se dirá que hay frustración imaginaria de un objeto real, privación real de un objeto simbólico, castración simbólica de un objeto imaginario. Compárese esta sistemática con la de Freud en El

porvenir de una ilusión; se observará de entrada que Freud la encaraba desde la perspectiva de

la satisfacción pulsional, mientras que Lacan toma su punto de referencia en el sistema de las categorías de la modalidad, tal como lo presentaba por ejemplo la Crítica de la razón pura; en segundo lugar -y sin duda en esto reside lo esencial de la preocupación de Lacan-, la referencia

a lo imaginario está destinada a fundar la posición de la cuestión fálica en la renovación del análisis freudiano de la fase fálica, su desarrollo en la amenaza de castración, y su desembocadura en el ocaso del Edipo: la ilustración será el comentario sobre las observaciones

de Freud (en particular de Juanito y el Hombre de las Ratas) y la interpretación de Hamlet.

Así como el yo se falta originariamente a sí mismo, dice Lacan en el mismo seminario de 1956, entre la madre y el niño falta ese tercer término, el falo, cuyo estatuto imaginario se determina precisamente por el hecho de que falta. En otras palabras, en el nivel de la deuda simbólica, el objeto de la castración es el falo imaginario (La relación de objeto, 1956).

### **La psicosis. Una combinatoria sobre la existencia**

Dos años más tarde, el valor operatorio de esta sistematización se buscará en el terreno de la psicosis, no sin que haya que interrogarse sobre el curioso caso de un texto antedatado. En el momento de la publicación, en los Escritos, del texto «De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis», fechado en 1958-1959, Lacan, en efecto, subraya que contiene «lo más importante de lo que hemos dado en nuestro seminario, durante los dos primeros trimestres de enseñanza 1955-1956». En efecto, la indicación es enunciada en el seminario sobre la psicosis de 1955-1956 y en los comentarios de su redacción final, que son el

aporte de los años 1958-1959.

Ocurre que entre el seminario sobre la psicosis (1955-1956) y «De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis» (1958) se produjo la publicación, en 1957, del artículo esencial de Roman Jakobson titulado «Los conmutadores, las categorías verbales y el verbo ruso», indispensable para fundar, el año siguiente, el «recubrimiento» de la imagen especular por

lo simbólico gracias a las luces que ese artículo aporta sobre la estructura de este último registro

-en primer lugar, la relación del sujeto con el significante- («Mensajes de código y código de mensaje», Escritos.)

Se podrá calibrar este recorrido comparando los comentarios aportados en 1955 (seminario El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica) y en 1958 (versión definitiva del seminario sobre las psicosis), al esquema L, destinado a ilustrar la situación del sujeto con relación a lo imaginario.

25 de mayo de 1955: «No hay medio de captar nada de la dialéctica analítica si no postulamos que el yo es una construcción imaginaria. El hecho de ser imaginario no le quita nada a este pobre yo -diría incluso que esto es lo que él tiene de bueno- Si no fuera imaginario, nosotros no seríamos hombres, seríamos lunas, lo que no quiere decir que baste con que tengamos ese yo imaginario para ser hombres. Aún podemos ser esa cosa intermedia que se llama un loco. Un loco es justamente el que se adhiere a ese imaginario, pura y simplemente».

No obstante, «cuando el sujeto habla con semejantes, habla en el lenguaje común, que tiene a los yoes imaginarios por cosas no simplemente existentes, sino reales. No pudiendo saber de qué se trata en el campo donde se mantiene el diálogo concreto, se relaciona con un cierto número de personajes, a', a". Puesto que el sujeto los pone en relación con su propia imagen, aquellos otros a quienes habla son también aquellos otros con los cuales se identifica».

Además, serán designados simplemente por S y A, el sujeto analítico y el otro en tanto que puede mentir, el otro que está más allá del muro del lenguaje. Entre S y A se trazará la línea del

inconsciente, y entre a y a' la relación imaginaria.

Comparemos esta presentación con la versión del escrito «De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis» (1958): el esquema L aparece allí con una forma, nos dice Lacan, simplificada.

«La condición del sujeto S (neurosis o psicosis) depende de lo que sucede en el Otro A. Lo que tiene lugar allí está articulado como un discurso (el inconsciente es el discurso del Otro), del que

Freud buscó primero definir la sintaxis por los fragmentos que nos llegan de él en momentos privilegiados, en sueños, lapsus, chistes.

«¿Cómo se interesaría el sujeto en ese discurso, si él no fuera parte interesada? Lo es, en efecto, en tanto que está estirado en las cuatro esquinas del esquema, a saber: S, su inefable y estúpida existencia; a, sus objetos; a', su yo, es decir, lo que se refleja de su forma en sus objetos, y A, el lugar desde el cual se le puede plantear la cuestión de su existencia.

«Pues para el análisis es una verdad de experiencia que al sujeto se le plantea la cuestión de su

existencia, no bajo la especie de la angustia que ella suscita en el nivel del yo, y que es sólo un elemento de su cortejo, sino en tanto que interrogación articulada -"¿qué soy ahí?"-, concerniente a su sexo y a su contingencia en el ser, a saber: que él es hombre o mujer por una

parte, y por la otra que podría no ser; los dos temas conjugan su misterio, y lo anudan en los símbolos de la procreación y la muerte.

«Que la cuestión de su existencia baña al sujeto, lo sostiene, lo invade, incluso lo desgarrar por todas partes, es aquello de lo que las tensiones, los suspensos, los fantasmas con que el analista tropieza, le dan testimonio; aun es preciso decir que es a título de elementos del discurso particular como esta cuestión se articula en el Otro. Pues se debe a que estos fenómenos se ordenan en las figuras de ese discurso el hecho de que tienen fijeza de síntomas,

que son legibles y se resuelven cuando son descifrados.»

¿Qué ha sucedido? En 1958, el propio Lacan nos remite al aporte de Jakobson y a la noción de conmutador [shifter]. De hecho, es el conjunto del artículo sobre el verbo ruso lo que prelude este tema de la referencia a la enunciación en el texto del enunciado. Así queda abierto el camino a la interpretación que se da allí del delirio de Schreber como expresión de la «puesta en

pregunta del sujeto en su existencia». «Para sostener esa estructura, encontramos allí los tres significantes en los que se puede identificar al Otro en el complejo de Edipo. Bastan para simbolizar las significaciones de la reproducción sexual, bajo los significantes de relación, del amor y de la procreación.

«El cuarto término está dado por el sujeto en su realidad, como tal forcluido en el sistema y entrando sólo bajo el modo de muerto en el juego de los significantes, pero convirtiéndose en el sujeto verdadero a medida que ese juego de los significantes lo haga significar.»

No obstante, continúa Lacan, en tanto que viviente, el sujeto «se servirá de un set de figuras

imaginarias, seleccionadas entre las formas innumerables de las relaciones anímicas, y cuya elección supone cierta arbitrariedad, puesto que para recubrir homológicamente el ternario simbólico, tiene que ser numéricamente reducido.

«Para ello la relación polar por la cual la imagen especular (de la relación narcisista) está ligada como unificante con el conjunto de elementos imaginarios llamado del cuerpo fragmentado, provee una pareja que no está sólo preparada por una conveniencia natural de desarrollo y de estructura para servir de homólogo a la relación simbólica madre-niño. La pareja imaginaria de estadio del espejo, por lo que manifiesta de contranatura, si bien es preciso referirla a una prematuración específica del nacimiento en el hombre, se revela apropiada para dar al triángulo

imaginario la base que la relación simbólica pueda de alguna manera recubrir. (Véase el esquema R.)

«Es en efecto por la hiancia que abre esta prematuración en lo imaginario y en la que abundan los efectos del estadio del espejo, por lo que el animal humano es capaz de imaginarse mortal, no

que pueda decirse que podría hacerlo sin su simbiosis con lo simbólico, sino más bien que sin esta hiancia que lo aliena a su propia imagen, la simbiosis con lo simbólico en la que se constituye como sujeto a la muerte no habría podido producirse.»

«El tercer término del ternario imaginario -añade Lacan-, aquel en el cual el sujeto se identifica, opuestamente, con su ser de vivo, no es otra cosa que la imagen fálica cuyo develamiento en esa función no es el menor escándalo del descubrimiento freudiano.»

En síntesis, somos introducidos a una combinatoria de la existencia. El esquema R aportará la ilustración de esta conceptualización de lo imaginario, en asociación con la búsqueda de lo simbólico y lo real. «¿Podemos nosotros -se pregunta Lacan- ubicar los puntos geométricos del esquema R en un esquema de la estructura de sujeto al término del proceso psicótico?» La respuesta llega con el esquema 1, llamado a figurar el caso Schreber, estructura en la cual la forclusión del Nombre-del-Padre excluye la representación del sujeto por la imagen fálica, a consecuencia de lo cual el yo [moi] reemplaza al sujeto, y el ideal del yo ocupa el lugar del Otro.

### **Posiciones existenciales de la modalidad**

Además, precisa Lacan, la «distorsión que manifiesta este nuevo esquema entre las funciones que en él identifican las letras tomadas del esquema R sólo puede ser apreciada en su uso de rebote dialéctico».

En la prolongación de los análisis de Jakobson y sobre todo en su insistencia en el proceso de la

enunciación, este relanzamiento encontrará su primera formulación en lo que concierne a lo imaginario, en el caso particular del fantasma.

Tenemos que «completar la estructura de la fantasía -escribe Lacan en 1960-, ligando esencialmente en ella, a la condición de un objeto [ ... ] el momento de un fading o eclipse del sujeto, estrechamente ligado a la Spaltung o escisión que sufre como consecuencia de su subordinación al significante [ ... ] sobre el fantasma así establecido [ ... ] se regula el deseo, homólogo a lo que ocurre con el yo con respecto a la imagen del cuerpo». Tomando esta metáfora a Damourette y Pichon, «el fantasma», dirá Lacan, «es propiamente "el paño" de lo que

se encuentra primordialmente reprimido, de lo que es sólo indicable en el fading de la enunciación» (Escritos, «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo», 1960).

Pero ¿qué hay de esta interrogación del sujeto sobre su existencia, realizada por el esquema L, y

que ilustró Schreber en su producción delirante?

La respuesta llegará en el último estado del pensamiento de Lacan, cuando se apela a lo real para que ocupe, en el centro de la teoría, el lugar que antes llenó lo imaginario, y después lo simbólico. Entonces se ponen de relieve dos aspectos del problema: la tipología de las relaciones

con la existencia, bajo la forma de las dimensiones (o dicho-mansiones) de lo real, lo simbólico y

lo imaginario, la sistematización de esas tres categorías en una representación borromea que tiene por función asegurar la consistencia del conjunto por articulación de los vacíos en torno de

los cuales se constituyen los registros respectivos.

### **Agujero del goce fálico**



El viraje decisivo se produce en torno al tema del amor: la castración fálica, en su relación con el objeto a, causa del deseo, toma la posición de hilo conductor de esta promoción de la categoría del vacío.

«El hábito ama al monje -escribe Lacan en Aun, en 1972- porque de tal modo ellos no son más que uno: en otras palabras, lo que hay bajo el hábito y que nosotros llamamos el cuerpo no es quizá más que ese resto que yo llamo el objeto a. Lo que hace que la imagen se mantenga es un

resto. El análisis demuestra que el amor es narcisista en su esencia, y denuncia que la sustancia

pretendidamente objetal -charlatanería- es de hecho lo que, en el deseo, es resto, es decir su causa, y el sostén de su insatisfacción, velo de su imposibilidad.

«Dicho de otro modo: pasamos de lo imaginario como irrealidad del objeto, a lo imaginario como

representante de la incompletud del sujeto. Lo imaginario presentifica bajo las especies del objeto

a la falta constitutiva del sujeto, en tanto que él es sujeto de un corte en la cadena significativa. El

goce del cuerpo del Otro está entonces marcado por ese agujero que no le deja otra vía que la del goce fálico. En tanto que sexual, decir que el goce es fálico es decir simplemente que no se relaciona con el Otro como tal.»

Importará por lo tanto instaurar un corte estricto entre lo imaginario y lo simbólico. «El fin de nuestra enseñanza -escribe Lacan en Aun- consiste en disociar a y A, reduciendo la primera a, en lo que concierne a lo imaginario, y la otra a lo que concierne a lo simbólico. Está fuera de duda

que lo simbólico es el soporte de lo que ha sido hecho Dios. Es seguro que lo imaginario se sostiene en el reflejo de lo semejante a lo semejante. Y sin embargo, la a ha podido prestarse a confusión con S(A), por el sesgo de la función del ser. Más allá del sexo, el ser es el goce del cuerpo como tal, es decir, como asexual. Aquí resta por hacer una escisión, hay que abrir los ojos, la psicología es la escisión no efectuada.

«Así se comprenderá que el goce sólo se interpela, se esquivo, se rastrea a partir de un semblante. El amor se dirige al semblante. Si es cierto que el Otro sólo se alcanza abrazándose a

a, causa del deseo, el amor se dirige al semblante de ser. Pero este ser, allí, no es nada. Es supuesto a ese objeto que es el a. ¿No debemos encontrar aquí esa huella, que en tanto que tal

responde a algo imaginario?»

La respuesta es dada por los nudos borromeos, en cuanto esa graficación apunta a representar una «consistencia» por la asimilación de varios vacíos.

«¿Por qué hice intervenir otrora el nudo borromeo? Fue para traducir la fórmula «yo te demando... ¿qué? ... que rechaces... ¿qué?... lo que te ofrezco ... ¿por qué?... porque no es eso»... eso, ustedes saben lo que es, es el objeto a. El objeto a no es ningún ser.

«El objeto a es lo que supone de vacío una demanda, de la cual, sólo situándola por la metonimia;

es decir por la pura continuidad asegurada desde el comienzo hasta el final de la frase, nosotros

podemos imaginar lo que puede haber de un deseo que ningún ser soporte, un deseo sin otra sustancia que la que se asegura con los nudos mismos.»

Caracterizado por su «consistencia», así como lo real por su «existencia» y lo simbólico por su «insistencia», lo imaginario encontrará su paradigma en el efecto del espejo -uno de los dos-

del que el borde nos proporciona además una ilustración, ilustración que retorna la pulsión en Lacan, en tanto que justamente ella es experiencia de borde.

## Imaginario

### Imaginario

*Alemán: Imaginär.*

*Francés: Imaginaire.*

*Inglés: Imaginary.*

[fuente\(85\)](#)

Término derivado del latín *imago* (imagen) y empleado como sustantivo en filosofía y psicología

para designar lo que tiene que ver con la imaginación, es decir, con la facultad de representarse las cosas en el pensamiento y con independencia de la realidad. Utilizado por Jacques Lacan a partir de 1936, este término es correlativo de la expresión estadio del espejo, y designa una relación dual con el semejante. Asociado a lo real y lo simbólico en el marco de una tópica a partir de 1953, lo imaginario en el sentido lacaniano se define como el lugar del yo por excelencia, con sus fenómenos de ilusión, captación y señuelo. Jacques Lacan construyó su primera teoría de lo imaginario inspirándose a la vez en los trabajos del psicólogo Henri Wallon (1879-1962), en la fenomenología hegeliana y husserliana, y en el concepto de *Umwelt*, tomado de Jakob von Uexküll (1864-1944). Este biólogo alemán designaba con el término *Umwelt* al mundo tal como lo vive cada especie animal. A principios de siglo revolucionó el estudio del comportamiento (incluyendo al sujeto humano), al demostrar que la pertenencia a un ambiente debía pensarse como la interiorización de dicho ambiente en cada especie. De allí la idea de que la pertenencia de un sujeto a su ambiente no podía ya definirse como un contrato entre un individuo libre y la sociedad, sino como una relación de dependencia entre el ambiente y el individuo. Esta idea de Uexküll llevó a Lacan a construir, en 1938, en *Les Complexes familiaux*, su teoría de lo imaginario: no ya como simple hecho psíquico, sino como ímago, es decir, conjunto de representaciones inconscientes que aparecen con la forma mental de un proceso más general. En un primer momento, Lacan demostró que el estadio del espejo era el pasaje de lo especular a lo imaginario; después, en 1953, definió lo imaginario como un señuelo ligado a la experiencia de un clivaje entre el *moi* y el *je* (el sujeto). Lo simbólico fue entonces definido como el lugar del significante y de la función paterna; lo imaginario, como el lugar de las ilusiones del yo, de la alienación y la fusión con el cuerpo de la madre, y lo real, como un resto imposible de simbolizar. Hasta 1970 Lacan asignó a lo simbólico un lugar dominante en su tópica. El orden de las instancias era S.I.R. Después construyó otra organización, centrada en la primacía de lo real (y por lo tanto de la psicosis), en detrimento de los otros dos elementos. S.I.R. se convirtió entonces en R.S.I.

---

## Imaginario / ria

[fuente\(86\)](#)

adj.; a veces se usa como s. m. (fr. imaginaire; ingl. imaginary; al. [das] Imaginäre). De las tres categorías lacanianas, la que procede de la constitución de la imagen del cuerpo. El conjunto terminológico y conceptual «real, simbólico, imaginario» fue objeto de un seminario de Lacan de 1974-75, titulado R.S.I. Sólo se puede pensar lo imaginario en sus relaciones con lo real y lo simbólico. Lacan los representa por medio de tres redondeles de hilo anudados borromeamente, es decir, de una manera tal que, si se deshace uno de los redondeles, los otros dos también se deshacen. Véase matema. Lacan habla del «registro imaginario», del «registro simbólico» y de lo real. Estos dos registros son instrumentos de trabajo indispensables para que el analista tome posición en la dirección de la cura, mientras que lo real debe registrarse en el orden de lo imposible. Lo imaginario debe entenderse a partir de la imagen. Es el registro de la impostura [leurre: señuelo /impostura], de la identificación. En la relación intersubjetiva siempre se introduce algo ficticio que es la proyección imaginaria de uno sobre la simple pantalla que deviene el otro. Es el registro del yo [moi], con todo lo que este implica de desconocimiento, de alienación, de amor y de agresividad en la relación dual.

El estadio del espejo. Para comprender lo imaginario, hay que partir del estadio del espejo. Es una de las fases de la constitución del ser humano que se sitúa entre los seis y los dieciocho meses, período caracterizado por la inmadurez del sistema nervioso. El niño se vive al principio como despedazado, no hace ninguna diferencia entre lo que es él y el cuerpo de su madre, entre él y el mundo exterior. Llevado por su madre, va a reconocer su imagen en el espejo, anticipando imaginariamente la forma total de su cuerpo. Pero el niño se vive y se posiciona en primer lugar como otro, el otro del espejo en su estructura invertida; así se instaura el desconocimiento de todo ser humano en cuanto a la verdad de su ser y su profunda alienación en la imagen que va a dar de sí mismo. Es el advenimiento del narcisismo primario. Narcisismo en el pleno sentido del mito, pues indica la muerte, muerte ligada a la insuficiencia vital de la que ese momento ha surgido, Se puede señalar este tiempo de reconocimiento de la imagen de su cuerpo por la expresión de júbilo del niño, que se vuelve hacia su madre para demandarle que autentifique su descubrimiento. Porque es llevado por una madre cuya mirada lo mira, una madre que lo nombra -«sí, eres tú Pedro, Pablo, o Juan, mi hijo»-, el niño encuentra un rango en la familia, la sociedad, el registro simbólico. Al instaurarlo la madre en su identidad particular, le da un lugar a partir del cual el mundo podrá organizarse, un mundo donde lo imaginario puede incluir a lo real y al mismo tiempo formar lo. Se puede comprender así al estadio del espejo como la regla de reparto entre lo imaginario, a partir de la imagen formadora pero alienante, y lo simbólico, a partir de la nominación del niño, pues el sujeto no podría ser identificado por otra cosa que por un significante, que en la cadena significante remite siempre a otro significante.

Las identificaciones en la cura. Hay todo un trabajo en la cura que se hace alrededor de las identificaciones. A pesar de sus defensas y sus abrazos narcisistas, el paciente deberá reconocer que habla de un ser que nunca ha sido otra cosa que su obra en lo imaginario [paráfrasis de un párrafo de Lacan en «Función y campo...», Escritos, 1966]: discurso imaginario del paciente que parece hablar en vano de alguien que se le parece hasta el punto de confundírsele, pero que nunca convergerá en la asunción de su deseo. Por ello el psicoanalista no responde a este discurso y, al no subrayar con sus intervenciones lo que pertenece al registro imaginario, al no comprometerse con el paciente en su equivocación [méprise: término utilizado por Lacan polívocamente, en el sentido de pifia/descaptura/equívoco/desprecio, resonancias etimológicas y homonímicas que aluden a efectos rastreables en tres registros: la descaptura de lo real, el equívoco de lo simbólico, el desprecio y el engaño de lo imaginario], hace que el paciente mismo pueda registrar la hiancia, la discordancia primordial entre el yo y el ser, su excentricación en tanto sujeto con relación al yo. Para intentar decirlo simplemente, al pasar del registro imaginario al registro simbólico, es decir, trabajando sobre el significante, él permite al sujeto, en tanto sujeto deseante, advenir. El registro imaginario es también una demarcación desde el punto de vista teórico. Por ejemplo, a propósito de la palabra *padre*, importa precisar si se habla del padre real, del padre imaginario o del padre simbólico. El padre imaginario es la imagen paterna nacida del discurso de la madre, de la imagen que este da de sí y de la manera particular -mente subjetiva en que este conjunto de elementos es percibido. Véase padre real, padre imaginario, padre simbólico.

La denegación. Una de las manifestaciones del desconocimiento que el registro imaginario implica es lo que Freud ha llamado la Verneinung, es decir, la denegación: «No vaya a creer

que se trata de mi madre», dice el paciente de Freud al explicar su sueño, con lo que Freud inmediatamente concluye: «Es su madre».

El paciente no puede dejar hablar al sujeto, sujeto del inconciente, si no es en una forma denegatoria. Véase denegación.

La misma dificultad se encuentra en lo concerniente al deseo. El hombre no tiene acceso directo a su propio deseo. Sólo «Mediatizado» por el registro imaginario puede tener alguna intuición de él; pues el deseo del hombre es el deseo de; otro. San Agustín ha descrito los celos violentos (invidia) que siente un niño al ver a su hermano de leche prendido de la teta: en la completud que imagina en el otro, el niño con el seno, le es posible ubicar su deseo, pero nada puede decir de él.

El registro imaginario es el registro de los sentimientos que se podrían escribir «senti-miento»: su característica, en efecto, es la ambivalencia.

Se ama con el yo, palacio de espejismos. El objeto está irremediabilmente perdido, y por lo tanto el objeto sustitutivo no es sino intercambiable, pero también se puede evocar, en oposición, la historia trágica de Werther: ante la vista de una joven dando de comer a sus hijos, Werther cae perdidamente enamorado, enamorado hasta el punto de morir por ello.

Hay aquí un encuentro, una coincidencia entre el objeto y la imagen exacta de su deseo.

---

## Imaginario

(s. y adj.)

Al.: *Imaginäre.*

Fr.: *imaginaire.*

Ing.: *imaginary.*

It.: *immaginario.*

Por.: *imaginário.*

[fuente\(87\)](#)

En la acepción dada a este término por J. Lacan (utilizándose casi siempre como sustantivo): uno de los tres registros fundamentales (lo real, lo simbólico, lo Imaginario) del campo psicoanalítico. Este registro se caracteriza por el predominio de la relación con la imagen del semejante.

La noción «imaginario» se comprende ante todo en relación con una de las primeras elaboraciones teóricas de Lacan respecto a la *fase del espejo*. En la obra dedicada a ésta, el autor pone en evidencia la idea de que el yo del pequeño ser humano, debido particularmente a

su prematuridad biológica, se constituye a partir de la imagen de su semejante (yo especular). Considerando esta experiencia princeps, puede calificarse de imaginario:

a) desde el punto de vista intrasubjetivo: la relación fundamentalmente narcisista del sujeto para

con su yo;

b) desde el punto de vista íntersubjetivo: una relación llamada *dual* basada en (y captada por) la

imagen de un semejante (atracción erótica, tensión agresiva). Para Lacan sólo existe el semejante (otro que sea yo) porque el yo es originalmente otro;

c) en cuanto al mundo circundante (*Umwelt*): una relación del tipo de las que han sido descritas en etología animal (Lorenz, Tinbergen) y que señalan la prevalencia de una determinada *Gestalt*

en el desencadenamiento de los comportamientos;

d) en cuanto a las significaciones: un tipo de aprehensión en el que desempeñan un papel determinante factores tales como la semejanza, el homeomorfismo, lo que demuestra una especie de coalescencia entre el significante y el significado.

El uso especial que efectúa Lacan de la palabra *imaginario* no deja, sin embargo, de hallarse en

relación con el sentido usual de este término: puesto que toda conducta, toda relación

imaginaria  
está, según Lacan, esencialmente dedicada al engaño(88).  
Lacan insiste en la diferencia, la oposición existente entre lo imaginario y lo simbólico, mostrando que la intersubjetividad no se reduce a este conjunto de relaciones que él agrupa bajo el término «imaginario» y que es importante no confundir ambos «registros», durante la cura anaclítica.

---

## Imaginario grupal

[fuente\(89\)](#)

### Definición

Término creado por Didier Anzieu, en 1964, para designar las construcciones grupales producto de la puesta en común de las imágenes interiores y de las angustias de los participantes, de la escenificación de las fantasías. Incluye la producción de rituales, mitos e ideas. Todo grupo, desde la perspectiva psicoanalítica, requiere la creación de un imaginario para constituirse como tal.

### Origen e historia del término

Anzieu desarrolla por primera vez la idea de imaginario grupal en dos conferencias: la primera, "La realidad imaginaria de los grupos", fue pronunciada en octubre de 1964 en una reunión científica de CEFFRAP y la segunda "Lo imaginario en los grupos", en la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de Aix-en-Provence, el 10 de febrero de 1965.

Según sus propias palabras, si bien la noción de imaginario grupal era "bastante imprecisa", abría nuevas orientaciones del pensamiento acerca de los fenómenos de grupo.

El concepto de imaginario grupal en Anzieu, proviene de las concepciones de Wallon, Gesell y Lacan acerca de las imágenes especulares.

Está especialmente influido por la concepción de Lacan sobre lo imaginario, lo simbólico y lo real.

Tiene particular importancia la concepción de la fase del espejo en cuanto a la relación entre las

vivencias de fragmentación y falta de unidad del Yo corporal y la devolución especular de una imagen completa como momento estructurante para el psiquismo. Anzieu encuentra una equivalencia en la relación sujeto-grupo.

Sin embargo desarrolla la hipótesis del imaginario grupal en discusión con las ideas de Lewin sobre la psicología de los pequeños grupos. Lewin interpretó los fenómenos de grupo como un juego de fuerzas físicas, internas y externas.

Anzieu reconoce el aporte de Bion en relación al abordaje de los fenómenos emocionales que favorecen u obstaculizan la tarea grupal. Este aporte es uno de los primeros que exploran la dimensión de lo imaginario en los grupos. Bion describe estos fenómenos como supuestos básicos. Plantea que el funcionamiento de un grupo de trabajo (es decir aquel que actúa para modificar racionalmente la realidad, y que por tanto se propone una tarea manifiesta), se ve obstaculizado, diversificado o asistido por un clima emocional subyacente. Existen poderosas tendencias emocionales que abarcan a la totalidad del grupo. Denomina a este tipo de actividad

mental del grupo, supuesto básico. El objetivo del supuesto básico es evitar la frustración inherente al aprendizaje por experiencia. Está al servicio del principio del placer. En situación grupal los individuos entran en una regresión que pone de relieve los aspectos más primitivos del

funcionamiento psíquico

Otro antecedente importante es el trabajo de 1963 de J.B. Pontalis: "El pequeño grupo como objeto", donde sostiene que "además de la transferencia central de los participantes sobre el interpretante y de sus transferencias laterales de unos sobre otros, la situación psicoanalítica grupal suscita una transferencia sobre el grupo, inconsciente para los miembros del grupo y que

se utiliza como objeto (de representación) y de carga pulsional y fantasmática".

### Desarrollo de la perspectiva vincular

"El grupo es un lugar de fomento de imágenes".

Cuando las personas se agrupan, con distintos objetivos, aparecen sentimientos, deseos, miedos y angustias, emociones que facilitan u obstruyen la realización de la tarea manifiesta. La hipótesis de Anzieu es que entre el grupo y la realidad, entre el grupo y él mismo, entre el grupo y el individuo, existe, además de la relación establecida por la interacción de las llamadas

fuerzas reales, una relación imaginaria que explica distintos fenómenos y procesos, no determinados por los objetivos manifiestos de la actividad grupal.

Todo grupo tiene, de acuerdo a Anzieu, una envoltura gracias a la cual los individuos se mantienen juntos. Dicha envoltura es como una membrana que presenta dos caras. Una mira hacia la realidad externa, física y social, y hacia los otros grupos, teniendo en cuenta las reglas, normas, rituales, prácticas e ideas que los organizan. Esta cara externa funciona como barrera protectora y regula los intercambios con el exterior.

A través de su cara interna, la envoltura grupal permite el establecimiento de un estado psíquico

transindividual que propone llamar un Sí-mismo de grupo. El grupo tiene así, un Sí-mismo propio.

Este Sí-mismo es imaginario, es el continente en el interior del cual va a activarse una circulación

fantasmática e identificatoria entre las personas. Es él el que hace que el grupo viva.

Las observaciones demuestran que la situación de un grupo es vivida por la mayoría o por todos

sus miembros, esencialmente al principio, a nivel de las representaciones imaginarias más arcaicas. Estas representaciones pueden obstaculizar o facilitar el funcionamiento del grupo con

relación a sus fines.

"Una emoción común se apodera a veces de ellos (los miembros del grupo) y les aporta impresión de unidad; de vez en cuando ciertas emociones luchan entre sí y desgarran el grupo; en otras algunos miembros se cierran y se defienden contra la emoción común que sienten amenazante, mientras que los demás se abandonan con resignación alegría y frenesí..." (Anzieu).

"La violencia de las emociones, el poder de las imágenes que desencadenan o mantienen estas

emociones son los fenómenos de grupo mas potentes y mas ocultos". (Anzieu).

El ingreso a un grupo lleva al individuo a una regresión. El grupo impone a cada uno de sus miembros una representación de diseminación de las diversas partes del Sí, de ausencia de unidad interna, de una imagen predominante de cuerpo fragmentado. Se produce angustia y se generan diversos mecanismos de defensa. Esta vivencia de unidad perdida se recompone luego

en la construcción compartida de la vivencia de la unidad grupal, M cuerpo grupal, en el sentimiento del "nosotros", del grupo como un todo.

La unidad reencontrada en el grupo, es para Anzieu la negación dialéctica del cuerpo primitivo desmembrado y constituye la base de las distintas construcciones imaginarias que acompañan la existencia de un grupo. Esta metáfora puede ser falsa en el plano de los hechos pero es eficiente porque corresponde a la realidad imaginaria del grupo.

Se puede admitir que en toda situación de grupo hay una representación imaginaria subyacente

común a muchos de sus miembros, que da cuenta de la unidad y de lo común compartido. Es producto fundamentalmente de la escenificación de las fantasías originarias y de las fantasías de los orígenes así como de la circulación de fantasías secundarias.

Esas representaciones pueden obstaculizar el funcionamiento del grupo, con relación a los fines

que racionalmente se propone, y pueden ser causa de parálisis en el funcionamiento interno del

grupo o de errores en la actitud en relación a lo que requiere el principio de realidad.

Pero, cuando un grupo funciona eficazmente, es también una representación imaginaria la que le

permite encontrar la solidaridad y la, eficacia.

Cada grupo construye significaciones imaginarias propias, como, mitos, rituales, costumbres, prácticas e ideologías

Sin elemento imaginario no existe grupo. La toma de conciencia de las fantasías inconscientes

para un individuo, un grupo, o una cultura, es siempre una operación difícil y dramática por lo que esta operación solo se hace en el curso de una crisis. Los interesados tratan de negar, dejar atrás y conservar a la vez. "Estas imágenes conservadas y superadas constituyen finalmente la realidad esencial de los grupo humanos". (Anzieu)  
Para Anzieu y para los otros integrantes del CEFFRAP los trabajos de 1964 fueron la matriz de un amplio desarrollo del estudio de los fenómenos psíquicos inconscientes observables en los grupos.  
Es así como los fenómenos de escisión de la transferencia, de ilusión grupal, la analogía entre el grupo y el sueño, el papel estructurante de la fantasía, los organizadores psicológicos y sociales de la representación de grupo y del proceso grupal, entre muchos otros se fueron estudiando a partir de la concepción de imaginario grupal de Anzieu.

### **Problemáticas conexas**

El concepto del imaginario grupal es inseparable del análisis de los procesos fantasmáticos. Sin

embargo al estado actual de la conceptualización, aquel permanece, en su definición, mas ambiguo que el de fantasía.

Las imágenes que se evocan adquieren fuerza estructurante en el grupo en la medida en que se asocian a significaciones construidas colectivamente.

Estas significaciones dan cuenta de teorías y mitos sobre el origen y destinos del conjunto y sobre el papel del grupo como un otro que otorga sentido a los diferentes espacios de la subjetividad.

El concepto de las construcciones imaginarias grupales se yuxtaponen al de fantasía.

Los conceptos de fantasía e imaginario tienen amplias zonas de coincidencia pero no son idénticos. En el orden de la fantasía existe un polo estructura] (y estructurante) y un polo imaginario. (Escenas, imágenes y anecdotario que organizan a la significación estructurante).

Por otra parte el polo imaginario remite, además de la imaginería, de las invenciones, de los mitos,

a una relación de imagen al semejante. En ambos casos hay una referencia o vinculación con el campo de las identificaciones.

Es también tema de investigación y discusión las relaciones entre el concepto de imaginario grupal y los conceptos de imaginario social (Castoriadis, 1964) y representaciones sociales (Moscovici y Jodelet).

Es necesario tener en cuenta que, los diferentes conceptos desarrollados a partir del mismo vocablo (imaginario), tienen que ver con las diferentes acepciones de la palabra imagen: que puede aludir tanto a:

- a) Reproducción refleja (imagen en el espejo, foto).
- b) Reproducción exacta o representación analógica de un ser.
- c) Representación mental de algo que fue alguna vez visto o inclusive que no fue nunca visto.

La elección de uno u otro de estos significados se corresponde con posiciones distintas en el campo filosófico. Para Castoriadis, quienes hablan de imaginario concebido como lo reflejo o especular, repiten frecuentemente, sin saberlo, la idea de que es necesario que este mundo sea

imagen de algo. Castoriadis se diferencia así de la concepción del imaginario concebido como lo

reflejo especular, y destaca, en cambio, la capacidad del imaginante. Se refiere a la capacidad de una sociedad de producir e inventar sus significaciones, relegando la importancia de determinaciones materiales que las originarían.

Muchos integrantes de la corriente institucionalista han desarrollado y aplicado las ideas de Castoriadis al análisis de la relación de los grupos, las instituciones y lo histórico social. En algunos casos homologan prácticamente el concepto de imaginario grupal al de imaginario social.

---



## Imaginario social

[fuente\(90\)](#)

### **Definición**

Noción que se ubica actualmente en el campo de análisis de lo histórico-social bajo dos acepciones:

La que habla de imaginarios sociales. Es una terminología que algunos autores proponen para designar los mitos, las ideologías, las formas de interpretar el mundo y las creencias, como productos de la función significativa de toda sociedad. Son las referencias específicas que todo conjunto social produce y a través de las cuales se percibe y elabora sus finalidades. Ellos otorgan una representación totalizante de su sociedad y le dan identidad y cohesión. Los imaginarios son considerados subproductos de la práctica social del hombre y remitirían siempre

a un fundamento exterior que puede ser una estructura divina, natural o material económica. De

esta manera lo imaginario no es reconocido como una producción autónoma pasible de ser pensada con una organización y modos de funcionamiento específico.

La otra acepción es la del imaginario radical. Se define como la capacidad imaginante de los colectivos anónimos de inventar sus propias significaciones imaginarias, las que se encarnan en

las instituciones y hacen ser a ese histórico-social lo que es. A su vez dicho conjunto de significaciones imaginarias son producto y condición de ser de los colectivos anónimos.

Las significaciones imaginarias emergen por obra de un colectivo anónimo, el que no se reduce al campo de la intersubjetividad, si bien ésta es la materia de la que está hecho lo social. Lo colectivo anónimo es lo humano-impersonal que organiza toda formación social en la que están presentes los que ya no son, los que quedan afuera, y los que están por nacer.

### **Origen e historia del término**

Los términos *Imaginario* e *Imaginación* formaron parte de la reflexión filosófica y de la poética pasando por el arte, las religiones, los mitos, la psicología y el psicoanálisis. Llegan al campo de

las ciencias del hombre en su acepción de quimera, ilusión y símbolo como opuestos al campo de

lo material, lo real

Con el pensamiento cartesiano ciencia e imaginario comienzan a separarse y la posibilidad de conocimiento quedará del lado de la ciencia. El fundamento pasa de Dios a la conciencia.

Subsumidas en esta matriz de pensamiento, las ciencias humanas considerarán a las instituciones, los mitos, las creencias y las ideologías como subproductos de las prácticas sociales o meros reflejos de la realidad.

Trabajar la noción de Imaginario en el campo citado de lo histórico social implica criticar el pensamiento moderno cuestionando el binarismo esencialista conformado por lo real y lo imaginario. Ella cuestiona la idea cientificista y positivista de separar lo real de lo imaginario, y propone pensar a lo social con la capacidad de darse, crearse su propia existencia, sin apelar a un fundamento exterior. Llegamos así a la acepción más radicalizada de lo imaginario social por

la que el concepto de lo real no es ya más *per se*. De la idea en que lo simbólico es considerado

expresión de otra cosa o deformador de una realidad material (teoría de las ideologías) se pasa a la de lo simbólico como constitutivo de lo social. El mundo del Hombre es de un orden simbólico

y no se piensa ya más la distinción entre materia y significación en términos de oposición.

Esta acepción de imaginario se despega también de la concebida en el psicoanálisis, puesto que

dentro de la teoría psicoanalítica imaginario refiere a lo especular en cuanto a imagen; imagen reflejada, tributaria entonces del sentido de lo imaginario como ficción.

La segunda acepción que definimos como imaginario radical ha sido teorizada por Cornelius Castoriadis y es la que será desarrollada a continuación. Este filósofo, sociólogo y psicoanalista considera que la noción de imaginario social no trabaja en el plano de la materia real, de las cosas, sino en el plano de lo simbólico como producción de un orden de significaciones que constituyen realidad

... *lo imaginario social o la sociedad instituyente es en y por la posición-creación de*



*significaciones imaginarias sociales y de la institución; de la institución como presentificación de significaciones, y de estas significaciones como instituidas ...*

Cuando Castoriadis habla de creación de significaciones imaginarias, no las limita al campo de las ideas, sino que en su propuesta, creación alude al ser de las cosas. Las significaciones aquí

conllevan la afirmación de su materialidad.

*... "la institución del mundo de las significaciones, como mundo histórico-social es ipso facto inscripción y encarnación en el mundo sensible, a partir del cual éste es históricamente transformado en su ser-así"...*

Estas significaciones, estas creaciones conforman el *imaginario social instituyente* ... *"un inundo de significaciones indefinidamente determinadas"...* *"En el ser, en lo que es, surgen otras formas, se establecen nuevas determinaciones. Lo que en cada momento es, no está plenamente determinado, es decir no lo está hasta el punto de excluir el surgimiento de otras determinaciones "* ...

Plantear que las significaciones son indefinidamente determinadas, no implica quedar apresado en una propuesta de pensamiento idealista en cuanto se afirma que hay determinaciones, pero que estas solo se precipitan en cada situación y pueden ser de órdenes diversos (económicos, libidinales, grupales, institucionales, éticos, políticos, etc.).

El imaginario instituyente da los sentidos y estos orientan la organización de una red de significaciones imaginarias que se encarnan y viven en la "institución "de la sociedad.

Las *significaciones imaginarias* no son significados establecidos, no son lo que los individuos se representan consciente o inconscientemente, ni lo que piensan. Tampoco son el doble irreal de un mundo real ni una construcción de conceptos, sino que es significación en perpetuo devenir, en perpetuo movimiento de significar. No son las cosas, ni los sujetos, ni las ideas; es lo

que hace ser a cada sociedad particular lo que es. Las significaciones imaginarias son inmanentes a cada sociedad y además la mantienen unida.

Resulta importante discriminar el concepto de *representación psíquica del de significaciones imaginario-sociales*. La *capacidad imaginante de la psique* en su flujo representativo, afectivo e intencional produce las representaciones, que en sus distintas calidades organizan la realidad psíquica. La capacidad de una sociedad en su imaginación radical es producir sus propias significaciones, *"es un río abierto del colectivo anónimo "*.

De las representaciones sociales son portadores los individuos, consciente o inconscientemente, en cambio las significaciones son el medio por el cual los individuos son lo que son, constituyen la materia con la que se tejen sus subjetividades.

Distingue Castoriadis dos planos de significaciones. Las *centrales o primeras*, son creadoras de

objetos *ex-nihilo*, es decir no refieren a nada, sino mas bien son su propio referente. Son aquellas que posibilitan que se organicen en una red de prácticas y enunciados una diversidad de sentidos para ese social: la idea de dioses o de un dios, la idea de lo económico, de la familia, del Estado, de la comunidad, son algunas de ellas.

*... "son presentificadas-figuradas por medio de la totalidad de las instituciones explícitas de la sociedad.. condicionan y orientan el hacer y el representar sociales, en y por los cuales continúan ellas alterándose "*.

Surgen como creación, y no pueden ser explicadas como productos de causas, sino dilucidadas. Presentan un nuevo orden de complejidad que llevan a pensar juntas la lógica conjuntista- identitaria del primer estrato natural en el que se dirimen las relaciones con la naturaleza y la dimensión propiamente imaginaria-simbólica del ser. La noción de *Magma* apela a

pensar *... de una manera diferente ... la solidaridad entre lo lógico , y lo que no es lógico, entre la razón y lo no racional"...*

Castoriadis llama *elucidación crítica* al intento de pensar de una manera diferente que implica un rastreo histórico de la emergencia e institución de las significaciones y como están trabajando en

cada situación. En sus palabras: *elucidación crítica* es el *"trabajo por el cual los hombres intentan pensar lo que hacen y saber lo que piensan "*.

La otra línea de significaciones es la de las *significaciones segundas*, que juegan en el plano instrumental, las que prescriben lo que se hace y lo que se piensa, meramente reproductoras y

que se mantienen unidas por la institución de las significaciones centrales. No pueden ser sin aquéllas. No hay un ciudadano sino hay un estado, no hay un desocupado sino hay una organización social del trabajo capitalista específica.

Estas significaciones segundas conforman un *imaginario efectivo, instituido*, en que posiciones de personas y de cosas parecen estar totalmente recubiertas de sentido, cristalizadas, es decir agotada su posibilidad de nuevas significaciones. Momento de detención, necesario para dar continuidad; en juego constante con la puja por las nuevas significaciones instituyentes.

Cuando

esta tensión se clausura se produce violencia simbólica, en la medida que se presentan las significaciones como realidad objetiva inamovible haciendo invisible la construcción histórico-social de sus sentidos.

Pero, alerta Castoriadis: *"ese recubrimiento nunca esta asegurado y lo que se le escapa ... es precisamente el enigma del mundo, ... como mundo que todavía izo es, ... es decir como desafío irreductible a toda significación establecida. Y también se le escapa el ser mismo de la sociedad en tanto sociedad instituyente... en tanto fuente y origen de alteridad o autoalteración perpetua... y en tanto solo es instituida como un mundo de significaciones, que excluye la identidad consigo mismo y Únicamente son por su posibilidad esencial de ser-otras"* ...

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Los desarrollos de la noción de Imaginario radical nos proveen herramientas para pensar las modalidades de subjetivación con otra lógica, en la medida que trabajar con criterios multireferenciales hacen que lo social y lo subjetivo no queden de entrada en territorios separados. La subjetividad no se da *per se*, sino construida en una red de relaciones en apoyo sobre el cuerpo y la institución social. Ésta es definida como el conjunto de significaciones sociales que aporta los sentidos. Sentidos y no solo contenidos, pues en la medida que los sentidos centrales que constituyen una sociedad se autoalteran, las formas de organización subjetivas se remodelan en un movimiento conjunto

La imaginación radical productora de la psique que pone -presentifica sus formas, tiene capacidad de autoalteración permanente. Lo único que presentaría como invariante sería la búsqueda de sentido, en la medida que es éste lo que la hace ser. La subjetividad puede ser pensada así como una organización abierta, con posibilidades de inscribir nuevas marcas que reorganicen el conjunto. Esta concepción libera de la condena de pensar solo en clave de repetición y abre a investigar el campo de las transformaciones y el de las metodologías de intervención.

Pensar en una configuración vincular, es pensar en un sistema de vínculos en el que se producen prácticas y enunciados que tienen una relación de inherencia con diversos órdenes. Inherencia implica aquí pensar una relación en que algo es condición para ser, pero no lo determina. En el acople y desacople de estos órdenes sociales, institucionales, políticos, libidinales, grupales, etcétera. desde el punto de vista psicoanalítico podemos reconocer la constitución de las distintas realidades psíquicas de lo intrasubjetivo-intersubjetivo y de lo transubjetivo, con sus diferentes modalidades de inscripción

Los conjuntos intersubjetivos: familiares, de pareja o de grupos son trabajados por las significaciones sociales y por las creencias y mitos que ellos mismos instituyen. Este trabajo se realiza en tensión entre un plano de reproducción y clausura y otro de inestabilidad. Siempre se producen desacoples entre prácticas y enunciados que se propagan como fuerzas con posibilidad de instituir algo nuevo. Ambas vertientes nutren la forma de ser de los conjuntos intersubjetivos. Estos oscilan entre la identificación a un rasgo, para diferenciarse, e identificarse con los que se posicionan en la totalización de ese rasgo como identidad y producen su clausura.

Esto que pasa con los agrupamientos, también ocurre con el terapeuta o analista que coordina un dispositivo de intervención. Si su posición suscribe una concepción de la repetición, puramente inercial, en sus intervenciones solo estará atento a las recurrencias, mientras si se posiciona desde el punto de vista del acontecimiento, en situación, estará alerta a leer las desviaciones, los restos, los excesos que en su propagación pueden innovar. Las reglas, las formas en que se enuncian las practicas no son inocentes. Una intervención es también una práctica y la posición subjetiva del analista favorecerá la transformación o la obturará. El pensamiento también puede ser pensado como una acción. Los agrupamientos son lugares privilegiados para hacer visibles las significaciones sociales en su juego instituido-instituyente. Cuando las alteraciones en los imaginarios centrales son intensas producen desacoples entre la

inercia de lo instituido y sus prácticas y representaciones, lo cual conlleva en distintos tipos de agrupamientos a malestares, sufrimientos psíquicos de variada intensidad y frustraciones en los

objetivos que buscan realizar. Entre los equipos volcados a los abordajes grupales e institucionales se encuentran corrientes y producciones que intentan operacionalizar esta matriz

de pensamiento. Las nuevas problemáticas clínicas, las cuestiones de género, y las intervenciones en las instituciones y comunidades requieren plataformas multirreferenciales y núcleos teóricos respecto de lo histórico y lo social para sostener y fundamentar su campo de operaciones. Hay comunicaciones respecto de un dispositivo de grupo llamado *Grupo Reflexivo*,

que trabaja en el campo institucional y comunitario. Tal abordaje se propone elucidar cómo opera

el agotamiento de ciertas significaciones que definían el lugar simbólico de las tareas del agrupamiento y trabajan con diversas herramientas conceptuales las alteraciones en su vínculos, sus formas de agrupamiento, sus finalidades, sus representaciones, y los posicionamientos subjetivos de sus integrantes.

### **Problemáticas conexas**

Pensar el nivel de lo histórico-social como autónomo, con una forma de ser que no remite a otro

fundamento, lleva a Castoriadis a trabajar en el campo de la filosofía.

Crítico del sustancialismo en la ontología y del estructuralismo en la epistemología, se recorta en

el campo filosófico de las *ontologías regionales*. Piensa que hay un concepto de ser pertinente para el primer estrato natural, el del ser vivo para sí, y otro concepto de ser pertinente al campo de las significaciones, que es en el que emerge lo radicalmente nuevo. Para dar cuenta del acontecimiento, de la invención radical, necesita de otro concepto de ser y otro concepto de determinación.

Al sustancialismo le discute su propuesta de pensar al mundo como Un Mundo, Un Universo, un

ser que es universal, determinado e idéntico a si mismo. Un ser que solo es despliegue de potencialidades y virtualidades que ya estaban dadas en su origen. Considera que en la medida

que no hay un conjunto de todos los conjuntos, no hay un UNO, sino diferentes planos de estructuraciones de lo real.

En la medida que el pensamiento occidental está organizado en pensar con la categoría de la "hiperdeterminidad", reduce al ser a ser siempre despliegue de lo mismo. A esta manera de pensar la llama la *lógica conjuntista-identitaria*, válida y necesaria para pensar el primer estrato natural, pero que no alcanza para explicar el nivel de la emergencia de lo simbólico.

Debate con el estructuralismo en tanto éste, si bien propone pensar configuraciones distintas, proyecta siempre la estructura en lugares que son invariantes. De acuerdo a esta tesis, el estructuralismo niega la historia como posibilidad de creación y es tributario de la idea de la repetición.

Para Castoriadis el tiempo es productor de alteridad, de creación. Piensa que en el puro despliegue de lo mismo, apoyándose en el primer estrato natural regido por la lógica conjuntista-identitaria señalada, algo de lo "otro" aparece en corte con lo existente. Corte es la emergencia de algo que no estaba, que no estuvo nunca, y en el que operan determinaciones nuevas. Lo existente juega como condición para lo que adviene; son las nuevas determinaciones

en *cada situación* las que hacen que emerja la poiesis o creación.

Con estas razones cuestiona la vieja ontología, afirmando que para que haya algo nuevo el ser no tiene que consistir de por sí, sino que tienen que darse nuevas determinaciones. Es en este lugar donde se ubica su noción de *magma* como lugar de un ser indeterminado, inconsistente y siempre abierto a alguna forma nueva de determinación. Plantea así una tensión entre un mundo

contingente del azar y un mundo determinado de necesidades, y no una oposición.

Otro campo de preocupación ha sido para Castoriadis la política. La doble dimensión de lo instituido efectivo, organizando lo que se hace y lo que se piensa con sus efectos de cierre, y la de lo instituyente creador le ha permitido pensar a los sujetos sujetados por la clausura, pero con posibilidad de cuestionar y elucidar su propia representación del mundo, de su vida y de si

mismos. La alienación es así una modalidad de relación pero no un efecto insalvable de estructura. En su concepción de verdad considera que no hay un sentido último para la historia. Define una Ética de la responsabilidad en la que los sujetos sociales tienen que producir sus propios sentidos. En sus palabras: "...la conciencia de la mezcla infinita de contingencia y de necesidad,...está lejos de ser libertad, pero es la condición para emprender lúcidamente las acciones que pueden llevarnos a la autonomía tanto en el plano individual como en el plano colectivo".

---

## Imago

[fuente\(91\)](#)

(*La misma palabra latina ha sido adoptada en los diferentes idiomas*).

Prototipo inconsciente de personajes que orienta electivamente la forma en que el sujeto aprehende a los demás; se elabora a partir de las primeras relaciones intersubjetivas reales y fantaseadas con el ambiente familiar.

El concepto de imago lo debemos a Jung (*Metamorfosis y símbolos de la libido [Wandlungen und Symbole der Libido, 1911]*), que describe la imago materna, paterna, fraterna.

La imago y el complejo son conceptos afines; ambos guardan relación con el mismo campo: las relaciones del niño con su ambiente familiar y social. Pero el complejo designa el efecto que ejerce sobre el sujeto el conjunto de la situación interpersonal, mientras que la imago designa la

pervivencia imaginaria de alguno de los participantes en aquella situación.

Con frecuencia se define la imago como una «representación inconsciente»; pero es necesario ver en ella, más que una imagen, un esquema imaginario adquirido, un clisé estático a través del

cual el sujeto se enfrenta a otro. Por consiguiente, la imago puede objetivarse tanto en sentimientos y conductas como en imágenes. Añadamos que no debe entenderse como un reflejo de lo real, ni siquiera más o menos deformado; es por ello que la imago de un padre terrible puede muy bien corresponder a un padre real débil.

## Imago

## Imago

[fuente\(92\)](#)

Término derivado del latín (imago: imagen) e introducido en 1912 por Carl Gustav Jung para designar una representación inconsciente a través de la cual el sujeto indica la imagen que tiene

de sus padres.

En 1906, el escritor suizo Carl Spitteler (1845-1924) publicó su novela *Imago*, que obtuvo un éxito considerable en el seno de la comunidad psicoanalítica naciente. Influida a la vez por el nietzscheanismo y el espiritualismo posromántico, el autor narraba la historia de un poeta (Viktor)

que se inventaba una mujer imaginaria (Imago), conforme a sus deseos, a fin de hacerle ocupar

en sus fantasmas y ensoñaciones el lugar de la burguesa muy real y muy conformista a la que él

amaba con un amor desdichado. Este tema de la mujer a la vez inspiradora y destructora fascinó

al medio psicoanalítico, que ya había celebrado en 1903 la aparición de *Gradiva*, el célebre relato

comentado por Sigmund Freud. Ese tema reaparecerá intacto entre los surrealistas.

Jung elaboró la noción de imago (paterna o materna) a partir de la lectura de esa novela. En su pluma, el término evolucionó para dar origen a la idea de *anítina*, arquetipo característico de la parte femenina del alma del sujeto.

En su primera teoría de lo imaginario de 1938, y sobre todo en *Les Complexes familiaux*, Jacques Lacan asoció "imago" con "complejo". El complejo, cuyo elemento constitutivo es la imago, constituye para Lacan el factor que permite comprender la estructura de una institución familiar, tomada entre la dimensión cultural que la determina y los vínculos imaginarios que la organizan. De tal modo, una jerarquía de tres niveles da forma al modelo de una interpretación del desarrollo individual: en ella se encuentran el complejo del destete, el complejo de intrusión y

el complejo de Edipo -es decir, tres posiciones en el sentido kleiniano-. Esta estructura complejo-ímago prefigura lo que llegará a ser la tópica de lo real, lo imaginario y lo simbólico.

Imago

Imago

[fuente\(93\)](#)

s. f. Término [latino] introducido por C. G. Jung (1911) para designar una representación como la

del padre (imago paterna) o la madre (imago materna), que se fija en el inconsciente del sujeto y orienta ulteriormente su conducta y su modo de aprehensión de los otros.

La imago es elaborada en una relación intersubjetiva y puede ser deformada respecto de la realidad. Así, la imago de un padre fuerte puede sustituir a un padre inconsistente en la realidad.

---

### Imago de los padres acoplados

*Al.: vereinigte Eltern, vereinigte Eltern-Imago.*

*Fr.: parent(s) combiné(s).*

*Ing.: combined parents, combined parent-figure.*

*It.: figura parentale combinata.*

*Por.: pais unificados, imago de pais unificados.*

[fuente\(94\)](#)

Término introducido por Melanie Klein para designar una teoría sexual infantil que se expresa en

diversas fantasías que representan a los padres como unidos en una relación sexual ininterrumpida: la madre conteniendo el pene del padre o al padre en su totalidad; el padre conteniendo el pecho de la madre o a la madre en su totalidad; los padres inseparablemente confundidos en un coito.

Se trataría de fantasías muy arcaicas e intensamente ansiógenas.

La noción de «imago de los padres acoplados» es inseparable de la concepción kleiniana del complejo de Edipo: «Se trata de una teoría sexual constituida en una fase genética muy precoz,

según la cual la madre incorporaría el pene del padre durante el coito, aunque en definitiva la mujer que posee un pene representa a los padres en coito».

La fantasía de la «mujer provista de pene» no constituye un descubrimiento de Melanie Klein; Freud la describe ya en 1908 en *Las teorías sexuales infantiles (Über infantile Sexualtheorien)*.

Pero, para Freud, esta fantasía forma parte de la teoría sexual infantil que desconoce la diferencia de los sexos y la castración de la mujer. Melanie Klein, en *El psicoanálisis del niño (Die Psychoanalyse des Kindes, 1932)* le atribuye una génesis muy distinta; la hace derivar de fantasías muy precoces: escena originaria fuertemente teñida de sadismo, interiorización del pene del padre, representación del cuerpo materno como receptáculo de *objetos «buenos»* y, sobre todo, «inalos». «La fantasía de un pene paterno contenido en el interior de la madre determina en el niño otra fantasía, la de la "mujer con pene". La teoría sexual de la madre fálica,

provista de un pene femenino, se remonta a angustias más primitivas, modificadas por desplazamiento, e inspiradas por los peligros que presentan los penes incorporados por la madre y las relaciones sexuales entre los padres. Según mis observaciones, 1a mujer con pene"

representa siempre la "mujer con pene paterno"». La fantasía de la «imago de los padres acoplados» ligada al sadismo infantil arcaico, tiene un gran valor ansiógeno.

En un artículo ulterior, M. Klein relaciona la noción de «imago de los padres acoplados» con una

actitud fundamental del niño: «Constituye una característica de las emociones intensas y de la actividad del niño pequeño el atribuir necesariamente a sus padres un estado de gratificación mutua de tipo oral, anal y genital».

---

Imago

Revista para la aplicación del psicoanálisis a las ciencias del espíritu

[fuente\(95\)](#)

Revista creada por Sigmund Freud en 1912, y dirigida por él junto con Hanns Sachs y Otto Rank.

El título fue tomado de la novela publicada en 1906 por el escritor suizo Carl Spitteler (1845-1924), premio Nobel de literatura en 1919. Este libro tuvo tal repercusión en el medio psicoanalítico, que también dio origen a un concepto. En 1939, la revista *Imago* se fusionó con el *Internationale ärztliche Zeitschrift für Psychoanalyse (IZP)*.

---

## Incesto

[fuente\(96\)](#)

s. m. (fr. inceste; ingl. incest; al. Inzest). Relación sexual prohibida entre individuos cuyo grado y formas de parentesco son especificados por cada cultura; el psicoanálisis le da un lugar aparte a la interdicción fundamental del lazo de goce con la madre. En numerosas sociedades son consideradas incestuosas las relaciones entre grupos de parientes que no se reducen al grupo de los miembros de la familia nuclear (padre, madre, hijo, hija). Pero esto no hace sino confirmar la universalidad de la prohibición y su fuerza. La prohibición del incesto, ley universal que en todas las sociedades regula los intercambios matrimoniales, es el principio fundante del complejo de Edipo. Según Freud, el incesto es siempre deseado inconscientemente. Su prohibición le coarta al ser humano dos tendencias fundamentales: matar a su padre y desposar a su madre. En las sociedades modernas y de tipo occidental, su campo de aplicación está restringido psicoanalíticamente al triángulo padre-madre-hijo y su función está interiorizada. En *Tótem y tabú* (1912-13), Freud introduce el mito original de la muerte del padre de la horda primitiva, seguido de la expiación de los hijos, para dar cuenta de esta prohibición que signa los principios de la cultura y de la humanidad como tal.

## Incesto

### Incesto

*Alemán: Inzest.*

*Francés: Inceste.*

*Inglés: Incest.*

[fuente\(97\)](#)

Se llama incesto a una relación sexual sin coacción ni violación entre consanguíneos o parientes adultos (que hayan alcanzado la mayoría de edad legal), en el grado puntualizado por la ley propia de cada sociedad: en general, entre madre e hijo, entre padre e hija, entre hermano y hermana. Por extensión, la prohibición puede extenderse a las relaciones sexuales entre tío y sobrina, tía y sobrino, padrastro e hija, madrastra e hijo, madre y yerno, padre y nuera. En casi todas las sociedades conocidas, con la excepción de algunos casos, como los de los faraones de Egipto o la antigua nobleza hawaiana, el incesto ha sido siempre severamente castigado y prohibido. Por ello suele ser ocultado y experimentado como una tragedia por quienes se entregan a él. La prohibición es la vertiente negativa de una regla positiva: la obligación de la exogamia. En las sociedades democráticas de fines del siglo XX, se aplica menos al acto sexual incestuoso en sí que al matrimonio. El acto es reprobado por la opinión pública y siempre vivido como una tragedia derivada de la sinrazón, o que lleva a la locura o el suicidio, pero ya no es castigado como tal si ninguno de los participantes realiza una acusación formal. En efecto, las leyes modernas no intervienen en la vida sexual privada de los adultos mayores. Sólo persiguen la paidofilia (incestuosa o no), la violación, el exhibicionismo o el atentado al pudor. En cuanto al matrimonio incestuoso, está prohibido por ley en todos los países, y no se admite ninguna filiación para un hijo de una unión semejante: en este caso, sólo la madre puede reconocer al niño, declarándolo de padre desconocido. El hecho de que el incesto haya estado prohibido en la mayoría de las sociedades, sea con castigo corporal, sea a través de una interdicción legal, pone de manifiesto el carácter universal del tabú. En estas condiciones, todo discurso sobre el incesto se presenta en primer lugar

como una reflexión sobre su prohibición, y sobre la necesidad del fundamento ético de esta prohibición para asegurar el pasaje desde la naturaleza a la cultura.

Los antropólogos y los sociólogos han aducido tres argumentos para explicar la existencia de esta interdicción. Lewis Morgan (1818-1881) adujo que ésa era una manera de proteger a la sociedad de los efectos nefastos de la consanguinidad. Havelock Ellis y Edward Westermarck (1862-1939) afirmaron después que la interdicción se explicaba por la sensación de repulsión ante el acto incestuoso. Finalmente, Émile Durkheim (1858-1917) propuso entenderlo como la supervivencia de un conjunto de reglas que imponían la exogamia a las sociedades. Freud abordó la cuestión a través de la tragedia de Edipo, en una carta a Wilhelm Fliess de octubre de 1897. Cada espectador fue alguna vez, en germen, en su imaginación, un Edipo. Quince años más tarde, en *Tótem y tabú*, contradijo todos los trabajos antropológicos de su época, señalando que la interdicción no tenía su origen en el horror que el incesto inspira, sino en el deseo que suscita. Mediante esa inversión esencial, que inscribe la interdicción en el corazón de la cultura y de la relación del sujeto con la ley, Freud inicia el debate sobre la universalidad del complejo de Edipo.

Su perspectiva era evolucionista, y se basaba en la fábula darwiniana de la horda salvaje. Después de las disputas entre Bronislaw Malinowski y Geza Roheim, hubo que aguardar la publicación de *Las estructuras elementales del parentesco*, de Claude Lévi-Strauss, en 1949, para que el problema de la prohibición dejara de plantearse en un marco evolucionista o a través

de una oposición entre culturalismo y universalismo. En lugar de buscar la génesis de la civilización en un hipotético renunciamiento de los hombres a la práctica del incesto (horror al acto) o, por el contrario, oponer a esa génesis el florilegio de la diversidad de las culturas, Lévi-Strauss demostró que la prohibición realizaba el pasaje de la naturaleza a la cultura: "No tiene un origen puramente cultural ni puramente natural. No es tampoco una dosificación de elementos compuestos tomados en parte de la naturaleza y en parte de la cultura. Constituye el

trayecto fundamental gracias al cual y sobre todo en el cual se realiza el pasaje de la naturaleza

a la cultura. En este sentido pertenece a la naturaleza, pues es una condición general de la cultura, y en consecuencia no hay que sorprenderse de que retenga el carácter formal de la naturaleza, es decir, la universalidad."

Si la prohibición del incesto es una necesidad estructural interna para el pasaje de la naturaleza a la cultura, desde el punto de vista freudiano es también la expresión necesaria de los sentimientos de culpa del hombre con respecto a un deseo incestuoso reprimido.

Observemos que el movimiento psicoanalítico, preocupado por las buenas costumbres, siempre

tendió a ocultar las tragedias de su historia, y sobre todo las transgresiones sexuales, la locura y los suicidios de los miembros de su comunidad. Sin embargo, a partir de 1925, los discípulos de

Freud transpusieron a la International Psychoanalytical Association (IPA) la regla de la prohibición del incesto, vedando, bajo pena de exclusión, las prácticas endogámicas: analizar a los miembros de la propia familia o de una misma familia (hijos, padres, cónyuges, sobrinos, sobrinas); toda forma de relación sexual, incluso afectiva, con un paciente; mezclar la cura con la vida privada, por ejemplo analizando a un o una amante. Desde luego, estas reglas fueron a menudo violadas por los mismos que se proponían como profesores de virtud. Pero nunca ninguna institución freudiana, de ninguna tendencia, cuestionó su existencia.

Con Marie Bonaparte, Freud tuvo la oportunidad de abordar la cuestión de la interdicción en el terreno clínico. En su *Journal*, el 28 de abril de 1932 la princesa anotó que su hijo Pedro de Grecia (1908-1979), entonces en análisis con Rudolph Loewenstein, le había escrito una carta en la que le confiaba la tentación del incesto: "Si pasara una noche contigo, quizás me curaría". El 29 de abril, ella escribió que su propia tentación del incesto se había extinguido en los

brazos de su amante. Finalmente, el 30 de abril registró que Freud le había respondido a la carta en la cual ella pedía que le justificara la interdicción.

Esa carta fue publicada por Ernest Jones en 1957, fuera del contexto en el cual había sido escrita. Con prudencia, Freud comenzaba por subrayar que la razón habitual del "tabú" era insuficiente para justificar la interdicción. Después comparaba el incesto con el canibalismo,

subrayando que, si bien nada le prohibía a un sujeto que comiera carne humana, ninguna sociedad moderna autorizaba a un hombre a matar al vecino para devorarlo. Finalmente, mostraba que el incesto es un acto antisocial, como lo sería la abrogación de las restricciones sexuales necesarias para el mantenimiento de la civilización. De hecho, le dio a Marie Bonaparte

una interpretación que justificaba la interdicción, sin prohibir el acto en sí.

De tal modo ponía en marcha en el terreno clínico la potencia simbólica de una palabra capaz de

situar la relación del sujeto con la ley. Y es muy posible que, sin esa palabra, la princesa hubiera

pasado al acto: "Podría suceder -dijo Freud- que alguien que se hubiera sustraído a la influencia

de las represiones filogenéticas practicara el incesto sin daño, pero no se puede estar seguro.

Estas herencias son a menudo más poderosas que lo que tenemos tendencia a pensar, y la transgresión es seguida por sentimientos de culpa contra los cuales uno es totalmente impotente." Este juicio se puede vincular con el enunciado en un artículo de 1912 sobre la vida amorosa: "Para estar en la vida amorosa verdaderamente libre y en consecuencia feliz, es preciso haber superado el respeto a la mujer y haberse familiarizado con la representación del incesto con la madre o la hermana".

El ejemplo de Marie Bonaparte atestigua que Freud fue el gran teórico de la interdicción y la culpa. Señaló que a partir del momento en que el incesto (entre adultos consintientes) dejara de

ser castigado por la ley, se volvería más importante la interdicción psíquica. Si Freud no hubiera

comprendido que la necesidad de la interdicción interior era el único contrapeso posible a la igualmente necesaria declinación de la antigua autoridad paterna y, en otras palabras, al advenimiento de las sociedades modernas, nunca habría podido elaborar una doctrina en la cual

la transgresión, el deseo y la prohibición mantienen tales relaciones de proximidad.

En la Viena de fines de siglo había que tener coraje para establecer una dialéctica tal M deseo y

la interdicción, en el corazón de esa sociedad victoriana en la que el incesto era tanto más violento y oculto cuanto que oficialmente se lo reprobaba y seguía estando prohibido por la ley.

El

propio Freud experimentó en varias oportunidades ese célebre deseo de incesto: primero con su

joven madre (Amalia Freud), como lo demuestran su autoanálisis y la interpretación de sus propios sueños, y después con su cuñada (Minna Bernays), quien fue su "hermana querida"; también con su hija mayor (Mathilde Hollitscher) cuando abandonó la teoría de la seducción, y con su última hija (Anna Freud), finalmente, cuando decidió tomarla en análisis. Pero supo desmenuzar con semejante fuerza los detalles más íntimos de la vida sexual infantil y adulta precisamente porque siguió siendo durante toda su vida un esposo fiel, capaz de prohibirse toda

transgresión sexual.

---

## Inconsciente

[fuente\(98\)](#)

### **El «descubrimiento» freudiano del inconsciente**

Hubo que esperar hasta 1878 para que el término «inconsciente» figurara en el diccionario de la

Academia Francesa como sustantivo. Hasta el «descubrimiento freudiano», el inconsciente sigue

connotando el sentido privativo que parece haber tenido siempre, tanto en sus diversas acepciones filosóficas como bajo la férula de la psicología naciente en la segunda mitad del siglo

XIX. Lo inconsciente denota entonces todo lo que no es consciente para un sujeto, todo lo que escapa a su conciencia espontánea y reflexiva. Al proponer la hipótesis de un lugar psíquico



específicamente referido a una especie de «conciencia inconsciente», Freud no inventa realmente el concepto. A lo sumo le da un sentido nuevo a un término ya existente, que se aplicará a legitimar basándose en sus investigaciones personales, o sea en la observación de aquello que tropieza o choca, que escapa o falla en todos, quebrando, de una manera incomprensible, la continuidad lógica del pensamiento y de los comportamientos de la vida cotidiana: lapsus, actos fallidos, sueños, olvidos, y más en general, los síntomas compulsivos del

neurótico, cuya significación paradójica descubre en la clínica de la histeria.

Al definirse como estudio objetivo de los hechos psíquicos, la psicología tradicional excluye por principio la dimensión de una actividad psíquica inconsciente, sustraída al espacio de las manifestaciones conscientes y, por eso mismo, relegada de entrada al registro somatopsicológico: uno no siente crecer sus uñas, no tiene conciencia del funcionamiento de sus órganos. En cambio, la hipótesis freudiana del inconsciente instaura de hecho la dimensión de una «psicología de las profundidades» (Freud), una «metapsicología»; más precisamente, del

psicoanálisis como tal. La presunción de una dimensión psíquica inconsciente parece tanto más

justificada cuanto que los datos lacunarios de la conciencia implican -aunque sólo sea a título de

hipótesis- un más allá psíquico susceptible de dar cuenta de ellos. Además, lejos de ser totalmente explicitables por la lógica hipotético-deductiva de la racionalidad psicológica, ciertos actos conscientes le parecen a Freud movidos por otras iniciativas latentes, no inmediatamente identificables, por pensamientos cuyo origen y elaboración permanecen desconocidos porque están ocultos. El inconsciente freudiano, en tanto subraya una escisión en el ser psíquico del sujeto, aporta una coherencia a la cara consciente del iceberg. Lo que es más, esta hipótesis del

inconsciente permite comprender ciertos procesos patológicos irracionales, tan frecuentes como

cotidianos, concernientes a la existencia del sujeto. De tal modo, se confirma su etiología psicógena, correlativamente a la invención freudiana de una estrategia psicoterapéutica que demuestra su valor erradicándolos: la cura psicoanalítica. Así se esboza una nueva revolución copernicana, que trae la «peste» al repudiar fundamentalmente el cimiento del cogito cartesiano:

«el yo ya no es amo en su propia casa» (Freud).

### **El inconsciente freudiano y las «tópicas» psíquicas**

Al introducir la referencia al inconsciente, Freud delimita en 1895 («Proyecto de psicología») la idea de una tópica psíquica, estructurada de un modo plurisistémico, de la cual en el resto de su

obra no dejará de precisar la fineza de articulaciones e interferencias intra e intersistémicas.

En la «primera tópica», expuesta en su forma más decisiva en el capítulo VII de La interpretación

de los sueños, el inconsciente (Ics) está circunscrito, como un sistema radicalmente separado por la instancia de la «primera censura», del sistema preconsciente (Pcs), a su vez clivado del sistema consciente (Cs) por la «segunda censura». De modo que el Pcs, instituido como instancia tapón entre el Ics y el Cs, parece más bien compartir las propiedades del sistema Cs. En el sentido descriptivo de la palabra, constituye un inconsciente «segundo», esencialmente provisional y por lo tanto «latente», siempre susceptible de volverse consciente. Lugar de representaciones de palabra sometidas al funcionamiento del proceso secundario, el Pcs tiene una triple función. Como interdictor, bloquea el acceso directo a la conciencia de los materiales reprimidos en el inconsciente. Como regulador, sintetiza la transformación de la energía psíquica

libre en energía ligada. Como permisivo, finalmente, autoriza, con ciertas reservas dictadas por la

censura, el retorno de representaciones inconscientes a la actividad consciente del sujeto.

A partir de esta concepción tópica del funcionamiento psíquico, Freud no sólo acentúa la dimensión dinámica del aparato psíquico, sino también la función económica, a la vez cuantitativa

y cualitativa, de cada una de sus instancias, a fin de marcar mejor la cohesión y la insistencia del

trabajo que las anima específicamente. Así se encuentran puntualizados los múltiples destinos de las representaciones psíquicas: giros progresivos, rodeos regresivos, impasses y repeticiones, transformaciones, transposiciones, deformaciones y otras distorsiones, o sea resistencias y conflictos inherentes al funcionamiento de la estructura del aparato psíquico. Instituido por la acción de la represión, el inconsciente, en efecto, está constituido por «...representaciones de la pulsión que quieren descargar su investidura, en consecuencia por mociones de deseo. Esas mociones pulsionales están coordinadas, persisten unas junto a otras

sin influirse recíprocamente y no se contradicen entre sí» (Freud, «Lo inconsciente»).

La pulsión (Trieb) es un concepto fundamental del psicoanálisis cuyo montaje dinámico Freud mantendrá tanto en su primera teoría (dualismo pulsiones sexuales/pulsiones de autoconservación) como en la segunda (oposición pulsión de vida [Eros]/pulsión de muerte [Tánatos]). La pulsión está constituida por cuatro elementos: la fuente (estado de tensión de origen somático), el empuje, la meta (satisfacción-reducción del estado de tensión) y el objeto (objeto de las pulsiones sexuales que es, en sí, indeterminado). La pulsión es por esencia inconsciente. Sólo puede tomarse consciente por la mediación de una representación psíquica, tributaria del proceso primario y, en consecuencia, sometida en lo esencial al trabajo de condensación y desplazamiento.

El inconsciente no conoce el tiempo (quedan abolidas las diferencias pasado/presente/futuro), la

contradicción, la exclusión inducida por la negación, la alternativa, la duda, la incertidumbre ni la

diferencia de los sexos. Sustituye la realidad exterior por la realidad psíquica. Obedece a leyes propias que ignoran las relaciones lógicas conscientes de no-contradicción y de causa a efecto que nos son habituales. Una inscripción inconsciente puede persistir y revelar haber estado siempre activa, a posteriori, resurgiendo en forma disfrazada. Cuando está reinvestida o incluso sobreinvertida de afecto, toda representación es ofrecida al disfraz del proceso primario y se torna capaz de desbaratar la vigilancia de la primera censura, y después de la segunda, aniquilando así la fuerza de la resistencia que la mantenía fuera de la conciencia. Además, gracias a ese levantamiento de la represión, la energía psíquica de una representación pulsional

inconsciente logra desprenderse y queda en libertad, pasando sin trabas de una representación a otra, a fin de asegurar la repetición de la experiencia de satisfacción constitutiva del deseo.

Sólo regulado por la dualidad placer/displacer, el retorno de lo reprimido da libre curso a la emergencia de «retoños» de mociones pulsionales que así pueden descargarse a través de producciones sustitutivas -los cuales constituyen la prueba de la existencia del inconsciente- En efecto, la paradoja deriva de que no conocemos el inconsciente sino por sus «formaciones» (Lacan), sea el no-dicho significativo del blanco del olvido, un decir surgido de los sueños, los chistes, los actos fallidos, una escritura: todo lo que hace síntoma según la modalidad del compromiso sorprendente y que constituye «lalengua» (Lacan) en la que la verdad del deseo, en

forma metafórico-metonímica, insiste y se repite en múltiples demandas. De esto se desprende lógicamente la regla fundamental de la terapéutica psicoanalítica: la asociación libre.

Entre 1920 y 1923, Freud se vio llevado a proponer el bosquejo de una «segunda tópica» como consecuencia de varios cambios teórico-clínicos: en particular la reconsideración de la primera teoría de las pulsiones, una reflexión sobre el papel de las diferentes identificaciones y la determinación de la noción de «narcisismo», que pone el acento en el yo y su desarrollo. En esa

nueva presentación, la organización del aparato psíquico se define, siempre de un modo multisistémico, en tres instancias diferenciadas: el ello, el yo y el superyó (cf. «El yo y el ello», 1923). El inconsciente (Ies), el preconscious (Pcs), y el sistema percepción/conciencia (Pc-Cs) quedan así integrados en estas tres nuevas instancias.

Contrariamente a la primera tópica, en la que la represión originaria instauraba una escisión radical entre Ies y Cs, los sistemas del ello y el yo se interpenetran de tal suerte que el segundo se diferencia progresivamente del primero bajo la influencia del mundo exterior.

En esta nueva tópica, el inconsciente, hasta ese momento sustantivo, se vuelve atributo. Desde el punto de vista estructural, el inconsciente ya no coincide exactamente con la dimensión de lo reprimido. Aunque se aplica sobre todo al ello (das Es, verdadero depósito pulsional del ser), también califica una parte profunda del yo (das Ich), próxima al ello y en el límite del preconscious. No obstante, este «inconsciente del yo» no es latente como el del Pcs. Por

último, concierne también al superyó, heredero del complejo de Edipo. Así se perfila una dimensión inconsciente nueva. Este inconsciente, no sólo reprimido, ni sólo latente, pierde de alguna manera su valor de instancia. Calificativo de múltiples resonancias, ya no permite una reflexión rigurosa, si bien sigue siendo, según Freud, «nuestro único fanal en las tinieblas de la psicología de las profundidades» (cf. «El yo y el ello»).

Esta segunda tópica, cuyo funcionamiento es sin duda más vago que el de la primera, abre la vía

a numerosas interrogaciones que Freud tratará de responder en la continuación de su obra. Sin embargo, presenta la ventaja de insistir en las relaciones intersistémicas de dependencia e independencia de las tres instancias entre sí; además permite diferenciar subformaciones específicas tales como el yo ideal y el ideal del yo, que ponen de manifiesto interferencias muy sutiles en el plano intrasistémico.

Aportando una concepción evolucionista del psiquismo, esta segunda tópica parece por otra parte, otorgar la superioridad al «principio de realidad» sobre el «principio de placer».

Finalmente,

bosqueja la cuestión de la formación del sujeto, correlacionada con el desarrollo del yo, problema

magistralmente prolongado por Lacan, quien distinguirá con nitidez entre yo y sujeto, para desembocar en la noción de sujeto del inconsciente.

En 1938, en su texto inconcluso Esquema del psicoanálisis, Freud parece proponer los lineamientos de una tercera tópica que realizará la síntesis de las dos anteriores. Afirma en primer lugar que todo el psiquismo es inconsciente, excepción hecha de la «conciencia» de los filósofos. Precisa a continuación que el inconsciente y el ello son coextensos. Su conexión es incluso más exclusiva que la que une al Pcs y el yo. Ahora bien, el ello es a la vez originario, innato y constituido por lo reprimido durante el desarrollo del yo. En oposición a la segunda tópica, Freud parece así volver a la idea de una división topográfica radical entre el yo y el ello, coincidente con la escisión Ics/Pcs-Cs. La noción de escisión del yo, privilegiada desde 1927 en

el estudio «Fetichismo», también interfiere, no sin algunas complejidades, en este proyecto hipotético de una tercera tópica. La reflexión freudiana sobre el inconsciente concluye entonces con esa confesión de las «profundas tinieblas» de su ignorancia, «apenas iluminadas por un débil resplandor» (cf, Esquema del psicoanálisis).

### **Lacan: una concepción estructural y topológica del inconsciente**

A pesar de la insistencia a veces gravosa de las significaciones pasadas, el inconsciente sigue siendo, sin lugar a dudas, el mejor «hallazgo» de Freud. En el texto Télévision, Lacan dirá que «no hay que redundar en él». De hecho, parece difícil cuestionarlo sin reconsiderar la teoría y la

práctica psicoanalítica en su conjunto. Esto no impedirá que Lacan vaya tan lejos como pueda en

la reelaboración del inconsciente freudiano.

Lacan, lector de Freud, al proponer el inconsciente como uno de los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, continúa la reflexión freudiana en el terreno de una síntesis posible de las dos tópicas del aparato psíquico. En un tiempo inaugural («el retorno a Freud»), se

bosqueja el primer paso con la convergencia del registro de lo inconsciente con los procesos de

simbolización. Allí donde Freud subrayaba la preeminencia de los vocablos, las palabras, las asociaciones libres, Lacan formula la hipótesis del «inconsciente estructurado como un lenguaje». A «la otra escena» Lacan responde con «el inconsciente es el discurso del otro». Basta remitirse al seminario Los escritos técnicos de Freud y al seminario Las psicosis para ver que se pasa muy pronto del «otro» al «Otro» como escena constitutiva del inconsciente. Si Lacan propone, no sin humor, que «el inconsciente es la condición de la lingüística» («Radiofonía»), lo hace porque supo encontrar en el contexto de la lingüística estructural (Saussure, Benveniste y Jakobson) el aporte favorable que le permite apuntalar, a partir del pensamiento freudiano, su tesis inaugural del inconsciente estructurado como un lenguaje. A todo lo largo de su obra no faltan referencias que nos hagan presente esta conjunción de lo simbólico y lo inconsciente: «el inconsciente es lenguaje» («La ciencia y la verdad», en

Escritos),

«El inconsciente es que en suma uno habla [ ... ] solo» (L'insu que sait de l'une bève s'aile á mourre, seminario del II de enero de 1977); incluso, en una forma más explícita, «el inconsciente

es la suma de los efectos de la palabra sobre un sujeto en el nivel en el que el sujeto se constituye a partir de los efectos del significante» (Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis).

Esta «analogía» inconsciente-lenguaje -y, más ampliamente, inconsciente/significante- es fundada sobre más de una razón. El significante, por lo menos en un primer tiempo, se demuestra casi superponible con las representaciones de palabra, y el significado tiende a identificarse con las representaciones de cosa; los mecanismos inconscientes tales como el desplazamiento y la condensación parecen obedecer a la estructura de tropos del discurso tales

como la metonimia y la metáfora. Además, inconsciente y lenguaje se vuelven solidariamente articulados de tal manera que, si el inconsciente es una «dicho-mansión»\* que se instituye sobre

el terreno del significante reprimido, el lenguaje no puede no aparecer como la condición misma del inconsciente.

¿Cómo se constituye el inconsciente en su coalición con el lenguaje? Lacan no ha cesado de explicitar sus fundamentos en los textos inaugurales que jalonan su «retorno a Freud», y que fueron agrupados en los Escritos: «Función y campo de la palabra en psicoanálisis» (1953), «La

instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud» (1957), «De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis» (1958), «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano» (1960), «Posición del inconsciente» (1964).

La noción de «represión originaria» constitutiva del inconsciente se explicita sobre la base de un

proceso metafórico. Esta metáfora -llamada metáfora del Nombre-del-Padre- es ante todo una institución significante: el significante del deseo de la madre (del Otro) es reprimido -pasa bajo la

raya de la significación en beneficio de un significante nuevo, el significante del Nombre-del-Padre. El padre real, sea o no el genitor, queda así investido por la función de padre

simbólico, es decir el Otro, prescriptor de la ley fálica que le impone al niño la castración simbólica que lo constituye como sujeto. Operación simbólica, la metáfora del Nombre-del-Padre

tiene valor de corte fundador del sujeto del inconsciente: el significante del deseo de la madre, interdicto para siempre, persiste en estado inconsciente porque es reprimido, pero insiste en re-presentarse compulsivamente, repetitivamente. Para expresar su deseo imposible y reiterar su demanda, el sujeto no tiene más salida que engancharse a la cadena metonímica del discurso.

Es allí donde el Otro inaccesible y faltante (SI: el significante del deseo de la madre), convertido,

bajo la acción de la represión, en el Otro inaccesible e interiorizado (el significante de la falta en el Otro, S(A) constitutivo del inconsciente) es el lugar del despliegue de la palabra, el «tesoro del

vocabulario» (Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis) y, más precisamente, el «tesoro de los significantes».

Sometido a la ley del deseo del Otro (el significante Nombre- del- Padre), el sujeto habla sin saber

lo que dice. Más allá de la trivialidad del «molino de palabras» (Lacan), sostiene un discurso que

dice más que lo que él cree. Sin saberlo, a veces deja escapar una «palabra plena», verdadero corte significante, efecto de sentido, o incluso síncopa a través de la cual el sujeto se conjuga con su deseo inconsciente.

Si «en el inconsciente, ello habla», lo hace en cuanto «ello» depende enteramente del lenguaje,

no sólo en el plano formal, sino también en el nivel nodal y estructural. Por eso «el inconsciente es el discurso del Otro». Pero el discurso que el Otro emite no es sino el del sujeto mismo, más

precisamente, el del «sujeto del inconsciente». Él recibe allí, en forma invertida, «su propio mensaje olvidado» («El psicoanálisis y su enseñanza» en Escritos). Desde ese punto de vista, deseo y discurso son coexistentes. El deseo es la reactivación mordiente del reencuentro de un objeto para siempre perdido que uno poseyó sin siquiera haberlo jamás demandado. El «hurón del deseo» (Lacan), siempre reactivado por el vacío de la falta, sólo se expresa en una palabra impotente para decirlo explícitamente. Sometido de modo inexorable a ese discurso que desfallece, el sujeto hablante no puede nunca dominar allí nada de modo fiable, con gran perjuicio para el discurso de la ciencia, que se ilusiona sobre la base de la forclusión de la división del sujeto. Esta inadecuación es la condición necesaria y suficiente de la palabra. El hombre no cesa de hablar de lo que se le escapa. Al hablar se traiciona, pero no puede «ex-sistir» de otro modo que diciéndose, diciéndose mal, diciéndose a medias (Lacan). El «ser hablante» [«parlêtre»] sólo conoce lo que lo instituye al desposeerlo.

Aunque movilizador, el deseo indomable es por lo tanto en lo esencial una tensión negativa que sólo debe su reconocimiento y su integración simbólica al efecto de la palabra. Esta alienación del hombre en el deseo del Otro es tan esencial, que el modo de economía del deseo ayuda a demarcar las formas distorsionadas sintomáticas que puede tomar: la insatisfacción nutre el deseo de la histérica; la búsqueda de lo imposible caracteriza el del obsesivo; la coexistencia de

dos deseos contradictorios sostenidos frente a frente funda el deseo perverso. Como el inconsciente es el discurso del Otro, no puede no reproducir, de una manera más o menos estereotipada, el modo de inscripción o la huella que han dejado los significantes amo constitutivos de la verdad del sujeto en su trayectoria edípica. De allí la hipótesis de las estructuras psíquicas clásicamente catalogadas con los nombres de neurosis, psicosis y perversión, que también es posible situar con respecto a una tripercepción del Otro: de la demanda del Otro (neurosis), del goce del Otro (perversión), de la angustia del Otro (psicosis) (cf. Problèmes cruciaux pour la psychanalyse, seminario inédito del 16 de junio de 1965). Esta situación de apremio del sujeto puede también declinarse según tres interrogaciones quemantes:

¿qué quiere el Otro?, ¿qué desea el Otro?, e incluso, en la psicosis, ¿existe el Otro?

El significante, «... que representa al sujeto para otro significante» (Lacan), es siempre primero con relación al hombre que nace en un baño de lenguaje. El discurso del Otro es por lo tanto una

palabra de integración en el circuito humano. Por esta razón, el inconsciente, además de su valor

negativo, confirmado por la ausencia de dominio, representa algo cuasi real -en el sentido común

de realidad- donde, habiendo sido, puede también tomar el valor del futuro anterior por el hecho

del progreso que supone el corte fundante de lo simbólico: habrá sido. Esto tiende a mostrar que

toda captación del inconsciente no apunta sino a la «subjetivación del sujeto» en tanto que sujeto

dividido, tachado en su verdad de sujeto carente y deseante, es decir,  $\$$ . Este punto de vista no hace más que ilustrar el aforismo freudiano «Wo Es war soll Ich werden»: allí donde eso era, el sujeto debe advenir.

Como el Otro es el lugar donde se constituye el sujeto del inconsciente, conviene también comprender lo que el Otro significa además de los significantes ya encontrados: la madre, el Padre simbólico y el «tesoro de los significantes». Acerca de este punto nos esclarece la trilogía

lacaniana: real, simbólico e imaginario

En La logique du fantasme (seminario inédito del 18 de enero de 1967), Lacan dice: «El Otro como lugar de la palabra [ ... ] no tiene ninguna otra especie de existencia». Si las connotaciones

del Otro en tanto que madre o Padre simbólico pertenecen a la historia edípica y tienen el valor de

conceptos operatorios superables, el «tesoro de los significantes» es en cambio inexpugnable.

Instituye el orden de la singularidad, de la diferencia absoluta, insiste en decir que el Otro es virtualmente el lugar de «la cosa freudiana», o sea, la verdad del sujeto: «Yo, la verdad, hablo» («La ciencia y la verdad», en Escritos). Pero, tributario de la función pulsativa del inconsciente, el

Otro aparece más bien como una especie de «balancín». A veces fugazmente accesible, casi siempre permanece opaco, enigmático, y, como lo real -es decir, el obstáculo al principio de placer- resiste a la simbolización y vuelve al mismo lugar; de allí la cuestión de la repetición. Puesto que estamos radicalmente separados del Otro y, por otra parte, perdidamente enamorados de él, puesto que él se abraza imaginariamente al objeto causa del deseo -el objeto

a-, él es el terreno mismo de nuestro goce.

En el curso de sus reflexiones sucesivas, Freud nos había conducido implícitamente a la idea de

que el inconsciente está lejos de obedecer sólo al principio de placer. En efecto, en Más allá del

principio de placer él puso el acento en la «compulsión de repetición», una tensión que no desaparece en el seno del aparato psíquico. Al contrario, esta tensión insiste. De manera que, desde este punto de vista, el inconsciente está sometido a lo que contraviene fundamentalmente

el principio de placer y, más que por la emergencia del placer, se manifiesta por el sufrimiento. Al

mismo tiempo, la «satisfacción» inconsciente parece más bien perturbar la relación del sujeto con lo que le conviene, en la medida en que goza.

Jouissance? (¿goce?). Jouis-sens? (¿gozosentido?). Jouç:Y sens? (¿oigo sentido?). Lo que hay que comprender es la errancia angustiada del sujeto, en la que los sentidos

(significaciones), lo sentido (las sensaciones) y los sentimientos descuartizan su ser bajo los imperativos del superyó. Aspirando en vano y para nada -por «pasión de la ignorancia»

(Lacan)-

al espejismo de un «Un-consciente», el sujeto hablante padece un sufrimiento insuperable, indexado por la función fálica, en el que el Otro -la mujer o el hombre deseados- remiten inevitablemente a «la inexistencia de la relación sexual» (Lacan, «l'étourdit», en Scilicet; cf. también el seminario Aun). De modo que el inconsciente hace más que hablar; se queja, «lloriquea» su nostalgia de la causa y del sentido perdidos. Pero, así como «no hay metalenguaje», tampoco hay «Otro del Otro». Por su valor de negatividad -«no sentido», «sin-sentido»-, el inconsciente se une con lo real al borde de lo impensable, del cero absoluto. No parece tener más consistencia que la ausencia, más lugar que el «agujero». Después de Freud, que no cesó de recordarla contra viento y marea, Lacan rearticuló la verdad insostenible del inconsciente: «la realidad del inconsciente es [ ... ] la realidad sexual» (Los cuatro

conceptos

fundamentales del psicoanálisis). Ahora bien, sabemos que sexo y muerte se abrazan estrechamente. Mejor aún que la preeminencia de lo simbólico (cuya incidencia magistral

Lacan

nos recordó con el aforismo «la palabra es la muerte de la cosa»), el registro de lo real rinde cuentas explícitamente de la estrecha intrincación entre pulsión de muerte, inconsciente y sexualidad. « [ ... ] la ignorancia del Otro es sin duda un rasgo fundamental [ ... ] el Otro no puede

saber. Hay una correlación entre ese no saber en el Otro, y la constitución del inconsciente. Uno

es de alguna manera el revés del otro» (Le Désir et son interprétation, seminario del 4 de marzo de 1959, en Ornicar?). Además, Otro, real e inconsciente aparecen como categorías coextensas; lo que Lacan se esfuerza en demostrar basándose en ciertas referencias topológicas, principalmente el nudo borromeo.

En 1981, en su última intervención oficial en Caracas, Lacan dibujó en la pizarra el famoso esquema freudiano de «Das Ich und das Es» («El yo y el ello»). Por ambigua y vaga que sea esta

representación del aparato psíquico, Lacan la retorna para recordar, a partir de los principios de esta segunda tópica, su propia concepción topológica del inconsciente, inseparable de la del sujeto.

Más que a la alforja freudiana, el inconsciente se parece a una «nasa» que se entreabre y se cierra según sus pulsaciones. Mejor aún, podemos metaforizarlo por una «vejiga», e incluso mejor, por una «botella de Klein», en cuanto su círculo de recorrido es una banda de Moebius. Tratándose del inconsciente, importa actualizar una estructura de borde, una hiancia causal, un agujero, un vacío manipulable « ... por estar envuelto por el continente que lo crea» (Lacan, resumen de «La Logique dufantasm», en Annuaire de l'École pratique des Hautes Études,

1967-1968). En efecto, siendo interior al sujeto, el inconsciente se realiza afuera: en el lugar del Otro, del cual, en última instancia, Lacan insiste en decir que «no existe» («Subversión del sujeto

y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano», 1960, en Escritos).

Pero para ser totalmente precisos, la botella de Klein «imaginariza» más al sujeto de inconsciente

que al inconsciente mismo. En cambio, el nudo borromeo -el enlace de los tres registros, real, imaginario y simbólico- parece su figura más explícita. Por el sesgo de lo real, el nudo borromeo y

el inconsciente se vuelven superponibles. Por una parte, en tanto agujereado, el inconsciente es

lo real. Por otro lado, el nudo borromeo no es modelo sino soporte: no es la realidad, es lo real, que por esencia está agujereado y se caracteriza por anudarse. «Además, a ese nudo hay que hacerlo. La noción del inconsciente se basa en que al nudo no solamente se lo encuentra ya hecho, sino que uno se encuentra hecho: uno está hecho de ese acto x por el cual el nudo está ya hecho [ ... ] El inconsciente es lo real [ ... ] en tanto que está aquejado en el ser hablante [parlêtre] por lo único que hace agujero [ ... ] el significante» (Lacan, R.S.I., seminario del 15 de abril de 1975, en Ornicar?).

Allí, al término de su obra, Lacan avanza una formulación totalmente inédita sobre la cuestión del

inconsciente. Ella lo explicita según una lógica que pone de manifiesto la función del «agujero» en todos los niveles de su reflexión: la falta en el Otro -S(A)- la no-relación sexual en el ser hablante [parlêtre] y la función del significante. Además, vía lo real, Lacan vuelve a centrar definitivamente el inconsciente en lo que parece deber fundarlo y retornar en él: lo simbólico.

De

este modo el bucle parece cerrarse de manera borromea.

En el sentido del descubrimiento freudiano, el inconsciente será entonces esta función de puesta

en relación imposible de algo simbólico con algo real: el objeto que causa el deseo y produce al sujeto en una división. El inconsciente advendría así como un efecto de separación entre simbólico y real. De ahí la siguiente afirmación de Lacan: «A mi juicio no hay otra definición posible del inconsciente. El inconsciente es lo real. Mido mis palabras si digo "es lo real en tanto

que está agujereado". Avanzo un poquito más de aquello a lo que tengo derecho, pues soy sólo

yo quien lo dice. Pronto todo el mundo lo repetirá, y a fuerza de llover sobre el asunto, terminará

por convertirse en un fósil muy bonito» (R.S.I., seminario del 15 de abril de 1975, en Ornicar?).

Inconsciente

Inconsciente

[fuente\(99\)](#)

s. m. (fr. inconscient; ingl. unconscious; al. [das] Unbewußte). Instancia psíquica, lugar de las representaciones reprimidas, opuesto al preconciente-conciente en la primera tópica freudiana. La teoría del inconciente constituye la hipótesis fundante del psicoanálisis. Según Lacan, el inconciente está «estructurado como un lenguaje».

En la primera tópica del aparato psíquico, Freud denomina inconciente a la instancia constituida

por elementos reprimidos que ven negado su acceso a la instancia preconciente-conciente.

Estos elementos son representantes pulsionales que obedecen a los mecanismos del proceso primario.

En la segunda tópica, el término inconciente califica a la instancia del ello y se aplica parcialmente

a las del yo y el superyó.

Para el psicoanálisis contemporáneo, el inconciente es el lugar de un saber constituido por un material literal desprovisto en sí mismo de significación, que organiza el goce y regula el fantasma y la percepción, así como una gran parte de la economía orgánica. Este saber tiene por

causa el hecho de que la relación sexual no puede ser comprendida como una relación natural puesto que no hay hombre y mujer sino a través del lenguaje.

El inconsciente en la primera tópica. El problema del inconsciente es «menos un problema psicológico que el problema mismo de la psicología» dice Freud en La interpretación de los sueños (1900), pues la experiencia muestra que «los procesos de pensamiento más complicados y más perfectos pueden desarrollarse sin excitar la conciencia. Desde este punto de vista, los fenómenos psíquicos conscientes constituyen la menor parte de la vida psíquica, sin ser por ello independientes del inconsciente».

A pesar de que el término inconsciente había sido utilizado antes de Freud para designar globalmente lo no consciente, Freud se separa de la psicología anterior con una presentación metapsicológica, es decir, una descripción de los procesos psíquicos en sus relaciones dinámicas, tópicas y económicas. El punto de vista tópico es el que permite cernir el inconsciente.

Una tópica psíquica no tiene nada que ver con la anatomía, se refiere a lugares del aparato psíquico. Este es «como un instrumento» compuesto de sistemas, o instancias, interdependientes. El aparato psíquico es concebido según el modelo del aparato reflejo, con un extremo que percibe los estímulos internos o externos, que encuentran su resolución en el otro extremo, motor. Entre estos dos polos se constituye la función de memoria del aparato bajo la forma de huellas mnémicas dejadas por la percepción. No sólo el contenido de las percepciones se conserva, sino también su asociación, por ejemplo según la simultaneidad, la semejanza, etc.

La misma excitación se encuentra desde entonces fijada de manera diferente en varias capas de la memoria. Como una relación de exclusión liga las funciones de la memoria y de la percepción, hay que admitir que nuestros recuerdos son de entrada inconscientes.

El estudio de los síntomas histéricos así como de la formación de los sueños exige suponer dos instancias psíquicas, una de las cuales somete la actividad de la otra a su crítica y le prohíbe eventualmente el acceso a la conciencia. El sistema encargado de la crítica, pantalla entre la instancia criticada y la conciencia, se sitúa en el extremo motor y se denomina preconsciente, mientras que corresponderá el nombre de inconsciente al sistema ubicado más atrás, que no podrá acceder a la conciencia si no es pasando por el preconsciente. De este modo, un acto psíquico recorre dos fases; primariamente inconsciente, si es apartado por la censura, será reprimido y deberá permanecer inconsciente. Es de notar que sólo las representaciones pueden ser llamadas «inconscientes». Una pulsión, que nunca es objeto de la conciencia, sólo puede ser

«representada» en los sistemas tanto inconsciente como preconsciente por una representación, es decir, un investimento basado en huellas mnémicas. Los afectos mismos pueden ser desplazados, religados con otras representaciones, pero no reprimidos.

Una representación del sistema inconsciente no es inerte sino que está investida de energía. Puede entonces ser «desinvertida» por el sistema preconsciente. Esto implica que el paso de una representación de un sistema a otro se hace por medio de un cambio de estado de la energía de investimento pulsional: libre o móvil, es decir, tendiente a la descarga por la vía más rápida en el

inconsciente, pasa a estar ligada, controlada en su movimiento de descarga en el preconsciente. Esta distinción del estado de la energía corresponde a la distinción entre proceso primario y secundario. Hay que admitir además la existencia de un contrainvestimento con el que el preconsciente se protege del empuje de las representaciones inconscientes y establece la represión originaria, represión en cuyo curso el representante psíquico de la pulsión ve inicialmente negada su admisión por el preconsciente, con lo que la pulsión permanece ligada a él

de manera inalterable. La represión originaria es así una fuerza de atracción de las representaciones preconscientes.

Sólo accedemos a las propiedades del sistema inconsciente a través del estudio de sus rebotes.

En efecto, no hay represión sin retorno de lo reprimido: formaciones del inconsciente, síntomas. El

núcleo del inconsciente está constituido por representantes de la pulsión que quieren descargar



su investimiento, o sea, por «mociones de deseo». Los deseos inconcientes son Independientes

y subsisten uno al lado del otro sin un lazo sintáctico: los pensamientos del sueño no pueden representar las articulaciones lógicas. Por otra parte, el sueño «sobresale en reunir los contrarios y representarlos en un solo objeto. Es difícil así saber si un elemento del sueño (...) traduce un contenido positivo o negativo en el pensamiento del sueño».

De origen infantil, los deseos inconcientes están siempre activos, son por así decirlo inmortales.

Los procesos inconcientes son intemporales, «no modificados ni ordenados según el tiempo». Son «primarios», es decir, obedecen al principio de placer; de ahí que las representaciones inconcientes estén sometidas a las leyes del desplazamiento y la condensación, particularmente

detectables en el trabajo del sueño: la condensación permite acumular en un solo elemento representativo una serie de pensamientos, proceso que también alcanza a las palabras, tratadas

frecuentemente como cosas por homofonía y asonancia; en cambio, el desplazamiento indica un

centramiento de los pensamientos del sueño en un elemento de menor importancia aparente.

La cuestión del automatismo de repetición que gobierna al aparato psíquico más allá del principio

de placer, así como las dificultades surgidas alrededor de la noción de «Ich» (yo y/o sujeto), su parte conciente y su parte inconciente, incitaron a Freud a abandonar esta primera tópica. El término inconciente se convirtió en un atributo eventual de las nuevas instancias del ello, el yo y

el superyó. El inconciente fue reinterrogado por J. Lacan en tanto concepto fundamental del psicoanálisis, que el psicoanálisis posfreudiano intentaba borrar.

El inconsciente es el discurso del Otro. Para Lacan, los caminos trillados del análisis posfreudiano obedecen a que se ha olvidado que la experiencia analítica es aquella en la que el

sujeto es confrontado con la verdad de su destino anudada a la omnipresencia de los discursos a través de los cuales está constituido y situado. Puesto que no hay verdad ni significación fuera del campo de la palabra y del lenguaje, es necesario reconocer, más allá de la relación interhumana, la heteronomía del orden simbólico. Si toda palabra tiene una destinación, el descubrimiento freudiano se esclarece distinguiendo entre el semejante, otro con el cual el sujeto

se identifica en el diálogo, y el Otro, lugar desde donde se plantea para él la cuestión de su existencia concerniente a su sexo y su contingencia en el ser, anudada en los símbolos de la procreación y la muerte. Esta cuestión pone en evidencia la determinación de la ley simbólica que

funda la alianza y el parentesco, ley que Freud había reconocido como motivación central en el inconciente bajo el nombre de complejo de *Edipo*. Esta ley es idéntica al orden del lenguaje pues

es a través de las denominaciones del parentesco y las prohibiciones como se anuda el hilo de los linajes. El sujeto se constituye así en el lugar del Otro, en la dependencia de lo que allí se articula como discurso, capturado en una cadena simbólica en la que es jugado como un peón: el

inconciente es el discurso del Otro.

El inconsciente está estructurado como un lenguaje. El discurso del Otro es una cadena de elementos discretos que subsisten en una alteridad respecto del sujeto tan radical como «la de los jeroglíficos todavía indescifrables en la soledad del desierto» (Escritos, 1966). Esta cadena insiste para interferir en los cortes ofrecidos por el discurso efectivo y hace síntoma. La insistencia de la cadena, figura de la repetición freudiana, muestra que la naturaleza de la memoria simbólica es comparable a la de una máquina pensante; pero lo que aquí insiste demanda ser reconocido. Existe una dimensión en la raíz misma del lenguaje que apunta hacia un

más allá del principio de placer.

Apoyándose en las afirmaciones de la lingüística de F. de Saussure y de R. Jakobson, Lacan demuestra que se pueden encontrar, en las leyes que rigen al inconciente, los efectos esenciales que se descubren en el nivel de la cadena del discurso efectivo: el inconciente está estructurado como un lenguaje, lo que no significa como una lengua.

Se sabe que los aportes esenciales de la lingüística estructural se basan en la distinción del significante y el significado, donde el significante constituye una red de estructura sincrónica del material del lenguaje porque cada elemento recibe en ella su función (Lacan dice «su empleo») en tanto es diferente de los demás.

En cambio, el psicoanálisis permite sostener la posición primordial del significante con relación al significado, órdenes separados por una barra resistente a la significación: hay que abandonar la

ilusión de que el significante representa al significado. Los significantes «hombre» y «mujer» no remiten a los conceptos de hombre y de mujer, sino a la diferencia de los lugares asignados a uno y otro por la ley simbólica, es decir, fálica: por ello «los motivos del inconciente se limitan al deseo sexual».

Pero la estructura del lenguaje no se reduce a la horizontalidad sintáctica de la articulación sintagmática: el espesor vertical de la dimensión de los tropos (las figuras esenciales de la metáfora -una palabra por otra-, y de la metonimia -conexión de palabra a palabra-) posibilita por

permutación y elisión de los significantes crear efectos de significación. Ahora bien, la metáfora y la metonimia son asimilables al desplazamiento y la condensación: el síntoma es una metáfora y

el deseo es una metonimia.

El sujeto del inconciente. Las producciones del inconciente testimonian que «eso [ello] piensa»

en el nivel del inconciente. Hay que distinguir el sujeto del enunciado, sujeto gramatical ligado a la

prestancia, que raciocina pero no piensa, y el sujeto de la enunciación. Si es cierto que las producciones del inconciente se caracterizan por la modalidad de fracaso o por la de hallazgo bajo la cual aparecen, hay que admitir entonces que el inconciente tiene una estructura de discontinuidad, de brecha cerrada a poco de aparecer, estructura de batimiento temporal en la que el sujeto de la enunciación se entrevé por el espacio de un instante: el de la pifia del objeto del deseo, que siempre se fuga.

Sin embargo, el sujeto del inconciente fundamentalmente carece de voz. La estructura diferencial del significante implica que el sujeto sea representado por un significante amo para otro significante, lo que tiene como efecto el desvanecimiento [*fading* es el término inglés adoptado por Lacan, de uso en la cinematografía] del sujeto. El sujeto está así petrificado, reducido a no ser sino un significante, en virtud del mismo movimiento por el cual es llamado a hablar. Sólo puede dar a oír algo en el retorno de lo reprimido: se explica así que el sueño sea un

rebus, es decir, una expresión pictográfica sin alfabeto constituido, cuyos elementos son equívocos y variables, fuera del simbolismo sexual. Los pensamientos del sueño no son arbitrarios, pero no pueden concluir en un sentido definitivo, pues su causa, punto umbilical, se escapa: es lo que Lacan llama lo real.

La letra. La unidad funcional en la organización del inconciente no es el fonema -no hay voz en el inconciente- sino la letra, que por su naturaleza localizable y diferencial [tema desarrollado por

Lacoue-Labarthe en *Le titre de la lettre*, París: Galilée, 1973, hay versión en castellano] se ofrece como puro símbolo. Es decir, conmemora el asesinato del objeto por el símbolo. Pero su materialidad incita al sujeto a considerarla como signo del objeto perdido, incluso como el objeto mismo.

En consecuencia, las palabras son tratadas como cosas, es decir, ellas valen por su entretejido y sus conexiones literales, a la manera de la poesía. Se prestan a la dislocación y a la cesura siguiendo el juego de «lalengua» [el idioma bullente que hablamos, que pensamos y nos piensa

desde niños, a diferencia de «la lengua» de los lingüistas], en el que el sujeto del inconciente busca hacerse oír y el síntoma escribirse.

De este modo, los elementos de la cadena inconciente, letra o secuencia significativa, sin significación ni cesura en sí mismos, toman su valor del hecho de que pueden hacer irrupción en

la lengua hablada como signos de un deseo prohibido [interdicto], a través del sesgo preferencial

de la letra.

Topología. Hay que desprenderse de la representación del inconciente como un adentro opuesto

a un afuera. El inconciente se caracteriza por una estructura topológica de borde: la hiancia [apertura, brecha] del inconciente en su movimiento de apertura y cierre es de una estructura isomorfa con la de las pulsiones que se apoyan electivamente en las zonas del cuerpo que hacen borde. Esta topología puede ser remitida a la de la banda de Moebius: el sur -gimientto de

las formaciones del inconciente en el discurso efectivo no necesita de ningún franqueamiento de

borde, sino que está en continuidad como el revés y el derecho de una banda de Moebius: el corte operado por la interpretación hace surgir al inconciente como revés de la banda.

## Inconciente

### Inconciente

*Alemán: Unbewusste.*

*Francés: Inconscient.*

*Inglés: Unconscious.*

[fuente\(100\)](#)

En el lenguaje corriente, el término inconciente se utiliza como adjetivo para designar el conjunto

de los procesos mentales que no son pensados conscientemente. También se lo puede emplear

como sustantivo, con una connotación peyorativa, para hablar de un individuo irresponsable o loco, incapaz de dar razón de sus hechos y gestos.

Empleado por primera vez como término técnico en lengua inglesa en 1751 (con la significación

de no consciente) por el jurista escocés Henry Home Kames (1696-1782), el término

inconciente se popularizó más tarde en Alemania, en la época romántica, designando un depósito de imágenes mentales, una fuente de pasiones cuyo contenido escapaba a la

conciencia.

Introducido en la lengua francesa hacia 1860 (con la significación de vida inconciente) por el escritor suizo Henri Amiel (1821-1881), fue admitido en el *Dictionnaire de l'Académie française* en 1878.

En psicoanálisis, el inconciente es un lugar desconocido para la conciencia: "la otra escena".

En la primera tópica elaborada por Sigmund Freud constituye una instancia o un sistema (Ics) de

contenidos reprimidos que se sustraen a las otras instancias: el preconciente y el consciente (Pcs-Cs). En la segunda tópica no es ya una instancia, sino una característica del ello y, en

gran

medida, del yo y el superyó.

La historiografía experta, desde Lancelot Whyte hasta Henri F. Ellenberger, ha demostrado que Freud no fue el primer pensador que descubrió el inconciente o inventó la palabra para definirlo.

Sin embargo, fue él quien terminó por convertirlo en el concepto principal de su doctrina, asignándole una significación muy distinta de la que le atribuían sus predecesores. En efecto, en

Freudel inconciente ya no es una "supraconciencia" o un "subconciente", situado sobre o más

allá de la conciencia; se convierte realmente en una instancia a la cual la conciencia no tiene acceso, pero que se le revela en el sueño, los lapsus, los juegos de palabras, los actos fallidos, etcétera. El inconciente según Freud tiene la particularidad de ser a la vez interno al sujeto (y

a

su conciencia) y exterior a toda forma de dominio por el pensamiento consciente.

Desde la Antigüedad, la idea de la existencia de una actividad que no fuera la actividad de la conciencia siempre dio lugar a múltiples reflexiones. Pero se le debió a René Descartes

(1596-1650) el principio de un dualismo cuerpo/mente que llevaba a hacer de la conciencia (y del

cogito) el lugar de la razón, opuesto al universo de la sinrazón. El pensamiento inconciente

apareció entonces domesticado, sea para integrarlo a la razón, sea para rechazarlo a la locura.

En el siglo XVIII, con el florecimiento de la primera psiquiatría dinámica se desarrolló la idea, ya

formulada por Pascal y Spinoza, de que la autonomía de la conciencia estaba necesariamente limitada por fuerzas vitales incognoscibles y a menudo destructoras. Este enfoque abrió el camino a una terapéutica basada en la teoría del magnetismo. Puesta en práctica por Franz Anton Mesmer, a fines del siglo siguiente llevará a considerar el inconsciente como una disociación de la conciencia: subconciencia o automatismo mental (o psicológico), hasta los cuales se podía llegar mediante el hipnotismo (hipnosis) o la sugestión.

Por otra parte, a todo lo largo del siglo XIX, desde Wilhelm von Schelling (1775-1854) hasta Friedrich Nietzsche (1844-1900), pasando por Arthur Schopenhauer (1788-1860), la filosofía alemana adoptó una visión del inconsciente opuesta a la del racionalismo, y sin relación directa con el punto de vista terapéutico de la psiquiatría dinámica. Subrayó el lado nocturno del alma humana, y trató de hacer emerger el rostro tenebroso de una psique enterrada en las profundidades del ser. Sobre este horizonte se desplegaron los trabajos de la psicología experimental, la medicina, la fisiología: pensamos en Johann Friedrich Herbart, Hermann von Helmholtz, Gustav Fechner, Wilhelm Wundt (1832-1920) e incluso Carl Gustav Carus (1789-1869), quien fue uno de los primeros en subrayar la importancia de las funciones sexuales en la vida psíquica.

Al combinar estas dos tradiciones -la psiquiatría dinámica y la filosofía alemana Freud elaboró una concepción inédita del inconsciente. Realizó en primer lugar una síntesis de las enseñanzas

de Jean Martin Charcot, Hippolyte Bernheim y Josef Breuer, que lo llevó hacia el psicoanálisis y,

en un segundo momento, proporcionó un andamiaje teórico al funcionamiento del inconsciente a

partir de la interpretación del sueño.

En 1893, en su "Comunicación preliminar" retomada en 1895 como apertura de los *Estudios sobre la histeria*, Freud y Breuer se refirieron a la "disociación" de la conciencia: "Al estudiar desde cerca estos fenómenos [los fenómenos histéricos], nos hemos persuadido cada vez más de que la disociación del consciente, denominada «doble conciencia» en las observaciones clásicas, existe rudimentariamente en todas las histerias. La tendencia a esta disociación, y en consecuencia a la aparición de estados de conciencia anormales que nosotros reunimos bajo el

nombre de estados «hipnoides», sería un fenómeno fundamental en esta neurosis." Aunque más

tarde, en 1905, en el historial de "Dora" (Ida Bauer), Freud rechazó la idea de estado hipnoide, que atribuyó a Breuer, en la declaración citada se puede discernir el germen de la idea freudiana

del inconsciente. Su aparición explícita data de la famosa carta a Wilhelm Fliess del 6 de diciembre de 1896, en la cual se refiere por primera vez al aparato psíquico, formulando ya las instancias constitutivas de lo que se convertiría en la primera tópica: el consciente, el preconscious y el inconsciente.

La idea del inconsciente y su nombre reaparecieron varias veces en esa correspondencia a lo largo de los años siguientes. En 1898, en una carta del 10 de marzo, Freud ubica el nacimiento del inconsciente entre el primer y tercer año de edad, período en el cual "se forma la etiología de

todas las psiconeurosis". En una carta del 7 de julio da una definición divertida del inconsciente-

al hablar del progreso de su obra *La interpretación de los sueños*, escribe: "Mi trabajo me ha sido dictado enteramente por el inconsciente, según la célebre frase de Itzig, el caballero del domingo: «¿Adónde vas, Itzig? -No lo sé en absoluto. Pregúntale a mi caballo»." Mucho más tarde, al desarrollar en *El yo y el ello* diversos aspectos de la segunda tópica, Freud volvió a referirse a la metáfora del jinete y su caballo para ilustrar la compleja relación jerárquica que existe entre el yo y el ello.

A medida que se desarrollaba su trabajo sobre el sueño, no pudo ocultar su temor de que se le hubiera adelantado un competidor, Theodor Lipps (1851-1914), profesor de psicología en Múnich

y autor de una obra titulada *Los hechos fundamentales de la vida psíquica*, publicada en 1883.

El 31 de agosto de 1898, Freud le escribió a Fliess al respecto: "He encontrado en Lipps mis propios principios muy claramente expuestos, quizás un poco mejor de lo que me hubiera gustado. [ ... ] Para Lipps, el consciente es sólo un órgano sensorial; el contenido psíquico, una simple ideación, y los procesos psíquicos permanecerían totalmente inconscientes. Hay

concordancia hasta en los detalles; quizá la bifurcación de la que partirán mis ideas nuevas se revelará más tarde.-

Los temores y las dudas se disiparon rápidamente. En noviembre de 1899 apareció *La interpretación de los sueños*, cuyo último capítulo sirvió de marco al enunciado de la primera tópica del aparato psíquico.

Allí, Lipps es mencionado entre los autores que habían abandonado una psicología incapaz de superar la equivalencia entre el psiquismo y el consciente, reconociendo en el inconsciente el fundamento de la vida psíquica. Pero la filiación se detiene cuando Freud habla del deseo que "encontramos en nuestro inconsciente". A continuación explica ese giro posesivo, deliberadamente empleado para indicar que no se trata ya del inconsciente de los filósofos ni tampoco del inconsciente "de Lipps". Allí se opera la ruptura que estaba en gestación desde varios años: partiendo de ese inconsciente descriptivo caro al romanticismo alemán de principios

del siglo XIX, y que Eduard von Hartmann (1842-1906) había recapitulado en su obra, entonces célebre, *Filosofía del inconsciente*, aparecida en 1868, Freud define "su" inconsciente de manera original (no ya como lo opuesto al consciente). "La observación de la vida normal de vigilia" parecía validar esa concepción clásica del inconsciente. Pero "el análisis de las formaciones psicopatológicas de la vida cotidiana] y del sueño- había hecho aparecer al inconsciente como "una función de dos sistemas muy distintos". En adelante, junto al consciente

había que concebir dos tipos de inconsciente, ambos inconscientes en el sentido descriptivo, pero muy distintos en cuanto a su dinámica y al devenir de sus contenidos: los del inconsciente propiamente dicho no podían llegar nunca a la conciencia, mientras que los contenidos del otro, denominado por tal razón preconsciente, alcanzaban la conciencia en ciertas condiciones, sobre

todo después de pasar el control de una forma de censura.

En los años siguientes este marco teórico fue enriquecido, pero sin sufrir ningún retoque importante. Más tarde, en la estela de la introducción del concepto de narcisismo, las preocupaciones metapsicológicas pasaron al primer plano, y en 1915 Freud dedicó al inconsciente un largo artículo de su metapsicología.

Hasta ese momento Freud había concebido el inconsciente como instituido por la represión, y asimilaba su contenido a lo reprimido, con la excepción de algunos elementos extraindividuales:

el "núcleo del inconsciente", fundamento del fantasma originario articulado con la hipótesis filogenética. En el artículo de 1915 las cosas cambian radicalmente, prefigurando las grandes líneas de la segunda tópica. "Todo lo que es reprimido -precisa Freud desde el inicio de su artículo- tiene necesariamente que seguir siendo inconsciente, pero queremos plantear de entrada que lo reprimido no abarca todo lo que es inconsciente. Lo inconsciente es más amplio; lo reprimido es una parte de lo inconsciente.- La continuación del artículo es una guía para quien

quiere conocer los contenidos genéricos y las leyes de funcionamiento del inconsciente; se sobreentiende que sólo la cura analítica puede llevar al sujeto a tomar conciencia de los elementos concretos de su inconsciente, en la medida en que, una vez superada la resistencia, dicha cura permite una transposición o una traducción de lo inconsciente en consciente.

Los contenidos del inconsciente no son las pulsiones como tales, pues ellas no pueden nunca volverse conscientes, sino lo que Freud denomina "representantes-representativos", especie de delegados de las pulsiones, basados en huellas mnémicas. Estos contenidos, fantasmas, guiones a los cuales las pulsiones están fijadas, intentan descargarse permanentemente de sus

investiduras pulsionales en forma de "mociones de deseo". Entre esos contenidos inconscientes, las diferencias dependen sólo de la naturaleza y la fuerza de la investidura pulsional. Este mecanismo de investidura (cuyas formas esenciales habían sido identificadas en

el estudio del trabajo del sueño: la condensación, el desplazamiento, la figuración) constituye el proceso primario; el proceso secundario está formado por el sistema preconsciente, más estable

y mejor organizado. La diferencia de funcionamiento y la incompatibilidad entre los dos sistemas

se pueden detectar en diversas formas, sobre todo en la comicidad o la risa provocadas por ciertos lapsus o ciertos chistes, indicios de la irrupción de elementos del proceso primario en el

proceso secundario.

Entre 1920 y 1923 Freud emprendió la refundición teórica que iba a desembocar en la creación de una segunda tópica, cuyas instancias eran el yo, el superyó y el ello. El inconsciente perdió entonces su condición de sustantivo, para convertirse en una manera de calificar las tres instancias de la segunda tópica: el ello, el yo y el superyó.

Corresponde entonces hablar de una disolución del concepto de inconsciente? Aunque Freud insiste en la conservación del inconsciente como eje esencial de su nueva conceptualización, ciertas corrientes del freudismo (el annafreudismo y la *Ego Psychology*-) fueron interpretando progresivamente la segunda tópica en un sentido reductor, privilegiando la parte consciente del yo. Desde esta perspectiva, el yo, gracias al tratamiento psicoanalítico, debe convertirse en la instancia más fuerte de la personalidad, en detrimento del ello y de la parte inconsciente del yo. El reconocimiento por Freud de esa parte inconsciente del yo ("y Dios sabe qué parte importante

del yo!", escribió en *El Yo Y el ello*), que había constituido un avance teórico esencial, quedaba de tal modo eclipsado.

Otras corrientes (las representadas por Melanie Klein o Karen Horney) conservaron el inconsciente freudiano en el centro de sus concepciones, pero desplazando su atención hacia la relación arcaica con la madre, en detrimento de la sexualidad y del polo paterno.

En 1953, en su conferencia sobre lo simbólico, lo imaginario y lo real, y en "Función y campo de

la palabra y el lenguaje en psicoanálisis", Jacques Lacan desarrolló una concepción radicalmente distinta del inconsciente, basada en su teoría del significante. Lacan definió el inconsciente como "el discurso del otro", y después como el Otro (gran A), lugar de un puro significante en el que se marca la división (clivaje) del sujeto. Dos años más tarde precisó su posición, optando por una traducción inédita de la célebre frase de Freud *Wo Es war, soll Ich werden*, enunciada en 1933 en las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*: "Allí donde estaba ello, debo advenir yo (*je*)". Con esta traducción, Lacan quería restituirle al inconsciente freudiano su lugar central. No se trataba ya de privilegiar el yo para hacerlo autónomo (*Ego Psychology*), sino de hacer emerger, en la estela del ello, la llegada de un "*je-*

(o sujeto del inconsciente) distinto del yo (moi).

En 1958, en una exposición en el Coloquio de Royaumont titulada "La dirección de la cura y los principios de su poder", Lacan subrayó que el inconsciente tiene la estructura radical del lenguaje". Retomó esta idea en 1972-1973 en el seminario *Aún*, con un famoso enunciado, "El inconsciente está estructurado como un lenguaje", seguido de otra fórmula: "El lenguaje es la condición del inconsciente". La idea lacaniana de una primacía del lenguaje -y por lo tanto del significante- se basa en el dato primero de que no se trata de que el individuo aprenda a hablar,

sino que el lenguaje lo instituye (o construye) como sujeto. De modo que el niño se encuentra sometido de entrada a un orden tercero, el orden simbólico, cuyo soporte original es la metáfora

del nombre-del-padre. Puesto que está tomado en un universo significativo, el niño comienza a hablar mucho antes de saber conscientemente lo que dice su palabra: "El lenguaje -escribe Joél

Dor- aparece entonces como la actividad subjetiva por la cual *se dice algo totalmente distinto de*

*lo que uno cree decir en lo que dice*. Ese «algo totalmente distinto» se instituye fundamentalmente como el inconsciente que se sustrae al sujeto que habla, porque está constitutivamente separado de él".

En el Coloquio de Bonneval de 1960, la tesis lacaniana de la primacía del lenguaje sobre el inconsciente fue discutida por dos de los más brillantes alumnos del maestro: Serge Leclair y Jean Laplanche. En su exposición titulada "L'inconscient: une étude psychanalytique", cada uno

de estos autores propuso una posición diferente. Mientras que Leclair, con un caso clínico (el Hombre del Unicornio), demostró la validez de la proposición de la primacía del significante, Laplanche, por el contrario, la invirtió, sosteniendo que "el inconsciente es la condición del lenguaje".

Más tarde, Lacan introdujo algunas transformaciones a su concepción, concluyendo, al final de su vida, en una representación topológica del inconsciente, expresada por medio de los nudos borromeos.

---

## Inconsciente

(s. y adj.)

Al.: *Das Unbewusste, unbewusst.*

Fr.: *inconscient.*

Ing.: *unconscious.*

It.: *inconscio.*

Por.: *inconsciente.*

[fuente\(101\)](#)

A) El adjetivo inconsciente se utiliza en ocasiones para connotar el conjunto de los contenidos no presentes en el campo actual de la conciencia, y esto en un sentido «descriptivo» y no «tópico», es decir, sin efectuar una discriminación entre los contenidos de los sistemas preconsciente e inconsciente.

B) En sentido tópico, la palabra inconsciente designa uno de los sistemas definidos por Freud dentro del marco de su primera teoría del aparato psíquico; está constituido por contenidos reprimidos, a los que ha sido rehusado el acceso al sistema preconsciente-consciente por la acción de la represión (represión originaria y represión con posterioridad).

Los caracteres esenciales del inconsciente como sistema (o lcs) pueden resumirse del siguiente modo:

- a) sus «contenidos» son «representantes» de las pulsiones;
- b) estos contenidos están regidos por los mecanismos específicos del proceso primario, especialmente la condensación y el desplazamiento;
- c) fuertemente catectizados de energía pulsional, buscan retornar a la conciencia y a la acción (retorno de lo reprimido); pero sólo pueden encontrar acceso al sistema Pcs-Cs en la formación de compromiso, después de haber sido sometidos a las deformaciones de la censura;
- d) son especialmente los deseos Infantiles los que experimentan una fijación en el inconsciente.

La abreviatura lcs (Ubw, del alemán Unbewusst) designa el Inconsciente en su forma substantiva como sistema; ics (ubw) es la abreviatura del adjetivo inconsciente (unbewusst), en tanto que éste califica, en sentido estricto, los contenidos del citado sistema.

C) Dentro del marco de la segunda tónica freudiana, la palabra Inconsciente se emplea sobre todo como adjetivo; en efecto, Inconsciente no es ya lo propio de una Instancia particular, puesto

que califica al ello y a una parte del yo y del superyó. Pero conviene observar:

- a) que los caracteres atribuidos, en la primera tónica, al sistema lcs, se atribuyen, de un modo general, al ello en la segunda tónica;
- b) que la diferencia entre el preconsciente y el Inconsciente, si bien ya no se basa en una distinción intersistémica, persiste como una distinción intrasistémica (por ser el yo y el superyó en parte preconscientes y en parte inconscientes).

Si se hubiera de resumir en una palabra el descubrimiento freudiano, ésta sería indiscutiblemente

el término «inconsciente». Por ello, no nos proponemos, dentro de los límites de la presente obra,

exponer este descubrimiento en sus antecedentes prefreudianos, en su génesis y en sus elaboraciones sucesivas por el propio Freud. Nos limitaremos, en un deseo de clarificación, a subrayar algunos rasgos esenciales que, con frecuencia, la misma difusión del término ha ido borrando.

1.º El inconsciente freudiano es ante todo e indisolublemente una noción tónica y dinámica, deducida de la experiencia de la cura. Esta ha mostrado que el psiquismo no es reductible a lo consciente y que ciertos «contenidos» sólo se vuelven accesibles a la conciencia una vez se han superado las resistencias; la cura ha revelado que la vida psíquica está «[...] saturada de pensamientos eficientes, aunque inconscientes, y que de éstos emanan los síntomas»; ha conducido a suponer la existencia de «grupos psíquicos separados» y, de un modo más general, a admitir la existencia del inconsciente como un «lugar psíquico» particular que es preciso representarse, no como una segunda conciencia, sino como un sistema que tiene contenidos, mecanismos y posiblemente una «energía» específica.

2.º ¿Cuáles son estos *contenidos*?

a) Freud, en su artículo sobre *El inconsciente* (*Das Unbewusste*, 1915) los denomina «representantes de la pulsión». En efecto, la pulsión, situada en el límite entre lo somático y lo

psíquico, se encuentra más allá de la oposición entre consciente e inconsciente; por una parte, no puede jamás devenir objeto de conciencia, y, por otra, sólo se halla presente en el inconsciente por medio de sus representantes, esencialmente el «representante representativo». Añadamos que uno de los primeros modelos teóricos freudianos define el aparato psíquico como una sucesión de inscripciones (*Niederschriften*) de signos, idea proseguida y discutida en los textos ulteriores. Las representaciones inconscientes se hallan ordenadas en forma de fantasías, guiones imaginarios a los cuales se fija la pulsión, y que pueden concebirse como verdaderas escenificaciones del deseo (véase: Fantasía).

b) La mayor parte de los textos freudianos anteriores a la segunda tópica asimilan lo inconsciente a lo *reprimido*. Observemos, sin embargo, que esta asimilación no se halla exenta de restricciones; más de un texto reserva un lugar para contenidos no adquiridos por el individuo, sino de origen filogenético, que constituirían el «núcleo del inconsciente».

Tal idea culmina en la noción de fantasías originarias como esquemas preindividuales que vienen

a informar las experiencias sexuales infantiles(102) del sujeto.

c) También clásicamente se ha asimilado el inconsciente a lo *infantil* que hay en nosotros, pero también aquí se impone una reserva. No todas las experiencias infantiles, aunque vividas naturalmente en la forma que la fenomenología designa como conciencia irreflexiva, están destinadas a confundirse con el inconsciente del individuo. Según Freud, es la *represión* infantil la que da lugar a la primera escisión entre el inconsciente y el sistema Pcs-Cs. El inconsciente freudiano es algo que se *constituye*, incluso aunque la primera fase de la represión originaria pueda considerarse como mítica; no se trata de un vivir indiferenciado.

3.- Ya es sabido que el sueño fue para Freud el «camino real» hacia el descubrimiento del inconsciente. Los mecanismos (desplazamiento, condensación, simbolismo) deducidos del sueño en *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)* y *constitutivos del proceso primario* se vuelven a encontrar en otras formaciones del inconsciente (actos fallidos, equivocaciones orales, etc.), que equivalen a los síntomas por su estructura de compromiso y su función de «cumplimiento de deseo».

Cuando Freud intenta definir el inconsciente como sistema, resume sus caracteres específicos del siguiente modo: proceso primario (movilidad de las catexis, característica de la energía libre);

ausencia de negación, de duda, de grado en la certidumbre; indiferencia a la realidad, y regulación por el solo principio del placer-displacer (tendiendo éste a restablecer por la vía más corta la identidad de percepción).

4.º Finalmente, Freud intentó basar la cohesión propia del sistema lcs y su distinción radical respecto del sistema Pcs en la noción económica de una «energía de catexis» propia de cada sistema. La energía inconsciente se aplicaría a representaciones, produciendo su catexis o retirándose de ellas, y el paso de un elemento de un sistema al otro se produciría por retiro de la

catexis procedente del primero y nueva catexis por parte del segundo.

Pero esta energía inconsciente (y aquí radica una dificultad de la concepción freudiana) tan pronto aparece o bien como una fuerza de atracción ejercida sobre las representaciones y oponiéndose a la toma de conciencia (como en la teoría de la represión, según la cual la atracción por los elementos ya reprimidos colabora con la represión ejercida por el sistema superior) o bien en forma de una fuerza que tiende a hacer emerger sus «derivados» a la conciencia y que sólo resultaría contenida mediante la vigilancia de la censura.

5.º Las consideraciones tópicas no deben hacer perder de vista el valor dinámico del inconsciente freudiano, tantas veces subrayado por su autor: por el contrario, es preciso ver en las distinciones tópicas un medio para explicar el conflicto, la repetición y las resistencias.

Ya es sabido que, a partir de 1920, la teoría freudiana del aparato psíquico fue profundamente modificada y se introdujeron en ellas nuevas distinciones tópicas, que ya no coinciden con las del inconsciente, preconsciente y consciente. En efecto, si bien en la instancia del ello se vuelven a encontrar las principales características del sistema lcs, en las otras instancias (yo y superyó) se reconocen también un origen y una parte inconscientes.

---

## Incorporación

[fuente\(103\)](#)

s. f. (fr. incorporation; ingl. incorporation; al. Einverleibung). Modo de relación con el objeto que



tiende a hacerlo penetrar en uno, residir en uno, al menos fantasmáticamente. La incorporación debe ponerse en relación en primer lugar con lo que Freud describe como satisfacción oral. Sin embargo, no se limita al placer de la succión, sino que más bien tiende a la

absorción total del objeto. Como esta no iría sin destrucción, la incorporación está ligada a fantasmas sádicos de aniquilación. Esto es en todo caso lo que desarrollan K. Abraham y M. Klein.

La incorporación no es una actividad puramente oral; la respiración, la visión, la audición pueden efectivamente funcionar según este modelo. Por otra parte, la incorporación es sin duda un modelo corporal de la introyección, un proceso totalmente esencial para la constitución del yo mismo, en tanto este se forma distinguiéndose del exterior y haciendo penetrar en él lo que es bueno.

## Incorporación

### Incorporación

*Al.: Einverleibung.*

*Fr.: incorporation.*

*Ing.: incorporation.*

*It.: incorporazione.*

*Por.: incorporação.*

[fuente\(104\)](#)

Proceso en virtud del cual el sujeto, de un modo más o menos fantasmático, introduce y guarda un objeto dentro de su cuerpo. La incorporación constituye un fin pulsional y un modo de relación de objeto característico de la fase oral; si bien guarda una relación privilegiada con la actividad bucal y la ingestión de alimento, también puede vivirse en relación con otras zonas erógenas y otras funciones. Constituye el prototipo corporal de la Introyección y de la identificación.

Al elaborar la noción de fase oral (1915) Freud introduce el término «incorporación», que hace recaer el acento en la relación con el objeto, mientras que anteriormente, sobre todo en la primera edición de *los Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*, Freud describía la actividad oral bajo el aspecto relativamente limitado del

placer de la succión.

En la incorporación se imbrican varios fines pulsionales. Freud, en 1915, dentro de lo que entonces era su teoría de las pulsiones (oposición entre pulsiones sexuales y pulsiones del yo o

de autoconservación) subraya que las dos actividades (sexual y alimentaria) se encuentran allí íntimamente mezcladas. Dentro de la última teoría de las pulsiones (oposición entre pulsiones de

vida y pulsiones de muerte) se pondrá en evidencia sobre todo la unión de la libido y la agresividad: «En la fase de organización oral de la libido, el dominio amoroso sobre el objeto coincide todavía con el aniquilamiento de éste». Esta concepción será desarrollada por Abraham

y ulteriormente por M. Klein (véase: Fase oral-sádica).

De hecho, en la incorporación se hallan presentes tres significaciones: darse un placer haciendo

penetrar un objeto dentro de sí; destruir este objeto; asimilarse las cualidades de este objeto conservándolo dentro de sí. Este último aspecto es el que hace de la incorporación la idea matriz

de la introyección y de la identificación.

La incorporación no se limita a la actividad oral propiamente dicha ni a la fase oral, aun cuando la

oralidad constituye el modelo de toda incorporación. En efecto, otras zonas erógenas y otras funciones pueden ser su soporte (incorporación por la piel, la respiración, la visión, la audición). Asimismo existe una incorporación anal, en la medida que la cavidad rectal es asimilada a una boca, y una incorporación genital, manifestada especialmente en el fantasma de retención del pene dentro del cuerpo.

Abraham, y más tarde M. Klein, han señalado que el proceso de incorporación o el canibalismo pueden ser también parciales, es decir, referirse a objetos parciales.

## Incorporación

## Incorporación

Alemán: *Enverleibung*.

Francés: *Incorporation*.

Inglés: *Incorporation*.

[fuente\(105\)](#)

Término introducido por Sigmund Freud en 1915 para designar el proceso mediante el cual el sujeto hace entrar fantasmáticamente un objeto en el interior de su cuerpo.

Cercano al término introyección introducido por Sandor Ferenczi en 1909, la incorporación se relaciona con la envoltura corporal. Se apunta al interior del cuerpo, con tres objetivos: procurarse placer mediante la penetración del objeto en uno mismo, destruir al objeto, asimilar las

cualidades del objeto.

Melanie Klein y su escuela retomaron frecuentemente el término incorporación.

---

## Independientes

(grupo de los)

[fuente\(106\)](#)

El conflicto entre Anna Freud y Melanie Klein acerca del psicoanálisis de niños se inició cuando Melanie Klein se encontraba todavía en Berlín, entre los allegados a Karl Abraham; se amplió al

instalarse Klein en Londres, en 1926, por invitación de Ernest Jones, y llegó al paroxismo después de la llegada de la familia Freud al suelo inglés, en 1939.

Mientras las bombas alemanas iluminaban el cielo londinense y demolían las casas de la capital,

entre los representantes de los dos clanes recrudecían los enfrentamientos, o Grandes Controversias. La discusión concernía a cuestiones teóricas y a la formación de los analistas. Al

final de la guerra, esta batalla del psicoanálisis en Inglaterra concluyó con un *lady's agreement*, laboriosamente negociado, que estipulaba la libre elección de su formación por cada candidato, con la obligación de efectuar un segundo control conducido por un supervisor que no perteneciera a ninguno de los dos grupos.

De tal modo nació el centro, o *middle group*, que se convertiría en el grupo de los Independientes, al cual se unieron pronto una cantidad creciente de jóvenes analistas hartos del

sectarismo de los annafreudianos y los kleinianos.

En más de un sentido, el desarrollo de este grupo de los Independientes se inscribía en la tradición filosófica y política inglesa, que se caracteriza por el rechazo de las categorías totalizadoras y la militancia doctrinaria. Se la puede resumir con la divisa de la nación británica cuando se liberó del autoritarismo católico: "Que plazca a Dios, ¡nada de entusiasmo!" La originalidad de este grupo, único en el mundo, consiste en que logró hacer escuela por la calidad

de sus clínicos y sus trabajos sobre la relación de objeto y la contratransferencia.

Los Independientes se beneficiaron muy pronto con el aporte de Donald Woods Winnicott. De formación kleiniana, siempre se mantuvo a distancia de la empresa de Melanie Klein, y se negó a

someterse a su tiranía. Queriéndose freudianos ante todo, los Independientes trataron de seguir

siendo imparciales con los dos campos. No obstante, no pudieron evitar acercarse a las ideas kleinianas que, con el paso de los años, fueron prevaleciendo en Gran Bretaña sobre las de Anna Freud. Lo atestiguan los trabajos de analistas como Ella Sharpe, Ronald Fairbairn, John Bowlby, Masud Khan o incluso Enid y Michael Balint.

A partir de la década de 1980, la serenidad recobrada favoreció la integración del grupo de los Independientes. Terminó por dominar las instituciones, aunque sin eclipsar completamente las ideas de Melanie Klein, que seguirían muy presentes, sobre todo en la Tavistock Clinic.

Pero los apaciguamientos y las transacciones tuvieron como consecuencia el debilitamiento del rigor teórico, lo que favoreció el retorno a la psicología y a la psicología social, muy extrañas a la conceptualización freudiana.

---

## India

[fuente\(107\)](#)

La tradición médica india (o *Ayurveda*) elaboró una etiología de las enfermedades mentales cercana a la del corpus hipocrático. A su manera, esta medicina tradicional no concebía la locura

como una posesión demoníaca (éste fue durante mucho tiempo el caso en el Occidente cristiano), sino como una patología. En este enfoque, la locura es considerada una acentuación delirante o maniaca de fenómenos llamados normales. De modo que el obstáculo a la introducción del saber psiquiátrico occidental en el subcontinente indio no fue de orden religioso

como en otros países, y a partir de principios del siglo XIX coexistieron ambas medicinas. En ese

terreno comenzaron a introducirse las ideas freudianas, a partir de 1920.

La India fue el primer país de Asia (y solamente lo siguió Japón) donde pudo plantarse la práctica institucional del psicoanálisis (de manera por otra parte muy reducida) en un contexto cultural no occidental. Esta implantación, realizada por un solo hombre, Girindrashekar Bose,

y por algunos psiquiatras coloniales, se limitó a dos grandes ciudades, Calcuta y Bombay, y a algunas docenas de profesionales, durante un lapso de unos setenta años.

La introducción del freudismo en el territorio indio se realizó a través de dos caminos distintos: uno colonial, el otro de inspiración india. En la provincia de Bengala, donde el colonialismo inglés

se instaló en 1757, se habían creado la mayor cantidad de instituciones relacionadas con la educación, la medicina y el urbanismo, y fue allí donde los primeros psicoanalistas indios comenzaron a atender pacientes, también indios. Pertenecían a la elite occidentalizada, seguidora de las costumbres y el saber europeos.

A principios del siglo XIX fue introducida en la India la reforma del asilo que se estaba difundiendo en toda Europa. Se construyeron hospitales para acoger a los enfermos mentales pertenecientes a todas las clases de la sociedad: europeos, anglo-indios, aristócratas o simples soldados con nostalgia. Más tarde, esos asilos se convirtieron en instituciones estatales administradas por médicos militares del ejército británico.

Uno de ellos, Owen Berkeley-Hill (1879-1944), también hijo de médico, estudió en Oxford, Gotinga y Nancy antes de rendir examen para integrar el servicio médico del ejército colonial. Entre 1910 y 1914 ocupó varios cargos en la India, y se analizó con Ernest Jones, a quien dirigió

en 1910 una comunicación sobre un caso clínico: "Primer psicoanálisis de un sujeto indio". Jones

no lo publicó, por considerarlo demasiado elemental. A pesar de esto, Berkeley-Hill participó en 1913 en la creación de la London Psychoanalytic Society. Durante la Primera Guerra Mundial sirvió al Imperio Británico en África Oriental, y en 1919 asumió la dirección del hospital psiquiátrico de Ranchi, al noroeste de Calcuta. Después de su matrimonio con una mujer de religión hindú, se instaló definitivamente en el país. Otros médicos comenzaron entonces a tratar

pacientes con el método freudiano: sobre todo Claud Bangar Daly (1884-1950), quien escribió textos sobre el "complejo de menstruación".

Bose debe ser considerado el organizador del movimiento psicoanalítico en la India.

Proveniente

de una familia importante de Bengala, comenzó a ocuparse de los enfermos mentales en 1914, después de haber pasado por la práctica del hipnotismo. Formó a su alrededor un círculo de discípulos, y en 1922 fundó la Sociedad Psicoanalítica India, cuyos destinos presidió hasta su muerte. En 1932 la Sociedad creó un instituto, y en 1940 contribuyó a la instalación de un pequeño hospital, el Lumbini Park Mental Health Hospital, en un edificio perteneciente a uno de los

hermanos de Bose. En 1947 también Bose creó la revista de la sociedad, *Samiska*.

Mientras que Bose intentó elaborar una doctrina del psiquismo que tuviera en cuenta las particularidades culturales ligadas al hinduismo, Berkeley-Hill, por el contrario, promovió un diferencialismo de tipo colonial, afirmando, por ejemplo, que el sujeto indio se distinguía estructuralmente del sujeto occidental por una patología específicamente anal. En síntesis,

pensaba que el indio era inferior al europeo debido a la detención de su desarrollo psíquico en el estadio anal.

En 1947 la antigua colonia accedió a la independencia, y su territorio se dividió en dos Estados: la India, gobernada por una elite nacionalista que adhería a una filosofía política secularizada, y Pakistán, dominado por el Islam y el espíritu religioso. Aislado en Lahore, Israil Latif, un médico amigo de Bose, creó un pequeño grupo, y después una revista, *The Journal of Psychoanalysis*, que vio la luz en 1953. Israil Latif fue el primer analista de un hombre que iba a hacerse célebre en el seno de la British Psychoanalytic Society (BPS): Masud Khan.

Nacionalista moderado, Bose realizaba sus tratamientos en bengalí, vestía ropa india y se mantenía a distancia de los modos occidentales de pensamiento. Así, en lugar de tratar de universalizar las cuestión edípica creando una modalidad específica del complejo, como lo propuso Heisaku Kosawa, con el mito de Ajás, prefirió estudiar la relación del sujeto con la madre, haciendo abstracción del padre. Desde esta perspectiva, reivindicó menos las tesis kleinianas que la cultura del hinduismo, poblada de una multitud de divinidades femeninas y masculinas que ejercían su autoridad a través de una identidad fluida y mal definida.

La independencia acentuó los conflictos entre las dos corrientes antagónicas -colonial una, culturalista la otra-, mientras los profesionales se formaban en un marco elitista. A lo largo de los

años, mientras el psicoanálisis seguía siendo la herencia de un pequeño grupo, las teorías kleinianas tuvieron una cierta influencia; las de Jacques Lacan, por su parte, se desarrollaron en

la década de 1970, esencialmente en la universidad, en los departamentos de literatura y cine. La coexistencia de dos formas de diferencialismo [una colonia] (que tendía a afirmar la inferioridad de la cultura india respecto de la inglesa), y la otra indígena (trataba de promover la indianidad)- obstaculizó finalmente el desarrollo del psicoanálisis en la India. Después de la independencia, los pocos discípulos formados por Bose continuaron sus investigaciones en el camino trazado, pero no pudieron evitar el estancamiento del movimiento. T. C. Sinha, y después

de él Sudhir Kakar y el antropólogo Stanley Kurtz redefinieron por su lado el culturalismo indio, asignándole la misión de resistir a la mundialización de las formas de saber provenientes de Occidente, que incluían el universalismo freudiano. En el plano clínico, a fines de la década de 1970 terminaron por imponerse las tesis de Malenie Klein y Wilfred Ruprecht Bion.

---

## Inervación

*Al.: Innervation.*

*Fr.: innervation.*

*Ing.: innervation.*

*It.: innervazione.*

*Por.: inervação.*

[fuente\(108\)](#)

Término utilizado por Freud en sus primeros trabajos para designar el hecho de que cierta energía es transportada a una determinada parte del cuerpo, produciendo allí fenómenos motores o sensitivos.

La inervación, fenómeno fisiológico, podría producirse por conversión de energía psíquica en energía nerviosa.

Este término puede presentar dificultad para el lector de Freud. En efecto, en la actualidad se utiliza, por lo general, para designar un hecho anatómico (trayecto de un nervio que va a parar a

un determinado órgano), mientras que Freud designa por inervación un proceso fisiológico, la transmisión, casi siempre en sentido eferente, de la energía a lo largo de una vía nerviosa.

Véase, por ejemplo, el siguiente pasaje a propósito de la histeria: «[...] el afecto arrancado [de la representación] se utiliza para una inervación somática: conversión de la excitación».

---

## Inhibición

[fuente\(109\)](#)

Originalmente reservado por el uso francés al vocabulario jurídico, donde designa (generalmente en plural) la oposición a una defensa, el término «inhibición» fue incorporado a la neurología como transcripción del inglés, siguiendo la iniciativa de Brown-Sequart. Apunta al tipo de proceso cuyo estudio fue iniciado en 1845 por el descubrimiento, debido a los hermanos Weber, de la lentificación del corazón bajo la influencia de una excitación periférica del nervio vago, proceso que, según Claude Bernard, se explica por fenómenos de interferencia. Más tarde, y por extensión progresiva, la inhibición designará un rasgo común a afecciones neuróticas muy diversas: la suspensión de un proceso en estado naciente. El psicoanálisis, aunque heredero del concepto, está sin embargo lejos de haberle asignado, en relación con sus propias necesidades, una definición rigurosa.

Menos aún lo ha aprovechado en la delimitación de ciertos dominios originales de investigación, concernientes al sueño, el desarrollo, la melancolía, la creación, la ambivalencia, la transferencia

y, de manera general, a toda traba interpuesta al despliegue de un proceso en estado naciente. Así, entre una y otra concepción, continúa una elaboración en la cual puede bosquejarse, de una manera muy aproximativa, una demarcación doble. Inicialmente, el modo como el sueño representa la contradicción, como traba a un desplazamiento físico. El sueño, escribió Freud en el capítulo de La interpretación de los sueños basado en el material y las fuentes del sueño, se sirve de la sensación de estar paralizado para indicar el conflicto de voluntades. Esto ocurre en los sueños de exhibición. En este caso, «según nuestro proyecto inconsciente, la exhibición debe continuar, y según las exigencias de la censura, tiene que ser interrumpida. Más en general, la sensación de no llegar a hacer algo sirve en el sueño para expresar la contradicción (Widerspruch), el no».

Segunda demarcación, terminal en la carrera de Freud. En efecto, en 1938, en una nota póstuma, Freud escribirá: «En reemplazo de la envidia del pene, identificación con el clítoris, la mejor expresión de la minusvalía fuente de todas las inhibiciones (Henunungen). Con ella en los

dos casos, renegación (Verleugnung) del descubrimiento de que las otras mujeres tampoco tienen pene» (12 de julio de 1938). Y además, el 3 de agosto de 1938, «el fundamento último de todas las inhibiciones intelectuales y de las inhibiciones en el trabajo parece ser la inhibición del onanismo infantil. Pero quizás esto va más lejos: no se trataría de su inhibición por influencias exteriores, sino de su naturaleza insatisfactoria en sí. Siempre falta algo para que la descarga y la satisfacción sean completas... "esperando siempre algo que jamás llegaba"» (cita de Germinal de Zola).

Si bien estos puntos de referencia no bastan para sostener una construcción sistemática del concepto de inhibición, no dejan de designar la característica principal de las experiencias que parecen venir al caso. Además, de la primera tópica a la segunda, los empleos sucesivos del término nos remiten a los contextos diversificados de una condena al fracaso de la capacidad de producción (Leistungsfähigkeit) del sujeto debida a la carencia de su relación con el Otro. Desde el punto de vista clínico, un caso privilegiado es la melancolía. Pero la noción tiende igualmente a constituirse como complemento de construcciones puramente teóricas. En las cartas 46, 52 y 75 a Fliess, la referencia a la inhibición aparece en efecto asociada a la teoría de

la represión, en la perspectiva de la estratificación de las capas de «inscripciones» en correspondencia con el desarrollo de las fuentes erógenas. Así, la carta número 46 encara el caso del exceso de excitación sexual en una de las capas como la condición de una inhibición en un estadio ulterior, por imposibilidad de transposición de la huella. De ahí la extensión del concepto a todas las formas de inhibición del desarrollo (Entwicklungshenunung) en los Tres ensayos de teoría sexual.

Un viraje decisivo se produce cuando en el análisis del Hombre de las ratas, es reconocida la posición central, en la génesis de la inhibición, del conflicto del amor y el odio, y el rol que en su determinación adquiere el concepto de pulsión. En efecto, si se encara la inhibición en relación con una distribución de la energía psíquica, la distribución de las cargas entre el dominio

narcisista, y el objeto aparecerá como característica de los fenómenos de amor y odio, y el concepto de pulsión tendrá un valor operatorio privilegiado para designar la fuente energética a cuyo desplazamiento consagra el trabajo. En esta perspectiva se podrán sistematizar sobre todo

los procesos de inhibición de la histeria de angustia (suspensión de la puesta en marcha agresiva de la pulsión), de la neurosis obsesiva (suspensión del proceso agresivo por amor), de la melancolía (vuelta de la agresividad contra sí mismo).

Pero lo mejor de las adquisiciones psicoanalíticas sobre la teoría de la inhibición será extraído por

Freud de una fuente mucho más profunda: la construcción y la interpretación de las vicisitudes de la creación de Leonardo da Vinci. Sin duda el desarrollo de la segunda tópica tuvo que ver con ello. El interés de sacar partido de la segunda tópica en este caso se aclara bastante curiosamente con un episodio biográfico cuyo desconocimiento ha desvirtuado la comprensión de esta contribución fundamental de Freud. En efecto, lo que está en juego es la determinación de la inhibición por el superyó. Para ello se considerarán dos cuestiones. Por una parte, la génesis del deseo invocado por Freud en tanto que materia sujeta a inhibición, y por la otra, el texto mismo en el cual ese deseo se inserta. Desde este punto de vista, el conjunto de la investigación de Freud se encontró expuesto a la crítica inaugurada por Meyer Shapiro -y dócilmente retomada desde entonces-, en relación con el fantasma del buitre, considerado por Freud como esencial para la interpretación. Freud, en efecto, habría sido culpable de un error de traducción, al verter el italiano nibbio (que significa "milano") por el alemán Geier, que designa al

buitre. Y este error comprometería al conjunto de la interpretación de Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci.

Pero se tendría que haber interpretado ese «error», acto fallido en verdad singularmente esclarecedor. Pues milano se dice en alemán Weihe, y esta palabra no es sólo el nombre del pájaro del que se trata, sino que también significa «consagración», y este segundo sentido nos remite al pasaje de Dichtung und Wahrheit [Poesía y verdad] en el que Goethe narra el episodio

relativo a Frédérique Brion. «Después que una niña apasionada hubo maldecido y santificado mis

labios (pues toda consagración hace ambas cosas), yo me abstuve, bastante supersticiosamente, de besar a una niña, por miedo a ejercer sobre ella alguna influencia fatal. Superé por lo tanto la voluptuosidad por la que el joven se siente acuciado a arrebatar a una niña

encantadora este favor, que dice tanto de ella, o tan poco. Pero, en el seno mismo de la sociedad más decente, he aquí que me esperaba una experiencia penosa. Precisamente esos pequeños juegos, más o menos espirituales, que reúnen y unen un círculo joven y alegre, se basan en gran parte en las prendas, para cuyo rescate los besos tienen un valor que no es insignificante. Yo, de una vez por todas, me metí en la cabeza la decisión de no dar besos, y como una privación o un obstáculo excitan en nosotros una actividad a la cual no nos

habríamos inclinado sin ello, puse todo lo que tenía de buen humor y habilidad en salir adelante, ganando más de lo que perdía a los ojos de la sociedad y para ella. Si, para rescatar una prenda, se pedían versos, por lo general se dirigían a mí. Yo siempre estaba dispuesto y, en esos casos, me las arreglaba para componer algún fragmento en alabanza de la dueña de casa o de una mujer que había sido particularmente amable conmigo. Si se me imponía un beso sin dejarme escapatoria, yo trataba de salvarme con un subterfugio, con lo cual también se contentaban, y como yo había tenido tiempo de reflexionar de antemano, encontraba en mi bolso algunas gentilezas: no obstante, las improvisadas siempre tenían más éxito que las otras.»

Ahora bien, el término utilizado por Goethe para referirse a esa consagración ambivalente que en adelante marca al beso, ese término es precisamente Weihe. Y resulta fácil comprender el acto fallido de Freud: al leer el italiano nibbio, le habría efectivamente dado por equivalente el Weihe con el que lo había familiarizado su interés por el pasaje citado de Goethe; sustituye entonces el Weihe (milano) por el alemán Geier (buitre), exponiendo uno de sus descubrimientos

más profundos a la incompreensión de algunos de sus comentaristas influidos por Meyer Shapiro.

No obstante, el Leonardo de Freud habría podido favorecer el aporte del análisis de la

inhibición

a una teoría psicoanalítica de la creación, del que Freud, por su parte, decidió abstenerse. La cuestión en este caso consistiría en seguir las vicisitudes de la categoría de la falta a través de las acepciones diversas que le confiere el desarrollo de la alteridad.

El mejor testimonio al respecto fue el de la definición del artista propuesta en 1914 en el artículo

«Formulaciones sobre los dos principios del acontecer psíquico». Al derivar la creación artística de

la comunidad que instituye entre los hombres la figuración de su respectiva carencia, es decir, de su dependencia singular con respecto al principio de realidad, Freud abre camino al análisis de las condiciones en las cuales el arte se revela capaz de remontar la inhibición, concebida como la sanción del narcisismo de la nostalgia.

Así se comprende que el estudio de 1924, Inhibición, síntoma y angustia, haya podido considerar

la inhibición como síntoma, en tanto que ella cuenta con el yo para enmascararle al sujeto la angustia de su desamparo. El seminario de Lacan sobre la angustia, así como la representación

borromea de la inhibición en el seminario R.S.L., confirmarán la fecundidad operatoria de estas anticipaciones freudianas.

**Inhibición**

**Inhibición**

[fuente\(110\)](#)

s. f. (fr. inhibition; ingl. inhibition; al. Hemmung). Limitación funcional del yo, que puede tener orígenes muy diversos.

El psicoanálisis no trata solamente síntomas «positivos», en el sentido de procesos patológicos que vienen a injertarse en un funcionamiento normal (por ejemplo, obsesiones). También ha puesto en evidencia perturbaciones funcionales que se definen, de manera negativa, por el hecho de que una actividad no puede tener lugar. Estas perturbaciones funcionales, expresión de una limitación del yo, constituyen lo que se llama «inhibiciones».

El término inhibición se toma a veces en un sentido muy amplio: así, S. Freud recuerda que se puede dar el nombre de inhibición a la limitación normal de una función. Por otra parte, el síntoma

mismo puede tener valor de inhibición, como en el caso de la parálisis motriz, que en ciertos casos de histeria impide la locomoción. Pero sin duda es preferible reservar el uso de este término a los fenómenos que implican una verdadera renuncia a una función, renuncia que tiene

por sede al yo y de la que es un buen ejemplo la inhibición en el trabajo. En esta perspectiva se puede intentar una descripción más precisa: la función que un órgano cumple al servicio del yo se ve inhibida cuando su significación sexual se incrementa. «Cuando la escritura, que consiste en hacer correr el líquido de un tubo sobre una hoja de papel en blanco, ha tomado la significación simbólica del coito, o cuando la marcha se ha convertido en sustituto del pateo en

el cuerpo de la madre tierra, ambas, escritura y marcha, son abandonadas porque es como si se

ejecutara el acto sexual prohibido» (Freud, Inhibición, síntoma y angustia, 1926). Aquí, dice Freud, el yo renuncia a ciertas funciones para no tener que emprender una nueva represión, para no entrar en conflicto con el ello. Otras inhibiciones están al servicio del autocastigo, como en el caso en que el yo renuncia a un éxito profesional, éxito que un superyó feroz puede prohibirle.

No es raro que, antes que enfrentar ciertas situaciones ansiógenas (salir de casa en la agorafobia, etc.), el sujeto se las arregle para evitar lo que podría confrontarlo con su angustia. Cuando las evitaciones se multiplican de manera demasiado evidente, cuando las inhibiciones tienden a limitar demasiado masivamente la actividad, la cura psicoanalítica aparece a menudo como un recurso indispensable.

---

## **Inhibición, síntoma y angustia**

Inhibición, síntoma y angustia



## Inhibición, síntoma y angustia

[fuente\(111\)](#)

Obra de Sigmund Freud publicada en alemán en 1926 con el título de *Hemmung, Symptom und*

*Angst*. Traducida al francés por primera vez en 1951 por Paul Jury (1878-1953) y Ernest Fraenkel con el título de *Inhibition, symptôme et angoisse*, en 1965 por Michel Tort, sin cambio de título, y en 1992 por Joël Doron y Roland Doron sin cambio de título. Traducida al inglés en 1927 por L. Pierce Clark (y otros), con el título de *Inhibition, Symptom and Anxiety*, en 1935 por H. A. Bunker, con el título *The Problem of Anxiety*, y en 1936 por Alix Strachey con el título de *Inhibitions, Symptoms and Anxiety*. Esta última traducción fue retomada con modificaciones por James Strachey en 1959.

En esta obra sin una verdadera unidad, y compuesta por reflexiones clínicas sobre diversos sujetos, Freud aborda en primer término la cuestión de la inhibición y el síntoma. Algunas observaciones, en particular sobre las inhibiciones alimentarias (bulimia, anorexia), fueron objeto

de desarrollos considerables por los discípulos de Freud de todas las tendencias.

En medicina, el síntoma es un trastorno que remite a un estado mórbido; en cuanto a la inhibición,

se la define en general como una limitación de la actividad emocional o fisiológica. Freud no se distancia de estas concepciones, pero las adapta a su doctrina. Define la inhibición como una limitación normal de la función del yo, y el síntoma como una manifestación (o un signo) de la modificación patológica de esas mismas funciones. El síntoma puede estar o no vinculado a una

inhibición, y en general es el sustituto de una satisfacción pulsional que no se ha producido: lo mismo que el sueño y el acto fallido, constituye una formación de compromiso entre las representaciones reprimidas y las instancias represoras. Adopta formas particulares según el tipo de patología: conversión en la histeria, desplazamiento sobre un objeto externo en la fobia. Freud distingue cinco funciones sujetas a inhibiciones: la función sexual, la alimentación, la locomoción, el trabajo social y las inhibiciones especializadas. La inhibición sexual masculina toma cuatro formas: impotencia psíquica, falta de erección, eyaculación precoz, falta de eyaculación. La inhibición sexual femenina se da esencialmente en la histeria (como la inhibición

de la marcha). La inhibición en el trabajo remite tanto a la histeria como a la neurosis obsesiva. Freud examina a continuación la perturbación de la función alimentaria; la caracterizan la inapetencia (anorexia) y, por otro lado, la intensificación del apetito (bulimia): "La compulsión a comer es motivada por la angustia de inanición; no obstante, esta cuestión ha sido poco estudiada. Conocemos el síntoma del vómito como defensa histérica contra la alimentación. El rechazo a la comida que se desprende de la angustia pertenece a los estados psicóticos (delirios de envenenamiento)."

La mayor parte de la obra está dedicada a la teoría de la angustia. Freud responde sobre todo a

las tesis desarrolladas por Otto Rank en *El trauma del nacimiento*.

En lo que se denomina su primera teoría de la angustia (1896-1907), Freud asocia la génesis de

la angustia con un coito insatisfactorio. Como lo señalan Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis, la angustia sería entonces la manifestación del hecho de que una cantidad de energía no es dominada.

En 1908, en su prefacio al libro de Wilhelm Stekel *Los estados nerviosos de angustia y su tratamiento*, Freud cambia de opinión, y relaciona la angustia con los fantasmas uterinos. Al año

siguiente, en una nota agregada a *La interpretación de los sueños*, considera que el nacimiento es el prototipo del afecto angustia. Ésta es la idea que retoma Rank en 1924, haciendo del nacimiento un verdadero trauma. De la intensidad del trauma, y por lo tanto de la cantidad de angustia emergente en esa situación primordial, derivaría según él la evolución del sujeto hacia la

normalidad o la patología.

En 1924, la discusión en torno al tema del trauma real reactivó el debate sobre la teoría de la seducción: ¿se debía entender que las neurosis y las psicosis eran generadas por choques realmente padecidos (abusos sexuales, violencias diversas, traumas de guerra, etcétera) o, por el contrario, había que sostener que los traumas estaban ligados a cuestiones psíquicas?



Freud tomó posición con respecto a Rank creando tres términos: 1) la angustia ante un peligro real (*Realangst*); 2) la angustia automática (*automatische Angst*); 3) la señal de angustia (*Angstsignal*). En el primer caso, la angustia del sujeto se caracteriza por lo que la motiva, es decir, un peligro exterior cuya causa es la inmadurez biológica del hombre; en el segundo, la angustia es una reacción a una situación traumática de origen social, reacción mediante la cual el organismo se defiende espontáneamente; en el tercer caso, es la reproducción en forma atenuada de una situación traumática experimentada primitivamente. La señal de angustia es entonces un mecanismo puramente psíquico que funciona como símbolo mnémico que le permite

al yo reaccionar mediante una defensa.

Esta teoría lleva a tener en cuenta la realidad del trauma en el sentido rankiano, y a poner de manifiesto el valor paradigmático de la angustia ligada a la separación respecto de la madre.

Permite también no atribuir al parto en sí mismo (la separación biológica) el valor de un trauma: "El

hecho de que el hombre tenga en común con los otros mamíferos el proceso del nacimiento, mientras que posee el privilegio de una predisposición particular para la neurosis, no habla en favor de la doctrina de Rank. Pero la principal objeción es que esta doctrina planea en el aire, en

lugar de basarse en una observación sólida. No disponemos de ningún buen estudio que establezca una relación incuestionable entre un nacimiento difícil y prolongado y el desarrollo de una neurosis."

Observemos que esta puesta a punto se había vuelto necesaria en 1926, en vista de que los psicoterapeutas norteamericanos habían tomado al pie de la letra las tesis de Rank, obligándolo

por otra parte a él mismo a insistir en el aspecto "psicológico" del trauma: "Clarence Oberndorf, por ejemplo -escribe James Lieberman- cuestionó la teoría porque su propio nacimiento había sido particularmente traumático desde el punto de vista obstétrico: los fórceps le habían aplastado el cráneo, y durante meses osciló entre la vida y la muerte [ ... ]. En consecuencia, aconsejo el seguimiento de los niños nacidos en un parto difícil, para realizar un estudio al respecto."

En 1932, en las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, Freud terminó por darle la razón a Rank, subrayando que éste había tenido el mérito de introducir el concepto de la separación primera respecto de la madre.

Sean cuales fueren sus cualidades clínicas, *Inhibición, síntoma y angustia* es la obra más débil de Freud. Esto tiene que ver con su rechazo a vincular la cuestión de la angustia con los interrogantes de la filosofía moderna. En el prefacio, Freud introduce algunas afirmaciones muy generales acerca de la filosofía: "Soy hostil a la fabricación de visiones del mundo -dice-  
Queden

ellas para los filósofos que sostienen abiertamente que el viaje de la vida es imposible sin un Baedeker que les proporcione informaciones sobre todas las cosas. Aceptemos con humildad el desprecio con el que los filósofos nos miran desde la altura de sus exigencias sublimes."

La noción de angustia, en el sentido de angustia existencial, fue mejor explicada por Freud en textos que no abordan directamente ese tema: por ejemplo, "Lo ominoso". En ese texto de 1919,

Freud llama *Unheimliche* ("extraña-familiar") a una impresión horrorosa que se relaciona con cosas conocidas desde mucho antes y desde siempre familiares". Esta expresión de extrañeza surge en la vida cotidiana y en la creación estética cuando los complejos infantiles reprimidos son despertados brutalmente. Se despliega entonces en varios temas angustiosos: el miedo a la

castración, la figura del doble, el movimiento del autómatas. Estas tres modalidades de lo extraño

tienen en común el hecho de que reactivan fuerzas primitivas que la civilización parecía haber olvidado y que el individuo creía haber superado. En las figuras del doble y del autómatas se duda

de que un ser inanimado no esté vivo, y se piensa que un objeto sin vida está animado. En cuanto a la angustia de castración, se revela en las descripciones de cloacas, de vampiros, de miembros devorados o de cuerpos desarticulados, características de la literatura fantástica y del

mundo del sueño.

Entre los herederos de Freud, fueron los fenomenólogos, por un lado, y por el otro los representantes de la escuela inglesa quienes, a través de la lectura de las obras de Kierkegaard y Heidegger, se cuidaron de vincular la angustia psíquica del hombre con su angustia existencial. El aporte de Jacques Lacan se inscribe en la misma perspectiva. Basándose en *lo Uriheiniliche*, demuestra en efecto que la angustia surge cuando el sujeto es confrontado a la "falta de la falta", es decir, a una alteridad omnipotente (pesadilla, doble alienante, inquietante extrañeza) que lo invade al punto de destruir en él toda facultad de deseo.

---

## Instancia

[fuente\(112\)](#)

s. f. (fr. instance; ingl. agency; al. Instanz). Toda estructura del aparato psíquico en las diferentes tópicas.

El ello, el yo, el superyó, la censura, etc., son otras tantas instancias diferentes.

Si los primeros textos de Freud proponen sobre todo una tentativa de descripción de diversos sistemas psíquicos separados (inconciente, percepción-conciencia), y una tentativa de registro de su situación «tópica», el término instancia pone el acento ya no en el punto de vista tópico sino en el punto de vista dinámico. Estas instancias, por ejemplo el superyó, ejercen una acción efectiva, y es determinante para el sujeto el conflicto entre instancias psíquicas.

## Instancia

### Instancia

*Al.: Instanz.*

*Fr.: instance.*

*Ing.: agency.*

*It.: istanza.*

*Por.: instância.*

[fuente\(113\)](#)

Alguna de las diferentes subestructuras, dentro de una concepción a la vez tópica y dinámica del aparato psíquico. Ejemplos: Instancia de la censura (primera tópica), instancia del superyó (segunda tópica).

En las diferentes exposiciones que dio de su concepción del aparato psíquico, Freud utiliza la mayoría de las veces, para designar sus partes o subestructuras, los términos «sistema» o «instancia». Más raramente se encuentran las palabras «organización» (*Organisation*), «formación» (*Bildung*) y «provincia» (*Provinz*).

El primer término introducido por Freud fue el de *sistema*; se refiere a un esquema esencialmente

tópico del psiquismo, concibiéndose éste como una sucesión de dispositivos atravesados por las excitaciones, al modo como la luz pasa a través de los diferentes «sistemas» de un aparato óptico. El término «instancia» fue introducido en *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)* como sinónimo de sistema. Freud lo utilizó hasta en sus últimos trabajos. Aun cuando estos dos términos se emplean a menudo indistintamente, se observará que «sistema» se refiere a una concepción más exclusivamente tópica, siendo «instancia» un término de significado a la vez tópico y dinámico. Así, por ejemplo, Freud habla de sistemas mnémicos), de sistema percepción-conciencia, y no de instancia en estos casos. En cambio, habla preferentemente de instancias para referirse al superyó o a la censura, en cuanto ejercen una acción positiva y no son simplemente atravesados por las excitaciones; así, el superyó se considera como el heredero de la «instancia parental». Observemos, por lo demás, que el término mismo «instancia» fue introducido por Freud en *La interpretación de los sueños* por comparación con los tribunales o las autoridades que juzgan acerca de lo que conviene dejar pasar.

En la medida en que es posible mantener tal diferencia, el término «sistema» correspondería mejor al espíritu de la primera tópica freudiana, y el de instancia a la segunda concepción del aparato psíquico, que es a la vez más dinámica y más estructural.

## Instancia

### Instancia

[fuente\(114\)](#)

El concepto de instancia fue introducido por Freud en el capítulo teórico de La interpretación de los sueños, al principio de su primera tópica, con el fin de ordenar las «regiones» del aparato psíquico que intervenían en el proceso de elaboración del sueño.

«Representaciones auxiliares que apuntan a conseguir una primera aproximación a algo desconocido», son los términos en que el capítulo VII de La interpretación de los sueños introduce de manera general las nociones destinadas, si no a «explicar, por lo menos a permitirnos comprender», en virtud de la organización y el funcionamiento del aparato psíquico, los procesos inferidos por análisis en los seis capítulos anteriores: en primer lugar, la noción de instancia, de la que Freud subraya así el carácter conjetural. Con su estilo expositivo habitual, tampoco deja de legitimar su empleo en la elaboración progresiva del problema presentado inicialmente como esencial para toda «psicología», es decir, para toda teoría del sueño: que el contenido del sueño no es solamente pensado, sino transformado en imágenes sensoriales a las

que se presta fe y que uno cree vivir.

No obstante, la noción de instancia será retomada más tarde en un contexto diferente. En La interpretación de los sueños se recurre a ella para connotar las formaciones del inconsciente, el preconsciente y la conciencia, pero en el marco de la segunda tópica se extenderá al ello, el yo y el superyó. A fin de captar el alcance de esta evolución, resulta necesario aprehender de etapa en etapa los primeros momentos de su génesis, con mayor razón porque la comparación de estos dos empleos puede prepararnos para comprender el desarrollo de las tópicas freudianas en la topología de Lacan.

Volvamos entonces al problema planteado inicialmente, en cuanto se refiere, según nos dice Freud, al rasgo más característico del sueño: la transformación de los pensamientos del sueño en imágenes sensoriales. Paradójicamente, ésta sería para nosotros la vía más fácil de intentar una «explicación» del fenómeno. Ahora bien, en este caso «no existe hasta ahora ninguna noción psicológica bajo la cual podamos ordenar los elementos de base que se infieren del examen psicológico del sueño. Por el contrario, nos veremos llevados a formular nuevas hipótesis sobre la estructura del aparato psíquico y el juego de sus fuerzas, y debemos tener un

gran cuidado en no extender nuestras conjeturas más allá de la primera articulación lógica, pues

de lo contrario se volverían totalmente imprecisas».

Retengamos esta advertencia: el objeto de nuestra investigación, en definitiva, no podrá ser determinado adecuadamente, ni se prestará nunca a algo más que una demarcación alusiva. Además, La interpretación de los sueños concluye, en el último capítulo, con la afirmación del carácter incognoscible de la realidad psíquica.

De hecho, el enfoque no será parcial, sino indirecto; en esta perspectiva se ordenan progresivamente una serie de nociones con valor de representaciones auxiliares, y con cuya ayuda se construye el andamiaje del aparato psíquico: irreductibilidad de la escena del sueño a la escena representativa, noción de lugar psíquico, analogía del aparato psíquico con el emplazamiento puramente ideal del aparato óptico en el que se forma un bosquejo de la imagen

sensible, representación del aparato psíquico como compuesto de «instancias», figuración de las instancias en forma de sistemas, orientación de los sistemas, orientación del aparato... La utilidad de esta enumeración se debe a que el lugar que en ella ocupa la instancia aclara su función: en el momento en que Freud introduce esta noción, el lugar psíquico ya ha sido caracterizado por analogía como el lugar donde se ha formado «uno de los bosquejos de la imagen sensible». Dicho «lugar» no es instituido por la noción de instancia; ésta le añade una nueva determinación, que se suma a la concepción del aparato psíquico, y aun queda por precisar esta determinación a la que en adelante habrá que atenerse.

Tanto en alemán como en francés la instancia se define como la sede de una autoridad competente, sobre todo en relación con las etapas sucesivas de un proceso, y también como el lugar donde se puede presentar un reclamo. En el empleo freudiano del término, se hace por lo tanto referencia a una función selectiva. Además, más tarde se opondrá la instancia que critica a la instancia criticada. En esta acepción, el significado de instancia se aproxima al que le confiere, en la prolongación de la enstasis [inspiración] aristotélica, la metodología de Bacon y de

John Stuart Mill, para quienes el término designa una de las formas del procedimiento experimental en la administración de la prueba. No obstante, una función de este tipo no es

representable; por ello Freud dará a la instancia un equivalente, «en atención a las necesidades de la figuración intuitiva» (Anschaulichkeit zufflebe), en la forma del sistema. En ese momento de la construcción, la instancia podrá encararse según una doble vertiente. En relación con el problema planteado inicialmente: uno de los bosquejos de la imagen sensible (es decir, esa imagen cuasi-sensible que es la imagen del sueño, y de la cual se trata precisamente de hacer comprender de qué modo actualiza el pensamiento del sueño), este bosquejo ha recibido una determinación «local», en la acepción de extensión psíquica. Desde este punto de vista, la función de su determinación «instancial» consistirá en conferir a la «localidad» un límite, representación de una eventualidad de selección, corte análogo a la línea de separación entre dos medios ópticos en una refracción.

El aparato psíquico es entonces concebido como la integración de las instancias así determinadas. Encaremos ahora ese aparato y las instancias que lo constituyen en relación con el proceso que tratamos de describir. Tenemos que poner en relación los momentos sucesivos de ese proceso (la conversión de los pensamientos del sueño en imágenes) con la «localidad» de la instancia. Ahora bien, la experiencia de la práctica aporta en tal sentido una sugerencia. El

análisis de la histeria ha revelado a Freud que el «material» propuesto por la experiencia se ordena en tres tipos de series -longitudinal, concéntrica o en zigzag-; la construcción que intentamos del aparato psíquico parece recurrir igualmente a una representación ordinal, si es cierto que sus «partes, determinadas como instancias», se sitúan unas frente a otras limitadas por la función selectiva de una frontera. De tal modo se precisa la naturaleza del «espacio psíquico». Este espacio es un espacio de situación, un espacio ordinal, de la misma naturaleza que el espacio topológico, cuya elaboración ya había emprendido la matemática de la época de Freud, antes de que Lacan intentara su aplicación sistemática en el dominio del psicoanálisis. Guiados por la experiencia, asociamos allí además una dirección. «Despiertos -escribe Freud-, rehacemos el camino que reunirá los elementos del sueño con los pensamientos del sueño; el trabajo del sueño se desarrolló en sentido inverso, y no es en absoluto verosímil que el camino pueda seguirse en los dos sentidos. Parece más bien que durante el día practicamos, mediante nuestras nuevas ligazones de ideas, unas especies de sondeos que tocan los pensamientos intermedios y los pensamientos del sueño alternativamente. Vemos de qué modo los

elementos nuevos de jornada se intercalan en la interpretación, y también es verosímil que, pasada la noche, el aumento de la resistencia obligue a rodeos nuevos y más complicados.»

«El aparato psíquico tendrá entonces que concebirse de tal manera que en él sean representables esas relaciones de dirección. Podemos entenderlo, sea respecto de las partes del aparato, sea respecto del aparato en sí. Y en adelante disponemos de una primera

armazón conceptual con miras a una formulación propiamente psicoanalítica del problema del sueño: gracias a la integración de las instancias de selección en un aparato orientado, se pueden introducir las dos nociones llamadas a sostener, con la reserva mencionada, una "teoría del sueño": la noción de regresión y la noción de censura sacan partido de la idea de la orientación del aparato psíquico para evocar la regresión, la actualización de los pensamientos del sueño

en imágenes, mientras la censura confiere a la selección una comunicación dinámica o, si se quiere, convierte la frontera en barrera.»

En su prefacio a la traducción inglesa del libro de Freud sobre la afasia, Stengel procuró poner de relieve, siguiendo a Binswanger, las correspondencias que permitirían relacionar a Freud

con la tradición evolucionista, en primer lugar la importancia que atribuye Freud al principio de des-involución de Jackson. «En el análisis de las funciones del aparato del lenguaje en condiciones patológicas -escribió Freud-, adoptamos el principio de Huggins Jackson según el cual estos modos de reacción representan casos de "retrogresión" funcional (des-involución) del aparato altamente organizado, y corresponden así a un estado anterior de ese desarrollo funcional.» De este principio Stengel deriva no solamente las tesis expuestas en el libro sobre la

afasia, sino la prolongación que ellas iban a encontrar en el cuerpo mismo de la teoría

psicoanalítica. No obstante, el intento encontró su límite en el hecho de que la comparación no concierne a los puntos más específicos del pensamiento freudiano. En estas condiciones, continúa en efecto el texto, «se ha perdido un ordenamiento asociativo (Assoziative Anordnung)

de un nivel más elevado, desarrollado más tardíamente, mientras queda preservado otro, más simple y de adquisición precoz»: por lo que sabemos de la constitución del aparato psíquico en torno del concepto de instancia, la referencia general al principio de involución es probablemente

menos esclarecedora para trazar un paralelo entre Freud y Jackson que el análisis de la noción de ordenamiento, y esto no sólo desde la perspectiva de Freud, sino también desde la de Jackson.

En efecto, si no podemos dejar de percibir entre líneas la concepción freudiana del aparato psíquico en los primeros textos de Jackson, es porque éste sólo otorga valor operatorio al principio de involución por medio de una representación orientada del aparato y de los procesos,

prefigurando de este modo la elaboración por Freud del concepto de instancia. No se trata de que este recurso le sea propio: en la segunda mitad del siglo, la teoría matemática de las series es tan estrechamente solidaria, del movimiento general de las ideas y las técnicas, que en este sentido se podría ampliar indefinidamente la búsqueda de los «modelos» freudianos; la teoría de

los «sistemas» en Avenarius constituye un ejemplo privilegiado, por la solidaridad que establece

entre la defensa del organismo contra las tensiones excesivas, la fluctuación de los sistemas, globales y parciales, y la construcción en serie de los procesos y de su orientación. Pero este contexto difuso del pensamiento freudiano hace aún más preciosa la asignación, como diría Freud en otro dominio, de fuentes «específicas». Y en este caso la especificidad tiene que ver con el registro en que se puede llevar a cabo la confrontación, el del lenguaje.

Recordemos entonces, para empezar, con el principio jacksoniano de la dualidad, la anticipación

de la «inscripción» freudiana: «La distinción entre palabra interna y palabra externa -escribe Jackson-, no se confunde con la que expresa la dualidad de funciones de las palabras (the dual service of words). Entre palabra interna y palabra externa hay sólo una diferencia de grado.

Esa

diferencia carece de alcance en comparación con la que concierne al inconsciente -subconsciente, reproducción automática de las palabras- y a la reproducción verbal subsiguiente, consciente y voluntaria. Sólo ésta da muestra de la palabra, interna o externa.

«Sea o no posible poner de manifiesto este género de dualidad, algo es seguro: nuestro paciente

conserva la capacidad de empleo de las palabras, y sin embargo no utiliza ninguna en el registro

de la palabra. La preservación de este uso de las palabras que no es uso de palabra (that service of words which is not a speech use of words) es a veces concebida como preservación de una "memoria de los" vocablos, o de "ideas de los" vocablos. Pero como no hay memoria o "ideas de" vocablos si se hace abstracción del hecho de que se tienen vocablos, actual o potencialmente, es preferible decir que el paciente conserva vocablos que le sirven para otras vías que no son la de la palabra.»

Ahora bien, el principio de dualidad es también un principio de orientación, pero esta constitución

afecta solidariamente la estructura del aparato psíquico y la estructura interna de las organizaciones simbólicas. Dicho de otro modo, la orientación que hace ley para los procesos, desde la extremidad inconsciente hasta el extremo consciente del aparato, le asigna a su organización, en cada una de las etapas de su trayectoria, una polaridad característica. Desde el primer punto de vista, la concepción de Jackson aparece entonces como la prefiguración de la

polarización del aparato freudiano: «Considerando más precisamente la dualidad del proceso de

verbalización cuya segunda "mitad" es la palabra, trataremos de demostrar que hay igualmente dualidad en la reviviscencia de las imágenes simbolizadas; que la percepción es el término de una etapa que comienza con la reviviscencia inconsciente o subconsciente de las imágenes, que son, en efecto, "símbolos-imágenes"; que pensamos no sólo con la ayuda de símbolos,

comúnmente designados como vocablos, sino con la ayuda de imágenes- símbolos. Parecemos tener "facultades" de palabra y de percepción porque la palabra y la percepción son precedidas por una reproducción inconsciente o subconsciente de vocablos e imágenes.» Pero la polarización del aparato encuentra su contrapartida en la polarización de los procesos en sí, como lo muestra el ejemplo del sueño: «Un ruido suscita un sueño, pero sucede que el ruido, que en realidad obra en primer término sobre el soñante, aparece en posición terminal en el sueño que suscita. En todos los sueños provocados por excitaciones, presumo que la excitación transfigurada aparece en último lugar o más tarde que la excitación en sí. Y presumo que en una proposición como "el oro es amarillo", aparece primero la cualidad amarilla del oro, y no el oro en sí. Me parece que este modo de ver está en armonía con lo que se ha dicho del desplazamiento (transposición) de las sílabas en las fallas del afásico leve o del normal». Pero también sabemos que le correspondió a Freud percibir esa nueva «conjunción de los astros», y con el solo fundamento de una experiencia: la de la resistencia. Sólo entonces se constituirá el concepto de instancia, y todas las ideas que Freud tomó de otros o de él mismo revelarán su sentido: la resistencia se da su correlato en la censura; ésta promueve la cristalización de los sistemas; la línea de separación entre los sistemas consagra, con la asignación del punto de rebote de las series psíquicas, el valor operatorio del principio de «trayecto instancial». Pero el problema consiste justamente en saber si la conexión de la experiencia con la construcción conceptual se produce aquí siguiendo un modelo estrictamente empírico, análogo al que dominaba la epistemología de la ciencia de la naturaleza antes de la crítica moderna de la observación, o si, por el contrario, esta experiencia analítica de la resistencia tiene títulos como para articularse con la estructura diversamente polarizada que sostiene su construcción. Se sabe que un primer elemento de la respuesta nos fue aportado, desde la época de los Estudios sobre la histeria, en el pasaje tan sugestivo donde Freud asimila el trabajo del terapeuta a una «penetración en dirección radial», mientras que el trabajo del paciente es comparado a una «extensión periférica». Dicho de otro modo, la experiencia que hace el analista de la resistencia es, según Freud, un proceso en sí mismo articulado y orientado de manera específica, cuyas conexiones con las regiones y vectores constitutivos de la representación del psiquismo están destinadas a dar forma al objeto propio de la teoría psicoanalítica.

---

## Instinto

*Al.: Instinkt.*

*Fr.: instinct.*

*Ing.: instinct.*

*It.: istinto.*

*Por.: instinto.*

[fuente\(115\)](#)

- A) Clásicamente, esquema de comportamiento heredado, propio de una especie animal, que varía poco de uno a otro individuo, se desarrolla según una secuencia temporal poco susceptible de perturbarse y que parece responder a una finalidad.
- B) Término utilizado por algunos autores psicoanalíticos franceses como traducción o equivalente del término freudiano *Trieb*, para el cual, en una terminología coherente, conviene recurrir al término francés «pulsión».
- La concepción freudiana del *Trieb* como una fuerza que empuja relativamente indeterminada, en cuanto al comportamiento que origina y al objeto que proporciona la satisfacción, difiere notablemente de las teorías del instinto, tanto en su forma clásica como en la renovación aportada por las investigaciones contemporáneas (concepto de *pattern* de comportamientos, de

mecanismos innatos de desencadenamiento, de estímulos-señales específicos, etc.). El término

«instinto» tiene implicaciones claramente definidas, que están muy alejadas del concepto freudiano de pulsión.

Por lo demás, se observará que Freud utiliza en varias ocasiones el término *Instinkt* en sentido clásico (véase definición A), hablando de «instinto de los animales», de «conocimiento instintivo de peligros», etcétera.

Es más, cuando se pregunta «[...] si existen en el hombre formaciones psíquicas hereditarias, algo similar al instinto de los animales», no ve este equivalente en la pulsión, sino en aquellos «esquemas filogenéticos hereditarios» que son las fantasías originarias (por ejemplo, escena originaria, castración) (véase: Fantasías originarias).

Vemos, pues, que Freud utiliza dos términos que pueden contraponerse claramente, incluso aunque él no hizo intervenir de forma explícita esta oposición en su teoría. En la literatura psicoanalítica, la oposición no se ha mantenido siempre, sino todo lo contrario. La elección del término *instinto* como equivalente de *Trieb* no es solamente una inexactitud de traducción; además ofrece el peligro de introducir una confusión entre la teoría freudiana de las pulsiones y las concepciones psicológicas del instinto animal y de velar la originalidad de la concepción freudiana, en especial la tesis del carácter relativamente indeterminado del empuje motivante, los

conceptos de contingencia del objeto y de la variabilidad de los fines.

**Instinto**

**Instinto**

[fuente\(116\)](#)

s. m. (fr. *instinct*; ingl. *instinct*; al. *Instinkt*). Esquema de comportamiento característico, en el mundo animal, de una especie, que varía poco de un individuo a otro, que es transmitido genéticamente y parece responder a una finalidad.

Si Freud utiliza algunas veces el término alemán *Instinkt* para designar «esquemas filogenéticos

hereditarios», usa en cambio el término *Trieb* para lo concerniente a los procesos tendientes a la

conservación del individuo o de la especie. Este último término, traducido a veces también como

«instinto» [por ejemplo en la versión española de las O. C. de Freud de López Ballesteros], se traduce más adecuadamente como «pulsión». Porque el término «instinto» corre el riesgo de hacer desconocer el carácter variable del objetivo, o la contingencia del objeto, en la sexualidad humana.

Sin embargo, J. Lacan, que acentúa la afinidad de toda pulsión con la muerte, retorna el término

instinto en lo concerniente al «instinto de vida», forma inmortal de la libido que le es sustraída al

ser viviente -y mortal- desde que está sometido al ciclo de la reproducción sexual.

**Instinto**

**Instinto**

[fuente\(117\)](#)

Durante mucho tiempo, a causa de una interpretación errónea se usó el término francés *instinct* (instinto) como equivalente del alemán *Trieb*. Las dos nociones, intencionalmente confundidas en

la perspectiva de una integración biológica, han sido rigurosamente disociadas por Lacan, precisamente como consecuencia de su desaprobación de esta presentación del freudismo. En efecto, la pulsión se distingue fundamentalmente del instinto, en cuanto es propio de este último

designar una configuración rígida que prefigura un tipo estable de comportamiento, mientras que

la primera recubre las vicisitudes de una energía psíquica fundamentalmente móvil, y en particular los procesos de una sublimación cultural.

Más exactamente, la construcción del «destino pulsional» del sujeto pondrá de manifiesto su dependencia de las fluctuaciones de la relación de alteridad.

Una vez planteada esta distinción radical, se estará mejor ubicado para restituir a la noción

freudiana de instinto su alcance original. Ella se muestra en su profundidad analítica en las últimas páginas del análisis del Hombre de los Lobos, donde se introduce la hipótesis de un «esquema filogenético» que el niño trae consigo al nacer y que, «semejante a las categorías filosóficas -escribe Freud-, tiene por rol clasificar las impresiones que a continuación aporta la vida». Se trata de «un precipitado de la historia de la civilización humana», del cual el complejo de

Edipo, «que comprende las relaciones del niño con sus padres», sería «el esquema más conocido».

En efecto, en el caso del Hombre de los Lobos, «si se considera el comportamiento del niño de cuatro años frente a la escena primordial reactivada, e incluso se piensa en las reacciones mucho más simples del niño de un año y medio cuando presencio esa escena, cuesta descartar

la hipótesis de que una especie de saber difícil de definir, algo como una presciencia, obra en estos casos en el niño. No podemos figurarnos en absoluto en qué puede consistir un tal "saber", no disponemos en ese sentido más que de una única pero excelente analogía: el saber instintivo, tan extendido, de los animales. Si también el hombre posee un patrimonio instintivo de

este tipo, no cabe sorprenderse de que ese patrimonio se relacione en particular con los procesos de la vida sexual, aunque de ningún modo tenga que limitarse a ellos». La noción tendrá por otra parte un valor teórico de gran alcance: «Ese patrimonio instintivo constituirá el núcleo del inconsciente, una especie de actividad mental primitiva, destinada a ser más tarde destronada y recubierta por la razón humana, posteriormente adquirida. Pero, a menudo, quizás

en todos nosotros, ese patrimonio instintivo conserva el poder de atraer hacia sí los procesos psíquicos más elevados. La represión sería el retorno a ese estadio instintivo, y de este modo, con su proclividad a la neurosis, el hombre pagaría su gran adquisición y atestiguaría además, con la posibilidad de las neurosis, la existencia del grado primitivo anterior instintivo. Y el rol importante de los traumas de la primera infancia consistiría en proveer a este inconsciente un material que lo preserve del desgaste durante la evolución posterior».

No obstante, si bien es cierto que «en diversas partes se ha hablado de ideas semejantes que subrayan el factor hereditario, filogenéticamente adquirido, de la vida psíquica, ha habido una inclinación excesiva a hacerle un lugar y a atribuirle importancia en psicoanálisis. Sólo los considero admisibles cuando el psicoanálisis respeta el orden de las instancias y, después de haber atravesado los estratos sucesivos de lo adquirido individualmente, encuentra al fin vestigios de lo que el hombre ha heredado». Sin duda se podrá conjeturar que Freud piensa aquí

en Jung y en la hipótesis de un «inconsciente colectivo», cuyo lugar ocupa la persistencia de las huellas filogenéticas.

---

## Institución

[fuente\(118\)](#)

### Definición

Institución: fr., e., i., institution; it. istituzione; a. Stiftung, Einrichtung. Del latín institutio, creación,

formación, plan de una obra, enseñanza, método, sistema, escuela; doctrina, en Cicerón, Séneca, Suetorio; ciencia en Sidonio; forma sustantiva abstracta de institutus, instituido participio

pasivo de instituir.

Sinonimia: Institución, estatuto la diferencia es que institución expresa una idea universal y estatuto una idea particular. Las instituciones son políticas, los estatutos sociales.

Instituir: Activo. Fundar, en la acepción de erigir algún colegio, universidad, etc. Establecer algo de nuevo, dar principio a alguna cosa. Del latín estare, estar permanecer, estatuir, fundar. El que

establece ordena; el que instituye funda, Instituyente: participio activo de instituir, el que funda, el

que enseña.

INSTITUCIÓN (institution): s. 1. Organización perdurable de algún aspecto de la vida colectiva



(social, política, económica, religiosa), regulada por normas, costumbres, ritos o leyes. El término

se usa en forma abstracta (por ej., la institución del matrimonio), o muy específica para un club local particular, una orden religiosa mundial, un estado o gobierno, una prisión, una orquesta.

En

tanto que una organización se halla formada por personas, las normas de sus relaciones están definidas en forma relativamente independiente del individuo. 2. Los edificios que albergan una organización.

### **Origen e historia del término**

Se podría decir que fue Aristóteles el primero, que en sus investigaciones, realizó un análisis sistemático de las instituciones. Cada uno de los libros de su "Política" contiene el análisis de diferentes instituciones. Los filósofos del siglo XVIII van a dar importancia a todo lo que revele las contradicciones de los poderes instituidos. Hegel no incluye la negatividad en la institución pues para él, el Estado está por encima de todos los conflictos. Marx va a ofrecer los

elementos

teóricos para pensar la crisis institucional, el proletariado es quien permite rendir cuenta del sistema. Freud vincula las funciones del yo con las de las instituciones sociales. Sus obras más vinculadas a este tema son "Totem y Tabú" en la que mostrará como se forma la institución originaria de la sociedad humana, y "Psicología de las masas y análisis del yo" en la que haciendo un estudio de la identificación y la formación del yo surge la importancia de la institución: "...La oposición de la psicología individual a la psicología social o de las masas .... pierde buena parte de su nitidez si se la considera más a fondo .... En la vida anímica del individuo, el otro cuenta, con total regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como

enemigo, y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social en este sentido más lato, pero enteramente legítimo". La escuela kleiniana da su

aporte en lo referente a que las instituciones sociales pueden describirse como mecanismos de defensa contra la angustia persecutoria y depresiva.

### **Diferentes corrientes**

*Análisis institucional:* G. Lapassade y R. Lourau son sus principales exponentes. Sus antecedentes son la Psico-sociología, la Dinámica de Grupos, la Psicoterapia y la Pedagogía Institucional y el Socioanálisis de Van Bockstaele. Se propone propiciar los procesos auto-analíticos y autogestivos circunscriptos pero tendiendo a su expansión, hasta alcanzar una

generalización. Conceptos básicos de esta corriente son

Instituyente-Instituido-Institucionalización, Analizadores Históricos y Construidos, Demanda-Encargo, etcétera. Insistiendo particularmente en el Análisis de la Implicación, o sea en

las resistencias económico-político-ideológico-libidinales de los agentes analistas a los procesos autogestivos durante las intervenciones. Propone un perfil de un intelectual implicado, a diferencia del intelectual partidario o comprometido. Como dispositivo de intervención tiene preferencia por la Asamblea General Permanente, en la cual lo no dicho está forzado a expresarse hasta sus últimas consecuencias transformadoras.

Definen institución como ciertas formas de relaciones sociales, tomadas como generales, que se

instrumental izan en las organizaciones y en las técnicas, siendo en ellas producidas, re-producidas, transformadas y/o subvertidas. Viene de la noción de Psicoterapia Institucional elaborada por Lapassade desde 1940 y dice:..."el término institución es conservado a pesar de todas las dificultades que provoca... (es) sobre todo porque este término conserva en el propio uso el sentido que la etimología le da; su sentido activo de mantener en pie la máquina social y hasta de producirla (vertiente de lo instituyente) y también vertiente de lo instituido, no para significar el establecimiento sino porque la noción de lo instituido remite a formas universales de

relaciones sociales que nacieron originariamente en una sociedad instituyente y que nunca son definitivas sino que por el contrario, se transforman y hasta pueden entrar en el tiempo de su ocaso." Se llegó a la idea de que las instituciones serían dispositivos instalados en el interior de los establecimientos y no los propios establecimientos: institución, grupo operativo, asamblea, equipos de trabajo, etcétera. Un concepto fundamental es el de "analizador" que es lo que permite revelar la estructura de la institución, provocarla, obligarla a hablar.

Sociopsicoanálisis: Fundado y desarrollado por Gérard Mendel. Articula la concepción del Psicoanálisis con la del Materialismo Histórico. El resultado es un abordaje político de considerable viabilidad. Toma del psicoanálisis la idea que los sujetos nacen en estado de indefensión, necesitando el cuidado de los otros para sobrevivir, articulándolo con los postulados del Materialismo Histórico, de que en un sentido colectivo, la experiencia universal de impotencia es producto de la distribución desigual de la riqueza, del resultado del trabajo, del poder y el prestigio, que aliena a quien produce esos valores. El ámbito de estudio de la experiencia de impotencia y los procesos patológicos es el lugar de trabajo, donde las vicisitudes de esa experiencia serán mejor comprendidas, siendo analizadas en sentido colectivo en el mismo lugar de producción. Sostiene que cuando se abordan los colectivos, se observa la vivencia de la experiencia de impotencia debido a las condiciones de trabajo alienado en el sistema capitalista. Esa experiencia de limitación genera en los sujetos un proceso regresivo de orden colectivo. Es una regresión del funcionamiento psicosocial o psicoinstitucional al funcionamiento psicofamiliar, en el cual los sujetos viven una vida predominantemente imaginaria en lugar de simbólica. La situación de su campo real se definirá en base a una situación arcaica por la que ya pasaron o vivenciarán la situación de trabajo como si fuese una reedición de una situación familiar arcaica, provocada por figuras fantasmáticas de su vida familiar. Sus reacciones estarán teñidas por la situación de impotencia infantil que los llevará a que se refugien en un mundo de fantasías. El colectivo institucional funcionará en ese registro, buscando soluciones mágicas, contraproducentes, que resultarán en un síntoma de la patología biopsico-social. El dispositivo de trabajo consiste en conformar grupos homogéneos en cuanto a las divisiones técnicas y jerárquicas, que elaboran informes escritos que serán elevados a los niveles superiores, de los que se recibirá respuesta. El objetivo es llevar a la socialización, democratización y al reforzamiento del yo político. Se trabaja exclusivamente en base a la recuperación del "acto poder" ligado al trabajo. Supone un movimiento de las clases institucionales para la recuperación del poder que se les quitó por el sistema de trabajo alienado del capitalismo. Mendel dice de la institución que es una microsociedad, que evolucionó hacia el logro de una nueva organización del trabajo, permitiendo el mejor desenvolvimiento de la personalidad social. La matriz de todas las instituciones sociales es la institución-producción-económica. Sólo si esta se transforma las otras instituciones sociales podrán evolucionar. La institución es un lugar de producción. Cada institución está dividida en niveles técnicos y de jerarquías. La estructura económica básica de los lugares preferenciales de producción de bienes materiales, en una sociedad como la nuestra, determina la matriz de todas las formas institucionales que la integran.

*Esquizoanálisis:* sus fundadores son Gilles Deleuze y Félix Guattari y sería la suma no totalizadora de saberes y haceres practicados por cualquier agente, en cualquier tiempo o lugar. Hacen una lectura de la realidad natural-histórico-social-libidinal y tecnológica las cuales son inmanentes es decir inseparables una de la otra. La esencia de lo real es la Producción Deseante, así lo real es constante e integralmente producido y puede distinguirse una producción de producción, una de registro-control y una de consumo-voluptuosidad. El proceso productivo de la producción puede ser pensado según la lógica que rige la esquizofrenia, la microfísica y la biología molecular. Es un funcionamiento absolutamente libre, infinito e imprevisible que consiste en conexiones y cortes de flujos energéticos entre unidades intensivas denominadas máquinas deseantes, cada una de las cuales es una singularidad irrepetible. Las máquinas deseantes se agencian sobre una matriz de gradientes energéticos llamados cuerpos sin órganos. Pero la producción de novedades es capturada por los estratos, territorios y equipamientos de la producción de control-registro que tiende a la repetición de lo mismo, colocada al servicio de una entidad centralizadora, totalizante, concentradora y acumulativa que varía según el modo de organización histórica de la producción de que se trate. En la actividad de control-registro predomina la antiproducción. Esta corriente comprende toda y cualquier actividad intelectual u otra práctica que intente liberar el proceso

productivo-deseante-revolucionario, demoliendo las limitaciones del control-registro. El procedimiento para comprender a lo real, se compone de tareas negativas como la crítica y desactivación de los valores dominantes y otras positivas como propiciar el libre fluir de la producción y del deseo en la vida biológica, psíquica, comunicacional, etcétera.

Castoriadis, C.: define una institución como una red simbólica socialmente sancionada en la cual

se articula junto a su componente funcional un componente imaginario lo que la institución presupone y entraña: la fijación y la difusión del 'producto' y del modo de operar en la colectividad; las 'propiedades' únicas y, por lo demás, inanalizables, que hacen que 'producto' y modo de operar sean participables para los individuos en general y los hagan capaces de participar en ello; la capacidad de la colectividad para reconocerlos como tales, fijarlos, conservarlos, transmitirlos, hacerlos variar y alterarlos. Todo eso implica inmediatamente un modo de ser de esa colectividad que no puede ya concebirse como natural, que debe ser instituido".

*Corriente argentina:* surge desde los psicoanalistas J. Bleger y F. Ulloa con aportes de E. Pichon

Riviére con la necesidad de influir en las políticas de salud del país. Otros exponentes son G. Barenblitt y A. Malfé .

*Bleger, J.:* en las propuestas de diferentes ámbitos de trabajo del Psicólogo incluye la Psicología

Institucional. Sus antecedentes fundamentales son los aportes de Pichon Riviére y Elliot Jacques.

Toma del "Diccionario de Sociología" de Fairchild dos acepciones del término Institución: 1) configuración de conducta duradera, completa, integrada y organizada, mediante la que se ejerce el control social y por medio de la cual se satisfacen los deseos y necesidades sociales fundamentales, 2) organización de carácter público o semipúblico que supone un cuerpo directivo y, de ordinario, un edificio o establecimiento físico de alguna índole, destinado a servir a

algún fin socialmente reconocido y autorizado. A esta categoría corresponden unidades tales como los asilos, universidades, orfanatos, hospitales, etcétera. Así comprende a la institución en el segundo de estos sentidos e incluye los factores de la primera acepción. Toda institución tiene objetivos implícitos y explícitos (en el sentido de contenidos latentes y manifiestos) y su propia organización para satisfacer dichos objetivos. Las instituciones están sujetas a leyes de la estructura social y económica de la sociedad. Es imprescindible la mediación del ser humano para que dichas instituciones existan y a su vez ellas tienen un papel destacado en la estructuración de la personalidad. La institución forma parte de la organización subjetiva de la personalidad (toma este concepto de Politzer: lo subjetivo se refiere al sujeto, lo subjetivo a una parte de lo subjetivo). Institución "no sólo es instrumento de organización, regulación y control social, sino que al mismo tiempo es un instrumento de regulación y de equilibrio de la personalidad, y de la misma manera en que la personalidad tiene organizadas dinámicamente sus

defensas, parte de éstas se hallan cristalizadas en las instituciones; en las mismas se dan los procesos de reparación tanto como los de defensa contra las ansiedades psicóticas (en el sentido de M. Klein). De esta manera si bien la institución tiene una existencia propia, externa e independiente de los seres humanos individualmente considerados su funcionamiento se halla reglado no sólo por las leyes objetivas de su propia realidad social, sino también por lo que los seres humanos proyectan en ella (por las leyes de la dinámica de la personalidad). Afirma que las instituciones y organizaciones son depositarias de la parte psicótica de la personalidad a diferencia de E. Jaques que dice que las instituciones sirven como defensa frente a ansiedades psicóticas. Es una lectura de la institución desde lo que Bleger llama el Psicoanálisis Operativo que define como un psicoanálisis aplicado, que se realiza fuera M contexto del psicoanálisis clínico con características especiales: a) se utiliza en quehaceres o instituciones en que intervienen seres humanos, en situaciones de crisis normales, b) la indagación de la dinámica inconsciente es para lograr la modificación a través de la comprensión, c) esta intervención se realiza a través de múltiples procedimientos, la modificación será una hipótesis ratificada o rectificadas el] una operación circular observación, intervención, observación. Conceptos precursores de la idea de la institución como formadora de subjetividad.

Ulloa, F.: Se apoya en los trabajos de Pichon Riviére, Bleger, Bion y Jaques. Considera que la comprensión exclusivamente psicoanalítica del fenómeno institucional ofrece limitaciones. Cree que el término instituciones es ambiguo, pues tanto puede designar un proceso de

institucionalización (con el sentido de racionalizar y estabilizar conductas inicialmente de predominio irracional), como designar una organización social con el alcance que habitualmente

tiene este término, o sea un organismo con una geografía y una ordenación del tiempo y de las responsabilidades; con objetivos a alcanzar y medios racionales para tal fin. Que está regulada por un código y por normas de naturaleza implícitas y explícitas. La designación más adecuada parecería ser la de "organismos institucionales". Hace una diferencia de los distintos tipos de instituciones poniendo el énfasis en la situación en que se encuentra el hombre en cada ítem institucional y en la modalidad o figura patológica más frecuente para cada tipo de institución. Toma en cuenta las siguientes proposiciones: 1) Toda institución está organizada en base a tres

distribuciones geográfica, tiempo y responsabilidad, son organismos que mantienen ciertas regularidades, 2) en estos organismos existen ciertos observables útiles para comprender su dinámica y abordaje, 3) diferentes movimientos que se dan en una organización institucional, comunicación y vínculo interno fantástico, 4) un movimiento resulta del interjuego de la integración o institucionalización frente a una tendencia de dispersión de sentido, 5) la existencia

real e ideal de articulaciones cuyo funcionamiento y modalidad están regulados por las normas de la institución. Una articulación perturbada constituye una fractura, 6) la fractura favorece la depositación proyectiva de aspectos fragmentados del Self de los integrantes ligados a ansiedades paranoides y depresivas. Las no fracturadas favorecen la proyección de aspectos totales, cuya reintroyección refuerza la identidad del sujeto, 7) la proyección en las fracturas constituye el nivel latente, el nivel manifiesto o sintomático son los mecanismos de defensa frente al peligro de tener que reintroyectar lo proyectado en las fracturas, 8) la posibilidad de elaborar los conflictos arcaicos está centrada en la naturaleza del vínculo con la institución, 9) un objeto institucional puede ser abordado con metodología clínica adecuada, una técnica con el

mínimo de fracturas en sí misma y la adhesión a un esquema teórico coherente. Las instituciones

son organismos que reflejan, reproducen y modifican en diferentes grados las características esenciales del contexto social al que pertenecen. Esta perspectiva incluye tanto la estructura microsocio institucional como su entorno macrosocio. Las instituciones constituyen la materialización de un acuerdo entre uno o más grupos que la integran. La diferencia entre estos

grupos surge de diferentes tipos de permanencia que unos y otros tienen en relación al ámbito institucional. El acuerdo puede romperse por las condiciones socioeconómicas del contexto y de

las cuales la institución es un reflejo, transforman críticamente a las instituciones en un organismo insuficiente o un aparato de dominación, ya sea por causas más imputables a las modalidades y aspiraciones del grupo de mayor permanencia que empieza a jugar hegemónicamente, transformando esta permanencia en pertenencia privilegiada en detrimento de

los otros grupos. Otra variable es la orientación ideológica de los responsables del poder. Considerando que las condiciones económicas dentro de una sociedad de clases determinan el tipo de institucionalización, cuando las decisiones están en los grupos de mayor permanencia-pertenencia lo prevalente será de naturaleza jurídico-normativo, endureciendo su carácter de dominación; en cambio si están en los grupos de menor permanencia, lo prevalente será lo ideológico manteniendo más el carácter de acuerdo. Su hipótesis es que "los hombres, de acuerdo al nivel de maduración que han alcanzado en el proceso de mismidad, privilegian

dos tipos de vinculación con sus instituciones: o bien se destaca sobre toda otra motivación, la pertenencia institucional como un andamiaje a su precaria identidad, o bien por haber alcanzado

un buen nivel en este desarrollo, tienden a privilegiar desde su autoestima y su autonomía el carácter instrumental de la organización más que la dependencia institucional. El desarrollo de esta línea psicoanalítica llega a advertir que el fetichismo absorbente del objeto institucional, en tanto porción de la realidad tomado como totalidad presente y futura tiene características que se

pueden señalar como semejantes a las del fetichismo de la mercancía en esta sociedad de clases".

*Bareniblitt, G.:* define las instituciones como arborescencias de decisiones lógicas que regulan las actividades humanas, indicando lo que es prohibido, lo que es permitido y lo que es indiferente. Según su grado de objetivación y formalización, pueden estar expresadas en leyes (principios, fundamentos), normas o pautas. Toda institución comprende un movimiento que genera: el instituyente que da un resultado, el instituido; y un proceso de la institucionalización. Ejemplos de instituciones son el lenguaje, las relaciones de parentesco, la división del trabajo,

la religión, la justicia, el dinero, las fuerzas armadas, etcétera. Un conglomerado importante de instituciones es por ejemplo el Estado. Para realizar concretamente sus funciones reguladoras las instituciones se materializan en organizaciones y establecimientos. Los orígenes de las instituciones son difíciles de determinar. Se puede hablar de cuatro instituciones "fundantes" de las sociedades humanas. 1) Institución del lenguaje : la gramática es un conjunto de leyes, de normas que rigen la combinatoria de elementos fónicos, de unidades de significado en la lengua.

Con esa combinación de elementos puede construirse un número infinito de mensajes que sea comprensible para cualquier hablante u oyente de esa lengua. El precio de su transgresión es la

incomunicación dentro de ese universo humano. 2) Institución de las relaciones de parentesco: definen los lugares dentro de la familia. Prescriben entre que miembros se pueden realizar o no determinadas uniones y que vínculo de descendencia y alianza relaciona cada una de estas posiciones con la otra. 3) Institución de la división del trabajo: el trabajo humano está dividido según los momentos y las especificidades de cada tipo de producción y salario. Viene acompañada por una jerarquía que instituye diferencias de poder, prestigio y lucro no necesariamente justificadas por la importancia productiva. 4) Institución de la religión: regula las

relaciones del hombre con la divinidad sobre natural o inmanente a la vida terrena. Existen comportamientos indicados o contraindicados. Las leyes cuando expresan la voluntad de lo instituido y se presentan como universales e invariables refrendadas por el Estado o la iglesia son apenas la justificación de la dominación explotación-mistificación. Cuando son provisorias y singulares y expresan la voluntad instituyente-organizante que se da sus propias leyes, son instrumentos formales, productivo-deseante-revolucionarias.

El INSTITUYENTE es un proceso movilizado por fuerzas productivo-deseantes-revolucionarias que tiende a fundar instituciones o a transformarlas, en este proceso de Institucionalización, es cuando se crean los INSTITUIDOS cumpliendo un papel histórico importante pues ayuda a ordenar las actividades sociales esenciales para la vida colectiva.

Malfé, R.: Al hablar de institución incluye discursos, prácticas y objetos instituidos. Toma la línea

del psicoanálisis freudiano, así la intervención en una institución será esencialmente discursiva. La escucha analítica le permitirá interpretar, construir y hacer consciente aquello que estuviere provocando fallas y rupturas de la racionalidad instituida, como señalar aquello inconsciente que

preside toda institución. Dice: "Sobre el escenario que se abre en cuanto un ámbito colectivo se constituye, sobre la 'escena pública' de una comunidad, un grupo o una organización cualquiera,

se van articulando con minuciosa (aunque ciega) precisión los pasos de alguna de aquellas mismas secuencias argumentales que descubrió el análisis en otros contextos."

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

En el estudio de las instituciones el vínculo entre sus miembros y con el contexto social es un tema central. Freud toma la parábola de Schopenhauer: "Un helado día de invierno, los miembros

de la sociedad de puercoespines se apretujaron para prestarse calor y no morir de frío. Pero pronto sintieron las púas de los otros, y debieron tomar distancias. Cuando la necesidad de calentarse los hizo volver a arrimarse, se repitió aquel segundo mal, y así se vieron llevados y traídos entre ambas desgracias, hasta que encontraron un distanciamiento moderado que les permitía pasarlo lo mejor posible". Y a partir de ella las dificultades del comportamiento afectivo de los seres humanos entre sí; que irá enlazando con temas como la identificación, el narcisismo, el narcisismo de las pequeñas diferencias, relaciones con la autoridad y otros que intervienen en el análisis de las instituciones. En cuanto a la relación del hombre con su contexto

social plantea los logros y problemas con los que se encuentra el sujeto en la cultura humana,

el saber y poder-hacer del hombre sobre la naturaleza, las normas para regular los vínculos y distribuir los bienes. Plantea como los vínculos entre los hombres están influidos por la satisfacción pulsional, como la relación con el otro es un bien en sí mismo si explota su fuerza de trabajo o lo toma como objeto sexual y como el individuo es virtualmente un enemigo de la cultura.

Toda su obra da cuenta de la interrelación de los sujetos entre sí y con la sociedad. Pichon Riviére desde Freud y con los aportes de M. Klein, desarrolla su Psicología Social cuyo tema central es la dinámica de lo vincular con la permanente presencia del medio social. Define vínculo

como la estructura compleja que incluye al sujeto y al objeto, su interacción, momentos de comunicación y aprendizaje, configurando un proceso en forma de espiral dialéctica: proceso en

cuyo comienzo las imágenes internas y la realidad externa deberían ser coincidentes.

Kaës, R.: Plantea que existen tres grandes dificultades para constituir la institución como objeto de pensamiento: uno tiene que ver con los fundamentos narcisistas y objetales de nuestra posición de sujetos comprometidos en la institución, el otro es no poder pensar la institución en su dimensión de trasfondo de nuestra subjetividad, las instituciones nos estructuran y sostienen nuestra identidad y la tercera es la institución como sistema de vinculación en el cual el sujeto es

parte interviniente y parte constituyente. La institución es, antes que nada una formación de la sociedad y de la cultura, cuya lógica propia sigue. La institución se opone a lo establecido por la

naturaleza. Al cumplir sus funciones correspondientes, realiza funciones psíquicas múltiples para los sujetos singulares, en su estructura, su dinámica y su economía personal. Moviliza cargas y representaciones que contribuyen a la regulación endopsíquica y aseguran las bases de la identificación del sujeto al conjunto social; constituye el trasfondo de la vida psíquica en el que pueden ser depositadas y contenidas algunas partes de la psique que escapan a la realidad

psíquica. La institución se funda sobre el doble status del narcisismo, singularidad, grupalidad, y

sobre las formaciones intermediarias denominadas trans-psíquicas ya que sostienen la relación entre el sujeto singular y el conjunto: la identificación, los síntomas, defensas, ideales, el co-apuntamiento, el contrato narcisista y el pacto de negación.

### **Perspectiva institucional**

1958. J. y M. van Bockstáele inventan y difunden en Francia el término "Socioanálisis" 1960/65. Fundación del CAIP (Centro de Análisis Institucional y de Psicología Social) por Lapassade. Francia.

Fundación del GP1 (Grupo de Pedagogía Institucional) por Lapassade, Lourau, etcétera. Francia.

Fundación del GTPSI (Grupo de Trabajo de Psicología y de Sociología Institucionales) por Tosquelles. Francia. En una de las reuniones, Guattari propone el término "Análisis Institucional"

para designar una corriente y diferenciarla de la "Psicoterapia institucional", corriente ésta última

liderada por Tosquelles. Según Lapassade, el término "Análisis institucional" es acuñado por él mismo en 1962 junto al término "Pedagogía Institucional".

1966. Bleger, Psicohigiene y psicología institucional (Toda la impronta de Pichon Riviére).

Ulloa, Psicología de las instituciones: una aproximación psicoanalítica

Fundación del FGERI (Federación de los Grupos de Estudio y de Investigación Institucionales). Francia, con la participación de Tosquelles, Oury, Mannoni, Dolto, Laing, Deligny, Guattari y Lacan entre otros.

Basaglia, La institución negada.

1969. Fundación del grupo Plataforma Internacional.

Bleger, El grupo como institución y el grupo en las instituciones (Conferencia publicada en Temas

de psicología (1972).

1971. Presentación orgánica M Grupo Plataforma Argentino

Presentación del Grupo Documento

Mendel señala este año como el de fundación de la corriente sociopsicoanalítica  
Mendel, Sociopsicoanálisis I  
Deleuze y Guattari, El anti-edipo.  
Guattari, Psicoanálisis y transversalidad. Crítica psicoanalítica de las instituciones.  
1973. Lourau, Lapassade y otros, Análisis institucional y socioanálisis  
Grimson, Ulloa y otros, Nuevas perspectivas en salud mental. Instituciones y problemas  
Lourau, El análisis institucional  
1976. Malfé y Mazzuca psicoanálisis aplicado: un caso institucional  
1978. Fundación en Brasil de IBRAPSI (Instituto Brasileño de Psicoanálisis, Grupos e Instituciones)  
1979. Malfé, Sobresalto, pánico y angustia colectiva (Lectura psicoanalítica de hechos sociales)  
Malfé, Los suicidios de Jonestown  
1980. Malfé, Tres proyecciones para cernir el objeto de la psicología (psicoanalítica) en horizontes del psicoanálisis aplicado  
Malfé, Psicología institucional psicoanalítica  
Mazzuca, La posición del analista y el discurso de la institución  
1982. Malfé, Psicología institucional psicoanalítica: superación del "obstáculo" organizacional  
Mazzuca, Schlemenson, Karpf, Altschul y otros, Ensayos de psicología institucional  
1986. Malfé, Pertinencia y actualidad de la noción de cultura para la psicología institucional  
1988. Malfé, Espacio institucional  
1989. Kaës y otros, La institución y las instituciones  
Malfé, Fantasía e historia  
Lipovich, Edipo rey desde la perspectiva de la psicología institucional  
Mezzano, Una comprensión de las prácticas desde la psicología institucional  
1991. Fundación de Espacio Institucional. Buenos Aires  
Altamirano, Lo imaginario como campo del análisis histórico y social  
1993. Mezzano, Análisis crítico del texto "La quinta disciplina" de Peter Senger

### **Problemáticas conexas**

Tiene muy estrecha conexión con conceptos del Psicoanálisis: análisis, analizador, identidad, imaginario, vínculo, teoría libidinal, implicancia, apuntalamiento, regresión proyección ansiedades y otros. Desde la Sociología conceptos como lo económico, lo político, lo ideológico. Desde la Dinámica de Grupo: dispositivo, grupo.

---

## **Intelectualización**

*Al.: Intellektualisierung.*

*Fr.: intellectualisation.*

*Ing.: intellectualization.*

*It.: intellettualizzazione.*

*Por.: intelectualização.*

[fuente\(119\)](#)

Proceso en virtud del cual el sujeto intenta dar una formulación discursiva a sus conflictos y a sus emociones, con el fin de controlarlos.

La mayoría de las veces, el término se toma en sentido peyorativo; designa, especialmente durante la cura, el predominio otorgado al pensamiento abstracto sobre la emergencia y el reconocimiento de los afectos y de los fantasmas.

El término «intelectualización» no se encuentra en Freud y, en el conjunto de la literatura psicoanalítica, hallamos pocos desarrollos teóricos acerca de este proceso. Uno de los textos más explícitos es el de Anna Freud, que describe la intelectualización en el adolescente como un

mecanismo de defensa, pero considerándolo como la exacerbación de un proceso normal mediante el cual el «yo» intenta «controlar las pulsiones asociándolos a ideas que puede manejar

conscientemente [...]»: la intelectualización constituye, según esta autora, «[...] uno de los poderes adquiridos n. generales, más antiguos y más necesarios del yo humano».

Este término se emplea sobre todo para designar una forma de resistencia hallada en la cura.

Puede ser más o menos patente, pero constituye siempre un medio para evitar las implicaciones

de la regla fundamental.

Así, un determinado paciente sólo presenta sus problemas en términos racionales y generales (ante una elección amorosa, disertará sobre las ventajas relativas del matrimonio y del amor libre). Otro, aunque evoca bien su historia, su carácter, sus propios conflictos, los formula desde un principio en términos de una reconstrucción coherente que incluso puede tomar del lenguaje psicoanalítico (por ejemplo, hablando de su «oposición a la autoridad» en lugar de referirse a las relaciones con su padre). Un tipo más sutil de intelectualización debe relacionarse

con lo que K. Abraham describió en 1919 en *Una forma particular de resistencia neurótica al método psicoanalítico (Über eine besondere Form des neurotischen Widerstandes gegen die psychoanalytische Methodik)*: algunos pacientes parecen efectuar un «buen trabajo» analítico y aplicar la regla, comunicando recuerdos, sueños, incluso experiencias afectivas. Pero todo sucede como si hablasen según un programa e intentasen comportarse como modelo de un analizado, dando ellos mismos sus interpretaciones y evitando así toda irrupción del inconsciente

o toda intervención del analista, que se perciben como intrusiones peligrosas.

El término «intelectualización» reclama algunas reservas:

1) como muestra nuestro último ejemplo, no siempre es fácil distinguir este modo de resistencia del tiempo necesario y fecundo en que el sujeto da forma y asimila los descubrimientos anteriores y las interpretaciones que se le han suministrado (véase: Trabajo elaborativo);

2) el término «intelectualización» se refiere a la oposición, heredada de la psicología de las «facultades», entre lo intelectual y lo afectivo. Ofrece el peligro, una vez denunciada la intelectualización, de conducir a una valoración excesiva de lo «vívido afectivo» en la cura analítica, la cual se confunde entonces con el método catártico. Fenichel contrapone estas dos modalidades simétricas de la resistencia: «[...] el paciente se muestra siempre razonable y rehusa pactar con la lógica particular de las emociones; [...] el paciente se halla constantemente

sumergido en un mundo oscuro de emociones, sin poder liberarse de él [...]» .

La intelectualización debe relacionarse con otros mecanismos descritos en psicoanálisis, principalmente con la racionalización. Una de las finalidades primordiales de la intelectualización

consiste en mantener a distancia y neutralizar los afectos. A este respecto, la racionalización ocupa un lugar distinto: no implica una evitación sistemática de los afectos, pero atribuye a éstos

motivaciones más plausibles que verdaderas, dándoles una justificación de tipo racional o ideal (por ejemplo, un comportamiento sádico, en tiempo de guerra, justificado por las necesidades de

la lucha, el amor a la patria, etc.).

---

## Intercambio

[fuente\(120\)](#)

### Definición

Circulación entre la nueva familia y las familias de origen, que introduce la regla fundamental de

la cultura -prohibición del incesto- en el grupo familiar.

### Origen e historia del término

Lévi-Strauss sostiene que la prohibición del incesto expresa el pasaje del hecho natural de la consanguinidad al hecho cultura; de la alianza, y que el dominio de la naturaleza se caracteriza por el hecho de que "sólo se da lo que se recibe". El fenómeno de la "herencia" expresa esta permanencia y continuidad.

En cambio, en el dominio de la cultura, el individuo "recibe siempre más de lo que da y al mismo

tiempo da más de lo que recibe". Este desequilibrio se expresa respectivamente en los procesos

de "educación e invención". Procesos inversos entre sí y a la vez, opuestos al de la "herencia".

Por otra parte, el papel primordial de la cultura es asegurar la existencia del grupo como grupo y

por lo tanto sustituir el azar por la organización. Así los intercambios matrimoniales y los intercambios económicos forman parte integrante de un sistema de reciprocidad.



La prohibición del incesto no sólo es una prohibición, sino también una prescripción: "el fenómeno fundamental que resulta de la prohibición del incesto es que a partir del momento en que me prohibo el uso de una mujer, que así queda disponible para otro hombre, hay en alguna parte un hombre que renuncia a una mujer que por ese hecho se hace disponible para mí ( ... )" "El contenido de la prohibición no se agota en el hecho de la prohibición, ésta se instaura para garantizar y fundar en forma directa o indirecta, mediata o inmediata, un intercambio".

Las sociedades primitivas se organizan dualísticamente, esto es, constituyen un sistema por el cual los miembros de la comunidad se reparten en dos divisiones, generalmente exogámicas. Estas mitades están unidas por el intercambio regulado por el principio de reciprocidad. El intercambio implica donaciones recíprocas desmesuradas, dentro del cual el intercambio de novias es un paso más del proceso que hace que se pase "de la hostilidad a la alianza, de la angustia a la confianza, del miedo a la amistad". En las sociedades primitivas "el poilach" (donaciones recíprocas), abren todo un camino que remite a la simbolización.

Por lo tanto el intercambio es simbólico, porque sustituye al incesto. Lo fundamental es la prohibición del incesto que lleva a una división del grupo, lo cual posibilita a su vez el intercambio.

Finalmente, Lévi-Strauss plantea que el eje semántico endogamia-exogamia remite a la diferencia

entre naturaleza y cultura. Por ello, aún las alianzas más endogámicas lo son sólo funcionalmente y constituyen un derivado de la exogamia, en tanto ponen en juego una prescripción acerca de cómo debe realizarse la alianza, quedando reservado el concepto de endogamia propiamente dicha al campo de la naturaleza.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

El concepto de intercambio en el Psicoanálisis de las Relaciones Familiares, postula la fundación

de la familia a partir de la relación de intercambio entre la alianza y las familias de origen, más específicamente la familia materna. El grupo familiar a través de la EFI (Estructura Familiar Inconsciente), funciona como mediador entre el sujeto y la cultura.

Si se considera a las fantasías originarias como enigmas fundamentales provenientes del tabú del incesto -el cual funciona como un axioma estructural- podemos afirmar que la EFI intermedia

entre las fantasías originarias y el sujeto.

En este sentido el cuarto término de la EFI, presentifica lo reprimido proveniente de la cultura con

relación a la prohibición del incesto. El dador de la mujer es el lugar estructural que da cuenta del

intercambio constitutivo familiar, introduciendo la posibilidad de salida exogámica. El avúnculo tiene entonces una función de corte, ya que como dador permite la efectivización de la prohibición.

Así como en el campo de la antropología estructural, el principio de intercambio determina la organización de la Estructura Elemental del Parentesco, en el campo del Psicoanálisis Familiar, es

condición para la constitución de la EFI.

Por otra parte, el concepto de intercambio en la economía intrapsíquica del sujeto muestra que el

Psicoanálisis descubre a la mujer intercambiando hijos por falos simbólicos. La relación entre las

cinco equivalencias que propone Freud en "Sobre las transposiciones de la pulsión, en particular

del erotismo anal" están fundadas en la ecuación: niño=falo. Si bien esta equivalencia la introduce la mujer, también en el hombre dichas equivalencias constituyen su estructura intra-psíquica.

Es en este sentido que Massotta propone: "ser hijo de una madre es ser objeto de intercambio producido por la mujer, a saber: el falo de la madre". Y agrega: "todo sujeto en su constitución psíquica tiene una mujer adentro, la que ha producido la equivalencia fundamental: falo= niño".

"Si el deseo de la mujer se resuelve en parte, como deseo de falo que se colma en el hijo, el

hijo es de entrada ese falo que colma el deseo del objeto primordial".

Por lo tanto, el punto de partida de la relación madre-hijo, es también una relación de intercambio

en donde al interponerse el falo, dos deseos se colman recíprocamente. Es decir, que la posibilidad de instalación del hijo en el lugar de narcisización depende de la castración que atraviesa a la madre (en tanto portador de la voz del discurso familiar y cultural) y de ello da cuenta justamente este intercambio.

**Problemáticas conexas**

Si modelizamos la intersección del campo de la cultura con el de los vínculos y el del sujeto, se observa por una parte que en cada uno de ellos una estructura cuaternaria da cuenta de su constitución: las Estructuras Elementales del Parentesco, la EFI y el Complejo de Edipo centrado

en el falo, respectivamente y por otra parte, el cuarto término de cada una de estas estructuras representa el lugar del intercambio simbólico: el dador de la mujer (desde el punto de vista antropológico), el representante de la familia materna (en la perspectiva familiar) y el falo (en términos de lo intrapsíquico).

Por otra parte el principio de intercambio da lugar a los diferentes ejes semánticos dentro de cada campo: endogamia/exogamia, relación de consanguinidad/relación de alianza, narcisismo/castración, respectivamente. En síntesis: desde las tres perspectivas planteadas, el intercambio se define como símbolo de la introducción de la prohibición del incesto.

Lo dicho podría sintetizarse en el siguiente cuadro:

Campos aborda	Teoría que lo
Estructura cuaternaria	
Intercambio	
Eje semántico	
Intercambio	
Cuarto término	
Cultura	
Antropología	
Estructura	
Endogamia	
Avínculo	
(transubjetivo)	
Estructural	
elemental de	
exogamia	
parentesco	
Vínculos	
(intersubjetivo)	
Psicoanálisis	
familiar	
Estructura	
familiar	
Consanguinidad	
Alianza	
Representante	
familia materna	
inconsciente	
Sujeto	
Psicoanálisis	

Edipo	Narcisismo
Falo	
(intrasubjetivo)	
individual	
Castración	

Por otra parte, el concepto de intercambio constituye uno de los ejes fundamentales del pensamiento estructuralista en antropología, cuyo exponente máximo fue el antropólogo Claude Lévi-Strauss.

La introducción del "Pensamiento Complejo" en las ciencias sociales, a partir de los Nuevos Paradigmas, replantea la idea de Levi-Strauss acerca del "átomo elemental del parentesco", en tanto unidad mínima de la cultura, producto del principio de intercambio y su contracara la prohibición del incesto.

Dice Ilya Prigogine: "Pienso que ahora tenemos una tendencia a ir de lo complejo a lo simple. Comprendemos que no podemos descomponer el mundo en pequeños sistemas independientes,

porque cada pequeño subsistema independiente adquirirá propiedades muy diferentes en relación al sistema considerado como un todo. También comprendemos que no podemos descomponer al mundo en interacciones aisladas, y suponer que entre ellas no hay interacciones. El mundo aparece más como un continuo, como una entidad global".

De este modo, el concepto de intercambio se relacionaría menos con el orden estructural de los

sistemas cerrados, que con la idea de sistemas abiertos en permanente desequilibrio y autorganización.

---

## Interés

[fuente\(121\)](#)

La noción de interés se cuenta entre las que a uno le sorprendería no encontrar catalogadas en el índice general de las obras completas de Freud, si la importancia que ella ha adquirido en autores reputados como disidentes (en este caso Jung) no la hubiera vuelto sospechosa para los comentaristas cuidadosos de la ortodoxia. Subsiste el hecho de que la persistencia de la atención de la que fue objeto en Freud, y la riqueza original de la interpretación que él le dio, atestiguan perfectamente su alcance psicoanalítico.

En efecto, resulta en primer lugar notable que el problema del interés se encuentre planteado en

los primeros tiempos de la investigación freudiana sobre un terreno empírico, que es el del análisis de Juanito. Se trata en este caso del desplazamiento de las fantasías en las que se muestra, en la ocasión de un embarazo familiar, una aspiración de tipo sexual, representación simbólica de la que Freud subraya que emerge en el registro de la expresión verbal.

Inicialmente solidaria entonces del análisis de la fobia, esta conceptualización encontrará su renovación en el contexto de la psicosis, en este caso la paranoia del presidente Schreber. Freud recibe la impulsión de Jung, que en *Metamorfosis y símbolos de la libido* plantea el principio

de una noción generalizada de la libido, energía no sexual asimilada al interés, siguiendo una sugerencia de Claparède. Según este modo de ver, la psicosis consistiría en un retraimiento del

interés fuera del mundo, que sanciona el doblegamiento de la exigencia de autonomía del sujeto.

No obstante, Freud recusa la construcción de Jung, con relación al origen y al destino de la energía que sostiene el interés. En el origen, la libido de la que se trata no está desexualizada, sino que traduce la investidura libidinal del padre tomado como objeto en una fijación homosexual. Asimismo, el repliegue sobre el yo no es extraño a la exigencia libidinal, pero le da

al yo por objeto en una relación narcisista.

En el marco de la segunda tópica, la noción de pulsión de muerte sostendrá esta génesis del interés en cuanto fundamenta la desexualización de la energía de la que el yo es vehículo.

Retrospectivamente, esta concepción aporta una dimensión nueva a la teoría general de la sublimación. Así se encuentra preparada la articulación, con la psicología psicoanalítica del interés, de las tesis sociológicas de *El malestar en la cultura*; la originalidad de una civilización encuentra su definición en la especificidad de los intereses que en ella se realizan. Desde este punto de vista se revelará operatoria la distinción entre sociedad estrecha y sociedad ampliada, en cuanto la mutación social que ella describe asegura la promoción de las pulsiones en el orden

de una sociedad de intercambio. Aún no es seguro que estas sugerencias freudianas hayan recibido toda la atención que merecen.

---

## Interés

(del Yo)

*Al.: Interesse, Ichinteresse.*

*Fr.: intérêt o intérêt du moi*

*Ing.: interest, ego interest.*

*It.: interesse (dell'io).*

*Por.: interêsse (do ego).*

[fuente\(122\)](#)

Término utilizado por Freud en el marco de su primer dualismo pulsional: energía de las pulsiones

de autoconservación, en contraposición a la libido o energía de las pulsiones sexuales.

El sentido específico del término «interés», que es el que indicamos en la definición, se establece

en los escritos freudianos durante, los años 1911-1914. Ya es sabido que la libido designa la energía de catexis de las pulsiones sexuales; paralelamente existe, según Freud, una energía de catexis de las pulsiones de autoconservación.

En algunas ocasiones, la palabra *interés*, tomada en un sentido general parecido al usual, abarca el conjunto de estos dos tipos de catexis, como por ejemplo, en el siguiente pasaje en el que Freud introduce la expresión: el paranoico retira «[...] quizá no solamente su catexis libidinal,

sino también su interés en general, y por consiguiente las catexis procedentes del yo». La tesis de Jung(123), que rehusa distinguir entre libido e «interés psíquico en general» conduce a Freud

a subrayar esta oposición, reservando el término «interés» exclusivamente para las catexis procedentes de las pulsiones de autoconservación o pulsiones del yo (véase: Egoísmo).

Este empleo específico se encuentra, por ejemplo, en las *Lecciones de introducción al psicoanálisis (Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 1917)*.

---

## Interiorización

*Al.: Verinnerlichung.*

*Fr.: intériorisation.*

*Ing.: internalization.*

*It.: interiorizzazione.*

*Por.: interiorização.*

[fuente\(124\)](#)

A) Término utilizado a menudo como sinónimo de introyección.

B) En un sentido más específico, proceso en virtud del cual las relaciones intersubjetivas se transforman en relaciones intrasubjetivas (interiorización de un conflicto, de una prohibición, etc.).

El término «interiorización» es de empleo frecuente en psicoanálisis. A menudo se toma, especialmente por la escuela kleiniana, en el sentido de introyección, es decir, del paso fantaseado de un *objeto* «bueno» o «malo», total o parcial, al interior del sujeto.

En un sentido más específico, se habla de interiorización cuando el proceso hace referencia a *relaciones*. Así, por ejemplo, se dirá que la relación de autoridad entre el padre y el niño se interioriza en la relación entre superyó y yo. Este proceso supone, dentro del psiquismo, una diferenciación estructural tal que permita vivir a nivel intrapsíquico relaciones y conflictos. De este modo, la interiorización es correlativa, de las concepciones tópicas de Freud, especialmente

de la segunda teoría del aparato psíquico.

Con afán de precisión terminológica, hemos distinguido en nuestra definición dos sentidos, A y B. De hecho, se hallan muy ligados entre sí: cuando declina el Edipo, puede decirse que el sujeto

introyecta la imago paterna e interioriza el conflicto de autoridad con el padre.

---

## Intermediación

[fuente\(125\)](#)

### **Definición**

Este término -que no debe confundirse con el de mediación da cuenta del trabajo que realiza el psicoanalista de las Configuraciones Vinculares en el ejercicio de la función pericial solicitada dentro del contexto de procesos judiciales motivados por controversias familiares o conyugales. La operación que designa se desarrolla y tiene efectos en una zona de encuentro interdiscursivo. Esta modalidad de intervención, que se encuadra en el marco del Psicoanálisis de extramuros, es la que sostiene la función psicoanalítica en el ámbito del Poder Judicial. Para ello debe operar dentro del área de encuentro entre dos discursos diferentes, el psicoanalítico y el jurídico.

La intermediación consiste en: 1) dejar en evidencia el mecanismo de desplazamiento inconsciente de un conflicto vincular previo sobre un proceso litigioso, 2) detectar y señalar las resistencias vinculares a la emergencia de "lo negativo" (Ver *Pacto Denegativo*) constituyente del vínculo, contracara del "zócalo inconsciente" (Ver) y 3) facilitar con este esclarecimiento una sentencia judicial que se constituya en el corte de una cadena de repeticiones.

La intermediación se lleva a cabo a través de entrevistas con las partes y otros involucrados en la causa -por ejemplo, hijos- y a través de encuentros, comunicaciones escritas u orales y eventuales participaciones en audiencias con el Juez y, a veces, los abogados.

### **Origen e historia del término**

El prefijo "inter" proviene del latín y es una preposición que significa entre o en medio. El Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares contempla tres espacios psíquicos en la constitución de la subjetividad: intra, inter y transubjetivo. Es en el segundo en el que se representa el conector entre los dos Yo'es, representación paradigmática de la vincularidad. "Intermediar" es estar o existir una cosa en medio de otras e "intermediario" significa que media entre dos o mas personas para algún fin. El "intermedio" es el espacio que hay de un tiempo a otro o de una acción a otra. En este sentido la función del analista en el Poder Judicial ocupa el espacio entre la acción que entabla un litigio como un eslabón más en una cadena de repeticiones y el acto de; Juez al dictar una sentencia eficaz en la ruptura de dicha cadena. Por lo tanto sentencia eficaz es aquella que podrá ser cumplida, respetada y sostenida por las partes en conflicto a partir de haber realizado junto al perito, un trabajo de esclarecimiento psicoanalítico del vínculo, refrendado por el Juez. La labor de; analista contribuirá a la ganancia en eficacia de la sentencia judicial.

En 1985 René Kaës describe de esta manera las características de lo "intermediario": "es una mediación entre dos elementos discontinuos, mediación en la separación, acercamiento en lo mantenido-separado", 2) "es una instancia de articulación de diferencias, un lugar de continuidad

(*reprises*) de transformación, de simbolización" y, por fin 3) "es una instancia de oposición, de conflicto y de diferenciación entre elementos complementarios y antagónicos". A través de estas

tres características define la esencia del concepto como una "Función de puente sobre una ruptura mantenida, esa función de pasaje, de repetición transformadora, de creación".

### **Desarrollo del término desde la perspectiva**

#### **vincular**

Este concepto se desarrolla a partir de la investigación que he realizado con la Lic. Marta S. Effron sobre la utilización del modelo teórico-clínico de parejas de la A.A.P.P.G. en el ámbito-judicial, específicamente en las causas de divorcio controvertido, o sea aquél que no es de común acuerdo sino que presenta una causal que ha de abrirse a prueba.

Dentro de este ámbito el discurso jurídico convoca, pide, interpela, pregunta al perito psicólogo. El riesgo que éste entonces corre es el de deslizarse rápidamente al terreno fáctico y perder la función analítica. Para evitarlo se debe pensar el fenómeno desde una perspectiva vincular que abarca múltiples encuentros dentro de un espacio interdiscursivo: a) el encuentro del Juez con el caso, b) el encuentro del perito con el caso, c) el vínculo entre los ex-cónyuges y d) el encuentro del perito con el Juez a través del diálogo y/o presentación escrita del informe pericial.

El objeto de investigación del perito es precisamente el fenómeno de entrecruzamientos. La función se desarrolla como una intermediación, término acuñado en junio de 1996 como la intervención del analista de Configuraciones Vinculares y cuya característica esencial es "que opera sobre el encuentro entre distintos discursos, el del Psicoanálisis de las Configuraciones

Vinculares y el de la Ley, y cuyos efectos trascienden la operación interdiscursiva en cuanto es refrendada por la investidura del Juez".

¿Cuál es el develamiento que puede poner fin al litigio durante el desarrollo de la intermediación?

La experiencia señala que se trata de aquél que hacen los ex-cónyuges, en un proceso de trabajo con el perito en Configuraciones Vinculares refrendado por el Juez, que echa luz sobre la función del divorcio seguido de litigio sin fin como forma de evitar la emergencia de algunos elementos de "lo negativo" constituyente del vínculo.

Este proceso de trabajo es una intermediación en tanto supone la articulación entre distintos espacios -psicoanalítico y judicial- entre distintos sujetos -los ex-cónyuges- y entre distintas opciones -el litigio y el conflicto-.

La intermediación implica la construcción de un espacio de terceridad, el espacio simbólico del que la Ley es el organizador básico. Éste no ha de confundirse con ninguna de las partes sino que, citando nuevamente a Kaës, ha de servir de "puente sobre una ruptura mantenida"... "de pasaje, de repetición transformadora, de creación". La intermediación implica la construcción de un puente a un nuevo espacio lógico que no sea ya el de la disyunción (o uno u otro) sino el de la conjunción (uno y otro).

Simultáneamente al surgimiento de este concepto en el trabajo judicial referido a divorcios controvertidos, la Lic. Susana Matus y un equipo de colaboradores del "Centro Oro" utilizan el mismo término para referirse a un abordaje de causas judiciales desde el psicoanálisis familiar (5). Para estas autoras se trata de una intervención "destinada a transformar una primera instancia donde se dan simultáneamente propuestas inconciliables de muy difícil contención, en

otra instancia en donde se mantienen las diferencias pero pueden ser toleradas posibilitando el accionar judicial".

Sostienen asimismo que las funciones básicas familiares no se juegan sólo en el grupo primario

sino que además son sostenidas por las instituciones del macro-contexto. Es por ello, dicen, que

un primer objetivo es "armar una red entre familia, juzgado y terapeuta". Otros objetivos son permitir que en el vínculo familiar se valoricen -o en su defecto se construyan- las funciones de sostén y de corte y concientizar los aspectos no manifiestos M conflicto a partir del armado de una historia y el develamiento de nuevas relaciones y sentidos. El interés fundamental es la creación del lugar del hijo, un lugar para el proyecto vital del grupo familiar.

### **Problemáticas conexas**

El concepto surge en un entorno en que se festeja la aparición de la Ley Nac. 24573 de mediación obligatoria. Esta ley, vigente desde el 23 de abril de 1996 en la República Argentina, se

aplica en los fueros civil y comercial. La mediación familiar en cambio no está reglada por ley. Es

importante discriminar los conceptos de mediación e intermediación. La mediación es una etapa

pre-judicial, el movimiento inmediatamente posterior a la demanda, cuyo objetivo es ofrecer un espacio de resolución alternativa de conflictos. La intermediación es la función ejercida por el psicoanalista de Configuraciones Vinculares en el seno del desarrollo del litigio y en respuesta a

un pedido de pericia hecho por el Juez.

Tanto las autoras especialistas en vínculos de pareja como las del ámbito del psicoanálisis de familia coincidimos en cuanto al objetivo fundamental de la intermediación como la creación de un

lugar de terceridad que permita superar rivalidades narcisísticas para acceder a un orden simbólico basado en la Ley. La legalidad representada por el Juez a través de la sentencia establece un corte a las repeticiones tanáticas y ordena las diferencias cuando es aceptada como tal.

Hay en cambio distintas ideas en cuanto a si lo terapéutico es también un objetivo, como sostiene

el segundo grupo de autoras, o si es más bien una consecuencia, como pensamos las primeras.

En todo caso por ahora concordamos con J. Laplanche en que en el terreno del extra-muros

son imprecisos los límites y los alcances del Psicoanálisis, y que si bien su objeto no es cualquier objeto, las condiciones de dominio y de método habrán de definirse en cada caso.

---

## International Federation of Psychoanalytic Societies (IFPS)

[fuente\(126\)](#)

Fundada en Gotinga, Alemania, después de la Segunda Guerra Mundial, la International Federation of Psychoanalytic Societies (IFPS) tenía la finalidad de unir a las sociedades psicoanalíticas de inspiración freudiana no integradas en la International Psychoanalytical Association (IPA). Comenzó agrupando a tres asociaciones: la William Alanson White Psychoanalytic Society fundada por Harry Stack Sullivan; la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG), reconstituida por Felix Boehm, y la Sociedad Mexicana de Psicoanálisis, signada por la enseñanza de Erich From. Lo mismo que la Internationale Föderation der Arbeitskreise für Tiefenpsychologie, creada por Igor Caruso, la IFPS es una federación en la que cada sociedad conserva su autonomía. Tiene influencia en numerosos países latinoamericanos (Iracy Doyle) y en los países escandinavos, en particular Finlandia.

---

## International Journal of Psychoanalysis

[fuente\(127\)](#)

Fundado por Ernest Jones en 1920, el IJP fue la primera revista psicoanalítica en lengua inglesa. Después de la destrucción del psicoanálisis por el nazismo en Alemania y Austria, y de la extinción concomitante de las revistas en lengua alemana fundadas por Sigmund Freud, el IJP se convirtió en el órgano oficial de la International Psychoanalytical Association (IPA).

---

## International Psychoanalytical Association (IPA)

[fuente\(128\)](#)

Fundada el 30 de marzo de 1910 en Nuremberg por Sandor Ferenczi y Sigmund Freud, la internacional freudiana se denominó primero Internationale Psychoanalytische Vereinigung (IPV). Operó con la sigla IPV hasta 1936, fecha en la cual la casi totalidad de los psicoanalistas de la Europa continental se exiliaron en Gran Bretaña y los Estados Unidos. Adoptó entonces la lengua inglesa, y con ella el nombre oficial de International Psychoanalytical Association (IPA). A partir de 1945 se generalizó la sigla inglesa IPA en el seno de todas las sociedades psicoanalíticas asociadas a la institución, con la excepción de dos sociedades francesas: la Société psychanalytique de Paris (SPP, 1926) y la Association psychanalytique de France (APF, 1964). Estos dos grupos se negaron a reconocer la validez de una sigla inglesa, y ganaron el privilegio de emplear una sigla francesa: API (Association psychanalytique internationale). La IPA tuvo sucesivamente cuatro revistas oficiales: el *Zentralblatt für Psychoanalyse*, *Medizinische Monatschrift für Seelenkunde* (1910-1913), la *Internationale ärztliche Zeitschrift für Psychoanalyse* (IZP, 1913-1939), el *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse und Imago* (IZP-IMAGO, 1939-1941), y finalmente el *International Journal of Psycho-Analysis* (IJP) fundado por Ernest Jones en 1920; el IJP relevó a las tres publicaciones anteriores a partir de 1941. La primera gran reunión de los "psicólogos freudianos" tuvo lugar en Salzburgo en 1908. En ella participaron cuarenta y dos personas provenientes de seis países: Estados Unidos, Austria, Gran Bretaña, Alemania, Hungría, Suiza. Dos años más tarde, en el encuentro de Nuremberg,

se

impuso la necesidad de crear una verdadera asociación, capaz de unir a los grupos psicoanalíticos de los diferentes países. Se consideró entonces que el encuentro de Salzburgo había sido el primer congreso de la IPV, y el de Nuremberg, el segundo. Aspirando a sacar el psicoanálisis del gueto vienés, para que no fuera simplemente asimilado a una "ciencia judía", Freud decidió confiarle la dirección de la IPV a un no-judío: Carl Gustav Jung. Tres años más tarde, éste rompería con el freudismo, como ya lo había hecho antes Alfred Adler.

En su texto inaugural de 1910, Ferenczi dividió el movimiento psicoanalítico en tres grandes períodos: la época llamada "heroica" (1896-1907), durante la cual Freud se encontraba en Viena

rodeado sólo de unos pocos discípulos; la época llamada "de Jung" (1907-1909), marcada por la

implantación del psicoanálisis en el terreno de la psicología experimental, y la época denominada

"americana" (1909-1913), que se había iniciado con el viaje de Freud a los Estados Unidos.

Ferenczi afirmó la necesidad de la disciplina y de la racionalización, poniendo en guardia contra los peligros que entraña toda organización: "Conozco bien la patología de las asociaciones, y sé

hasta qué punto, en los agrupamientos políticos, sociales y científicos, suelen reinar la megalomanía pueril, la vanidad, el respeto a fórmulas huecas, la obediencia ciega, el interés personal, en lugar de un trabajo concienzudo consagrado al bien común".

En oportunidad del cuarto congreso, que tuvo lugar en Múnich en 1913, ya formaban parte de la

futura IPA seis sociedades psicoanalíticas: 1) la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), creada por Freud en 1908 para reemplazar a la Sociedad Psicológica de los Miércoles (1902-1908); 2) la Sociedad Sigmund Freud de Zurich, creada por Jung en 1907 y disuelta en 1913; 3) la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG), fundada por Karl Abraham en 1908, 4) la New York Psychoanalytic Society (NYPS), fundada por Abraham Arden Brill en 1911-, 5) la American Psychoanalytic Association (APSA), fundada por Jones y James Jackson

Putnam en 1911; 6) la Sociedad Psicoanalítica de Budapest, creada por Ferenczi en 1913, y disuelta en 1948.

Después del alejamiento de Jung y la disolución de la Sociedad de Zurich, la séptima componente

de la IPA sería la London Psychoanalytic Society creada por Jones en 1913 y reemplazada en 1919 por la British Psychoanalytical Society (BPS). Más tarde hubo otras creaciones: la Nederlandse Vereniging voor Psychoanalyse (NVP, 1917), la Société suisse de psychanalyse (SSP, 1919), la Asociación Psicoanalítica Rusa (1922-1928), la Sociedad Psicoanalítica India (1922), la Società Psicanalitica Italiana (SPI, 1925) disuelta en 1938 y reconstituida en 1946; la Société psychanalytique de Paris (SPP, 1926), la Sociedade Brasileira de Psicanálise (SBP, 1927). A ellas se sumaron la Sociedad Psicoanalítica Japonesa (1932), los dos grupos escandinavos (el danés-noruego y el finés-sueco [1934]), la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA, 1942), y finalmente la Association des psychanalystes de Belgique (1949), que en 1960 se convertiría en la Société belge de psychanalyse (SBP).

La historia de la IPA se puede dividir en cuatro grandes períodos (por convención, los historiadores ubican el origen en 1910). Entre 1910 y 1925, era sólo un organismo de coordinación de los diferentes grupos locales, los cuales disfrutaban de una gran autonomía en lo concerniente a la formación de los psicoanalistas. Entre 1925 y 1933 cambió radicalmente de aspecto, al establecerse la obligación del análisis didáctico y el control. En adelante se transformó en una organización centralizada, con reglas de formación y admisión que apuntaban

a normalizar las curas y excluir de la formación a los analistas "salvajes" o transgresores, considerados demasiado psicóticos, demasiado "gurúes" o "brujos" para tener el derecho de ejercer. También se prohibieron todas las prácticas llamadas "incestuosas": analizar a los miembros de la propia familia o de una misma familia, tener relaciones sexuales con los pacientes

en cualquier forma. Observemos que en virtud de una decisión tomada en el seno del Comité Secreto en diciembre de 1921, se les vedó definitivamente a los homosexuales el acceso a la profesión de psicoanalistas. Esta regla nunca fue abolida.



Entre 1933 y 1965, considerablemente dominada por la lengua inglesa y las grandes corrientes de un freudismo que ya no tenía nada que ver con el clasicismo vienés (annafreudismo, kleinismo, Independientes, *Ego Psychology*, *Self Psychology*), la IPA debió en primer lugar enfrentar el surgimiento del nazismo, y después la continuación de la terrible batalla en torno al análisis profano bosquejada en 1926, y que separaba a Europa y los Estados Unidos. A partir de

1935 la IPA entró en la era de las grandes escisiones, que afectaron primero a Holanda, después a Gran Bretaña (las Grandes Controversias), llegaron hasta las sociedades norteamericanas, y finalmente hasta Francia y la Argentina. La IPA se convirtió entonces en un organismo de gestión de los intereses profesionales de las diferentes sociedades afiliadas, y a tal fin creó múltiples comités, comisiones y subcomisiones. Con este espíritu, impuso un marco técnico rígido para la formación de los psicoanalistas.

Finalmente, a partir de 1965, la IPA se vio atravesada por numerosas crisis, y fue dejando de ser

el único poder institucional del freudismo en el mundo. No sólo tuvo que sufrir la competencia de

las escuelas de psicoterapia considerablemente expandidas, sino que además perdió el monopolio de la legitimidad freudiana: en efecto, otras corrientes freudianas se desarrollaron fuera de ella, sobre todo el lacanismo, los círculos de psicología de las profundidades de Igor Caruso (Internationale Föderation der Arbeitskreise für Tieferpsychologie), y todo tipo de agrupamientos independientes y sin soporte institucional.

La IPA de la década de 1990 está compuesta por cuatro tipos de grupos organizados en una jerarquía precisa: los grupos de estudio (*study groups*), las sociedades provisionales (*provisional societies*), las sociedades componentes (*component societies*), las asociaciones regionales (*regional associations*). Hay tres clases de miembros: los titulares (*members*), los asociados (*associate members*), y los miembros a título individual (*direct associate members*). El título de miembro titular o asociado se adquiere con la incorporación personal a un grupo de estudio, a una sociedad componente o a una sociedad provisional. El título de miembro individual

es otorgado por la dirección de la IPA en casos muy precisos: inexistencia de sociedad en un país dado, crisis transitoria de un grupo amenazado de escisión, etcétera. Sólo la APsaA tiene un estatuto de asociación regional, no compuesta por miembros sino por sociedades (componentes, provisionales, grupos de estudio). En cuanto a la Associação Brasileira de Psicanálise (ABP), no es más que un agrupamiento de seis componentes brasileñas (sociedades

y grupos de estudio) de la IPA. Debe señalarse que los alumnos en formación en las sociedades

de la IPA no son considerados miembros. En general, son tan numerosos como los miembros. A estas cuatro categorías de sociedades hay que añadir los institutos de formación, creados desde 1920 siguiendo el modelo del Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI). Pueden formar parte de la IPA, con independencia de sus vínculos con una u otra sociedad.

Finalmente, junto a la poderosa APsaA, hay dos federaciones: la Federación Psicoanalítica de América Latina (FEPAL), que agrupa a todas las sociedades psicoanalíticas de América latina, y

la Fédération européenne de psychanalyse (FEP), que reúne a las de Europa.

Desde 1908, los congresos puntúan la vida de la IPA. Se realizan cada dos años en las diferentes ciudades del mundo donde está implantado el psicoanálisis. Hasta 1975, fueron organizados en Europa; después tuvieron alternativamente lugar en América (del Norte y del Sur) y en Europa.

A partir de 1934, los presidentes de la IPA, elegidos en general para un mandato renovable de dos años, han sido ingleses o norteamericanos, con la excepción de un francés (Serge Lebovici) y un argentino (Horacio Etchegoyen). Ernest Jones, el más hábil político de la historia del freudismo, fue quien estuvo más tiempo a la cabeza de la asociación (entre 1934 y 1949). Fue el gran organizador de sus instituciones y el artífice de su expansión.

A fines del siglo XX, la IPA está implantada en treinta y dos países: Alemania, la Argentina, Australia, Austria (Viena), Bélgica, Brasil, Canadá, Chile, Colombia, España, los Estados Unidos,

Francia, Gran Bretaña, Grecia, Hungría, la India, Israel, Italia, Japón, México, Holanda, los países

escandinavos (Dinamarca, Suecia, Finlandia, Noruega), Perú, Portugal, la República Checa,

Serbia, Suiza, Uruguay, Venezuela.

En esos países se constituyeron una asociación regional, cuarenta y cinco sociedades (componentes o provisionales), nueve grupos de estudio y cuarenta y nueve institutos, con aproximadamente diez mil quinientos miembros (titulares o asociados). Si sumamos los alumnos,

tenemos una cifra de aproximadamente veinte mil psicoanalistas de la IPA en el mundo. Todos estos institutos, grupos y sociedades reivindican el artículo 2 de los estatutos de la IPA, según el

cual "el término psicoanálisis se relaciona con una teoría de la estructura y el funcionamiento de

la personalidad, con la aplicación de esta teoría en los distintos ámbitos del saber, y finalmente con una técnica psicoterapéutica específica. Este conjunto de conocimientos se basa en los descubrimientos fundamentales de Sigmund Freud, que están en su origen."

De inspiración legitimista, la IPA invoca entonces a Freud y al psicoanálisis. Pero admite en su seno todas las divergencias doctrinarias y todas las corrientes que se basan en el freudismo.

En

cambio, veda la transgresión de las reglas técnicas, caracterizadas por la obligación de que los candidatos se sometan a una cura cuya duración, periodicidad y didacta son controlados e impuestos por comisiones y por un sistema de estandarización mundial: la duración de las sesiones está fijada en cincuenta minutos, debe haber cuatro sesiones por semana, y dos supervisiones (además del análisis didáctico).

El número de los freudianos no miembros de la IPA es difícil de establecer. La Association mondiale de psychanalyse (AMP) agrupa a mil ochocientos miembros. En cuanto a los otros freudianos (lacanianos o no) es imposible precisar cuántos son: aproximadamente tres mil quinientos en Francia, menos de mil en la Argentina, y mil quinientos en Brasil; unos seis mil psicoanalistas freudianos no miembros de la IPA, para esos tres países.

---

## Internationale Föderation del Arbeitskreise für Tiefenpsychologie.

(Confederación Internacional

de los Círculos de Trabajo sobre la Psicología de las Profundidades)

[fuente\(129\)](#)

En 1947, Igor Caruso creó en Viena el primer círculo de trabajo sobre la psicología de las profundidades (Wiener Arbeitskreis für Tiefenpsychologie), que pronto se extendió a varias ciudades de Austria (Innsbrück, Linz, Klagenfurt, Salzburgo), convirtiéndose en la Österreichische Arbeitskreise für Psychoanalyse (OAP). Los "círculos Caruso" formaron más tarde una asociación internacional, la Internationale Föderation der Arbeitskreise für Psychologie

(IFAP). De inspiración freudiana, tiene influencia en numerosos países, en particular en la Argentina, Brasil y México.

---

## Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse und Imago (IZP-IMAGO)

[fuente\(130\)](#)

En 1913, después del conflicto con Carl Gustav Jung, Sigmund Freud creó el *Internationale Ärztliche Zeitschrift für Psychoanalyse (IZP)* para reemplazar al *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*. Esta revista se convirtió en el órgano oficial de la International Psychoanalytische Vereinigung (IPV), progenitora de la International Psychoanalytical Association (IPA), hasta 1939, fecha en la cual dejó de publicarse

en Viena, para hacerlo en Londres. Más tarde, en 1939, se fusionó con la revista *Imago*, dando origen al *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse und Imago (IZP-IMAGO)*, que dejó de aparecer en 1941. El órgano oficial de la IPA pasó a ser entonces el *International Journal of Psycho-Analysis (IJP)*, fundado por Ernest Jones en 1920.

---

## Interpretación

Al.: *Deutung*.

Fr.: *interprétation*.

Ing.: *interpretation*.

It.: *interpretazione*.

Por.: *interpretação*.

[fuente\(131\)](#)

A) Deducción, por medio de la investigación analítica, del sentido latente existente en las manifestaciones verbales y de comportamiento de un sujeto. La interpretación saca a la luz las modalidades del conflicto defensivo y apunta, en último término, al deseo que se formula en toda

producción del inconsciente.

B) En la cura, comunicación hecha al sujeto con miras a hacerle accesible este sentido latente, según las reglas impuestas por la dirección y la evolución de la cura.

La interpretación se halla en el núcleo de la doctrina y de la técnica freudianas. Se podría caracterizar al psicoanálisis por la interpretación, es decir, por la puesta en evidencia del sentido

latente de un material.

El primer ejemplo y el modelo de la interpretación lo ha constituido la actitud freudiana con respecto al sueño. Las teorías «científicas» del sueño intentaban explicarlo, como fenómeno de la vida mental, invocando un descenso de la actividad psíquica, una relajación de las asociaciones; algunas definían ciertamente el sueño como una actividad específica, pero ninguna de estas teorías tomaba en consideración su contenido y a *fortiori* la relación existente entre éste y la historia personal del individuo. En contraste con ello, los métodos de interpretación del tipo «la clave de los sueños» (Antigüedad, Oriente) no descuidaban el contenido del sueño, sino que le atribuían una significación. En este sentido, Freud declara adscribirse a esta tradición. Pero él hace recaer el acento en la inserción singular del simbolismo

en la persona y, en este sentido, su método se aparta de las claves de los sueños.

Para Freud, la interpretación deduce, a partir de la narración que efectúa el sujeto (*contenido manifiesto*), el sentido del sueño, tal como se formula en el *contenido latente*, al cual conducen las asociaciones libres. El objetivo último de la interpretación es el deseo inconsciente y el fantasma que lo encarna.

Por supuesto, el término «interpretación» no se reserva exclusivamente para designar esta importante producción del inconsciente que es el sueño. Se aplica también a las restantes producciones del inconsciente (actos fallidos, síntomas, etc.) y, de un modo más general, a todo

aquello que, dentro de las manifestaciones verbales y el comportamiento del sujeto, lleva el sello

del conflicto defensivo.

Dado que la comunicación de la interpretación es por excelencia el modo de acción del analista,

el término empleado aisladamente tiene asimismo el sentido técnico de *interpretación comunicada* al paciente.

La interpretación, en este sentido técnico, se halla presente desde los orígenes del psicoanálisis.

Con todo, se observará que en la época de *los Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895)*, en la medida en que el principal objetivo consistía en hacer surgir de nuevo los *recuerdos* patógenos inconscientes, la interpretación no se había deducido todavía como el principal modo de la acción terapéutica (por lo demás, la propia palabra no se encuentra todavía

en dicho texto).

La interpretación adquiere verdadera importancia a partir del momento en que comienza a definirse la técnica psicoanalítica. La interpretación se integra entonces en la dinámica de la cura, como ilustra el artículo sobre *El manejo de la interpretación de los sueños en psicoanálisis (Die Handhabung der Traumdeutung in der Psychoanalyse, 1911)*: «Sostengo, pues, que la interpretación de los sueños no se debe practicar, en el curso del tratamiento analítico, como un arte en sí, sino que su uso queda sometido a las reglas técnicas que rigen todo el conjunto del tratamiento». La consideración de estas «reglas técnicas» debe regir el

nivel

(más o menos «profundo»), el tipo (interpretación de las resistencias, de la transferencia, etc.) y el orden eventual de las interpretaciones.

No pretendemos tratar aquí de los problemas que plantea la interpretación, y que han sido objeto

de numerosas discusiones técnicas: criterios, forma y formulación, oportunidad, «profundidad(132)», orden, etcétera. Indicaremos solamente que la interpretación no cubre el conjunto de las *intervenciones* del analista en la cura (como, por ejemplo, el alentar al paciente a

hablar, el darle seguridad, la explicación de un mecanismo o de un símbolo, las órdenes, las construcciones, etc.), aunque todas ellas puedan adquirir valor interpretativo dentro de la situación analítica.

Señalemos, desde el punto de vista terminológico, que la palabra *interpretación* no es exactamente superponible al término alemán *Deutung*. La interpretación hace pensar más bien en todo lo que hay de subjetivo, de forzado y arbitrario, en el sentido que se da a un acontecimiento, a una palabra. *Deutung* tiene un sentido más próximo a explicación, esclarecimiento, y está menos impregnado, para la conciencia lingüística común, del matiz peyorativo que puede presentar el término español(133). Freud escribe: «la *Deutung* de un sueño consiste en determinar su *Bedeutung*, su significación».

También es preciso señalar que Freud no dejó de indicar el parentesco existente entre la interpretación, en el sentido analítico del término, y otros procesos mentales en lo que se manifiesta una actividad interpretativa.

Así, por ejemplo, la elaboración secundaria constituye, por parte del sujeto que sueña, una «primera interpretación» destinada a proporcionar cierta coherencia a los elementos que son el producto del trabajo del sueño: «[...] algunos sueños han experimentado hasta el fondo una elaboración realizada por una función psíquica análoga al pensamiento durante la vigilia; parecen

tener un sentido, pero este sentido es lo más alejado que pueda darse de la verdadera significación (*Bedeutung*) del sueño [...]. Se trata de sueños que, por así decirlo, ya han sido interpretados antes de que nosotros los sometamos, en estado de, vigilia, a la interpretación». En

la elaboración secundaria, el sujeto trata el contenido del sueño de igual forma que todo contenido perceptivo inédito: tendiendo a reducirlo a lo ya conocido por medio de ciertas «representaciones de espera» (*Erwartungsvorstellungen*). Freud también señala las relaciones existentes entre la interpretación paranoica (o incluso la interpretación de los signos en la superstición) y la interpretación analítica. En efecto, para los paranoicos todo es interpretable: «[...] atribuyen la mayor significación a los pequeños detalles que ordinariamente desatendemos

en el comportamiento de los demás, interpretan a fondo (*ausdeuten*) y extraen conclusiones de gran alcance». En sus interpretaciones del comportamiento de otro individuo, los paranoicos demuestran, con frecuencia, una mayor penetración que el sujeto normal. Pero esta lucidez de la

que el paranoico da pruebas con respecto a los demás tiene como contrapartida un profundo desconocimiento de su propio inconsciente.

## Interpretación

### Interpretación

[fuente\(134\)](#)

s. f. (fr. interprétation; ingl. interpretation; al. Deutung). Intervención del analista tendiente a hacer

surgir un sentido nuevo más allá del sentido manifiesto que un sueño, un acto fallido, y aun cualquier parte del discurso del sujeto puedan presentar.

La idea de que los sueños, los lapsus y los actos fallidos, el conjunto de las formaciones del inconsciente, o incluso los síntomas, pueden interpretarse; la idea de que ocultan un sentido diferente de su sentido manifiesto, un sentido latente, constituye uno de los principales aportes de Freud al conocimiento del sujeto humano y uno de los modos de acción decisivos del analista

en la cura.

La interpretación está presente desde el principio en las obras de Freud. En los primeros tiempos, sin embargo, el trabajo de la cura consiste sobre todo en hacer volver los recuerdos

patógenos reprimidos. Sólo a medida que la dificultad de esta reconstitución mnémica se fue haciendo sentir, y especialmente con el abandono de la hipnosis, Freud se dedicó más a servirse del material que sus pacientes le traían espontáneamente y a interpretarlo.

Debe reconocérsele aquí un valor particular al sueño. Si este realiza un deseo, pero al mismo tiempo el compromiso con la censura hace que ese deseo quede disimulado, es necesario interpretar el sueño manifiesto para hacer surgir el sueño latente. Hay que notar además que, si

el sujeto, al contar su sueño, tiende a borrar los aspectos absurdos o incoherentes, a darle muy rápidamente sentido, la interpretación psicoanalítica suele ir a contrapelo de esta primera interpretación.

Sin embargo, la interpretación del sueño recurre al soñante. Para el psicoanálisis, en efecto, no se trata de construir una clave de los sueños, un diccionario universal de símbolos que permitiera traducir toda producción onírica. Aunque Freud no excluya la idea de que la cultura o la lengua vehiculen símbolos válidos para todos (especialmente el simbolismo sexual), la práctica de la interpretación supone tomar en cuenta las asociaciones del sujeto. Sólo él está en

condiciones de indicar el episodio o el pensamiento que un elemento de su sueño le evoca, y la interpretación no es posible si no se han producido las asociaciones necesarias. Podrán ser tenues (basta a veces, por ejemplo, que el marco en el que sucede la acción del sueño manifiesto remita a una situación anterior para que esta se encuentre en el centro de la cuestión

del sueño latente): pero son siempre necesarias.

Forjada principalmente en relación con el análisis de los sueños, la interpretación ciertamente se

aplica a un material mucho más amplio, que incluye los lapsus, los actos fallidos, los olvidos y, en

general, todo lo que lleva la marca del inconciente. En este sentido, incluso una frase aparentemente anodina puede revelarse portadora de un sentido latente si el contexto permite oírlo de otro modo.

Se ha reprochado a veces al psicoanálisis un uso sistemático de la interpretación, que reduce todo discurso y toda acción a una significación sexual estereotipada. Pero, en realidad, personas ajenas al psicoanálisis y basadas en un saber superficial han hecho proliferar el uso degradado de interpretaciones simplistas, del tipo de la que reza que cada vez que un señor se olvida su paraguas en la casa de una dama eso significa que le hace una proposición sexual.

Ya

Freud criticó con el nombre de «psicoanálisis silvestre» (*wilde Psychoanalyse*) la tendencia de ciertos médicos poco informados sobre el psicoanálisis a hacer a sus pacientes interpretaciones

prematuras, mal elaboradas en sí mismas, y que para sus pacientes intervenían en un momento

en el que todavía no podían aceptarlas. Los psicoanalistas, por su parte, han tenido cada vez más tendencia a ser prudentes en sus interpretaciones. Desde que un elemento de un sueño, por ejemplo, puede estar sobredeterminado, es decir, puede remitir a varias cadenas asociativas

diferentes, una interpretación que privilegie un solo y único sentido es totalmente problemática. Por cierto, este es el modelo más espontáneo de interpretación: asociar una significación a todo

lo que pueda llegar a presentarse como formación del inconciente o como síntoma. Pero este modelo espontáneo no lleva muy lejos. Hace de obstáculo, más que de apertura, a la prosecución del discurso.

Cita y enigma, [Se trata de dos términos analizados por Lacan en su Seminario XVIII, «De un discurso que no sería un semblante», inédito.] Pero, entonces, ¿todavía es posible la interpretación?

El recentramiento operado por J. Lacan del psicoanálisis en el campo del lenguaje («el inconciente está estructurado como un lenguaje») permite responder a esta pregunta.

Lo que caracteriza al lenguaje humano es la polisemia. Una misma palabra tiene muy a menudo

varios sentidos diferentes. La poesía le debe mucho a esta propiedad, al hacer oír en una forma

frecuentemente concisa las resonancias más diversas. El psicoanálisis sólo va un poco más

allá. Lo que un paciente dice no vale sólo por su sentido, que se articula a partir de palabras organizadas en oraciones. A lo que el analista presta atención es a la secuencia acústica misma, a la cadena significante (véase *significante*), que puede recortarse, en el inconciente, de una manera totalmente distinta. Para retomar un ejemplo bien conocido, recogido de S. Leclaire, un analizante puede soñar con un «palan» [aparajeo elevador]. Pero no es imposible que en el nivel inconciente el significante «palan» evoque el encanto de un paseo efectuado a paso lento [homofonía francesa palan = pas lents (pasos lentos)], y hasta el horror de un suplicio (pal [palo] en). Más aún, es frecuente que un mismo significante vehiculice a la vez las significaciones más contradictorias.

La interpretación, entonces, debe hacer valer, o al menos dejar abiertos los efectos de sentido del significante. Lo logra principalmente siendo enigma o cita.

Cita: el analista recuerda, en un punto determinado de lo que el analizante pueda decir, otra palabra que ha pronunciado un poco antes, tal fragmento del discurso que ha desarrollado, o tal

recuerdo que hace eco al que está relatando. El acento aquí se pone no en la significación de un término aislado, sino en las correlaciones obligadas, que hacen que en una vida se repitan los mismos temas, las mismas elecciones, el mismo destino.

Enigma: el analista evita que sus propias intervenciones se dejen oír como unívocas. Si quiere introducir al analizante al lenguaje del inconciente, debe hacer valer el carácter polisémico de lo que se dice en la cura y, especialmente, de las palabras maestras [maitres mots: palabras dueñas, amas, rectoras, implica el concepto lacaniano de significante, SI, discurso del amo] que

orientaron la historia del paciente. De esta manera, la interpretación tiene efectos de sentido. Pero este sentido queda abierto al cuestionamiento para el analizante; no se clausura en el establecimiento de una imagen de sí definitiva y alienante.

Por otro lado, la interpretación no hace más que introducir al sujeto a significaciones nuevas. Sobre las significaciones que el analizante desarrolla, las anécdotas que cuenta, los afectos que

expresa, el analista puede, en cierto modo, poner el sello del significante. Así, tal sujeto puede perderse un poco en la expresión de sentimientos ambivalentes frente a otro: si al mismo tiempo

ha soñado que aquel de quien habla le clava una copa, le basta al analista con proferir un «usted

está copado» para convalidar la expresión de una pasión que el analizante no lograba expresar totalmente, sin negar sin embargo su carácter doloroso.

## Interpretación

### Interpretación

[fuente\(135\)](#)

En un sentido amplio, la interpretación de textos o relatos forma parte de nuestra tradición cultural. La hermenéutica se inicia en efecto con la interpretación de Homero por la escuela alejandrina; el Libro se volverá rápidamente objeto de la exégesis apasionada de talmudistas y cabalistas. Señalemos de entrada que la imposibilidad de extraer conclusiones indudables o garantizadas desemboca por lo general en la constitución de escuelas o sectas hostiles entre sí.

El pre-texto es, desde luego, el cuidado por restituir el sentido original. Pero el fracaso del procedimiento, aun cuando se haya constituido en ciencia -la filología-, habría podido subrayar que la postulación de un sentido original revela un mito, y que la esencia de un texto consiste en

diverger entre un exceso y una carencia: sobreabundancia de los sentidos posibles, y falta de una interpretación conclusiva. Fue necesario que, con Saussure, apareciera otra ciencia, la lingüística, para que esa falta se considerara, más que como propia del lector, como el límite constitutivo de su espíritu y su inteligencia, facultad de leer entre líneas. Este preámbulo nos recuerda que la interpretación freudiana aparecerá en un contexto que de entrada le asegura un

lugar, pero que en ese lugar ella se cuenta entre las otras imposibilidades de concluir. La singularidad de Freud habría entonces consistido en la afirmación de que el sentido último -éste es su descubrimiento- es sexual, y que los otros referentes están subordinados a él, como solamente defensivos. Es cierto que su trayecto no se basa en una idea preconcebida o en una concepción del mundo, sino en una práctica con los neuróticos: sus síntomas, de apariencia incoherente, se dejan descifrar como un texto perfectamente sensato cuando se los lee como defensas contra un deseo. Lo importante para nosotros es que esta «lectura» no debe tomarse en un sentido metafórico (la metáfora es un tropo polisemántico por excelencia y gran proveedor de interpretaciones), puesto que un soporte material -la letra- se revela, por un juego de combinaciones, desplazamientos o defecciones, como causa de la singularidad del síntoma, de su «organicidad» diremos nosotros, si por esto se entiende su carácter debidamente organizado. Y hay algo más: el desciframiento del síntoma lo hace desaparecer, con lo cual se verifica su validez mediante un desplazamiento de lo real, prueba científica por excelencia. Un éxito tan excepcional justifica otro fantasma: el de una reconciliación posible con el texto del mundo, una armonización con él, en cuanto sería adecuadamente iluminado. ¿No es ese fantasma el que ha obrado, desde el principio, en la búsqueda hermenéutica y el gusto por las Luces?

Se comprende que Freud haya tenido que sufrir la acusación de pansexualismo. Es cierto que ésta es el argumento de la neurosis, que prefiere el parloteo de un idiolecto a la lengua común, y sostiene una interpretación singular de lo real en beneficio de satisfacciones llamadas pregenitales. Así, por ejemplo, el vienés tropieza muy pronto con las neurosis traumáticas, cuyo goce se sostiene de la repetición paradójica del trauma, no obstante culpable. Se comprende de qué modo una interpretación «sexual» tendría que poder remover tal fijación.

Sin embargo, esta sedación muestra pronto sus límites, puesto que en 1920 Freud registra los fracasos sufridos como resistencia a la interpretación, y propone que ésta se refiera en adelante a las defensas pasadas, tanto como a las organizadas en el transcurso de la cura. Poco después, el ensayo Más allá del principio de placer trastorna de una manera aún más radical la simplicidad inicial, al afirmar la sumisión de la búsqueda de placer a la búsqueda de la muerte. Este nuevo punto de referencia provoca entre los discípulos una repugnancia aún más grande que la suscitada por la libido, ya que si el sexo está vedado por elaboraciones neurógenas cuya disipación permite esperar mejores relaciones con él, la pulsión de muerte ejerce el efecto de aspiración de un agujero sin parapeto. ¿Qué esperar de la interpretación, ya no de las formaciones defensivas, sino del agujero en sí?

De modo que los discípulos tendieron a olvidar la prevalencia de la pulsión de muerte, exaltando el carácter sexual de las interpretaciones que desde entonces entraron en las costumbres, aunque con la denominación de «salvajes».

Los analistas experimentados han continuado recordando que, para ser eficaz, una interpretación debe realizarse «en la transferencia». La disipación del pasado exige su actualización en la relación que ata al analizante con el analista, y la interpretación debe basarse en esa relación. No obstante, subsiste el misterio: ¿cómo puede entonces actuar una palabra para hacer renunciar a la familiaridad de un goce adquirido, por desdichado que parezca, en beneficio de otro, sexual en sentido amplio, pero cuyo beneficio sigue siendo problemático? La remoción de la ignorancia desempeña un papel tanto más discutible cuanto que el sujeto sabía al elegir la vía de la neurosis, y la aceptación de un nuevo goce puede carecer para él de consecuencias prácticas. Para que ese nuevo goce des-estructure quizá se necesita que el sentido sexual se imponga menos por su verdad (¿No contraviene al masoquismo fundamental?) que por su carácter superyoico (que lo satisface más). Pero Dora le pregunta al profesor por qué tendría ella que someterse a las trivialidades de un sentido tal, cuando la sublimación permite allí una aplicación más rigurosa. Contra la histeria, subsistirá la tentativa desesperada de Ferenczi de realizar una interpretación omnipresente y omnivalente, capaz de asegurar la

transparencia de las comunicaciones y la identidad finalmente restituida a cada uno de los interlocutores.

La técnica de Lacan está pensada de otro modo. En efecto, no se basa en el sentido sino en la disposición del material literal que lo fija en un sujeto. Ya no se trata de privilegiar el sentido, sino

de hacer valer su génesis y sus avatares, ilustrando que no hubo allí otra autoridad que el significante para proponerlo a lo imaginario, ya sea que ello haya conducido a la rebelión, vana, o

a la sumisión risible del sujeto. Este procedimiento, ¿conducirá al escepticismo? No para Lacan,

puesto que el límite del saber -de lo interpretable- se basa en el objeto que rige el fantasma, lo que inscribe el algoritmo  $S \diamond a$  (que se lee S tachada punzón de a); su presentificación se convierte en la condición de acceso al orden finito (sensato) e infinito (insensato) que, al mismo tiempo, organiza a un sujeto, organiza al mundo en él y lo organiza a él en el mundo. Este momento crucial del saber, llamado por Lacan el Pase, aparece como el tiempo exigible de un final de cura.

A los discípulos de Freud y Lacan, a los profesionales del análisis, puede parecerles también el resultado necesario de una elaboración conceptual, la conclusión sin la cual la teorización está destinada a girar en círculo, rumiando las mismas impasses de manera cansadora y oscura.

### **Interpretación y construcción**

«El psicoanálisis -decía Freud en 1937, en su artículo "Construcciones en el análisis"- no es un arte de interpretación». El término «interpretación» se relaciona con la manera de tratar un elemento aislado del material, una idea incidental, un acto fallido, etcétera. En cambio, se puede

hablar de construcción cuando se le presenta al analizado un período olvidado de su prehistoria,

por ejemplo en los términos siguientes: «Hasta su año x, usted se consideró el poseedor único y

absoluto de su madre; en ese momento llegó un segundo niño, y con él una fuerte decepción.

Su

madre lo abandonó a usted durante algún tiempo, y después usted nunca recuperó la exclusividad de sus cuidados. Sus sentimientos respecto de ella se volvieron ambivalentes, su padre adquirió una nueva significación» y así sucesivamente.

De hecho, en los treinta y siete años transcurridos desde La interpretación de los sueños, donde

se encontraba, si no definida, por lo menos inicialmente ilustrada la andadura de la interpretación,

el desplazamiento del centro de interés de la teoría desde la neurosis hacia la psicosis -con la propuesta de la noción de destino de pasión, derivada del análisis Schreber, como categoría dominante- había abierto al psicoanálisis todo el campo de la existencia subjetiva en sus renovaciones, a través de las vicisitudes de la relación de alteridad.

De este modo perdía su prevalencia la gestión interpretativa, tal como la había caracterizado la Traumdeutung, en tanto que restitución de los eslabones de la cadena significante excluidos del

«contenido manifiesto», consciente, o, dicho de otro modo, como restitución del sentido (Sinn) del sueño en el desarrollo de su «significación» (Bedeutung), que había quedado implícita.

Tal había sido la introducción de Freud en el capítulo II de la Traumdeutung, titulado «El método de

interpretación de los sueños». «Como pudimos verificarlo, las teorías científicas (wissenschaftliches Theorien) del sueño no dejan ningún lugar al problema de la interpretación, puesto que para ellas el sueño no es un acto anímico sino un proceso somático, El punto de vista

del sentido común siempre ha sido otro. Valiéndose de su derecho a la inconsecuencia, admite que el sueño es incomprensible y absurdo, pero no se atreve a negarle una significación (Bedeutung). Guiado por un presentimiento oscuro, parece admitir que el sueño tiene un sentido

(Sinn), pero oculto, que el sueño sustituye a otro proceso de pensamiento y que para comprender ese sentido (Sinn) oculto, basta con saber exactamente cómo se ha realizado la sustitución.»

Desde el principio, la interpretación se presentaba como una crítica de la concepción



«científica» del sueño. Pero la construcción puede a su vez entenderse como una crítica de la interpretación, destinada a moderar la pretensión de esta última de agotar los significantes interpretativos. En efecto, es propio de la construcción relacionar esos significantes interpretativos con la serie de los estatutos sucesivamente reconocidos al Otro en el franqueamiento de la posición narcisista del sujeto. Lejos de quedar como letra muerta en lo que concierne a la práctica, estos nuevos desarrollos subrayaron en particular el riesgo de llevar el entusiasmo interpretativo más allá de sus límites, sobre todo con la ilusión de abreviar la duración de la cura mediante el análisis de las resistencias.

## Interpretación

## Interpretación

*Alemán: Deutung.*

*Francés: Interprétation.*

*Inglés: Interpretation.*

[fuente\(136\)](#)

Término tomado del vocabulario corriente, y utilizado por Sigmund Freud en *La interpretación de*

*los sueños* para explicar el modo en que el psicoanálisis puede dar una significación al contenido latente del sueño, a fin de sacar a luz el deseo inconsciente del, sujeto.

Por extensión, el término designa toda intervención psicoanalítica que apunta a hacer comprender al sujeto la significación inconsciente de sus actos o de su discurso, puesta de manifiesto por una palabra, un lapsus, un sueño, un acto fallido, una resistencia, a través de la transferencia, etcétera.

Como lo subrayan Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis, la interpretación está en el corazón

de la doctrina y la técnica freudianas. Desde la publicación de *La interpretación de los sueños*, Freud evocó siempre una larga tradición filosófica (que iba desde Aristóteles hasta el romanticismo alemán) según la cual el sueño tiene una significación. Pero, al poner el acento en

el anclaje del simbolismo en la persona humana, hizo del sueño la expresión de la vida fantasmática del hombre, y la traducción de su deseo inconsciente. Por ello creó una técnica de la interpretación que iba a formar parte de la técnica psicoanalítica en sí, es decir, de la dinámica

de la cura: "Sostengo -escribió en un artículo de 1911- que la interpretación de los sueños no debe practicarse en el curso del tratamiento analítico como un arte en sí, sino que su manejo debe estar sometido a las reglas técnicas que tiene que respetar el conjunto del tratamiento---. En este sentido, la interpretación no debe ser "salvaje", ni estar en el ámbito del delirio o la manía.

No es un juego gratuito, ni el fruto de un goce o de un principio de placer. Tiene que respetar algunas reglas, entre ellas la de no ceder a una actitud supersticiosa, paranoica, interpretativa o

sugestiva, para la cual todo sería interpretable. En *Psicopatología de la vida cotidiana*, Freud, hablando de los paranoicos, indica claramente lo que no debe ser la interpretación: ellos, dice en

sustancia, interpretan los pequeños detalles del comportamiento común de la vida del prójimo, y a

menudo dan muestras de una mayor lucidez que el sujeto normal. Pero esta cualidad tiene como

contrapartida un desconocimiento radical de sí mismos.

Freud definió la interpretación psicoanalítica de manera negativa, puntualizando lo que no debe ser, porque el concepto abarca muchas variantes: desde la simple explicación significativa hasta

el delirio, pasando por la interpretación salvaje y la manía.

En la nosografía psiquiátrica, se denomina delirio de interpretación a una forma de delirio crónico

caracterizado por la preponderancia de un motivo persecutorio y un razonamiento monoideico que impulsa al sujeto a proceder a construcciones alucinatorias, convencido como lo está de que todas las manifestaciones exteriores de la realidad se relacionan con él.

Si bien este delirio de interpretación es propio de la psicosis en general, y de la paranoia en particular, la interpretación salvaje constituye una de las modalidades del funcionamiento de la transferencia en la cura. Para caracterizarla, Freud emplea la expresión "psicoanálisis salvaje". En 1901, en su artículo sobre la psicoterapia, cita una declaración de Hamlet a los dos cortesanos encargados por el rey de vigilarlo: "¿Acaso creéis -pregunta el príncipe- que es más fácil tocarme a mí que tocar una flauta? Tomadme por el instrumento que queráis-, podréis estropearlo, pero jamás sabréis tocar música conmigo.- Más tarde, en 1910, a propósito de un médico neófito que le ha explicado "salvajemente" a una paciente que ella padece de falta de actividad sexual, Freud denomina por primera vez psicoanálisis salvaje al error técnico que comete un profesional ignorante cuando, en la primera entrevista, arroja a la cabeza del paciente los secretos que ha intuido. En este caso, sea la interpretación "verdadera" o "falsa", resulta inadmisibles, puesto que procede de una ignorancia completa de la estructura psíquica del sujeto,

de sus resistencias, de lo que reprime.

En 1929, en una carta al historiador francés Maxime Leroy (1873-1957), quien le pedía que interpretara tres sueños de René Descartes (1596-1650), Freud subrayó la dificultad de trabajar con ese material, en ausencia del principal interesado. Con el mismo enfoque, condenaba los intentos de "diagnóstico fulminante", asimilándolos a un verdadero abuso de poder. Freud estuvo siempre atento a la manía de interpretación, porque provocaba estragos. (Sus primeros discípulos de la Sociedad Psicológica de los Miércoles, por otra parte, no estaban exentos de ella.) Esa mezcla de psicoanálisis salvaje, delirio interpretativo y utilización dogmática

de la doctrina freudiana para explicar la realidad se puso muy pronto de manifiesto entre quienes

pretendían servirse del freudismo a fin de hacer surgir verdades ocultas en un texto o un individuo.

El goce interpretativo, lejos de retroceder ante las advertencias de Freud, aumentó incluso de intensidad a medida que el movimiento se interesaba por la clínica de la psicosis y los estados límite. Para tratar tales casos, el analista, a menudo marcado también él por la locura, se veía llevado a manejar la interpretación en plena transferencia pulsional con el analizante. De allí su carácter desenfrenado. Esta pasión, por otra parte denunciada por los propios psicoanalistas (Edward Glover, Heinz Kohut y muchos otros), permitió que los adversarios de Freud se basaran en disparates publicados por autores mediocres para presentar la doctrina vienesa como una nueva variedad de charlatanismo: videncia, astrología, ocultismo, superstición, etcétera.

En 1958, consciente del peligro, también Jacques Lacan emprendió la revisión del concepto y de

su utilización técnica en el marco de su teoría del significante. Él puso el acento en la necesidad

de examinar de manera incesante, en el curso de la cura, el deseo del analizante, pero sin asestarle verdades de confección. No obstante, sus discípulos cedieron a la manía interpretativa. Mientras que los freudianos hacían surgir en todas partes símbolos sexuales, y los kleinianos "intuían" detrás de cada discurso el odio arcaico a la madre, los lacanianos inventaron una nueva jerga interpretativa hecha de juegos de palabras, matemáticas, nudos borromeos.

Si a la doctrina freudiana le ha costado tanto preservarse de esta pasión, ello se debe a que el mecanismo de la interpretación es inherente a su sistema de pensamiento. Por ello Freud intentó

siempre atemperar la omnipotencia de interpretación mediante otro procedimiento: la construcción.

En 1937 él le dio a este término un verdadero contenido teórico, al definirla como una elaboración

que el analista debe absolutamente realizar en la cura (lo mismo que un científico en su laboratorio) para reconstruir literalmente la historia infantil e inconsciente del sujeto. En este sentido, puede decirse que la construcción es a la vez la quintaesencia de la interpretación y también su crítica, en cuanto permite restituir de manera coherente la significación global de la historia de un sujeto, en lugar de atenerse a la captación de algunos detalles sintomáticos. El propio Freud utilizaba constantemente el procedimiento de la construcción, tanto en sus curas (por ejemplo, la de Serguei Constantinovich Pankejeff, durante la cual inventó literalmente la

escena del "coito a tergo"), como en sus hipótesis sobre la metapsicología o la pulsión de muerte, y en sus obras literarias sobre Leonardo da Vinci (1452-1519) o Moisés. Dos corrientes filosóficas han comentado el concepto freudiano de interpretación. La primera, representada por Karl Popper (1902-1994) y sus herederos, afirma que el psicoanálisis, en la medida en que no es refutable, no puede ser promovido al rango de ciencia. La segunda, cercana a Paul Ricoeur y la fenomenología, reivindica para el freudismo el estatuto positivo de una hermenéutica, capaz de aportar a la filosofía los instrumentos de una verdadera crítica de las ilusiones de la conciencia.

---

## Interpretación anagógica

*Al.: anagogische Deutung.*

*Fr.: interprétation anagogique.*

*Ing.: anagogic interpretation.*

*It.: interpretazione anagogica.*

*Por.: interpretação anagógica.*

[fuente\(137\)](#)

Término utilizado por Silberer: modo de interpretación de las formaciones simbólicas (mitos, sueños, etc.), que explicitaría su significación moral universal. Por consiguiente, dado que orienta el símbolo hacia «ideales elevados», se opondría a la interpretación analítica, que reduciría los símbolos a su contenido particular y sexual.

El concepto de interpretación anagógica (del griego "conducir hacia lo alto") pertenece al lenguaje teológico, donde designa la interpretación «que se eleva del sentido literal a un sentido

espiritual» (Littré). Aparece como la fase más evolucionada del pensamiento de Silberer acerca del simbolismo. Ha sido desarrollado en *Problemas de la mística y de su simbolismo (Probleme der Mystik und ihrer Symbolik, 1914)*. En las parábolas, los ritos, los mitos, etc., encuentra Silberer una doble determinación: por ejemplo, el mismo símbolo que representa en psicoanálisis

la muerte del padre se interpreta anagógicamente como «muerte del viejo Adán» en nosotros. Esta oposición correspondería a la existente entre «fenómeno material» y «fenómeno funcional»

(véase este término) en el sentido amplio que finalmente le confirió Silberer.

La diferencia entre «funcional» y «anagógico» estriba únicamente en que el «[...] verdadero fenómeno funcional describe el estado o el proceso psíquico actual, mientras que la imagen anagógica parece indicar un estado o un proceso que ha de vivirse *[erlebt werden soll]*». La interpretación anagógica tendería, por consiguiente, hacia la formación de nuevos símbolos funcionales cada vez más universales, que vendrían a representar los grandes problemas éticos del alma humana. Por lo demás, Silberer cree constatar una tal evolución en los sueños durante el tratamiento psicoanalítico.

Freud y Jones criticaron esta concepción. Freud sólo ve en la interpretación anagógica un retorno a las ideas pre-psicoanalíticas, que toman como sentido último de los símbolos lo que en

realidad deriva de éstos por formación reactiva, racionalización, etc. Jones relaciona la interpretación anagógica con la significación «prospectiva» atribuida por Jung al simbolismo:

«Se

admite que el símbolo es la expresión de un esfuerzo con vistas a un ideal moral elevado, esfuerzo que, al no alcanzar este ideal, se detiene en el símbolo; no obstante, se supone que el ideal final se halla implícito en el símbolo y es simbolizado por éste».

---

## Interpretación de los sueños (La)

[fuente\(138\)](#)

Obra de Sigmund Freud publicada en noviembre de 1899 con el título de *Die Traumdeutung*, pero

fecha en 1900 por el editor. Traducida por primera vez al francés en 1926 por Ignace Meyerson (1888-1983) con el título de *La Science des rêves*. Traducción revisada y aumentada en 1967 por Denise Berger, y reeditada con el título de *l'Interprétation des rêves*. Traducida al inglés por primera vez en 1913 por Abraham Arden Brill con el título de *The Interpretation of*

*Dreams*, y en 1953 por James Strachey, sin cambio de título.

Expresando su admiración por este "libro extraordinario", Henri E. Ellenberger lamentaba que nosotros no pudiéramos representarnos la impresión" que produjo en el momento de su aparición. En su búsqueda de la génesis de *Die Traumdeutung*, recorriendo el laberinto de los sueños, los hallazgos y los atolladeros de los que dan testimonio las cartas a Wilhelm Fliess, Didier Anzieu señaló que el título alemán lleva a pensar en la interpretación popular de los sueños, en las adivinanzas que dicen la buena ventura, y en la astrología (*Stertideutung*), mucho más que en un tratado científico.

*La interpretación de los sueños*, y no del sueño en general, como lo precisó Freud en 1935, en una nota agregada a su autobiografía (*Presentación autobiográfica*), es un libro-bisagra, que opera a la manera de un barquero. Abandonando como a pesar suyo las orillas pobladas de sabios locos y artistas visionarios del romanticismo alemán, Freud se dirige hacia las costas todavía emergentes del modernismo científico, el de la sexualidad revelada y la palabra sin frenos.

El interés de Freud por sus propios sueños era ya antiguo en el momento en que se lanzó a esa aventura. Lo documentan las cartas a la novia, Martha Bernays (Freud), en especial la del 19 de

julio de 1883, en la cual habla de un "cuaderno de notas personales sobre los sueños" compuesto a partir de su experiencia. Este interés se desarrolló escuchando a sus pacientes. Liberados de las coacciones de la hipnosis y la sugestión, ellos hablaban y narraban sus sueños. En 1894 le anunció orgullosamente a Josef Breuer que sabía interpretar los sueños. En una carta del 4 de marzo de 1895 le confió a Wilhelm Fliess su tesis sobre el sueño como realización de un deseo, narrándole el sueño de Rudi Kaufmann, un joven médico sobrino de Breuer que detestaba levantarse temprano, y una mañana alucinó un cartel de hospital con su nombre. Entonces volvió a dormirse, convencido de estar ya en su trabajo.

A mediados de julio de 1895, mientras se encontraba con la familia en las alturas de Viena, Freud

tuvo un sueño, el llamado de "la inyección a Irma", del cual da una interpretación parcial en el "Proyecto de psicología". Ése fue el ejemplo inaugural, uno de los más importantes de su libro. El año 1896 estuvo signado para él por la muerte del padre, Jacob Freud. En el prefacio a la segunda edición de *Die Traumdeutung*, en 1908, Freud dice que ese trabajo fue un modo de reaccionar al episodio, "la parte más desgarradora de una vida de hombre". En los meses siguientes, ese tema de la muerte del padre y los recuerdos ligados a él aparecen como fuente de varios sueños, y sobre todo los que él llama "los sueños de Roma". Entre estos recuerdos, el

de la humillación como judío que, según se la había narrado, el padre sufrió sin reaccionar, estaba vinculado al cuarto de los sueños romanos, en el cual se manifestó su deseo de que un encuentro previsto con Fliess se realizara en Roma, y no en Praga. "Mi nostalgia de Roma -escribió Freud en una carta a Fliess del 3 de diciembre de 1897- tiene un carácter profundamente neurótico. Está vinculada con mi amor de colegial por Aníbal, el héroe semita; de

hecho, este año, lo mismo que él, yo tampoco he podido ir a Roma desde el lago Trasimeno."

El relato de la humillación paterna había provocado en el joven Sigmund una relación admirativa con

el personaje de Aníbal. Didier Anzieu subraya que esa identificación con Aníbal fue la primera de

las identificaciones heroicas de Freud, "al mismo tiempo identificaciones masoquistas", de lo cual

se dará cuenta algunos meses más tarde, en ocasión de su encuentro con el mito edípico.

Fliess, continúa Anzieu, representa entonces una imagen paterna que frustra un deseo de Freud, deseo que se realiza en el sueño.

El progreso de su reflexión sobre la dinámica de las psiconeurosis y la etiología de la histeria se

acompañó de sus primeras dudas sobre la teoría de la seducción. El sueño le parece entonces a

Freud el único medio para avanzar hacia la solución que presiente. El 16 de mayo de 1897 le escribió a Fliess: "Todo hierve y fermenta en mí, y no hago más que esperar nuevas oleadas [

...

] me he sentido obligado a trabajar la cuestión de los sueños: allí me siento muy seguro de mí, tanto más cuanto que tú me alientas".

Progresivamente, la teoría del sueño como realización de un deseo inconsciente se amplió a la elaboración de los fantasmas y la aparición de los síntomas. El proyecto de un libro sobre los sueños incluía "una psicología total de las neurosis", según le escribió a Fliess el 7 de julio de 1897. En el otoño de ese año, de vuelta del viaje a Italia en cuyo transcurso no pudo llegar a Roma, Freud dirigió a su amigo berlinés su célebre declaración "Ya no creo en mi *neurótica*". No

obstante, al final de esta misma carta deja asentada una constatación no menos esencial: "En este derrumbe general, sólo la psicología sigue intacta. El sueño conserva por cierto su valor, y cada vez valoro más mis inicios en la metapsicología. ¡Qué lástima, por ejemplo, que la interpretación de los sueños no baste para ganarse la vida!"

En las semanas siguientes Freud tomó nota de los que habían sido sus sentimientos amorosos respecto de la madre, y descubrió la universalidad del mito edípico como realización de deseos infantiles inconscientes, lo mismo que el sueño; de todo esto dejó un registro en el capítulo V de

*Die Traumdeutung*.

A principios de 1898, Freud puso manos a la obra en una primera versión del libro. Se sumergió

sin reservas en el trabajo, pero en julio tropezó con lo que aún llamaba la "psicología del sueño",

el futuro capítulo VII. Su atención se vio entonces retenida por otros fenómenos, extrañamente comparables al sueño: los olvidos, los actos fallidos, los recuerdos encubridores, que constituyen la materia del libro siguiente, *Psicopatología de la vida cotidiana*. En el otoño, víctima

de la duda, lo inundó un sentimiento de muerte, y el 23 de octubre le anunció a Fliess el abandono de su proyecto: "El libro sobre los sueños ha quedado irremediablemente a un lado. Me falta estímulo para preparar su publicación, verdaderamente sus lagunas en psicología y también las que subsisten en el ejemplo analizado a fondo obstaculizan mi conclusión. Aún no puedo superar estos obstáculos.- La esperanza renació a principios de 1899. El 3 de enero, siempre dirigiéndose a Fliess, escribió: "...ha aparecido una luz, algo distinto surgirá seguramente en los próximos días. [ ... ] El esquema del sueño puede tener una utilización muy general y [ ... ] la clave de la histeria se encuentra verdaderamente incluida en el sueño. Ahora comprendo también por qué, a pesar de todos mis esfuerzos, no he podido solucionar la cuestión del sueño. Si aguardo un poco más, llegaré a descubrir el proceso psíquico de los sueños, de manera que incluya el proceso de la formación del síntoma histérico. Por lo tanto, esperemos.-

A partir de mayo de 1899 se consagró totalmente a la escritura del libro, al precio de un trabajo agotador. El 11 de septiembre de ese año pudo finalmente escribirle a Fliess: "He terminado; es

decir que envié el manuscrito. Te puedes imaginar en qué estado estoy: en el de una gran depresión, lo que es normal después de toda exaltación." Terminado de imprimir aproximadamente el 20 de octubre, *Die Traumdeutung* fue puesto en venta el 4 de noviembre de 1899.

Freud inauguró en este libro un método al que siguió fiel en sus obras siguientes, la dedicada a la

psicopatología y la que tituló *El chiste y su relación con lo inconsciente*. Se trataba de construir la teoría de su objeto a partir de la experiencia clínica y de observaciones recogidas en su entorno. En este caso, estudió a partir de ejemplos la formación del sueño, el trabajo del sueño, su interpretación, examinando el fundamento de la tesis de la realización de un deseo inconsciente; los ejemplos eran alternativamente puntos de partida, fuente de interrogantes y puntos de llegada e ilustración de la justeza de las hipótesis propuestas.

Las múltiples modificaciones a las que el libro fue sometido (Peter Gay observa que al cabo de varias ediciones el capítulo sexto adquirió por sí solo tanta extensión como los cinco primeros) a

veces dificultan su lectura; por otra parte, las traducciones sólo reflejan imperfectamente los múltiples aspectos del trayecto de Freud, sea que se trate de ciertas sutilezas teóricas, de alusiones a las diversas culturas de las que Freud estaba impregnado, o de detalles que remiten

a la vida vienesa de la época.

A pesar de estos obstáculos, *Die Traumdeutung* sigue siendo un libro excepcional, cuyo autor es a la vez el soñante, el intérprete, el teórico y el narrador. Para llevar a cabo su empresa, Freud utiliza doscientos veintitrés sueños: cuarenta y siete son suyos, ciento setenta y seis provienen de pacientes o allegados. Si bien es cierto que en el análisis de sus propios sueños Freud revela muchos más detalles concernientes a su vida íntima que, por ejemplo, en su autobiografía, sería sin duda abusivo ver en este libro (como lo han hecho algunos comentadores) "una forma ingenua y retorcida de autobiografía" (Peter Gay) o "una autobiografía disfrazada" (Henri F. Ellenberger). Octave Mannoni cambia con justicia el enfoque,

explicando que ninguno de los sueños utilizados por Freud, tanto los suyos como los de otras personas, puede ser objeto de una interpretación exhaustiva, porque "todo sueño tiene un *ombligo*, a través del cual se comunica con lo desconocido". Además, señala Mannoni, cuando Freud analiza sus propios sueños respeta la misma discreción que les debe a los otros. "Así, el análisis del sueño de la inyección a Irma se detiene en el momento en que Freud nos ha dicho lo

bastante al respecto como para que comprendamos que estaba en juego su propia esposa."

No es un azar que *Die Traumdeutung* haya sido la primera de las veintitrés obras publicadas por

el autor. Freud explica esta prioridad en las primeras páginas de su análisis del caso "Dora" (Ida

Bauer), publicado en 1905. Era imposible -dice Freud- avanzar en la comprensión de las psiconeurosis sin haber efectuado previamente "un estudio laborioso y profundo sobre los sueños".

En *La interpretación de los sueños* se pueden discernir tres partes. El capítulo inaugural, reseña

bibliográfica detallada de los trabajos sobre el sueño realizados antes de Freud, forma la primera

parte. El método de interpretación de los sueños, la teoría de la formación del sueño, su función,

el trabajo del sueño, componen la segunda parte, o sea cinco capítulos esenciales, modificados varias veces. Finalmente, la tercera parte está constituida por el célebre capítulo VII, dedicado a

la teoría del funcionamiento del aparato psíquico, y en él Freud describe las instancias de su primera tópica: consciente, preconsciente e inconsciente.

Freud escribió el primer capítulo de su libro en razón de los consejos insistentes de Fliess. Por otra parte, durante ese verano de 1899 no dejó de hacerle saber a su amigo hasta qué punto lo irritaba esa tarea impuesta, ni le ocultó tampoco sus dudas en cuanto a la utilidad de esa compilación ingrata. Este ligero desacuerdo fue resuelto rápidamente. El 6 de agosto de 1899 Freud reconoció que el problema no era el lugar acordado a esa literatura sobre el sueño, sino ante todo el de esa literatura en sí, la cual, escribió, "nos disgusta". La inserción de esa reseña era un mal necesario, destinado a "no proporcionarles a los *pontífices* un hacha para hendir este

desdichado libro". En realidad, este incidente y los intercambios agrídulces a los que dio lugar formaban parte, junto con otros, contemporáneos, de la degradación ya iniciada de la relación entre los dos amigos.

Desde el principio del segundo Capítulo, Freud tiene el cuidado de subrayar la originalidad de su

enfoque. Distingue en primer término las concepciones que ignoran hasta la idea misma de interpretación (porque no consideran el sueño como un acto mental, sino como un hecho somático) y las otras, derivadas del buen sentido popular y de las creencias tradicionales, a las cuales les reconoce una verdadera prioridad, porque ciñen "la verdad más estrechamente que nuestras doctrinas actuales". Para esas concepciones antiguas, el sueño tiene una significación oculta que hay que descubrir. Freud discierne en ello una preocupación de interpretación que,

a través de los siglos, permitió el desarrollo de dos métodos.

El primero, la interpretación *simbólica*, trata al sueño como un todo al que intenta reemplazar por

otro contenido, análogo pero más inteligible. Este método, observa Freud, conviene para los sueños artificiales, los inventados por los novelistas y los poetas. En tal sentido, cita en una

nota

la novela de Wilhelm Jensen (1837-1911) titulada *Gradiva*, a la cual dedicaría en 1907 un estudio

particular, con el título de *El delirio y los sueños en la " Gradiva " de W Jensen* . La interpretación *simbólica* exige dotes especiales, de los que ya había hablado Aristóteles, pero no tiene ninguna utilidad cuando se trata de sueños confusos. Un segundo método, denominado

por Freud *de desciframiento*, aborda el sueño como un escrito codificado o "cifrado", del cual puede traducirse cada signo o elemento si uno tiene una clave fija, "la clave de los sueños".

Este

método, a diferencia del anterior, no considera el sueño como un todo, sino como un conjunto de

elementos que hay que tratar separadamente.

La dificultad propia de estos dos métodos, su fiabilidad precaria, la falta de garantía en cuanto a

las "claves", sean cuales fueren, le restan crédito a la idea misma de interpretación.

Tomando nota de este atolladero, Freud anuncia que él "ha podido dar un paso adelante".

Escuchar a los pacientes, que le narran sus sueños del mismo modo que sus síntomas mórbidos, lo ha llevado a pensar que el sueño, al igual que el fantasma y el síntoma, es un estado psíquico también capaz de constituirse en punto de partida de asociaciones libres.

Por razones de comodidad, relacionadas con la naturaleza de una exposición escrita, Freud escoge sus propios sueños como material de trabajo, aunque esto implica para él momentos de

malestar difíciles de asumir. A fin de presentar su método de interpretación, se refiere sin rodeos

a uno de sus sueños, el llamado de "la inyección a Irma": el primero, recuerda, que ha sido objeto

de un análisis detallado. En ese momento establece un protocolo que no cambiará a lo largo del

libro.

Antes del sueño propiamente dicho, aparece el "relato preliminar", evocación más o menos detallada del contexto, reciente o antiguo, y de los lugares, acontecimientos, personas a las cuales el sueño hace referencia. El relato del sueño constituye el segundo tiempo del protocolo.

El análisis del sueño, basado en las asociaciones atraídas por cada uno de sus elementos, es el

tercer tiempo, puntuado por observaciones teóricas y metodológicas.

El análisis del sueño sobre Irma le permite a Freud afirmar que el sueño "...tiene un sentido [ ... ]

que no es en absoluto la expresión de una actividad fragmentaria del cerebro", y que constituye siempre la realización de un deseo del día precedente.

Pero, ¿solamente hay sueños de deseo? ¿Qué pensar de los sueños con contenido penoso, en

los cuales no se advierte la menor huella de realización de un deseo, y que parecen contradecir la tesis sostenida?

Para responder a esta objeción, Freud enuncia una distinción esencial entre el *contenido manifiesto* del sueño, el relato del sueño por el soñante despierto, y el *contenido latente*, progresivamente revelado por el análisis de ese sueño, es decir, por el relacionamiento de las

asociaciones suscitadas por cada uno de los elementos del contenido manifiesto. ¿Por qué entonces los sueños que en el análisis se revelan totalmente como sueños de deseo no lo expresan con más claridad? Porque el sueño es el lugar de una *deformación*. El contenido manifiesto es una deformación del contenido latente, lo que equivale a decir que el contenido latente está disimulado detrás del contenido manifiesto. Esta deformación es la marca de una

defensa contra el deseo vehiculizado por el sueño. Freud compara la deformación del sueño con

la cortesía, que muy a menudo consiste en disfrazar los pensamientos agresivos o negativos con fórmulas amables. De modo que en el sueño se realiza la censura inconsciente de una moción descante: "cuanto más severa es la censura -escribe Freud-, más completo será el disfraz".

Un sueño de contenido penoso puede ser entonces la realización de un deseo: el contenido penoso es el producto de un disfraz, la deformación de lo que el soñante anhelaba. Para

ilustrar

esta tesis, Freud analiza algunos sueños cuyo contenido manifiesto es explícitamente penoso. Es el caso del sueño llamado de "la bella carnicera", que ilustra el proceso de la identificación histórica, y que será comentado por Jacques Lacan en 1958. Estos diversos análisis confirman que la deformación del sueño es obra de la censura, y Freud puede entonces afinar su tesis sobre la esencia del sueño: "El sueño es la realización (disfrazada) de un deseo (refrenado, reprimido)".

¿Cuáles son las fuentes del sueño, y de dónde proviene su material? Estos interrogantes son abordados en el capítulo V, dividido en cuatro secciones, respectivamente consagradas a la antigüedad del material onírico, las fuentes de origen infantil, las fuentes somáticas y, finalmente,

a lo que Freud denomina "sueños típicos".

La cuestión de la antigüedad del sueño es la más importante de las tratadas en ese capítulo. Freud afirma que nuestros sueños son siempre provocados "por un acontecimiento después del

cual no hemos todavía dormido una noche". Más precisamente, las fuentes de nuestros sueños pueden inscribirse en un pasado más o menos lejano, pero para que el sueño se produzca es necesario que esas fuentes se vinculen a una impresión o a un acontecimiento del día. Como ilustración de esta tesis, Freud recurre en particular a su sueño llamado de "la monografía botánica---", que relata como sigue: "He escrito una monografía sobre cierta planta. El libro está ante mí, vuelvo precisamente una página donde hay insertada una lámina en colores. Cada ejemplar contiene un espécimen de la planta desecada, como un herbario."

Este sueño será de nuevo utilizado en el mismo capítulo, a propósito del material infantil.

Permite

entonces establecer que un deseo refrenado de la víspera sólo puede dar lugar a un sueño si está asociado con un deseo refrenado de la infancia. Finalmente, Freud lo utiliza de nuevo en el

capítulo VI, para ilustrar el mecanismo de la condensación.

"Nosotros somos los únicos -escribe Freud en el umbral de ese capítulo VI tantas veces revisado- que hemos tenido en cuenta algo distinto", sin contentarse con el relato manifiesto del sueño para interpretarlo. Si el sueño es un acto psíquico cargado de sentido, a fin de demostrarlo es necesario ir más allá de su contenido manifiesto, y llegar hasta su contenido latente. De allí el interrogante central, objeto de ese capítulo: ¿de qué naturaleza es la relación entre el contenido manifiesto y los pensamientos latentes?. Mediante qué procesos "estos últimos han producido el primero", de qué está hecho ese "trabajo del sueño"?

El sueño es un jeroglífico; nuestros predecesores han cometido el error de querer interpretarlo como dibujo. Por ello les pareció absurdo y sin valor."

Se podría decir del contenido manifiesto que es una *traducción* de los pensamientos latentes, un

texto original escrito en otro idioma? Freud emplea el verbo traducir (*Übertragen*), pero Octave Mannoni señala que esa representación del trabajo del sueño es un tanto reductora. Propone la idea de *reconstitución*, ilustrada por una hermosa imagen: se trataría, explica el autor, de reconstituir el latín original (los pensamientos latentes) a partir de la versión, el contenido manifiesto, de un "mal alumno", y de recobrar, por ejemplo, el texto latente, *summa diligentia* (suma diligencia), a partir del texto manifiesto en francés "*le sommet de la diligence*" ("el techo de la diligencia"). Este trabajo permitiría sacar a luz las leyes según las cuales los malos alumnos

traducen el latín, del mismo modo que el análisis del sueño nos da a conocer el trabajo del inconsciente.

Estas leyes son cuatro, pero el acento está en las dos fundamentales: el trabajo de condensación y el de desplazamiento, dos procesos intrínsecos del funcionamiento del inconsciente que también se encuentran en otras formaciones.

La hipótesis del proceso de condensación le fue sugerida a Freud en 1898 por la constatación del laconismo y la pobreza del contenido manifiesto de ciertos sueños, en comparación con la riqueza de los pensamientos latentes de esos mismos sueños analizados. Examinando diversos

ejemplos, Freud demuestra que la condensación se organiza en torno a ciertos términos del contenido manifiesto, especies de puntos de anudamiento que fusionan varios pensamientos latentes muy distintos entre sí. El mecanismo de la condensación, cuando actúa con palabras o nombres, puede desembocar en la formación de palabras o nombres nuevos, de resonancia a



veces cómica.

Freud identifica un segundo mecanismo en la formación del sueño, y lo denomina desplazamiento. El desplazamiento resulta de la transferencia de las intensidades psíquicas de ciertos elementos a otros, de tal manera que algunos, ricos, pierden interés y pueden de tal modo sustraerse a la censura, mientras que otros se encontrarán sobrevalorados.

A continuación estudia un tercer mecanismo: los procedimientos oníricos de figuración.

Demuestra que el sueño, camino real de acceso al inconsciente, no puede representar las relaciones lógicas entre los elementos que lo componen (alternativas, contradicciones o causalidades), pero sí modificarlas o maquillarlas, la interpretación tiene por tarea el restablecimiento de esas relaciones borradas por el trabajo del sueño. En esa misma sección, Freud vuelve sobre el tema de la importancia de la identificación en el sueño, medio por el cual dos personas pueden convertirse en una, o ser representadas por una sola cosa que les es común. Por otra parte, la identificación funciona en el sueño como una manera de disfrazarse para el propio soñante: "Es la persona misma del soñante -subraya Freud- la que aparece en cada uno de sus sueños, no he encontrado ninguna excepción a esta regla. El sueño es absolutamente egoísta."

El cuarto proceso responsable de la formación del sueño es la elaboración secundaria. Freud constata que, en ciertos casos, el contenido no proviene únicamente de los pensamientos del sueño, sino que una función psíquica, a través de nuestros pensamientos conscientes, de nuestros fantasmas, puede proveer otros elementos. Esta instancia psíquica tiene habitualmente

una función de censura, parece poder producir en tales casos añadiduras o crecimientos del sueño, fácilmente reconocibles por el hecho de que en general son tímidamente presentados con

la expresión -como si...".

En 1914 Freud introdujo un agregado sustancial en su sexto capítulo. Retornando una sección del capítulo anterior dedicada a los sueños típicos, categoría en la cual agrupa sueños que supuestamente tienen la misma significación para todo el mundo, consagra un largo desarrollo, ilustrado con numerosos ejemplos que debe a Wilhelm Stekel, a lo que él denomina "la figuración

mediante símbolos". De inmediato parece haber advertido el peligro de este enfoque, que podía

desembocar en la constitución de una nueva "clave de los sueños" y abolir el alcance de la ruptura generada por su propio método de interpretación. Por otra parte, demuestra prudencia: si

bien es cierto que, ante ciertos sueños, los sujetos no pueden asociar nada, o no encuentran más asociaciones que símbolos catalogados e impersonales, "No es posible, por razones de crítica científica, remitirse al capricho de quien interpreta, como lo hizo la Antigüedad y como proceden las extrañas explicaciones de Stekel. Por ello nos veremos llevados a combinar dos técnicas: nos basaremos en las asociaciones de ideas del soñante, y completaremos lo que falte

con el conocimiento de los símbolos que tiene el intérprete."

Pero, "ya formulados estos límites y estas reservas...", Freud se embarca en la enumeración comentada e ilustrada de un verdadero catálogo, sólo atemperado por una llamada de cautela, en el sentido de que, si bien ambas técnicas deben complementarse, la traducción a símbolos sólo interviene a título auxiliar. Esta sección de *Die Traumdeutung* ha sido muy pocas veces comentada por los analistas, salvo para quejarse de Freud. Sin duda, habría que ir más lejos para indagar el sentido de esta especie de deriva, identificable ya en la época del "Proyecto", pero también en otros momentos y con otras formas, sea que se trate de tentaciones interpretativas, de aplicaciones aproximadas, o incluso de "Fantasías filogenéticas".

El último capítulo de *Die Traumdeutung* constituye un libro por sí mismo, un tratado cuya fuerza y

alcance recuerdan los de las obras de la refundición de la década de 1920: *Más allá del principio de placer* o *El Yo y el ello*. Allí plantea Freud su concepción del aparato psíquico, retornando numerosos elementos contenidos en los "manuscritos" enviados a Fliess en el transcurso de los años precedentes. Por primera vez desarrolla su concepción del inconsciente,

la oposición entre proceso primario y proceso secundario, prefiguración de la oposición entre principio de realidad y principio de placer, y su idea de la represión.

Durante mucho tiempo se ha creído en general que *Die Traumdeutung* fue mal acogida.

Acreditada por el propio Freud, esta presentación de las cosas fue retomada por Ernest Jones y por generaciones de analistas. En su prefacio a la segunda edición, en 1908, Freud recuerda el "silencio de muerte" que había recibido a su obra. En 1909, en el primer post scriptum añadido al capítulo primero, de nuevo habla de su amargura y se queja de que su trabajo no sea citado por otros autores, ni tomado en cuenta por los críticos. En cuanto a quienes sí lo habían reseñado, sus artículos estaban "tan llenos de incompreensión y malentendidos que no podría responder a los críticos más que rogándoles que releyeran el libro. Quizá debería decir simplemente que lo leyeran." Todavía en 1925, Freud escribió en su autobiografía: "*La interpretación de los sueños*, aparecida en 1900, casi no fue mencionada en las revistas especializadas". Basándose en trabajos de norteamericanos, Henri F. Ellenberger ha cuestionado radicalmente esta leyenda. El estudio atento de los hechos realizado por Norman Kiell invita a la moderación. Las cifras no confirman los dichos de Freud: según Kiell, hubo veintidós recensiones de la obra entre 1899 y 1902, y veinte entre 1903 y 1915. Indudablemente, algunos de estos artículos fueron negativos, incluso desagradables, lo que Ellenberger ignora o silencia. En realidad, parece que en el origen de estas apreciaciones antagónicas había un malentendido. Los ambientes apreciados por Freud, aquellos de los cuales esperaba entusiasmo, fueron incuestionablemente los que menos se preocuparon por saludar el acontecimiento. Pero otros círculos, filosóficos, literarios o artísticos, a los cuales Freud no atribuía una gran importancia, expresaron su aprobación. Este malentendido queda ilustrado del mejor modo por lo que sucedió entre Freud y el movimiento surrealista francés. Como lo atestigua sobre todo el relato de la visita que le hizo André Breton (1896-1966) en 1921, Freud no comprendió nunca el sentido de la "revolución surrealista" para la cual *La interpretación de los sueños* era un libro de culto, el emblema de la -revolución freudiana".

---

## Introversión

[fuente\(139\)](#)

s. f. (fr. *introversion*; ingl. *introversion*; al. *Introversion*). Retirada en un sujeto de los investimentos libidinales de los objetos del mundo exterior en beneficio de su mundo interior. Este término, introducido por Jung, fue retomado por S. Freud, pero en este último la introversión

ya no designa más que la retirada de la libido sobre las formaciones fantasmáticas.

## Introversión

### Introversión

*Al.:* *Introversion.*

*Fr.:* *introversion.*

*Ing.:* *introversion.*

*It.:* *introversione.*

*Por.:* *introversão.*

[fuente\(140\)](#)

Término introducido por Jung para designar, de un modo general, el desprendimiento de la libido

de sus objetos exteriores y su retirada hacia el mundo Interno del sujeto.

Freud recogió el término, pero limitando su utilización a una retirada de la libido que conduce a la

catexis de formaciones intrapsíquicas Imaginarias, lo cual se debería diferenciar de una retirada

de la libido hacia el yo (narcisismo secundario).

El término «introversión» aparece por vez primera en Jung en 1910 en *Sobre los conflictos del alma infantil (Über Konflikte der kindlichen Seele)*. Se vuelve a encontrar en muchos textos posteriores de este autor, especialmente en *Metamorfosis y símbolos de la libido (Wandlungen und Symbole der Libido, 1913)*. Luego el concepto alcanzó gran difusión en las tipologías postjunguianas (oposición entre los tipos introvertido y extrvertido).

Freud, si bien admitió el término «introversión», efectuó desde un principio algunas reservas en

cuanto a la extensión que debe darse a este concepto.

Para Freud, la introversión designa la retirada de la libido hacia objetos imaginarios o fantasmas;

en este sentido, la introversión constituye una fase de la formación de los síntomas neuróticos, fase consecutiva a la frustración y que puede conducir a la regresión. La libido «[...] se aparta de la realidad, que ha perdido su valor para el individuo, a consecuencia de la frustración persistente que origina, y se vuelve hacia la vida fantasmática, donde crea nuevas formaciones de deseo y reaviva las huellas de formación de deseo anteriores y olvidadas».

En *Introducción al narcisismo (Zur Einführung des Narzissmus, 1914)*. Freud critica el uso, en su opinión demasiado extenso, que se efectúa de la palabra *introversión* y que conduce a Jung a considerar la psicosis como una neurosis de introversión. Freud opone el concepto de narcisismo (secundario), como retiro de la libido hacia el yo, al de introversión como retiro de la libido hacia las fantasías, y considera la psicosis como neurosis narcisista.

## Introversión

### Introversión

Alemán: *Introversion*.

Francés: *Introversion*.

Inglés: *Introversion*.

[fuente\(141\)](#)

Término creado por Carl Gustav Jung en 1910, para designar el retraimiento de la libido en el mundo interior del sujeto.

---

## Introyección

[fuente\(142\)](#)

Al.: Introjektion. -

Fr.: introjection. -

Ing.: introjection. -

R.: introiezione. -

Por.: introjeção.

Proceso puesto en evidencia por la investigación analítica: el sujeto hace pasar, en forma fantaseada, del «afuera» al «adentro» objetos y cualidades inherentes a estos objetos.

La introyección está próxima a la Incorporación, que constituye el prototipo corporal de aquélla, pero no implica necesariamente una referencia al límite corporal (introyección en el yo, en el Ideal

del yo, cte.).

Guarda íntima relación con la identificación.

El término «introyección», creado por simetría con el de proyección, fue introducido por Sandor Ferenczi. En *Introyección y transferencia (Introjektion und Übertragung, 1909)* escribe este autor: «Así como el paranoico expulsa de su yo las tendencias que se han vuelto displacenteras, el neurótico busca la solución haciendo entrar en su yo la mayor parte posible del mundo exterior y convirtiéndola en objeto de fantasmas inconscientes. Por consiguiente, puede darse a este proceso, en contraste con la proyección, el nombre de introyección». Con todo, resulta difícil desprender, del conjunto de este artículo, una acepción precisa de la noción de introyección, ya que Ferenczi parece utilizarlo en un sentido amplio, el de una «pasión por la transferencia», que conduce al neurótico a «atenuar sus afectos libremente flotantes ampliando el círculo de sus intereses». Llama introyección a un tipo de comportamiento (principalmente en el histérico) que también podría denominarse proyección.

Freud adopta el término «introyección» y lo opone claramente a la proyección. El texto más explícito a este respecto es *Las pulsiones y sus destinos (Triebe und Triebsschicksale, 1915)*, donde se considera el origen de la oposición sujeto (yo)-objeto (mundo exterior) como correlativa a la oposición placer-displacer: el «yo-placer purificado» se forma por una introyección de todo lo que es fuente de placer y por una proyección afuera de todo lo que es motivo de displacer (véase: Yo-placer - Yo-realidad). La misma oposición se vuelve a encontrar en *La negación (Die Verneinung, 1925)*: «[...] el yo-placer originario quiere introyectar todo lo bueno y expulsar de sí todo lo malo».

La introyección se caracteriza además por su relación con la incorporación oral. Por otra parte, ambos términos se utilizan a menudo como sinónimos por Freud y otros muchos autores. Freud muestra cómo la oposición introyección-proyección se actualiza primeramente en forma oral

antes de generalizarse. Este proceso «[...]se expresa así en el lenguaje de las pulsiones más antiguas, orales: quiero comérmelo o quiero escupirle; y, traducido en una expresión más general: quiero introducir esto en mí y expulsar aquello de mí».

Conviene, pues, mantener una distinción, por lo demás sugerida por este último pasaje, entre incorporación e introyección. En psicoanálisis, el límite corporal constituye el prototipo de toda separación entre un interior y un exterior; el proceso de incorporación se relaciona explícitamente con esta envoltura corporal. La noción de introyección es más amplia: no se trata

aquí sólo del interior del cuerpo, sino del interior del aparato psíquico, de una instancia, etc.

Así,

se habla de introyección en el yo, en el ideal del yo, etc.

La introyección fue puesta en evidencia primeramente por Freud en el análisis de la melancolía, y

luego reconocida como un proceso más general. Desde este punto de vista, ha renovado la teoría freudiana de la identificación.

En la medida en que la introyección permanece marcada por su prototipo corporal, se traduce por fantasmas referentes a objetos, sean éstos parciales o totales. Este concepto desempeña un papel muy importante en los trabajos de autores como Abraham y, sobre todo, M. Klein, que ha descrito el ir y venir fantasmático de los objetos «buenos» y «malos» (introyección, proyección, reintroyección). Estos autores hablan principalmente de *objetos* introyectados y parece, en efecto, que el término debería reservarse a aquellos casos en que intervienen objetos o cualidades inherentes a éstos. En rigor no podría hablarse, como hace Freud, de «introyección de la agresividad»; en este caso resultaría preferible la expresión «vuelta hacia la propia persona».

**Introyección**

**Introyección**

[fuente\(143\)](#)

s. f. (fr. *introjection*; ingl. *introjection*, al. *Introjektion*). Proceso que consiste en trasponer fantasmáticamente los objetos exteriores y sus cualidades inherentes en las diversas instancias del aparato psíquico.

El término introyección, introducido por S. Ferenczi, es usado frecuentemente en oposición al de proyección.

En M. Klein, introyección y proyección están ligadas respectivamente a los objetos buenos y malos que pueden ser introducidos o expulsados. En este sentido, la introyección parece funcionar según el modelo de la incorporación, que sería su matriz corporal.

En una perspectiva lacaniana, se insistirá en el hecho de que la introyección siempre es simbólica («tomar prestado», por ejemplo, un rasgo signifiante), mientras que la proyección es imaginaria. Partiendo de allí, la introyección juega un papel esencial en la identificación. Véase incorporación.

**Introyección**

**Introyección**

*Alemán: Introjektion.*

*Francés: Introjection.*

*Inglés: Introjection.*

[fuente\(144\)](#)

Término introducido por Sandor Ferenczi en 1909 para designar, en simetría con el mecanismo de proyección e introversión (repliegue autoerótico), el modo en que el sujeto hace entrar fantasmáticamente los objetos del afuera en el interior de su esfera de interés.

En un artículo titulado *Transferencia e introyección*, Ferenczi comparó el psiquismo del neurótico

con el del psicótico: "... mientras que el paranoico proyecta al exterior las emociones que se han

vuelto penosas, el neurótico trata de incluir en su esfera de interés todo cuanto le resulta posible

del mundo exterior, para hacerlo objeto de fantasmas conscientes o inconscientes Propongo denominar introyección a este proceso inverso a la proyección."

Sigmund Freud adoptó el término, cercano al de incorporación, pero fueron sobre todo Melanie Klein y los kleinianos quienes lo retomaron para describir todos los mecanismos ligados a la

relación de objeto, en los términos de una trilogía: introyección, proyección, reintroyección de objetos, identificación proyectiva.

---

## Investidura

*Alemán: Besetzung.*

*Francés: Investissement.*

*Inglés: Cathexis.*

[fuente\(145\)](#)

Término tomado por Sigmund Freud del vocabulario militar para designar una movilización de la energía pulsional cuya consecuencia es ligar esa energía a una representación, a un grupo de representaciones, a un objeto o a partes del cuerpo.

## **Diccionario / Desde "Investimiento" hasta "Moción pulsional" /**

### **Investimiento**

Investimiento

Investimiento

[fuente\(146\)](#)

s. m. (fr. investissement; ingl. catexis; al. Besetzung). [También «catexia», «investidura», «carga», etc., connotaciones donde se pierde el sentido de ocupación, revestimiento de un lugar

por lo psíquico, presente en el término alemán Besetzung elegido por Freud, y unido a la concepción de una libido envolvente.] Movilización y transformación por el aparato psíquico de la energía pulsional, que tiene como consecuencia ligarla a una o varias representaciones inconscientes.

En sus primeros trabajos (especialmente el Proyecto de psicología, 1895), Freud concebía el investimiento como el desplazamiento (en el sentido mecánico del término) de cierta cantidad de

energía en el interior del sistema nervioso. Pero, en La interpretación de los sueños (1900), la noción de aparato psíquico cuestiona esta descripción: en este, la cantidad de energía se reparte y se transforma en el interior de las instancias. La naturaleza de esta energía de investimiento será definida en el marco de la segunda teoría del aparato psíquico (1920) como una energía pulsional que tiene su origen en el ello. El uso actual de «investimiento» desborda ampliamente su acepción original: se habla del investimiento de un objeto (fantasmático o real), del cuerpo propio, de una parte del cuerpo, etcétera.

## **Diccionario / Desde "Investimiento" hasta "Moción pulsional" / Irma (la inyección)**

Irma (la inyección)

Irma

(la inyección)

[fuente\(147\)](#)

En la noche del 23 al 24 de julio de 1897, mientras se encontraba en el castillo de Bellevue, cerca

de Viena, Sigmund Freud tuvo un sueño que narró en *La interpretación de los sueños, y al cual dio el título de "La inyección a Irma"*. Ése fue su primer intento de interpretar sus sueños.

En ese sueño, Freud observaba manchas grisáceas en la boca de una mujer llamada Irma.

Freud

solicitaba la ayuda del doctor M., quien confirmaba el diagnóstico de infección. Otros dos amigos,

Leopold y Otto, se acercaban a la paciente. Otto le daba entonces una inyección de ácido de trimetilamina.

Este sueño fue comentado por Freud en trece páginas, y decenas de veces por psicoanalistas de todas las tendencias. Lo mismo que el autoanálisis de Freud, se convirtió en un mito, porque contenía una especie de novela familiar de los orígenes y la historia del psicoanálisis. Allí se encontraban Oskar Rie (Otto), cuñado de Wilhelm Fliess y médico de la familia Freud, Ernst von

Fleischl-Marxow (Leopold), Josef Breuer (el doctor M.) y, finalmente, la propia Irma, una

condensación de Emma Eckstein y Anna Lichtheim (M938), hija de Samuel Hammerschlag (?-1904), el maestro de escuela y benefactor de Freud. Convertida en institutriz después de enviudar, Anna Lichtheim era una de las pacientes preferidas de Freud (le puso su nombre a una de sus hijas).

En julio de 1897, Ida Bondy (1869-1941), esposa de Fliess y ex paciente de Breuer, estaba encinta de su hijo mayor, Robert Fliess, que iba a convertirse en psicoanalista. En esa misma época, Martha Freud también estaba encinta, en su caso del último vástago del matrimonio, Anna

Freud, quien sería analizada por su propio padre. La hija de Rie, Marianne, tercera y última de su

grupo de hermanos, ejercería como psicoanalista (Marianne Kris) después de un análisis con Freud. Se casó con Ernst Kris, futuro editor, en 1950, junto con Anna Freud, su analista, y Marie

Bonaparte, de una versión expurgada de las cartas de Freud a Fliess, que apareció con el título de *El nacimiento del psicoanálisis*. Margarethe, otra hija de Rie, segunda del grupo de hermanos, también fue psicoanalista, y se casó con Hermann Nunberg, quien se hizo cargo de la

edición de las *Actas de la Sociedad Psicológica de los Miércoles*, primera institución de la historia del freudismo.

**Diccionario / Desde "Investimiento" hasta "Moción pulsional" / Isaacs Susan,**

**nacida Fairhurst (1885-1948). Pedagoga y psicoanalista inglesa**

Isaacs Susan, nacida Fairhurst (1885-1948). Pedagoga y psicoanalista inglesa

Isaacs Susan

Nacida Fairhurst (1885-1948)

Pedagoga y psicoanalista inglesa

[fuente\(148\)](#)

Nacida en Lancashire, Susan Isaacs estudió filosofía en la Universidad de Manchester, y después psicología en Cambridge. Enseñó lógica, pedagogía y psicología antes de orientarse hacia el psicoanálisis e incorporarse a la British Psychoanalytical Society (BPS) en 1921. Analizada primeramente por Otto Rank, y más tarde por John Carl Flugel (1884-1955) y Joan Riviere, pasó a ser una discípula fiel de Melanie Klein, mientras permanecía muy próxima a Donald Woods Winnicott. Entre 1924 y 1927 dirigió la Malting House School de Cambridge, escuela experimental para niños de menos de 7 años; ella aplicó por primera vez los métodos psicoanalíticos en el dominio del desarrollo infantil. De esta experiencia surgieron dos obras de Susan Isaacs que tuvieron una influencia considerable en el ámbito de la educación de niños pequeños.

La Malting House fue un objeto de escándalo permanente hasta su cierre, al punto de que se la denominaba "el burdel pregenital". Asistían a ella los hijos de la burguesía inconformista de Cambridge; favorecía la expresión abierta de los intereses sexuales precoces, con la condición de que fueran canalizados bajo el ojo vigilante de la ciencia. Este escándalo no impidió que Susan Isaacs realizara una larga e ilustre carrera de pedagoga, paralela a su actividad psicoanalítica. Miembro del Instituto Real de Antropología, fue también directora del departamento

del desarrollo del niño en la Universidad de Londres.

Susan Isaacs inventó la grafía *phantasy*, para distinguir lo que aquí denominamos *phantasme* y el

"fantasma" (*fantasy*).

**Diccionario / Desde "Investimiento" hasta "Moción pulsional" / Italia**

Italia

Italia

[fuente\(149\)](#)

Atormentado por las dudas, con ansias de calma, Sigmund Freud le escribió a Wilhelm Fliess, el

14 de agosto de 1897: "...lo que necesitaría es Italia". Entre 1876 y 1923 viajó cerca de veinte veces a ese país. Roma, Florencia, Orvieto, Pompeya, la Antigüedad romana y los artistas del Renacimiento, Leonardo da Vinci y Miguel Ángel, serían otras tantas referencias principales en

la obra freudiana. Lo que no impidió que el psicoanálisis tropezara con muchas dificultades para implantarse y florecer en ese país.

Durante la primera parte del siglo XX, la escena intelectual, ideológica y política italiana estuvo dominada por corrientes de pensamiento que, más allá de sus diferencias, compartían el rechazo a las ideas freudianas.

El idealismo espiritualista, inspirado en Hegel, de Benedetto Croce (1866-1952) y Giovanni Gentile (1875-1944), que dominó totalmente la filosofía italiana hasta fines de la década de 1930, concebía la psicología como una ramificación de la filosofía. Ministro de Educación al principio de la era mussoliniana, Gentile concretó esta idea suprimiendo la psicología de la enseñanza secundaria, y reduciendo a dos las cátedras de psicología experimental en la enseñanza superior. Los objetivos y las ambiciones de la empresa freudiana fueron combatidos por todos los medios, incluso recurriendo a formas de psicología alejadas tanto del positivismo como de las ideas de Freud: la psicología de Alfred Adler y la de Pierre Janet. Gentile opuso el subconsciente de Janet al inconsciente freudiano, y Croce, por su lado, si bien parece haber favorecido en 1930 la traducción y publicación de *Tótem y tabú*, no ocultaba la atracción que ejercían sobre él las ideas de Carl Gustav Jung.

Basándose en la herencia de las teorías organicistas de Cesare Lombroso (1835-1909), considerablemente difundidas en los ambientes universitarios y médicos, el pensamiento positivista, en lucha con la filosofía idealista, favoreció el desarrollo de una psicología experimental que se inscribía en la perspectiva abierta por los trabajos de Wilhelm Wundt (1833-1920). Al mismo tiempo, los psiquiatras que no se sentían satisfechos con la orientación estrictamente organicista se volcaban hacia la escuela alemana de Emil Kraepelin, de Múnich. El psicoanálisis aparecía entonces como una pura especulación metafísica, a la que se le reprochaba su falta de cientificidad.

En el plano político, los pensadores y burócratas mussolinianos al principio parecieron ignorar la existencia de las tesis freudianas, así como a los pocos representantes italianos del freudismo. Pero al desarrollar su ideología voluntarista basada en los mitos de la virilidad conquistadora y de la "sana latinidad", el régimen fascista se opuso pronto a los valores del freudismo. A partir de 1934, la llegada de Hitler y el alineamiento del dictador italiano con las tesis racistas y antisemitas de los nazis llevaron a la desaparición del psicoanálisis en Italia.

Poderosa y triunfante hasta mediados de la década de 1950, la Iglesia Católica, que supo concertar un compromiso con el régimen fascista, condenaba todas las otras doctrinas: el liberalismo, el positivismo, el idealismo y, evidentemente, el psicoanálisis, al que se le reprochaba su ateísmo, la importancia que atribuía a la sexualidad (el pansexualismo), la adhesión a las tesis darwinianas y la idea de culpabilidad inconsciente, opuesta a la noción teológica del pecado.

El nombre de Freud fue citado por primera vez en Italia en 1908, o sea un año antes de la muerte de Lombroso. Dos artículos, uno de Luigi Baroncini, psicólogo del hospital psiquiátrico de Imola, y el otro de Gustavo Modena, psiquiatra de Ancona, basados en informaciones parciales, presentaron de manera favorable, pero muy prudente, los trabajos de Freud, quien fue informado de su primer signo de reconocimiento italiano por Karl Abraham, en una carta del 4 de octubre de 1908. Al mismo tiempo, un médico veneciano instalado en Florencia, Roberto Assagioli, conducía un grupo de reflexión sobre la sexualidad. Él dedicó su tesis al psicoanálisis, y en 1910 participó en el Congreso de Nuremberg. Más tarde publicó diversos artículos de introducción al psicoanálisis en la *Rivista di psicologia* (la cual, hasta 1917, sería una de las tribunas más abiertas a las ideas freudianas), en la revista cultural *La Voce* (donde presentó las

tesis de Freud sobre la sexualidad), y en un número especial, dedicado al psicoanálisis, de la revista *Psyche* (de la cual era uno de los animadores).

Modena y Assagioli descubrieron el psicoanálisis gracias a Ernest Jones, a quien habían conocido en Múnich cuando realizaban una pasantía en el servicio de Kraepelin.

A estos pioneros, cuyo interés por el psicoanálisis se debilitó con bastante rapidez, hay que añadir el nombre de Sante De Sanctis (1862-1935), psiquiatra y psicólogo de origen rumano que

más tarde llamó a Edoardo Weiss a Roma, y publicó en 1890 una compilación de la literatura dedicada al sueño (Freud la cita en *La interpretación de los sueños*, y al final de su ensayo *Sobre el sueño*).

En vísperas de la guerra, cuando un sentimiento antigermánico y, más específicamente, antiaustriaco, impregnó al conjunto del país, Freud observó con lucidez, en su ensayo "Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico", que, "en Italia, después de un comienzo

muy prometedor, la participación en el movimiento se ha detenido".

Debido a su situación geográfica y política, en virtud de la cual estuvo bajo la dominación austriaca hasta 1918, la ciudad de Trieste, vía de paso entre la *Mitteleuropa* y la península italiana que Freud atravesó muchas veces, era el marco de una actividad intelectual específica.

El bilingüismo le permitía a sus habitantes acceder sin mediaciones a la cultura alemana y austriaca, y por lo tanto a los trabajos de Freud; la prioridad que las autoridades del Imperio de los Habsburgo les asignaban a los diplomas austriacos, por sobre los italianos, inducía además a

los estudiantes a abandonar la ciudad de los Césares para ir a formarse en Berlín o Múnich, pero

más aún en Viena, que fue lo que hizo en particular el joven Edoardo Weiss.

A continuación de la Primera Guerra Mundial, en Italia, humillada por hechos de armas poco gloriosos, prevalecía un resentimiento nacionalista que prenunciaba al régimen fascista. Los ambientes intelectuales, por su lado, habían sido en gran medida ganados por las ideas positivistas. En ese contexto, Marco Levi-Bianchini, psiquiatra judío originario de la región de Padua, que en 1909 había comenzado a difundir el psicoanálisis en el ambiente de la psiquiatría

italiana, se perfiló como un pionero. Espíritu burbujeante pero confuso, Levi-Bianchini desplegó una actividad considerable, dándole al psicoanálisis sus primeros fundamentos institucionales en

forma de revistas y colecciones. En 1925, cuando era director del hospital psiquiátrico de Teramo, pequeña ciudad de los Abruzos, fundó la primera Società Psicanalitica Italiana (SPI).

Ese mismo año, Weiss presentó los grandes ejes de la teoría psicoanalítica en el Congreso Nacional de Psiquiatría. Su intervención, recibida con grandes reservas, fue duramente criticada

por Enrico Morselli (1852-1929), presidente de la Sociedad Italiana de Psiquiatría. El mismo Morselli publicó unos meses después un compendio en dos volúmenes titulado *La Psicanalisi*. Lejos de presentar objetivamente las tesis freudianas a un público que las ignoraba por completo, el texto de Morselli era un ensayo crítico que recogía una parte de sus argumentos entre los adversarios franceses del psicoanálisis, sobre todo Charles Blondel. Presentaba a Freud como un Satán lujurioso, y a sus tesis sobre la sexualidad como un catálogo pornográfico.

Para denunciar el carácter decadente y pernicioso del freudismo, Morselli desarrolló una argumentación organicista y explotó sin ninguna vergüenza la sensibilidad nacionalista fascizante, así como la ideología de la supuesta "virginidad latina", que él consideraba protegida de las "perversiones germánicas" gracias a la piedad religiosa. Al acusar recibo de un ejemplar de la obra, Freud respondió amablemente al autor, y lamentó sus reservas respecto de

"nuestra joven ciencia", pero sin calibrar la influencia que, a pesar de su mediocridad intelectual este libro ejercería en Italia. Los verdaderos pioneros del psicoanálisis -entre ellos Emilio Servadio, Nicola Perrotti y Cesare Musatti (que iba a ser el alumno, y después el asistente de Vittorio Benussi)- se formaron en torno a Weiss, instalado en Roma desde 1931.

Fundada en 1932 por Weiss, la *Rivista italiana di psicanalisi* publicó artículos de Ernest Jones, Marie Bonaparte y Paul Federn, traducciones de Freud debidas a Weiss y a Servadio, así como los momentos intensos de una violenta controversia con algunos representantes de la nueva generación croceana. Ese mismo año se realizó la reforma de la SPI, cuya sede estaría en



adelante en Roma.

El naciente movimiento psicoanalítico italiano -la Sociedad Italiana de Psicoanálisis fue reconocida

por la International Psychoanalytical Association (IPA) en 1935- no tuvo tiempo para desarrollarse. Fue muy pronto asfixiado, y después destruido, por los ataques conjuntos de la Iglesia Católica y el régimen fascista.

Desde 1925, la Iglesia atacó a fondo las tesis freudianas, basándose en las de Janet y Blondel. A partir de 1932 la reemplazaron los ideólogos fascistas que se inspiraban en las trivialidades de

la teoría de la herencia-degeneración para denunciar el carácter malsano y desmoralizador de las ideas freudianas. Y si bien fueron las autoridades fascistas las que en 1934 decidieron prohibir la joven *Rivista italiana di psicanalisi*, la medida había sido en realidad inspirada por el Vaticano, a su vez aconsejado por el padre Wilhelm Scimidt (1868-1954), jesuita vienés adversario decidido del psicoanálisis, bien conocido por Freud, quien lo señaló explícitamente como responsable de esa medida en una carta a Arnold Zweig.

En ese contexto, un hombre influyente, el padre franciscano Agostino Gemelli (1878-1959), psiquiatra, discípulo de Lombroso, alumno de Kraepelin y admirador de Janet, fundador en 1921

de la Universidad Católica de Milán, que el ministro Gentile iba a reconocer oficialmente en 1923,

desempeñó un papel de los más turbios. En esa época no se declaró explícitamente adversario del psicoanálisis (lo que haría después de la Segunda Guerra Mundial), pues llegó incluso a tomar el partido de Weiss y sus alumnos, atacados por los filósofos croceanos, pero tampoco intervino en favor del psicoanálisis en 1934, aunque su posición ante la curia romana y su acceso a los círculos fascistas se lo habrían permitido.

En 1938, cuando el pequeño grupo de Weiss estaba a punto de dispersarse, Gemelli lanzó el primer número de la revista que le había comprado a Levi-Bianchini, *Archivi di neurologia, psichiatria e psicanalisi*, reemplazando la última palabra del título por *psicoterapia*. De hecho, Gemelli, con un gran sentido de la oportunidad política, hizo suya a partir de esa época la posición de la Iglesia Católica Romana, la cual, a diferencia de la Iglesia de Francia, se negaba a

cualquier transacción con el psicoanálisis.

Durante unos años más, la SPI trató de sobrevivir. En 1936, en el octogésimo cumpleaños de Freud, la Biblioteca Psicanalitica Internazionale publicó lo que quedaría como la única compilación

colectiva de los analistas italianos de esa época. En ese mismo momento, los analistas italianos

recibían en Roma al pediatra berlinés Ernst Bernhardt, quien había salido de Berlín para escapar

a las persecuciones de los nazis. Bernhardt abandonó más tarde las ideas de Freud por las de Jung, y fundó la escuela junguiana italiana, la cual, en reconocimiento por esa acogida, siempre

mantuvo relaciones pacíficas con la SPI.

A partir de 1937 la censura intensificó su presión, y las persecuciones se multiplicaron. En 1938 las leyes antisemitas les prohibieron a los judíos el ejercicio de las profesiones liberales. Los psicoanalistas se vieron entonces obligados a ocultarse y a vivir de recursos circunstanciales (fue el caso de Musatti o de Perrotti), o bien a exiliarse (como lo hicieron en particular Servadio y

Weiss, el primero en la India, el segundo en los Estados Unidos).

En septiembre de 1939, por una extraña astucia de la historia y del espíritu que sin duda habría arrancado la sonrisa de Freud, *L'Osseriatore roinallo*, el diario del Vaticano, fue el único órgano de prensa italiano que anunció su muerte.

Al final de la guerra, el reordenamiento político e ideológico que hizo de Italia una pieza maestra

de la geopolítica de la guerra fría, transformó radicalmente el paisaje intelectual del país.

Las dos grandes corrientes de pensamiento, hostiles entre sí, que se dividían las mentes, se abrieron al psicoanálisis: la Iglesia Católica por una parte, atravesada durante la década de 1960

por el terremoto del Concilio Vaticano II, y por otro lado el marxismo, cuyas certidumbres se vieron conmovidas por el radicalismo de las rebeliones políticas de la década de 1970.

En 1946 se reunió en Roma el primer congreso de la SPI, bajo el impulso de Joachim Flescher, alumno de Weiss, que acababa de publicar un libro, *Psicanalisi della vita istintiva*, después de haber vivido clandestinamente en el país durante toda la guerra. Perrotti fue el presidente de la nueva sociedad, Musatti el vicepresidente, y entre los escasos miembros presentes, se encontraban, además de Servadio, que había vuelto de la India, la princesa de Lampedusa, Alessandra Tomasj (1897-1982), esposa del autor de *El gatopardo*, que aparentemente había sido analizada en Berlín por Felix Boehm.

El segundo congreso de la SPI también se realizó en Roma, en 1950. Se consagró al tema de la agresividad.

Durante esos años, Cesare Musatti se impuso como cabeza del psicoanálisis en Italia, gracias sobre todo a su intensa actividad editorial e institucional.

Con la muerte del papa Pío XII en 1959, y la de Gemelli, ese mismo año, finalizó un período signado por la flexibilización de la posición pontificia ante la psicoterapia (expresada en el marco

de dos intervenciones) en 1952 y 1953, y además por la condena radical del psicoanálisis, enunciada por filósofos católicos, reemplazados y amplificados por Gemelli.

El Concilio Vaticano II permitió escuchar por primera vez el nombre de Freud bajo la cúpula de la

basílica de San Pedro. Pues el Vaticano decidió abrirse al psicoanálisis. Esa apertura fue retomada en el plano universitario por el sucesor de Gemelli en Milán, Leonardo Ancona, amigo de Musatti, que en 1963 publicó *La Psicanalisi*, obra de rehabilitación de las ideas de Freud y presentación de las terapias de grupo, que iban a tener un inmenso éxito en Italia.

El renacimiento del movimiento psicoanalítico italiano, sancionado en 1969 por la incorporación oficial de la SPI a la IPA (cuyo congreso se reunió ese año en Roma), no debe sin embargo ocultar los límites y las debilidades de su implantación.

A diferencia de lo que sucedía en Francia en la misma época, el psicoanálisis sólo ejerció una pequeña influencia sobre los ambientes intelectuales, en los que prevalecía el pensamiento marxista; este pensamiento, cerrado a toda forma de psicología, aparecía paradójicamente como

heredero de la filosofía idealista de preguerra. Debido sin duda a los sufrimientos que había padecido su esposa, afectada de depresión crónica, Antonio Gramsci (1891-1937), fundador del

Partido Comunista Italiano, siempre dio muestras de un interés ambiguo pero real por todo lo concerniente al funcionamiento psíquico. Pero ese rasgo fue ignorado por sus sucesores, a quienes sólo interesó la figura del intelectual colectivo y militante, para el que sólo debían contar

lo político y lo social.

El ejemplo más resonante de esta forma de resistencia al psicoanálisis es el de la experiencia realizada por Franco Basaglia. Hostil al psicoanálisis, Basaglia dio origen a una corriente de pensamiento -síntesis del marxismo fenomenológico de Lukács, la herencia binswangeriana de la Escuela de Francfort y el existencialismo sartreano- que se fijó como objetivo el cierre de los hospitales psiquiátricos y la creación de comunidades jurisdiccionales de atención. Esta versión italiana de la antipsiquiatría inglesa desarrolló la tesis de que la enfermedad mental es determinada por las condiciones sociales. En 1979 la coyuntura política hizo posible una victoria

de esta rebelión psiquiátrica, a través de la promulgación de la ley 180, pero los escasos medios

económicos puestos al servicio de la reforma limitaron notoriamente su alcance.

Replegada en su ortodoxia ipaísta, aislada de las corrientes intelectuales en plena efervescencia, la SPI no estaba en condiciones de desempeñar un rol motor en la tormenta ideológica que se anunciaba. La primera manifestación de envergadura de tales turbulencias fue

la reunión, en 1969, junto al congreso oficial de la IPA, de un contracongreso dirigido sobre todo

por Elvio Fachinelli, psicoanalista milanés.

A partir de esa fecha, en particular bajo la conducción de Massimo Fagioli, Giovanni Jervis, Enzo

Morpurgo y Diego Napolitani, todos psicoanalistas o psiquiatras ganados por la impugnación y deseosos de hacer estallar los marcos rígidos de la SPI, se multiplicaron las formas más

diversas de experiencia terapéutica, casi siempre inscritas en una perspectiva militante. En todas esas iniciativas prevaleció el radicalismo político característico del clima intelectual italiano en la década de 1970.

Pero tales aperturas fueron de una utilidad mucho mayor para la psicología en general que para el psicoanálisis. Aunque la SPI fue objeto de críticas radicales, su poder nunca se vio amenazado por la fundación de una organización rival capaz de constituir el marco institucional de una renovación psicoanalítica. La discreción que rodeaba en ese momento a los trabajos del psicoanalista y lógico chileno Ignacio Matte-Blanco, instalado en Roma desde muchos años antes, atestigua que el psicoanálisis no preocupaba verdaderamente a la nueva generación. El libro de Matte-Blanco, *Unconscious as Infinite Set*, publicado en Londres en 1973, sólo fue traducido al italiano en 1981.

También atestigua esta ambigüedad el modo en que fueron recibidas y utilizadas las ideas de Jacques Lacan. Se privilegió al Lacan crítico de la *Ego Psychology* y del orden médico (en el marco de la "lucha antiimperialista"), en detrimento del Lacan teórico, ansioso de reordenar las condiciones de la práctica y la escuela psicoanalíticas. Por otra parte, si bien en esa época Francia exportaba sus ideas, lo que contaba con el favor de los radicales era la temática de la liberación el deseo, tal como la expresaban Giles Deleuze y Félix Guattari en *L'Anti-Edipe*. En oposición a esta especie de neofreudomarxismo se desarrolló, al precio de una nueva ambigüedad, la aventura de un analizante de Lacan, Armando Verdiglione, cuya repercusión internacional eclipsó a los trabajos menos rimbombantes, pero más rigurosos, de jóvenes psicoanalistas lacanianos como Giacomo Contri, Sergio y Virginia Finzi, entre otros. Psicoanalista, editor, organizador de coloquios multidisciplinarios en todo el mundo, Verdiglione, cuyo éxito fue proporcional a los ataques y a los procesos que más tarde se le siguieron, fracasó en su intento de implantar el pensamiento lacaniano y el estructuralismo en Italia. En el umbral de la década de 1980, en una coyuntura signada por el retorno triunfante del positivismo (bajo la forma de las neurociencias y la cultura electrónica), por una parte, y por la otra del espiritualismo (religioso o ecologista), el psicoanálisis, aunque desarrollado en el plano institucional, no llegó a liberarse totalmente del provincialismo característico de la vida intelectual italiana durante toda la primera parte del siglo XX.

La SPI, con unos quinientos miembros, agrupa a la mayoría de los psicoanalistas italianos, cuya formación realiza en los institutos de Milán y Roma. Esta implantación y esta organización, reconocidas internacionalmente, no deben sin embargo ilusionar a nadie: no hay una escuela psicoanalítica italiana, y lo esencial de los trabajos publicados sigue revelando las influencias de las corrientes del psicoanálisis inglés, sea que se trate de las ideas de Melanie Klein, de las de Donald Woods Winnicott, de las de Masud Khan o de las de Wilfred Ruprecht Bion. Esta debilidad es probablemente una de las causas de la fuerte y rápida implantación en Italia de distintas formas de psicoterapia: terapias familiares, cognitivas o incluso colectivas del tipo más diverso. Los lacanianos italianos, por su lado, dispersos en múltiples grupos o escuelas, no han llegado a estructurarse. Por lo tanto, no están en condiciones de dialogar con la SPI o los Junguianos que, herederos de Bernhardt, son particularmente influyentes en los ambientes culturales y artísticos, como lo atestiguó, entre otras celebridades, el cineasta Federico Fellini.

Notas finales

Nota 1

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 2  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 3  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 4  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 5  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 6  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 7  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 8  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 9

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 10

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 11

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 12

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 13

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 14

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 15

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 16

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 17  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 18  
  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 19  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 20  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 21  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 22  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 23  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 24

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 25  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 26  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 27  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 28  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 29  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 30  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 31  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 32  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 33  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 34  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 35  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 36  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 37  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 38  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon



Nota 39  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 40  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 41  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 42  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 43  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 44  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 45  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 46  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 47  
Diccionario de Topología Lacaniana

de Pablo Amster

Nota 48

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 49

Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 50

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 51

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 52

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 53

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 54

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 55

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 56

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 57

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 58

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 59

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 60

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 61

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 62

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 63

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 64  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 65  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 66  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 67  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 68  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 69  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 70  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 71  
Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 72

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 73

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 74

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 75

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 76

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 77

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 78

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 79

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 80

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 81

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 82

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 83

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 84

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 85

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 86

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 87

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 88

Consúltese el método de los simulacros en etología (utilización de estímulos señales artificiales como desencadenantes de ciclos instintivos) que demuestran experimentalmente lo dicho.

Nota 89

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 90

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 91

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 92

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 93

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 94

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 95

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 96

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 97

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 98

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 99

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 100

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 101

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 102

Aunque Freud no estableció una relación entre las fantasías originarias (Urphantasien) y la hipótesis de la

represión originaria (Urverdrängung), no puede dejar de observarse que cumplen casi la



misma función en  
cuanto al origen último del inconsciente.

Nota 103

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 104

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 105

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 106

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 107

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 108

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 109

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 110

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 111

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 112

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 113

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 114

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 115

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 116

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 117

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 118

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 119

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 120

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 121

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 122

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 123

Según Jung, el término «interés» habría sido propuesto por Claparède, precisamente como sinónimo de libido.

Nota 124

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 125

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 126

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 127  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 128  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 129  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 130  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 131  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 132  
El lector podrá orientarse acerca de estos problemas consultando la obra de Edward  
Glover The technique of  
Psycho-Analysis (1955), y especialmente la encuesta realizada por este autor entre los  
psicoanalistas.

Nota 133  
Por lo demás, se observará que la psiquiatría alemana apenas utiliza la expresión  
«delirio de interpretación»

para designar el delirio paranoico.

Nota 134

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 135

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 136

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 137

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 138

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 139

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 140

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 141

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 142  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 143  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 144  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 145  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 146  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 147  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 148  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 149

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

---

## Jackson John

### Hughlings (1835-1911). Médico y neurólogo inglés

Jackson John Hughlings (1835-1911). Médico y neurólogo inglés

Jackson John Hughlings

(1835-1911). Médico y neurólogo inglés

[fuente\(1\)](#)

Fundador de la neurología moderna, Hughlings Jackson fue durante cuarenta y cinco años médico del National Hospital de Londres. En 1884 elaboró su teoría de la disolución de las funciones nerviosas por la enfermedad, teoría retomada en parte por Sigmund Freud e introducida en Francia por el psicólogo Théodule Ribot (1839-1916). En la historia del saber psiquiátrico, el jacksonismo desempeñó un papel considerable en los Estados Unidos, sirviendo

de sustrato para la implantación de las tesis freudianas. En Francia sería utilizado por Henri Ey en la elaboración de la noción de órgano-dinamismo.

La tesis jacksoniana afirma la primacía de la jerarquía de las funciones, por sobre su organización estática. Considera que las funciones psíquicas dependen unas de otras, de arriba

hacia abajo. En consecuencia, la disolución de las actividades superiores entraña una liberación

o desligadura de las actividades inferiores anteriormente controladas por aquéllas.

---

## Jacobson Edith

(1897-1978) Médica y psicoanalista norteamericana

[fuente\(2\)](#)

Gran especialista en la relación de objeto, el *self* (*Self Psychology*), la depresión y los estados límite, Edith Jacobson nació en la Alta Silesia. En 1928, después de estudiar medicina, se incorporó a la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG), donde integraría el comité de enseñanza. Militante socialdemócrata, en 1933 comenzó a luchar contra el nazismo, en la red

de resistencia Neu Beginen (Comenzar de nuevo), sin que la International Psychoanalytical Association (IPA) ni la DPG estuvieran al tanto de su compromiso político.

Cuando fue arrestada por la Gestapo, y después encarcelada, el 25 de octubre de 1935, Ernest Jones, que estaba instrumentando la política "salvamento" del psicoanálisis en Alemania con la colaboración de Felix Boehm y Carl Müller-Braunschweig, se sintió a la vez furioso y consternado, al punto de pensar que Edith Jacobson debía de haberse vuelto loca: la DPG, en efecto, para agradar a los nuevos dignatarios del régimen, había prohibido a sus miembros que analizaran a pacientes comprometidos en la Resistencia.

Temiendo que Edith Jacobson fuera enviada a un campo de concentración, Jones se ocupó de su defensa, haciéndose aconsejar por un abogado nazi. Ella fue condenada a dos años y medio

de prisión y juzgada por alta traición. En 1937, aprovechando una autorización de salida para someterse a una operación quirúrgica, huyó a Praga y desde allí llegó a los Estados Unidos. Se unió entonces a la New York Psychoanalytic Society (NYPS).

---

## Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische forschungen

(Anales de investigaciones psicoanalíticas y psicopatológicas)

[fuente\(3\)](#)

Creado en 1909 por iniciativa de Sigmund Freud y Eugen Bleuler, el *Jahrbuch* fue la primera revista oficial del movimiento psicoanalítico, antes de la creación de la Internationale Psychoanalytische Vereinigung (IPV), la futura International Psychoanalytical Association (IPA). Dejó de existir en 1913, después del conflicto entre

Freud y Carl Gustav Jung, y Freud creó la *Internationale draliche Zeitschrift für Psychoanalyse* (*IZP*), que en 1939 se fusionó con la revista *Imago*, para dar origen a la *Internationale Zeitschrift*



*für Psychoanalyse und Imago (IZP-IMAGO)*, la cual dejó de aparecer en 1941. Entonces se convirtió en órgano oficial de la IPA el *International Journal of Psycho-Analysis* (fundado por Ernest Jones en 1920).

---

## Janet Pierre

(1859-1947) Médico y psicólogo francés

[fuente\(4\)](#)

Teórico del automatismo psicológico y fundador en Francia de la corriente del análisis psicológico, Pierre Janet, lo mismo que Théodore Flournoy y Sigmund Freud, su gran rival, fue uno de los principales artífices de la segunda psiquiatría dinámica. Hasta aproximadamente 1915,

sus trabajos eran más célebres que los de Freud, y en todo el mundo los comentaban los especialistas en enfermedades nerviosas.

Nacido en París, Pierre Janet provenía de una familia de la burguesía media, en la que se cultivaban el racionalismo y los valores republicanos. Desde la infancia admiró a su tío, agregado

de filosofía y normalista, que lo ayudó a realizar una brillante carrera universitaria. Comenzó a interesarse por los fenómenos del sonambulismo y las personalidades múltiples junto con su hermano Jules Janet, especialista en urología y apasionado de la psicología. Designado profesor

del liceo de El Havre en 1883, dos años más tarde conoció al doctor Gilbert, quien le presentó a

Léonie. Esta campesina, que había sido magnetizada en el pasado, revivía bajo hipnosis las hazañas de antiguos magnetizadores cuyas obras habían caído en el olvido. Por ejemplo, recibía

fácilmente sugerencias, a las cuales obedecía a las mil maravillas.

El 30 de noviembre de 1885, mientras el joven Freud se encontraba en París, Paul Janet presentó

ante la Société de psychologie physiologique de París un informe de su sobrino sobre el caso "Léonie". El trabajo fue acogido con entusiasmo por Jean Martin Charcot. Durante varios años, los apasionados del espiritismo, sobre todo Charles Richet (1850-1935) y Frederick Myers, visitaron a la "vidente" de El Havre. Ésta tuvo más tarde un curioso destino. En 1895, el doctor Gilbert, fervoroso dreyfusista, la llevó a ver a Mathieu Dreyfus, quien entonces buscaba "pruebas" de la inocencia de su hermano, el capitán Alfred Dreyfus (1859-1935). Mathieu instaló

a Léonie en su casa de París, y tomó la costumbre de hipnotizarla. Cuando se encontraba en estado sonambólico, ella le explicaba "secretos" del *affaire* que todavía no conocía nadie: por ejemplo, afirmó que el verdadero culpable era un oficial del Ministerio de Guerra que tenía contactos con un agente alemán.

En junio de 1889 Janet presentó su tesis de filosofía sobre el automatismo psicológico ante un jurado presidido por Émile Boutroux (1845-1921), maestro incuestionado de la filosofía francesa,

profesor de Henri Bergson (1859-1941), y antihegeliano. En agosto, junto con Hippolyte Bernheim, August Forel y Jules Déjerine (1849-1917), formó parte del comité de organización del

Congreso Internacional de Hipnotismo en el que también participaría un médico todavía desconocido: Sigmund Freud.

Fue entonces cuando Janet, ya célebre por la publicación de su tesis, inició estudios de medicina, dedicando una buena parte de su tiempo al Hospital de la Salpêtrière. En 1893 defendió

su tesis, *L'État mental des hystériques (stigmates et accidents mentaux)*, ante un jurado compuesto por Charcot y Richet. Su reputación se extendió entonces más allá de Francia, y se impuso su teoría de la histeria. Freud tomó conciencia de ello, e insistió en que Josef Breuer aceptara publicar los *Estudios sobre la histeria*. Se debía demostrar que Janet no era el primer científico que había construido un nuevo enfoque de este ámbito. La disputa por la prioridad comenzó en esa época, cuando Janet, tanto en Francia como en el extranjero, se había convertido en el gran especialista en enfermedades nerviosas.

Entre 1889 y 1893 elaboró su método de psicoterapia, al cual dio el nombre de análisis

psicológico. Se basaba en tres reglas fundamentales: examen del enfermo cara a cara y sin testigos, anotación rigurosa de las palabras pronunciadas (o método de la estilográfica), exploración de los antecedentes y de los tratamientos a los que el enfermo había sido sometido.

Janet fundaba su análisis psicológico en la *indagación* consciente, y no en la *escucha* de un discurso inconsciente. Aunque reconocía la existencia de una "relación afectiva", no intentó profundizar esta idea (a diferencia de lo que hizo Freud con la transferencia). Finalmente, contra

la tradición del romanticismo alemán, en lugar de la palabra "inconsciente" reivindicó la de "subconsciente", proveniente de la filosofía de la conciencia y de la herencia del cartesianismo francés.

Esta sustitución tuvo lugar en dos etapas. En un primer momento, en *l'Automatisme psychologique* (1889), Janet utilizó la palabra inconsciente, Pero, cuatro años más tarde (1893),

en *L'État mental des hystériques*, optó definitivamente por subconsciente. De allí que nunca pudiera tomar en cuenta el mecanismo de la represión. El automatismo psicológico de Janet se acercaba bastante a la idea de escritura automática de William James (1842-1910), que hizo carrera gracias a los surrealistas. Se trataba de definir una actividad espontánea o "inferior" de la conciencia: las asociaciones preorganizadas.

Observemos que el automatismo psicológico de Janet era diferente del automatismo mental de Gaétan Gatian de Clérambault. En el primero, el automatismo era interno a la conciencia, mientras

que en el segundo lo constituía un conjunto de síntomas que surgían fuera de la conciencia del sujeto, a la manera de la irrupción de un delirio.

En cuanto a la histeria, Janet la consideraba una enfermedad puramente psicológica. A sus ojos

se trataba de una afección funcional ligada a una constitución hereditaria. Fuera que se la denominara tuberculosis "psíquica" o sífilis "mental", no se le atribuía ninguna etiología sexual. Ponía de manifiesto en el enfermo un "estrechamiento del campo de la conciencia" debido a una

"debilidad psicológica". El análisis de la histeria llevó a Janet a abordar la otra "gran neurosis: la

neurastenia. Él reemplazó este término por el de psicastenia, que incluía la neurosis obsesiva.

A partir de 1933, convertido en profesor del Collège de France, Janet se dedicó a realizar la síntesis de sus teorías. Expuso lo esencial de ellas en *Les médications psychologiques*, después en *La Médecine psychologique*, y finalmente en *De Pangoisse ú Vextase*. En 1904, con

Georges Dumas (1866-1946), fundó el *Journal de psychologie normale et pathologique*, y, en 1913, fue elegido miembro de la Academia de Ciencias. Durante muchos años acumuló observaciones y publicó estadísticas basadas en más de tres mil quinientos enfermos: un trabajo de hormiga cuyo objetivo era "demostrar" la existencia de los fenómenos psíquicos. Con este enfoque continuó experimentando los principios de su análisis psicológico con numerosos pacientes, entre ellos la célebre Madeleine Lebouc (Pauline Lair Lamotte) y el escritor Raymond

Roussel (1877-1933).

En 1895, Janet rechazó con mucha dureza los trabajos de Freud. Su actitud dio origen a una corriente antifreudiana particularmente virulenta, la cual sostenía, por un lado, que Freud se había apropiado de los conceptos de Janet dándoles un nuevo nombre, y, por otra parte, que su

doctrina era la expresión de un espíritu vienés obsesionado por la sexualidad. De tal modo Janet

retomaba la célebre tesis del *genius loci* popularizada por el psiquiatra alemán Adolf Albrecht Friedländer (1870-1949), en un congreso internacional de medicina reunido en Budapest en 1909. Atacando violentamente al psicoanálisis, Friedländer había sostenido que éste debía su éxito a la mentalidad vienesa, que atribuía una importancia considerable a los fenómenos de la sexualidad. Al cabo de unos pocos años esta tesis se convirtió en el caballito de batalla de los antifreudianos, que atribuían al psicoanálisis todos los pecados de un supuesto pansexualismo. En Londres, en 1913, se reunieron todos los representantes de la psiquiatría dinámica (de Suiza,

los Estados Unidos y Gran Bretaña) en ocasión del XVII Congreso Internacional de Medicina.

Al

informe presentado en esa oportunidad, Janet lo tituló "La psychoanalyse". Según él, Freud y Breuer habían cambiado "algunas palabras en su descripción psicológica. Ellos llaman psicoanálisis a lo que yo denominé análisis psicológico. Ellos le pusieron el nombre de *complexus* a lo que yo denominé sistema psicológico, para designar el conjunto de los fenómenos psicológicos y movimientos de miembros o de vísceras que se asocian en la constitución del recuerdo traumático. Ellos bautizaron como catarsis lo que yo llamé disociación o

desinfección moral"

De modo que, en esa época, Janet presentaba a Freud y Breuer como plagarios, y al psicoanálisis como una obscenidad vienesa. Y aunque no fue patrioter ni nacionalista, contribuyó a la difusión de la tesis, enunciada por Angelo Hesnard, de que la teoría freudiana era

demasiado "germánica" para adaptarse al "genio latino". Desde su retorno de Londres, no cesó de atacar al freudismo. Primero comparó a los psicoanalistas con detectives que aterrorizaban a

los enfermos al acorrallar sus traumas, y más tarde, en 1919, en *Les Médications psychologiques*, afirmó que el psi, co-análisis era "una investigación policial que debe descubrir

un culpable, un acontecimiento pasado responsable de los trastornos actuales; que lo reconoce y lo persigue bajo todo sus disfraces".

En Londres, la exposición de Janet fue mal recibida. En efecto, en esa época los trabajos de Freud habían conquistado al mundo científico occidental, y su escuela se había convertido en un

poderoso movimiento internacional. Además todos los especialistas en enfermedades nerviosas

sabían que Freud no seguía el mismo camino que Janet. La acusación de corrupción de las ideas

janetianas resultaba por lo tanto inadmisibles.

Freud nunca le perdonó a Janet sus ataques de 1913. En 1925, en su autobiografía (*Presentación autobiográfica*), lo hizo responsable de las acusaciones que le había dirigido la prensa francesa, y reafirmó que antes de su visita a París en 1885, él ya había sido iniciado por Breuer (entre 1880 y 1882) en la cuestión de la etiología de las neurosis histéricas.

En 1937 Édouard Pichon le escribió a Freud para solicitarle que recibiera a Janet, que iba a pasar

por Viena. Freud respondió en una carta enviada a Marie Bonaparte y publicada por Jones:

"No,

no veré a Janet. No puedo evitar reprocharle que se haya comportado injustamente con el psicoanálisis, y personalmente conmigo, y que nunca haya hecho nada para repararlo. Fue lo bastante torpe como para decir que la etiología sexual de las neurosis sólo podía germinar en la

atmósfera de una ciudad como Viena. Más tarde, cuando los escritores franceses difundieron el rumor de que yo había seguido sus conferencias y le había robado sus ideas, él, con una sola palabra, habría podido poner fin a tales habladurías puesto que, en realidad, nunca hablé con él,

ni oí pronunciar su nombre durante el período de Charcot No, no lo veré." Gracias a una carta de

Édouard Pichon a Henry Ey, fechada el 14 de junio de 1939, se sabe que en abril de 1937

Janet

llamó a pesar de todo a la puerta de la casa de Freud. Fue rechazado por el ama de llaves, que le respondió que el profesor no se encontraba.

---

## Japón

[fuente\(5\)](#)

"En quince años, entre 1853 y 1868 -escribe Maurice Pinguet-, Japón atravesó la crisis más severa de su historia, comparable por su intensidad y profundidad con la Revolución Francesa." En ese período, la era Meiji, así llamada por el emperador que fue uno de sus iniciadores, se derrumbó el orden feudal después de dos siglos de gobierno de los *shogunes* de la dinastía

Tokugawa. El orden feudal era simbolizado por el personaje del samurai. En él se encarnaban los ideales del Japón atávico y, entre sus múltiples prerrogativas, figuraba el *seppukú*: el derecho de darse muerte con un sable, mediante la eventración de izquierda a derecha, siguiendo un ritual inmutable.

Ahora bien, con la instauración de los principios del Código Napoleónico, y de los valores del capitalismo occidental, esta práctica de la muerte voluntaria fue moralmente proscrita de la sociedad japonesa. Pero, sobre todo, en el momento mismo en que se implantaba en las nuevas universidades imperiales la nosografía psiquiátrica alemana proveniente de la enseñanza de Emil

Kraepelin, fue progresivamente asimilada a una enfermedad del alma, o considerada la expresión

melancólica de un nihilismo individual. Menos de un siglo después de la revolución pineliana, Japón entró en la era de la psiquiatría dinámica, al considerar que el heroísmo feudal (una de sus

tradiciones) era una psicopatología.

Como en otros lugares, el psicoanálisis se estableció en Japón a principios del siglo XX en el terreno del saber psiquiátrico. A diferencia de la India, segundo de los países del continente asiático que se interesaron por las ideas freudianas, Japón no había conocido la colonización ni el repliegue sobre sí mismo. Allí la psiquiatría (lo mismo que el pensamiento psicoanalítico) se desarrolló gracias a los viajes de estudio de algunos pioneros a los Estados Unidos, a Viena, a Londres, y a través de la asimilación de las tesis occidentales por la cultura japonesa.

Kenji Otsuki, hombre de letras y traductor de literatura alemana, fue el primero que mencionó el nombre de Sigmund Freud, en un artículo de 1912 dedicado al olvido y la memoria. Dos años más

tarde, Yoshihide Kubo (1883-1942), profesor de psicología en la Universidad de Hiroshima Bunri,

publicó una serie de artículos sobre el sueño, antes de viajar a la Universidad Clark de Worcester, donde Stanley Grandville Hall, que había recibido a Freud en 1905, lo inició en las tesis freudianas. A su vuelta, en 1917, publicó el primer gran libro japonés de introducción al psicoanálisis. Allí habló de la sexualidad infantil, del chiste, de los actos fallidos, de los lapsus, del psicoanálisis aplicado, sin olvidar a quienes habían criticado a Freud: Pierre Janet, Alfred Adler. Para traducir la palabra "psicoanálisis", él propuso *seishinbunseki*: *seishin* contiene dos caracteres (o *kanji*) y *significa* alma, y *bunseki*, también con dos caracteres, quiere decir análisis.

Como Kubo, el psiquiatra Kiyoyasu Marui (1886-1953) viajó a los Estados Unidos en 1916, y con

Adolf Meyer pudo constatar el impacto del psicoanálisis sobre el saber psiquiátrico norteamericano de la época. En 1919 fue designado profesor de psiquiatría en la Universidad Tohoku de Sendai, al noreste de Japón, donde desempeñó un papel principal en la implantación del freudismo.

Mientras tanto, el psicólogo Yaekichi Yabe viajó a Gran Bretaña, donde realizó una pasantía bajo

la dirección de Ernest Jones. En 1928, con Kenji Otsuki, creó en Tokio el primer instituto psicoanalítico japonés, que se afiliaría a la International Psychoanalytical Association (IPA) en 1932, en el Congreso de Wiesbaden. En mayo de 1930, Yabe visitó a Freud en Viena y comprobó el interés del maestro por los objetos chinos y asiáticos: dos *kannón*, tres budas, camellos, caballos, estatuillas, etcétera. Los dos hombres examinaron las analogías entre la idea

de pulsión de muerte y la enseñanza del budismo. Yabe volvió más tarde a Gran Bretaña para analizarse con Edward Glover, mientras que en 1933 fue Marui quien viajó a Viena para realizar

una cura de un mes con Paul Federn.

Durante ese período de expansión, las resistencias al psicoanálisis fueron las mismas que en los

otros países. Se basaban en el supuesto pansexualismo de Freud. Así como en Francia se consideró que la teoría de la sexualidad era demasiado "germánica" para adaptarse a la cultura

llamada "latina", y en Suecia demasiado "latina" como para que la asimilaran los países nórdicos, en Japón se la juzgó demasiado "occidental", lo que impedía que la aceptara una sociedad de tradición budista.

Mientras que en Tokio el psicoanálisis tomaba vuelo gracias primero a Yabe, y después a Otsuki, que lo sucedió en la jefatura de grupo, Marui organizó en Sendai un círculo de jóvenes psiquiatras, del cual surgió el que iba a ser el padre fundador del freudismo japonés: Heisaku Kosawa. En 1932, éste viajó a Viena, donde permaneció un año, el tiempo de su análisis con Freud y con Richard Sterba. De vuelta a Japón creó con Marui, en Sendai, en 1933, un grupo de

estudio que muy pronto se afilió a la IPA. En especial, emprendió una vasta reflexión sobre las condiciones de la implantación del freudismo en Japón, postulando el complejo de Ajás, una especie de complejo de Edipo revisado y corregido a la luz del budismo.

Se trataba de tomar en cuenta las diferencias de organización entre la familia occidental (donde el niño está destinado a convertirse en un sujeto emancipado de la madre a través de una identificación con el padre) y la familia japonesa (en la cual la pertenencia al clan prevalece sobre la identidad individual). De allí la dependencia culpable (*o amae*) del hombre japonés respecto de la madre (complejo de Ajás) y una simbiosis específica a través de la cual ese vínculo se convierte en una especie de "valor moral", como lo subrayaría más tarde Maurice Pinguet: "Nuestra escuela [occidental] de padres -dice Pinguet- culpabiliza la dependencia (captación, castración) y atribuye la culpa a la madre posesiva y al padre abusivo. La tendencia japonesa es establecer una intimidad estrecha y culpabilizar la independencia, atribuyendo la culpa al hijo infiel y frívolo [ ... ]. En una palabra, el superyó japonés es la conciencia del vínculo,

y el superyó occidental, la conciencia de la ley."

A partir de mediados de la década de 1930, en la historia del psicoanálisis en Japón prevaleció la

figura de Kosawa, quien hizo escuela, formó discípulos y organizó el movimiento freudiano en el país.

Después de 1935, en reacción contra la era Meiji y el ascenso del movimiento comunista internacional, en Japón se pensó en un retorno al antiguo orden. La instauración de un régimen militar de tendencias fascizantes fue favorecida por la implantación de los regímenes dictatoriales europeos, y por la crisis económica que se apoderó del país a continuación del *crash* bursátil de Wall Street. Fue entonces cuando el nacionalismo patrioterico preconizó el renacimiento de las virtudes guerreras del antiguo samurai. Aliado a Alemania, Japón entró en guerra en 1941, lo que generó un completo letargo de las actividades freudianas. Fue necesaria

la aniquilación de ese sueño feudal, y que los principales responsables militares se dieran muerte (según el rito del antiguo *seppukú*, bajo los muros del palacio imperial, después del bombardeo de Hiroshima), para que Japón adoptara definitivamente los principios de la democracia, con un espíritu de apertura a Occidente semejante al de la era Meiji. El movimiento

freudiano retomó entonces su vuelo.

Después de que Otsuki sucediera a Yabe en la jefatura del instituto de Tokio, sus miembros se dispersaron, por no haber podido integrar a los psiquiatras. En 1953, al morir Marui, Kosawa asumió la dirección del grupo de Sendai y, con el acuerdo de Anna Freud y Ernest Jones, desplazó su centro a Tokio. Dos años más tarde formó la Nippon Seishin-Bunseki Kyokai (Sociedad Japonesa de Psicoanálisis, NSPK), que pasó a ser una sociedad componente de la IPA. A fines de la década de 1990 sólo reúne a una treintena de miembros. Paralelamente, siempre con Kosawa a la cabeza, se creó la Asociación Psicoanalítica Japonesa, no afiliada a la

IPA, y abierta a todas las tendencias de la psiquiatría dinámica: desde el neofreudismo hasta la farmacología, pasando por las diversas terapias y el análisis existencial. Terminó por reunir a mil

quinientos miembros.

Todo este período fue signado por una intensa actividad de traducción. Los japoneses pudieron entonces leer en su propio idioma las obras de los grandes autores de la saga freudiana:

Wilfred

Ruprecht Bion, Anna Freud, Heinz Hartmann, y sobre todo Melanie Klein y Donald Woods Winnicott (quienes tuvieron un éxito particular en razón del interés con que habían considerado la cuestión del vínculo arcaico con la madre). La obra de Carl Gustav Jung ganó también numerosos adeptos, gracias a la actividad pionera de H. Kawai. Éste, formado en Zurich, se convirtió en 1965 en el primer psicoterapeuta junguiano de lengua japonesa. Lo mismo que los freudianos, se interesó muy particularmente por esa célebre neurosis de dependencia (*amae*), que él consideraba una especificidad de la sociedad japonesa llamada matriarcal.

Esta cuestión del *amae* tomó por otra parte una extensión considerable en todos los discípulos formados por Kosawa, sobre todo en sus dos principales herederos: W Takeo y Keigo Okonogi. A partir de 1956, W Takeo retomó las tesis de su maestro sobre el complejo de Ajás, pero con una inflexión culturalista. Así como Kosawa se había inscrito en una perspectiva universalista, mostrando que el complejo de Ajás era una variante del complejo de Edipo propia de la organización específica de la familia japonesa, Takeo se interesó principalmente por la problemática de la diferencia cultural. En 1950, durante su primera estada en la Costa Oeste de los Estados Unidos experimentó un verdadero choque: si bien lo deslumbró la riqueza de América, de inmediato se sintió extraño a ese pensamiento que privilegiaba la ética individualista

en detrimento del sentimiento de pertenencia. Después de haber pasado por la clínica de Karl Menninger en Topeka, Kansas, recibió una formación psicoanalítica en San Francisco, y posteriormente se orientó hacia la psiquiatría transcultural.

Más tarde, Doi Takeo trató de explicar las razones del fracaso relativo de la implantación del freudismo en Japón. Según él, el freudismo, doctrina judeocristiana, era inasimilable para una sociedad de tradición budista y sintoísta, en la cual el deseo de emancipación subjetiva no tenía

ningún lugar. Sin dejar de ser freudiano, él adoptó de tal modo, en ese debate clásico, la posición

de la escuela culturalista angloamericana, desde Bronislaw Malinowski hasta Ruth Benedict (1887-1948).

Por su lado, Keigo Okonogi continuó la reflexión sobre el complejo de Ajás, basándose en la obra

de Marianne Krüll dedicada a Rebekka Freud, la segunda esposa de Jacob Freud, y en los trabajos de los kleinianos y de Heinz Kohut. Trató de demostrar la especificidad de la *amae* japonesa, no tanto en su diferencia cultural como en su relación con todas las formas de simbiosis materna descritas por los posfreudianos.

A fines de la década de 1960, cuando el ambiente psiquiátrico japonés era atravesado por los interrogantes surgidos de la antipsiquiatría, un joven filósofo, Tagatsuku Sasaki, alumno de Doi Takeo, comenzó a interesarse por la obra de Jacques Lacan. En 1969 emprendió la traducción integral de los Escritos, y a través de ese inmenso trabajo de reflexión sobre la lengua teórica del psicoanálisis, y sobre la manera de trasponer los conceptos freudianos a una cultura nueva, el lacanismo se implantó en tierra japonesa.

Lacan, contrariamente a Freud, estaba fascinado por Japón. En 1963 había descubierto con admiración las grandes obras de la estatuaria budista en los templos de Kyoto y Nara. En el corazón del Oriente extremo, donde Alexandre Kojève (1902-1968), su maestro de filosofía, había creído encontrar el concepto hegeliano del "fin de la historia", Lacan fue seducido por el refinamiento de esa cultura atávica. En su búsqueda de lo absoluto, privilegiando el matema y los

nudos borromeos quiso dar cuerpo a una representación formalizada del lazo social, a fin de construir un modelo de libertad humana basada en la primacía de la estructura y de lo colectivo".

También él, de alguna manera, como antes Kosawa, se sintió cautivado por la reflexión sobre la *amae*.

En 1971 volvió a Japón en un viaje de estudio, en el momento en que Sasaki terminaba la traducción de la primera parte de los *Escritos*. A su retorno se impuso la obligación de definir la cosa japonesa", ese modo específico de goce que él atribuía al "sujeto japonés", y cuya manifestación identificaba en la escritura. Con un simple trazo horizontal transcribió la pureza de

esa caligrafía, según él imposible de alcanzar para el sujeto occidental. A ese rasgo, o "letra", le

dio el nombre de *litoral*.

En el fondo, Lacan no hacía más que actualizar la tesis de la famosa "diferencia" japonesa, basada en el vínculo materno, tal como había sido expuesta en 1932 por Kosawa. Pero en lugar de situar esa diferencia en la organización de las identificaciones, Lacan la ubicó en el significante. Por ello Sasaki, su discípulo y traductor, hizo escuela aplicándose a transcribir en términos lacanianos lo que Kosawa ya había señalado como la característica de la identidad japonesa: una relación específica de dependencia respecto de la madre y el grupo. En un libro publicado en 1980, *Chichioya hahaoya okite* (El padre, la madre y la ley), presentó al sujeto japonés como un ser desgarrado entre la omnipotencia llamada imaginaria de la madre, y la debilidad aparente del padre, reducido a una función de simulacro. Ese mismo año, cuando terminaba la traducción integral de los *Escritos*, publicó otra obra, *Kai no uchidenokozuchi* (El martillito mágico del placer), en la cual vulgarizaba los principales temas del pensamiento lacaniano. A lo largo de los años fueron constituyéndose varios grupos lacanianos en Japón. Como los otros lacanianos de todas las tendencias, no cesaron de examinar las condiciones específicas de la organización mental del sujeto japonés. Sea que se la piense bajo la categoría de la *amae*, o de la expresión "cosa japonesa", esta cuestión remite sin duda menos a la diferencia real de la familia nipona que al modo en que los psicoanalistas japoneses, conscientemente o no, trataron de adaptar el freudismo a una cultura no occidental. Al formular ese paradigma de la dependencia y del vínculo materno, ellos plantearon los mismos interrogantes que el freudismo occidental. En efecto, entre 1896 y 1920, Freud y sus discípulos de la primera generación tomaron como objeto de reflexión la función paterna y la paternidad, y, a partir de 1920, bajo el impulso de Melanie Klein, la reflexión se desplazó hacia el estudio de la relación con la madre.

---

**Jekels Ludwig,  
nacido Louis Jekes (1861-1954). Psiquiatra y psicoanalista  
norteamericano**

Jekels Ludwig, nacido Louis Jekes (1861-1954). Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

Jekels Ludwig

Nacido Louis Jekes (1861-1954)

Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(6\)](#)

Discípulo de la primera generación vienesa, Ludwig Jekels creó en 1897, en Bistrai, Silesia, un sanatorio para enfermos nerviosos. En 1908 participó en el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) de Salzburgo y, al año siguiente, en los trabajos de la Sociedad Psicológica de los Miércoles, convertida en la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV). Fue analizado por Sigmund Freud, primero como paciente y después como alumno. Cuando murió Oskar Rie, se convirtió en el principal compañero del maestro en el juego del tarot.

Nacido en Lemberg, en la Galitzia polaca, era hijo de un abogado judío. Su nombre ha quedado

asociado a la introducción de las ideas freudianas en Polonia. En efecto, él fue el primer traductor de las obras de Freud al polaco, y abrió su sanatorio a la práctica del psicoanálisis. Jekels siempre se mostró pesimista respecto de la validez terapéutica del psicoanálisis. Muy pronto le confió a Richard Sterba: "Uno de estos días tendremos que pagar caro las esperanzas

que hemos puesto en la eficacia de nuestra terapia". Predijo que "el público se sentirá engañado

por nuestras seguridades sobre el poder curativo del método analítico. Yo no conocí lo bastante

a Ludwig Jekels -continúa Sterba- como para saber si había que atribuir esa observación a un acceso momentáneo de depresión, o a una actitud depresiva general. No obstante, no recuerdo

haberlo visto reír."

Sea como fuere, este freudiano de la primera hora pregonaba el famoso nihilismo terapéutico característico de la sociedad vienesa de fines de siglo. Y sobre el futuro del psicoanálisis, no se

equivocó mucho: convertido en norteamericano, Jekels pudo asistir a la realización de sus predicciones en los Estados Unidos.

A instancias de Freud, en la primavera de 1934 viajó a Estocolmo con la misión de formar didactas en la reciente Sociedad Finlandesa-Sueca de Psicoanálisis. Pero en el verano de 1937

dejó el país sin haber llegado a realizar su tarea. Volvió a Viena, y después emigró a los Estados

Unidos, pasando por Australia. Freud lo recomendó a Smith Ely Jelliffe: "Entre los emigrados de

Nueva York, está el doctor Jekels, quien es no sólo un analista distinguido, sino también un buen

amigo mío. Me agradecería que usted hiciera algo para facilitarle la vida, enviándole pacientes."

En los Estados Unidos, Jekels siguió siendo muy pesimista, aunque adaptándose a la práctica norteamericana. En efecto, consideraba que todo sujeto padece un masoquismo instintivo basado en la regresión oral, y le agradaba subrayar que este dato fundamental era la cuarta herida narcisista infligida al hombre (las tres primeras habían sido señaladas por Freud). Por otra

parte, Jekels se interesó por el psicoanálisis aplicado (con ese enfoque publicó un artículo sobre

Napoleón) y por el marxismo.

---

## Jelliffe Smith Ely

(1866-1945) Médico y psicoanalista norteamericano

[fuente\(7\)](#)

Lo mismo que Georg Groddeck, Felix Deutsch y Franz Alexander, Smith Ely Jelliffe se interesó tanto por el psicoanálisis y la botánica como por la medicina psicosomática, de la que fue uno de

los pioneros en los Estados Unidos, aunque él defendía, contra Abraham Arden Brill, los principios del análisis profano. Nacido en Nueva York de un padre que dirigía el liceo bautista de

la ciudad, se orientó rápidamente hacia la medicina y viajó a Europa en 1890; allí siguió la enseñanza de Jean Martin Charcot. Apasionado por las teorías de Darwin y la geología, influyeron en él la enseñanza de William Alanson White (que lo despertó al freudismo) y la de Adolf Meyer (que le hizo conocer la escuela de psiquiatría suiza).

En 1912 se integró al movimiento psicoanalítico. Junto con White lanzó entonces *The Psychoanalytic Review*, primer órgano freudiano de lengua inglesa en el continente americano. En 1921 viajó a Viena para conocer a Sigmund Freud. Más tarde intercambió con él una larga correspondencia. Se analizó con Otto Rank.

Ardiente polemista de espíritu rabelaisiano, Jelliffe publicó más de cuatrocientos textos hasta 1937. Fue un psicoanalista renombrado en Nueva York.

---

## Jones Ernest

Médico y psicoanalista británico

[fuente\(8\)](#)

(Gowerton, Glamorgan, 1879 - Londres 1958).

Neurólogo, se interesa muy pronto en los trabajos de S. Freud, con el que se encuentra por primera vez en el congreso de Salzburgo de 1908. Profesor de psiquiatría en la Universidad de Toronto (1910-1913), contribuye a hacer conocer el psicoanálisis en América del Norte. De regreso en Europa, se psicoanaliza con Sándor Ferenczi en Budapest. Luego, al instalarse en Londres, funda la London Psychoanalytical Society. Es autor de una importante biografía de Freud (*Vida y obra de Sigmund Freud*, 1953-58). Permaneciendo en la ortodoxia freudiana, a través de sus trabajos da cuenta de una amplia apertura a otros campos (arqueología, arte, lingüística). Su teoría sobre el desarrollo sexual de la mujer es discutida.

---



## Jones Ernest

(1879-1958) Psiquiatra y psicoanalista inglés

[fuente\(9\)](#)

Padre fundador del psicoanálisis en Gran Bretaña, inventor del Comité Secreto, artífice del debate en torno a la antropología, organizador y presidente de la International Psychoanalytical Association (IPA) durante dos períodos cruciales (1920-1924 y 1934-1949), excelente negociador durante las Grandes Controversias, iniciador, finalmente, de la historiografía psicoanalítica y de la traducción inglesa de las obras de Freud (por James Strachey), Ernest Jones desempeñó un papel muy importante en la historia política del freudismo. Durante

muchos años fue el jefe incuestionable del movimiento, y si bien transigió con el nazismo, creyendo de tal

modo "salvar" al psicoanálisis en Alemania, ayudó también a los emigrados alemanes, austríacos

y húngaros a encontrar acogida en los países de lengua inglesa: los Estados Unidos e Inglaterra.

Sigmund Freud no lo quería mucho, pero, a lo largo de los años, aunque a menudo desaprobaba

sus iniciativas, recurrió a él para manejar los asuntos políticos del movimiento, sobre todo después de la partida de Max Eitingon a Palestina.

A pesar de su carácter difícil, de su lenguaje "crudo", de las complicaciones de su vida amorosa (que le valieron la hostilidad de las ligas puritanas) y, finalmente, de la manera directa con que hablaba del erotismo o los defectos corporales, Jones era un hombre atractivo y sobre todo un trabajador encarnizado, ansioso por dominar todos los ámbitos del saber. Tenía la pasión de la "causa analítica" y quería defenderla a su manera, si era necesario contra el propio Freud, lo que

explica su apoyo a las innovaciones kleinianas y sus ambivalencias respecto del análisis profano.

Conservador, pragmático y racionalista, se mostró injusto con Otto Rank y Wilhelm Reich, intratable con la "izquierda freudiana" (por ejemplo en Rusia) y los homosexuales, y muy celoso de su propio analista, Sandor Ferenczi, mucho mejor clínico que él y discípulo preferido de Freud.

No obstante, hizo posible que el psicoanálisis europeo sobreviviera frente a la potencia creciente

de los Estados Unidos.

Nacido en Gowertown, en el país de Gales, Jones era hijo de un ingeniero en minas que había comenzado su carrera como empleado de oficina en un comercio de carbón. Autoritario e incapaz de admitir que podía equivocarse, ese hombre creía en la superioridad de los adultos sobre los niños. No admitía ninguna insubordinación. Su mujer era conservadora, piadosa y muy

apegada a la cultura galesa: "Yo fui el primer vástago y el único hijo varón de mis padres -escribió Jones-. Nací el 1 de enero de 1879, en una aldea llamada Rhosfelyn. El gran ferrocarril

del Oeste la había rebautizado Gower Road, nombre que más tarde mi padre consiguió cambiar

por el híbrido de Gowertown."

Desde su más tierna edad, el pequeño Jones conocía perfectamente todas las prácticas sexuales, y no vacilaba en hablar francamente de ellas: "La práctica del coito me era ya familiar a la edad de seis o siete años -escribió en su autobiografía-, y después la interrumpí, para retomarla sólo veinticuatro años más tarde; ésta era una costumbre bastante difundida entre los

niños de la aldea".

Después de estudiar en la Universidad de Cardiff, se orientó hacia la medicina, fue alumno de John Hughlings Jackson, y se instaló en Londres. Gracias a su futuro cuñado, Wilfred Balen Lewis Trotter (1872-1939), cirujano honorario del rey Jorge V, erudito distinguido y apasionado de la filosofía, Jones se interesó por los escritos de Freud y empezó a estudiar alemán para leer

*La interpretación de los sueños.*

En 1903 ingresó en el North Eastern Hospital, del que fue despedido por insubordinación seis meses más tarde. Clasificado como "mal sujeto", tuvo más tarde muchas dificultades para

integrarse a otros servicios hospitalarios. Interesado en la hipnosis, la neurología y las enfermedades mentales, comenzó a practicar espontáneamente el psicoanálisis en 1906. Al año siguiente viajó a Amsterdam para participar en el primer congreso de neurología, psiquiatría y asistencia a los alienados, y allí conoció a Carl Gustav Jung, quien lo invitó a trabajar en la Clínica del Burghölzli, dirigida por Eugen Bleuler. En 1908 conoció a Freud en el Congreso de la IPA de Salzburgo.

Su nueva orientación, y la rudeza con que hablaba de los problemas de la sexualidad en una Inglaterra todavía muy victoriana, le valieron nuevos sinsabores. Denunciado públicamente por el hermano de una de sus pacientes, la cual quería divorciarse después de la cura, Jones fue más tarde acusado de haberles hablado de manera indecente a dos niños a los que había administrado tests. Debió pasar una noche en la cárcel, antes de ser exculpado de toda sospecha por la justicia y la prensa.

De todos modos, decidió abandonar Gran Bretaña e instalarse en Canadá con su joven compañera, Loe Kann, a la que pronto comenzó a presentar como su esposa. Entonces inició una larga correspondencia con Freud: seiscientos setenta y una cartas en total. Como lo subrayara Ernst Falzeder, en esa correspondencia falta la intimidad, la amplitud, el dinamismo y el carácter trágico que caracterizaron otras correspondencias de Freud [ ... ]. El estilo inimitable de Freud sufre por ello..." En efecto, se tiene la impresión de que el tono de Freud es el de un "hombre de negocios". Sea como fuere, si Freud veía en Jones al aliado indispensable, Jones se presentaba a él como el Thomas Henry Huxley (1825-1895) de Charles Darwin, es decir, como el primer discípulo de la doctrina freudiana en el suelo inglés.

Después de pasar cinco años en Toronto y volver a ser blanco de acusaciones "sexuales", Jones volvió a Londres en julio de 1912, llevando en su activo la creación de la American Psychoanalytic Association (APsaA) y un trabajo importante de implantación de las ideas freudianas en Canadá y los Estados Unidos. En junio de 1913, por consejo de Freud, pasó dos meses en Budapest, para realizar un análisis didáctico con Ferenczi. Entonces se anudó entre ellos uno de esos enredos transferenciales característicos de los primeros años de la práctica psicoanalítica. Por pedido de Jones, Freud había aceptado tomar en análisis a Loe Kann. La joven padecía cálculos renales que la obligaron a operaciones reiteradas, y había adquirido el hábito de aplicarse morfina. De tal modo se convirtió en toxicómana. Por otra parte, sus relaciones con Jones se habían deteriorado, sobre todo cuando él inició una relación con una de sus amigas, Lina. A lo largo de las sesiones, Freud le fue tomando afecto a Loe Kann. Cuando Jones emprendió su cura con Ferenczi, ignoraba por una parte que su compañera estaba pronta a abandonarlo para casarse con un norteamericano de nombre Herbert Jones (al que llamaban Jones II), y por otro lado que Freud le informaba a Ferenczi de todo lo que sucedía en el curso de las sesiones con Loe.

A partir del mes de junio, Ferenczi comenzó a describirle a su vez a Freud el desarrollo de la cura de Jones: "Jones -escribió- es muy agradable como amigo y colega. En el análisis, su exceso de bondad es un obstáculo; sus sueños no son más que burla emitida respecto de mí, lo que tiene que admitir, sin poder creer realmente en esas particularidades de carácter ocultas en él. También parece temer que yo le cuente a usted todo aquello de lo que me entero en el análisis. De modo que le pido que no le mencione nunca nuestra correspondencia a la señora Jones [ ... ]. Él se prohíbe toda dependencia, y después lo compensa con una inclinación a la intriga, a los triunfos secretos y a la perfidia. Creo que estas últimas semanas le serán de provecho. Lo encuentro ya un poco menos modesto, es decir, más franco con los otros y consigo mismo." El 9 de julio, Freud le respondió lo siguiente: "Lo que usted escribe sobre Jones

me alegra mucho. Me siento ahora mucho menos culpable por el final del proceso con su mujer desde que la veo desarrollarse en la libertad. Me he apegado extraordinariamente a esta Loe, y he desarrollado respecto de ella un sentimiento muy cálido, completamente inhibido desde el punto de vista sexual, como muy pocas veces antes (probablemente gracias a la edad)." Loe iba

a convertirse en amiga de Anna Freud.

En junio de 1914, sin decírselo a Jones, Freud asistió en Budapest al casamiento de Loe con Herbert Jones. Un mes más tarde, Anna Freud, de 18 años, viajó a Londres. La recibió Ernest Jones, y la llevó a visitar los mejores lugares de la ciudad, sin vacilar en cortejarla. Prevenido por

Loe, a la cual Anna le contaba todo, Freud intervino con dureza para impedir que la hija cediera al cortejo de su nuevo discípulo: "Sé de buena fuente [es decir, por Loe] -escribió- que el doctor Jones tiene la intención seria de hacerte la corte. Es la primera vez que esto te sucede, y no tengo ninguna intención de acordarte la libertad de elección de la que han gozado tus hermanas." Y añadió que Jones no sería un buen marido para ella.

Cuarenta y nueve años más tarde, en una carta del 3 de julio de 1953, Jones defendió su causa

ante Anna: "Él [Freud] parece haber olvidado la existencia de la pulsión sexual, pues yo la encontraba y la sigo encontrando muy atractiva. Es cierto, quería reemplazar a Loe, pero no tenía ningún resentimiento con ella; su partida había sido un alivio para mí. En todo caso, siempre

la he amado a usted, y de una manera bastante honorable."

En 1916 Jones se casó con Morfydd Owen (1891-1918), una joven artista, profesora de la Royal Academy of Music. Ella aspiraba a una carrera de pianista, cantante y compositora, pero murió brutalmente dos años más tarde por una apendicitis aguda.

En 1919, a los 40 años de edad, Jones logró fundar una familia al casarse con Katherine Jolk, una vienesa de origen checo que le había presentado Hanns Sachs y de la que tuvo cuatro hijos: Gwenith, muerta de neumonía a los 8 años, Mervyn, Nesta, Lewis. Katherine Jones, Gwenith y Mervyn iban a ser analizados por Melanie Klein en 1926.

Desde 1913 la vida de Jones estuvo estrechamente mezclada con la historia del movimiento psicoanalítico inglés e internacional. Durante la Primera Guerra Mundial continuó sus actividades,

pero a causa de la publicación de diversos artículos en el *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen* fue acusado por el *Times* de colaborar con el enemigo. No obstante, después de una investigación realizada por Scotland Yard, lo autorizaron oficialmente a recibir (vía Suiza) periódicos en lengua alemana. También logró conservar el contacto con los psicoanalistas de los países beligerantes. En 1919 fundó la British Psychoanalytical Society (BPS). Al año siguiente creó el *International Journal of Psycho-Analysis (IJP)* y, en 1922, en el Congreso de la IPA de Berlín, lanzó el gran debate sobre la sexualidad femenina, que durante mucho tiempo opuso a la escuela inglesa y la escuela vienesa. Finalmente, en 1926, ayudó a Melanie Klein a instalarse definitivamente en Londres. De tal modo proporcionó una base firme a

la BPS y al psicoanálisis de niños en Gran Bretaña, pero irritando profundamente a Freud y a su hija.

Ante la cuestión del análisis profano, y sobre todo frente a Abraham Arden Brill, que vedaba el acceso de los no-médicos a la New York Psychoanalytic Society (NYPS), Jones intentó una conciliación en el Congreso de la IPA de Oxford en 1929. Brill cedió, aceptando la afiliación de los

no-médicos, pero en el Congreso de Wiesbaden, en 1932, el tema volvió a plantearse. Se adoptó

entonces una nueva reglamentación, la cual estipulaba que los criterios de selección de los candidatos serían en adelante fijados por las sociedades locales, las cuales ganaban en autonomía.

En diciembre de 1935 Jones aceptó presidir la sesión de la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG) durante la cual se obligó a renunciar a los miembros judíos. Partidario de la tesis del "salvamento", apoyó de tal modo la política de Felix Bohem y Carl Müller-Braunschweig,

que desembocó en la integración de los freudianos en el Deutsche Institut für Psychologische Forschung, fundado por Matthias Heinrich Göring.

En 1949, después de haber atravesado la tempestad de las Grandes Controversias, y de participar en la reincorporación a la IPA de los ex terapeutas alemanes colaboracionistas, Jones decidió retirarse. A pesar de una trombosis coronaria, comenzó a redactar el primer gran estudio (en tres volúmenes) dedicado a la vida y la obra de Freud. Además de todos los libros impresos, logró encontrar y leer aproximadamente cinco mil cartas manuscritas de las correspondencias de Freud, aportando de tal modo su ayuda a Kurt Eisler, el cual, por su lado, estaba reuniendo los archivos y realizando entrevistas con los grandes discípulos de la primera hora. Este trabajo gigantesco, redactado en siete años y basado en una impresionante cantidad de documentos, convirtió a Jones en el fundador de la historiografía freudiana. Traducida en todo el mundo, la obra sirvió de punto de partida a los trabajos ulteriores de la historiografía experta. Antes de terminar su tercer volumen, Jones debió someterse de urgencia a la extirpación de un tumor vesical. En 1957, cuando acababa de sufrir un segundo ataque coronario, sin dejar traslucir su estado de salud, se presentó en el Congreso de la IPA en París. Falleció el 11 de febrero de 1958, con el mismo coraje que el héroe cuya muerte acababa de narrar en el gran libro. Sus cenizas descansan en el crematorio de Golder's Green, cercanas a las de Freud.

---

## Judeidad

*Alemán: Judesein.*

*Francés: Judéité.*

*Inglés: Jewishness.*

### [fuente\(10\)](#)

Se llama judaísmo a la religión monoteísta de los judíos, así como a la doctrina y las instituciones judías.

En el judaísmo se distinguen varios grandes movimientos: la emancipación, que comenzó en el siglo XVII con el reconocimiento de los derechos civiles; la *Haskalah*, o movimiento judío de la Ilustración, que se afirmó a fines del siglo XVIII y fue acompañado por una asimilación progresiva; el judaísmo ortodoxo, nacido en 1795, hostil a la *Haskalah* y a la emancipación; el jasidismo, movimiento judío pietista de renovación de la fe, surgido en la Europa oriental en la misma época; el judaísmo reformado, inspirado por el protestantismo (primero en Alemania, y después en los Estados Unidos), que induce a la práctica liberal de la religión. A éstos se añaden los movimientos que se originaron a fines del siglo XIX: el judaísmo humanista y laico, definido por el abandono de la religión y la tendencia al ateísmo; el sionismo, que desde 1890 perfiló una ideología y un movimiento político cuyos objetivos eran el renacimiento y la independencia del pueblo judío en la tierra de Israel; el judaísmo conservador, forma norteamericana del judaísmo ortodoxo, surgido en 1886, que insiste en la renovación ética, y, finalmente, el judaísmo reconstruccionista (también norteamericano), surgido en 1922, un judaísmo concebido como una cultura religiosa basada en un nacionalismo espiritual. Se llama judeidad al hecho y la manera de sentirse o ser judío, independientemente del judaísmo.

El sentimiento de judeidad o identidad judía es un modo de seguir pensándose judío en el mundo

moderno a partir de fines del siglo XIX, mientras también se es incrédulo, agnóstico, humanista, laico o ateo. Esta reivindicación de la judeidad rechaza la noción de pertenencia enunciada por la

jurisprudencia rabínica (la *Halajá*, derivada de la Torah), que designa como judía a toda persona

nacida de madre judía, o convertida al judaísmo en las condiciones prescritas por la ley religiosa.

Como lo ha subrayado Jacques Le Rider, los intelectuales judíos vieneses se encontraron en una particular situación de crisis a fines del siglo XIX, cuando enfrentaron el choque del antisemitismo, que reemplazaba la antigua judeofobia religiosa por una forma llamada "científica"

de jerarquía de las "razas". Provenientes de comunidades diseminadas en los imperios

centrales, emancipados del judaísmo tradicional desde mucho antes, e identificados con la cultura y la lengua alemanas, sus enemigos les recordaron brutalmente su identidad: sobre todo Houston Stewart Chamberlain (1855-1927), Georg von Schoenerer (1842-1921) y Karl Lueger (1844-1910), quienes querían excluirlos del cuerpo social. También les recordaron su identidad los diferentes movimientos de renovación judía que se desarrollaron como reacción al antisemitismo: en particular, el de Theodor Herzl (1860-1904). Debieron entonces reinventar la definición de la palabra judío, y el sentido de su judeidad. A esta necesidad respondieron una pluralidad de actitudes: convertirse, renegar, el auto-odio, el sionismo, el rechazo de la asimilación y la ilustración, el retorno al judaísmo, el culto del comunitarismo y del diferencialismo, o incluso continuar con el ideal universalista.

Contrariamente a numerosos intelectuales judíos vieneses como Karl Kraus u Otto Weininger, Sigmund Freud detestaba el auto-odio judío (*Jüdischer Selbsthass*) y la huida a la conversión. Incrédulo y hostil a las prácticas religiosas, rechazaba las tradiciones, los ritos y las fiestas, y en el seno de su propia familia combatió las actitudes religiosas de su mujer (Martha Freud). Sin embargo, no renegó nunca de su judeidad, y la reivindicó cada vez que se vio enfrentado al antisemitismo. Si acaso fuera necesario, lo atestigua el recuerdo de infancia relacionado con su padre (Jacob Freud), que narró en *La interpretación de los sueños*.

Si bien adoptó una actitud de científico universalista y judío spinozista (característica de lo que se denomina la *Aufklärung* oscura), como lo ha señalado Yirmiyahu. Yovel, Freud padeció también las oscilaciones y las ambivalencias propias de la crisis de la identidad judía de fines de siglo. Ésta se reflejó en el vocabulario que empleaba. En efecto, no vacilaba en hablar de "raza judía", de "pertenencia racial" o de diferencias entre los judíos y los "arios". Además, a menudo llamaba "arios" a los no-judíos. Nada lo obligaba a retomar por cuenta propia la terminología de su

época, y habría podido distanciarse de semejante vocabulario. No obstante, la utilización de estas expresiones nunca desembocó en él en un diferencialismo teórico como el de Carl Gustav

Jung. En una carta a Sandor Ferenczi del 8 de julio de 1913, adoptó por otra parte una posición clara contra toda psicología de los pueblos o de las mentalidades: "Por cierto, existen grandes diferencias entre el espíritu judío y el espíritu ario. Las observamos cotidianamente. De allí surgen, seguramente, aquí y allá, pequeñas distancias en el modo de concebir la vida y el arte. Pero la existencia de una ciencia aria y una ciencia judía es inconcebible. Los resultados científicos deben ser idénticos, sea cual fuere el modo de presentarlos. Si estas diferencias se reflejan en la aprehensión de los parámetros científicos objetivos, hay algo que no funciona." Consciente del hecho de que sus primeros discípulos vieneses eran todos judíos, Freud temió que su nueva ciencia fuera asimilada a una "cuestión judía", es decir, a un particularismo sometido a las leyes del *genius loci*. Nada lo horrorizaba más que oír a sus adversarios reduciendo el psicoanálisis a un producto del "espíritu judío" o de la "mentalidad vienesa". Pero, en lugar de afirmar claramente esta posición, iba a oscilar entre dos actitudes que estaban

en contradicción con su concepto de la cientificidad del psicoanálisis. Hasta 1913, ubicó a Jung a la cabeza de la International Psychoanalytical Association (IPA), y reivindicó la "desjudaización" del movimiento, en nombre de la ciencia: "Nuestros camaradas arios nos son absolutamente indispensables -le escribió a Karl Abraham el 26 de diciembre de 1908-; sin ellos,

el psicoanálisis sería víctima del antisernismo".

Después de la ruptura con Jung cambió de opinión, y afirmó que la judeidad del movimiento no podía obstaculizar la creación de una ciencia universal. A Enrico Morselli (1852-1929) le escribió

lo siguiente: "Yo no sé si usted tiene razón al ver en el psicoanálisis un producto directo del espíritu judío, pero, si éste fuera el caso, yo no me sentiría en absoluto avergonzado de ello. Aunque ajeno desde hace mucho tiempo a la religión de mis antepasados, nunca he perdido el sentimiento de pertenencia y solidaridad con mi pueblo, y pienso con satisfacción que usted mismo se define como alumno de uno de mis compañeros de raza, el gran Lombroso." único no-judío de la primera generación freudiana después del alejamiento de Jung, Ernest Jones, que

era galés y pertenecía (como él dijo) a una "raza oprimida", se sentía próximo a los judíos

vieneses de esa primera generación, que Carl Gustav Jung trataba a menudo de "bohemos". Pero, como no era judío, durante el período del Comité tuvo que enfrentar el fanatismo "antiario"

que se puso de manifiesto contra Jung: Todos ellos, incluso Freud, eran extremadamente sensibles al antisemitismo -le narró a Vincent Bromé-. Él [Freud] me miraba a veces con un aire burlón: ¿qué hace usted entre nosotros, un no-judío cuya lengua materna no es el alemán? Y, como judío, Freud no había escapado a la persecución, muy por el contrario, y se veía llevado a

invertir el movimiento. En una o dos oportunidades, se dudó de mí, incluso se desconfió; de tal modo, me encontré en conflicto con los otros y, por lo menos una vez, pensé que el hecho de que no fuera judío era hasta cierto punto culpa mía."

Jones fue acusado de antisemitismo por sus adversarios, a causa de una conferencia, "La psicología de la cuestión judía", pronunciada en un coloquio dedicado a los judíos y los "gentiles"

en 1945. En esa oportunidad, en efecto, declaró que los judíos eran tan responsables del antisemitismo como los propios antisemitas, en razón de su arrogancia y de su idea de que eran

el pueblo elegido. Y añadió que tienen una particularidad: "La nariz hitita, que tanto evoca una deformidad, y que los judíos han adquirido lamentablemente en sus vagabundeos; por desgracia,

está asociada a un gene dominante". De hecho, Jones se alineó en esa ocasión con las posiciones clásicas de la psicología de los pueblos, que casi siempre lleva a este tipo de despiste (como en el caso, mucho más grave, de Jung).

Cuando el nazismo presentó el psicoanálisis como una "ciencia judía", Freud reivindicó su propia

judeidad. Recordemos que casi todos los psicoanalistas judíos que no llegaron a emigrar perecieron en los campos de exterminio nazis.

En 1938, en *Moisés y la religión monoteísta*, Freud expuso su tercera tesis sobre la cuestión judía, al afirmar la existencia de una posible transmisión hereditaria del sentimiento de judeidad.

La obra dio lugar a múltiples interpretaciones.

La cuestión de la judeidad atraviesa toda la historia del psicoanálisis, lo mismo que la del culturalismo y el universalismo. Está en el origen de muchas escisiones en el seno de las sociedades psicoanalíticas.

---

## Juicio de condenación

Al.: *Verurteilung o Urteilsverwerfung*.

Fr.: *jugement de condamnation*.

Ing.: *judgment of condemnation*.

It.: *rifiuto da parte del giudizio; condanna*.

Por.: *juízo de condenação*.

[fuente\(11\)](#)

Operación o actitud mediante la cual el sujeto, aun cuando toma conciencia de un deseo, se prohíbe su realización, principalmente por razones morales o de oportunidad. Freud ve en ello un

modo de defensa más elaborado y más adaptado que la represión. Daniel Lagache ha propuesto

considerarlo como un proceso de «desprendimiento» del yo, que actúa especialmente en la cura analítica.

En varias ocasiones se encuentra, en los escritos de Freud, el término *Verurteilung* y el de *Urteilsverwerfung*, que él mismo consideró como sinónimos. Según Freud, el juicio de condenación se incluiría dentro de una escala de defensas, que iría desde la más elemental a la

más elaborada: reflejo de defensa mediante la huida (peligro externo), represión (peligro interno),

juicio de condenación. ¿Cómo puede definirse este último en relación con la represión? Unas veces aparece dotado de la misma finalidad que ésta: «[...] un buen método a adoptar contra una

moción pulsional». Otras veces se define como una modificación afortunada de la represión: «El individuo, en el pasado, sólo lograba reprimir la pulsión perturbadora, porque él mismo era entonces débil e imperfectamente organizado. Ahora que es maduro y fuerte, quizá llegará a dominar sin perjuicios lo que le es hostil».

Es este aspecto positivo del juicio de condenación el que subraya Freud en las últimas páginas del *Análisis de una fobia en un niño de cinco años (Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben, 1909)*. Allí se pregunta Freud acerca de los posibles efectos de la toma de conciencia por el pequeño Hans de sus deseos edípicos, incestuosos y agresivos. Si el análisis no ha precipitado a Hans en el camino de la satisfacción inmediata de estos deseos, es porque «[...] reemplaza el proceso de la represión, que es automático y excesivo, por un control mesurado e intencional con la ayuda de las instancias psíquicas superiores. En una palabra: *reemplaza la represión por el juicio de condenación*».

Observemos, a este respecto, que el juicio de condenación adquiere aquí sin duda, a los ojos de Freud, tanto más valor cuanto que es correlativo, en esta etapa de la vida de Hans, de la función estructurante de la *prohibición* del incesto y de la entrada en el período de latencia. Sea como fuere, el juicio de condenación sigue siendo para Freud una transformación de la negación y continúa llevando la marca de la represión, a la que substituye: «El juicio de condenación es el substitutivo intelectual de la represión; su «no» es la marca de ésta, un certificado de origen como, por así decirlo, un *Made in Germany*». En el juicio de condenación se expresa eminentemente, según Freud, la contradicción inherente a la función misma del juicio: ésta «[...] sólo se ha vuelto posible por la creación del símbolo de la negación, que confiere al pensamiento un primer grado de independencia respecto a las consecuencias de la represión, y por tanto también respecto a la compulsión del principio de placer»; pero, sobre todo cuando dice no, el juicio cumple una función esencialmente defensiva: «[...] la negación [es la] sucesora de la expulsión».

Según Daniel Lagache, mediante la referencia al juicio de condenación, se podría aclarar la dificultad inherente a la concepción freudiana de la noción de defensa y señalar mejor la distinción entre las compulsiones defensivas y los mecanismos de desprendimiento, dentro de los cuales puede encontrar su puesto el juicio de condenación. En el caso del pequeño Hans, la esperanza de volverse mayor, expresada desde el principio por la idea de que su pene, «con sus raíces en el cuerpo», aumentaría de tamaño, constituye uno de los mecanismos concretos mediante los cuales el yo se desprende del conflicto edípico y de la angustia de castración. De un modo más general, Daniel Lagache ve en este proceso uno de los resultados de la cura analítica: aplazamiento de la satisfacción, modificación de las metas y de los objetos, consideración de las posibilidades que ofrece la realidad al sujeto y de los diferentes valores implicados, compatibilidad con el conjunto de las exigencias del sujeto.

---

## Juliusburger Otto

(1867-1952) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(12\)](#)

Junto con Ivan Block (1872-1922), Heinrich Körber y Magnus Hirschfeld, Otto Juliusburger fue uno de los fundadores de la Asociación Psicoanalítica de Berlín, creada en 1908 por Karl Abraham. La abandonó y después, en 1941, emigró a los Estados Unidos, para instalarse en Nueva York.

---

## Jung Carl Gustav

**(1875-1961). Psiquiatra suizo, fundador de la psicología analítica**

Jung Carl Gustav (1875-1961). Psiquiatra suizo, fundador de la psicología



analítica

Jung Carl Gustav

(1875-1961) Psiquiatra suizo, fundador de la psicología analítica

[fuente\(13\)](#)

Fundador de una escuela de psicoterapia, amigo y discípulo de Sigmund Freud entre 1907 y 1913, introductor con Eugen Bleuler del psicoanálisis en la Suiza germana, especialista en psicosis y fascinado por el orientalismo, Carl Gustav Jung dejó una obra tan abundante como la de Freud; su traducción francesa está lejos de haberse completado. Sobre Jung se han escrito decenas de libros, artículos y comentarios, y el junguismo se ha implantado en varios países: Gran Bretaña, los Estados Unidos, Italia, Brasil.

Nacido el 26 de julio de 1875 en Kesswill, en el cantón de Thurgovie, Carl Gustav Jung descendía de un largo linaje de pastores. Su abuelo paterno, Carl Gustav Jung (1799-1864), llamado el Mayor, médico originario de Mannheim, había encontrado refugio en Suiza en 1819, llegando a ser rector de la Universidad de Basilea. Según una leyenda tenaz, era hijo natural de

Johann Wolfgang Goethe (1749-1832). En la familia se contaba que Sophie Ziegler-Jung había tenido una relación con el escritor, y que el hijo ilegítimo que resultó de esa aventura fue más tarde reconocido por su marido Franz Ignaz Jung, el padre de Carl Gustav el Mayor. Samuel Preiswerk (1799-1871), abuelo materno de Carl Gustav (el menor), también era pastor y adepto al espiritismo. El joven Carl Gustav solía dedicarse también él al espiritismo, junto con su prima, Héléne Preiswerk, y su madre, Émilie Preiswerk-Jung (1848-1923).

En 1895 Jung inició en Basilea sus estudios de medicina. En 1900 se convirtió en asistente de Bleuler en la Clínica del Burghölzli y, dos años más tarde, defendió su tesis sobre el caso de una

joven médium, que después se descubrió que se trataba de Héléne Preiswerk. En 1903 viajó a París para seguir la enseñanza de Pierre Janet y, a su regreso se casó con Emma Rauschenbach, hija de un rico industrial de Schaffhouse que le dio cinco hijos: Agathe, Anna, Franz, Marianne y Emma.

Emma Rauschenbach-Jung (1882-1955) se convirtió en discípula de su marido después de haber sido analizada por él. En 1905 Jung fue nombrado *Privatdozent*, en el momento en que,

en contacto con Bleuler, experimentaba con el test de asociación verbal que iba a llevarlo al psicoanálisis.

En abril de 1906 le envió a Freud sus *Diagnostich Assoziationsstudien* (Estudios diagnósticos de asociación), iniciando de tal modo una copiosa correspondencia: trescientas cincuenta y nueve cartas en total. Para Freud, ese encuentro era de una importancia crucial, puesto que le abría al psicoanálisis el "nuevo continente" de las psicosis. Pronto se inició un gran debate entre

Freud, Jung y Bleuler sobre el estatuto de la esquizofrenia (que aún se denominaba *dementia praecox*), así como sobre la cuestión del autoerotismo, y después del autismo.

Cuando conoció a Freud, Jung tenía ya una concepción del inconsciente y del psiquismo: la había heredado de Théodore Flournoy, de Janet y de todos los artífices de la subconciencia. No

sólo no compartía las hipótesis vienesas, sino que estaba en desacuerdo con la concepción freudiana de la sexualidad infantil, del complejo de Edipo y de la libido. Lo que lo acercaba a Freud era por una parte la fascinación de una obra en la cual creía encontrar la confirmación de sus hipótesis sobre las ideas fijas subconscientes, las asociaciones verbales y los complejos y, por otro lado, el atractivo de un ser excepcional con el cual podría finalmente medirse. Jung era un hombre de poderosa inteligencia, con un mundo interior hecho de sueños, introspección, búsqueda de sí mismo y gusto por las cosas ocultas. Estaba dotado de una gran fuerza psíquica, apreciaba los contactos humanos, los ejercicios corporales y la frecuentación de las mujeres; de buen grado se reconocía como bígamo. Interesado desde siempre en los espíritus, los locos, los marginales, los excéntricos, amaba a los personajes fuera de lo común. También le

gustaba mucho narrar historias, propagar rumores, confundir razón y sinrazón, hacer girar mesas espiritistas, construir mitos, erigir interpretaciones. Y si tomó partido por Freud, lo hizo ante todo porque consideraba que los adversarios del vienés eran médicos retrógrados, incapaces de concebir una nueva teoría psíquica.

Durante siete años se entusiasmó con el aspecto espiritual de la aventura psicoanalítica. Pero



al

contacto con el movimiento elaboró una doctrina totalmente extraña al sistema de pensamiento freudiano, aunque se nutrió en él. Y es evidente que ese encuentro le permitió a Jung clarificar

sus divergencias con el freudismo.

En cuanto a Freud, el apego y el amor que tuvo por Jung atestiguan una voluntad salvaje de salvar al psicoanálisis del gueto de la judeidad vienesa. Si bien Sandor Ferenczi era para él el mejor de los hijos y uno de los que más quiso contar con Otto Rank), a Carl Gustav Jung le reservaba otro destino. Ajeno a la tribu vienesa, pero de cultura alemana (y por lo tanto mucho más cercano a él que Ernest Jones), fue verdaderamente visto como un hijo por fin capaz de reinar sobre la causa analítica, incluso de conducirla a otras conquistas. Sin ninguna duda, Freud sospechó que Jung era antisemita. Pero, por las necesidades de la causa, quería absolutamente reconciliar a los judíos y los antisemitas, como escribió en una carta a Karl Abraham del 23 de julio de 1908: "Presumo que el antisemitismo contenido de los suizos se vuelca un poco sobre usted [ ... ]. Como judíos, tenemos que [ ... ] dar prueba de un poco de masoquismo, estar dispuestos a dejarnos lastimar un poco."

Entre 1907 y 1909, convertido en el príncipe heredero de la causa, Jung fundó la Sociedad Sigmund Freud de Zurich, y el *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*; además animó el debate sobre la demencia precoz a través del caso "Otto Gross", enfrentó las peripecias de su pasión por Sabina Spielrein, y finalmente acompañó a Freud en su gira de conferencias en los Estados Unidos. Por otra parte, volvió a ese país en 1912 y obtuvo un gran éxito. En 1909 dejó el Burghölzli para dedicarse a su clientela privada, y se retiró a una hermosa casa espaciosa construida según sus planes, y situada en Küsnacht, sobre el lago de Zurich. Allí permaneció toda su vida.

En 1910, en Nuremberg, fue elegido primer presidente de la Internationale Psychoanalytische Vereinigung (IPV), la futura International Psychoanalytical Association (IPA). A los vieneses, celosos, Freud les dijo lo siguiente: "Ustedes son en su mayoría judíos, y por ello incapaces de ganar amigos para la nueva doctrina. Los judíos deben contentarse con el modesto papel que consiste en preparar el terreno. Es absolutamente esencial que yo establezca vínculos con ambientes científicos menos restringidos. Ya no soy joven y estoy cansado de estar en la brecha. Todos estamos en peligro, los suizos nos salvarán, me salvarán a mí, y también los salvarán a ustedes." Fritz Wittels recogió estas palabras en su biografía de Freud.

En 1912, la fractura entre los dos hombres se hizo evidente cuando Jung preparaba la publicación de *Transformaciones y símbolos de la libido* (obra que tuvo múltiples reediciones). Había un desacuerdo completo sobre la teoría de la libido. Pero fue un acontecimiento menor el

que encendió la mecha. Freud visitó a Ludwig Binswanger, operado de un tumor maligno, sin pasar por Küsnacht, que sólo está a cincuenta kilómetros de Kreuzlingen (donde residía Binswanger). Jung interpretó ese gesto como una ofensa. Después de varias escaramuzas, en cuyo transcurso Jung trató sobre todo de convencer a Freud de la necesidad de que desexualizara su doctrina (sólo sería, dijo, para que se la comprendiera mejor), la ruptura se consumó en 1913. Freud tomó la iniciativa después de haberse desmayado en Múnich, en la cena del Congreso de la IPA.

A partir de 1914, Jung fue renunciando progresivamente a todas sus funciones. En las sociedades psicoanalíticas ya formadas, los junguianos se separaron de los freudianos, para organizar su propio movimiento. Pero éste no tuvo nunca la amplitud del de Freud.

Después de un prolongado período de crisis interior y depresión, coincidentes con la Primera Guerra Mundial, Jung emprendió la elaboración de su obra. Denominó psicología analítica a la corriente de pensamiento en la que basaba su método de psicoterapia. Con ese nombre quería significar que la psique no tiene ningún sustrato biológico. En cuanto a la clínica que se desprende de ese enfoque, tiene por objetivo llevar al sujeto a la realidad, y liberarlo de sus "secretos patógenos", según la expresión de Moriz Benedikt. De modo que el método junguiano releva a las antiguas "curas de alma" de los pastores protestantes.

En 1919 Jung elaboró la noción de arquetipo, proveniente de la de imago, para definir una forma

inconsciente preexistente, que determina al psiquismo y provoca una representación simbólica que aparece en los sueños, el arte o la religión. Los tres arquetipos principales son el *animus* (imagen de lo masculino), el *anima* (imagen de lo femenino) y el *selbst* (sí-mismo), verdadero centro de la personalidad. Los arquetipos constituyen el inconsciente colectivo, base de la psique, estructura inmutable, especie de patrimonio simbólico de toda la humanidad. Esta

representación de la psique se completa con "tipos psicológicos", es decir, caracteres individuales articulados en torno a la alternancia introversión / extraversion, y con un proceso de individuación que lleva al ser humano hacia la unidad de su personalidad a través de una serie de transformaciones (los estadios freudianos). De este modo el niño emerge del inconsciente colectivo para dirigirse a la individuación, pasando por la asunción del *anima* y el *animus*. Con la noción de arquetipo, Jung se distanciaba radicalmente del universalismo freudiano, aunque pretendía volver a encontrar lo universal en las grandes mitologías religiosas. En realidad, el arquetipo se debe comparar más bien con la idea de *pattern*, cercana a la de los culturalistas. Y, por otra parte, Jung la profundizó, interesándose cada vez más en el estudio etnológico de las civilizaciones llamadas "arcaicas". En varios viajes, que lo llevaron al terreno de tribus indias americanas, o africanas (México, Kenia), adoptó las tesis de la psicología de los pueblos, afirmando que existen diferencias radicales entre las "razas", las culturas y las mentalidades.

En esa época se creó en Ascona, cerca del lago Mayor, un grupo de intercambio entre las filosofías orientales y occidentales. Tomó el nombre de Eranos, y cada año reunía en torno a Jung a científicos, psicólogos, historiadores de las religiones y las ciencias: entre ellos Lancelot White, Henry Corbin (1903-1978), Mircea Eliade (1907-1986).

En 1933, convertido en jefe de escuela, Jung aceptó reemplazar a Ernst Kretschmer en la presidencia de la Allgemeine Ärztliche Gesellschaft für Psychotherapie (AÄGP o Sociedad Alemana de Psicoterapia). La AÄGP, que agrupaba a miembros de varios países pero tenía su base en Alemania, y estaba por lo tanto bajo el control nazi, se convirtió con Jung en una asociación verdaderamente internacional. Los psicoterapeutas judíos podían adherir a ella a título individual, aunque estaban excluidos de la filial alemana. De tal modo, Jung pretendía protegerlos.

No obstante, en enero de 1934, en un texto titulado "La situación presente de la psicoterapia" ("Zur gegenwärtigen Lage der Psychotherapie") y publicado en la *Zentralblatt für Psychotherapie (ZFP)*, adoptó posiciones claramente antisemitas. Esa revista de la AÄGP acababa de pasar al control de Matthias Heinrich Göring.

Después de distinguir el inconsciente "ario" del inconsciente "Judío", Jung subrayaba que el primero posee un "potencial superior al segundo", y añadía que el judío "tiene algo de nómada y

es incapaz de crear una cultura propia: todos sus instintos y sus dones exigen para desarrollarse un pueblo-anfitrión más o menos civilizado". Jung le reprochaba a la psicología médica que le hubiera aplicado a los alemanes categorías judías. Finalmente, recordando a Freud, observó que éste sospechaba que él, Jung, era antisemita: "Esta sospecha emanaba de Freud. Ahora bien, Freud no comprendía en absoluto la psique alemana, como tampoco la comprendían sus epígonos germánicos. El grandioso fenómeno del nacionalsocialismo, que el mundo entero contempla con ojos sorprendidos, ¿los ha iluminado?"

Atacado en febrero de 1934 por el psiquiatra suizo Gustav Bally (1893-1966), quien se sorprendía de que Jung pudiera presidir una asociación destinada a eliminar a los judíos y a los opositores al nacionalsocialismo, él trató de justificarse, en marzo de ese mismo año, en un artículo titulado "Zeitgenössisches", en el que se refirió a las diferencias entre las "razas" y las "psicologías": "¿Se debería verdaderamente pensar que una tribu que ha atravesado la historia desde hace miles de años como pueblo elegido de Dios no ha sido llevada a esa idea por una disposición psicológica particular? En fin, si no hay ninguna diferencia, ¿a qué se debe que uno reconozca a los judíos? Entre todas las naciones y todas las razas hay diferencias psicológicas,

incluso entre los habitantes de Zurich, Basilea y Berna [ ... ]. Por ello combato toda psicología uniformizante, como las de Freud y Adler por ejemplo, cuando pretenden la universalidad." La trayectoria de Jung quedó maculada por este episodio. Al basar sus hipótesis doctrinarias en

una tipología psicológica, no pudo evitar que su discurso se tiñera de racismo y judeofobia. Y si bien su antisemitismo no tomó nunca la forma de un compromiso militante, sus afirmaciones antiigualitarias lo llevaron a convertirse en instrumento de la política de nazificación de la psicoterapia alemana.

La cuestión de la responsabilidad de Jung dividió más tarde a la comunidad internacional junguiana; y a Andrew Samuels, psicoterapeuta junguiano, miembro de la Sociedad

Londinense de Psicología Analítica, le corresponde el mérito de haber redactado en 1992 uno de los comentarios más notables sobre este episodio doloroso de la historia. Sin dejar de situarse él mismo en el culturalismo, demostró que el intento de instaurar una psicología de las naciones fue lo que llevó a Jung a adherir a la ideología nazi, y exhortó a los "posjunguianos" a reconocer la verdad.

En Francia, en el número especial de los *Cahiersjungiens de psychanalyse* consagrado a este episodio, el artículo de la *Zentralblatt* de enero de 1934 ("Zur gegenwärtigen Lage der Psychotherapie") fue suprimido de la lista llamada "completa" de las declaraciones de Jung entre 1933 y 1936, lo que les permitió a los diversos comentaristas limpiar a Jung de toda sospecha de antisemitismo.

Carl Gustav Jung murió en su casa de Küssnacht el 6 de junio de 1961. Sus cenizas fueron depositadas en el panteón familiar, que él mismo había decorado. En esa época, sus adversarios seguían tratándolo de colaboracionista, mientras que sus amigos y allegados afirmaban que nunca había adoptado ni una ínfima posición en favor del nazismo o el antisemitismo.

---

## Jung Carl Gustav

Psiquiatra suizo

[fuente\(14\)](#)

(Kesswil, Turgovia, 1875 -Küssnacht, cerca de Zurich, 1961).

Al terminar sus estudios de medicina (1900), pasa a ser asistente de E. Bleuler en el Burghölzli,

clínica psiquiátrica de la Universidad de Zurich. Bleuler le hace conocer los trabajos de Freud, con quien Jung establece relaciones estrechas tras encontrarse con él en Viena en 1907.

Participa en el primer congreso de psicoanálisis en Salzburgo (1908) y acompaña a Freud en su

viaje a los Estados Unidos (1909). Es el primer presidente de la Asociación Psicoanalítica Internacional, creada durante el segundo congreso de psicoanálisis en Nuremberg (1910). En esa época, Jung es considerado el delfín de Freud. La publicación de *Metamorfosis y símbolos de la libido* (1912) pone de manifiesto las primeras divergencias con las tesis freudianas, concernientes especialmente a la naturaleza de la libido, que en Jung deviene la expresión psíquica de una «energía vital» que no es de origen sexual únicamente.

En 1913, la ruptura con Freud queda consumada y Jung da a su método el nombre de «psicología analítica». Más allá del inconciente individual, Jung introduce un inconciente colectivo,

noción que profundiza en los Tipos psicológicos (1920). El inconciente colectivo, que representa

la acumulación de las experiencias milenarias de la humanidad, se expresa a través de los arquetipos: temas privilegiados que reencontramos inalterados tanto en los sueños como en los mitos, los cuentos o las cosmogonías. Entre los arquetipos, Jung concede importancia particular

al anima (principio femenino que se encuentra en todo hombre), al animus (principio masculino que se encuentra en toda mujer) y a la sombra, imagen onírica caracterizada por un atributo negro que expresa al inconciente individual. El objetivo de la terapia junguiana, mucho menos codificada que el método freudiano y en la que el terapeuta es directivo, es permitir a la persona

volver a enlazarse con sus raíces, acceder a ella misma, es decir, tomar conciencia de las exigencias de los arquetipos, exigencias reveladas por los sueños. Contrariamente a Freud, Jung no reconoce a la infancia un papel determinante en la eclosión de los trastornos psíquicos de la edad adulta, que define según una dialéctica de la persona con el mundo exterior. La publicación, en 1944, de *Psicología y alquimia*, marca la segunda época de la vida de Jung, en la

que, abandonando la clínica, se interesa en la etnología, la filosofía de las religiones y la

alquimia.

En 1958 se fundó la Sociedad Internacional de Psicología Analítica, que agrupa a los partidarios del método de Jung.

---

## Kardiner Abram

(1891-1981) Antropólogo y psicoanalista norteamericano

[fuente\(15\)](#)

Contrariamente a Margaret Mead, Bronislaw Malinowski, Geza Roheim o Georges Devereux, Abram Kardiner no fue un etnólogo de campo, sino un profesional de la antropología que se basó

en los trabajos etnográficos de sus amigos y contemporáneos Ruth Benedict (1887-1948), Cora Dubois y Ralph Linton (1893-1953), para proponer un análisis global de las modalidades de adaptación del hombre a la sociedad. Junto con ellos, y desde una perspectiva culturalista, él desarrolló en el período de entreguerras la corriente Cultura y Personalidad, una de las vías de implantación del psicoanálisis en los Estados Unidos, al lado del neofreudismo. A la idea freudiana de la estructuración psíquica propia de cada sujeto él opuso la de una estructuración psicológica característica de todos los miembros de una misma cultura, y la denominó personalidad básica.

Nacido en Nueva York, Kardiner se orientó hacia la psiquiatría antes de realizar un primer análisis con Horace Frink, a su vez analizado por Sigmund Freud, un hombre que tuvo un destino

trágico. Insatisfecho con esa experiencia, Kardiner viajó a Viena, ciudad en la cual, durante dos años, 1921 y 1922, fue formado por Sigmund Freud. Hacia el final de su vida extrajo de esa experiencia capital una obra deslumbrante, *Mi análisis con Freud*, que constituye el más bello testimonio escrito sobre la práctica habitual del maestro. Allí se descubre un Freud inédito, que habla de su deseo, de su pesimismo, del suicidio, de la locura, de su complejo paterno, de su contratransferencia y de su interés por el valor terapéutico del psicoanálisis.

En esa época los extranjeros afluían a Viena para hacerse analizar por el padre fundador. En consecuencia, Freud no recibía ya "casos", como en otro tiempo, y todos sus pacientes eran alumnos en formación: suizos, ingleses, norteamericanos. Él dividía su tiempo entre la escritura y

los análisis didácticos, entre ellos el de su hija Anna Freud. En una oportunidad Kardiner le preguntó qué juicio le merecía su propia práctica y qué pensaba de él mismo: "Me satisface que

me haga la pregunta -respondió Freud- porque, para hablar francamente, los problemas terapéuticos no me interesan mucho. Ahora soy demasiado impaciente. Padezco algunas dificultades que me impiden ser un gran analista. Además, soy demasiado padre. En segundo lugar, me ocupo demasiado de la teoría [ ... ]. En tercer término, no tengo paciencia para atender

a la gente mucho tiempo. Me canso de ella, y prefiero extender mi influencia."

De retorno en Nueva York, Kardiner organizó un seminario sobre la psicología de las sociedades

llamadas "primitivas", en el marco del instituto psicoanalítico vinculado a la New York Psychoanalytical Society (NYPS), y enseñó en las universidades de Cornell y Columbia. En ese contexto abordó la antropología: estudió entonces numerosos trabajos de campo y reunió a su alrededor a brillantes etnólogos que fueron aportaron sus investigaciones: Benedict, Linton, Edward Sapir (1884-1939), y otros.

Esta problemática signó su primera obra, de 1939, dedicada al individuo y la sociedad. Allí desarrolló la noción de personalidad básica, que, junto con la de *pattern*, sería utilizada por todos

los representantes de la antropología norteamericana de orientación culturalista, sobre todo Margaret Mead. Para él, se trataba de poner de manifiesto el papel de las instituciones llamadas

"primarias" (sistema educativo) y después las "secundarias" (sistema de creencias) en la formación de las reglas de conducta que cada sociedad se da como fundamentos y que actúan sobre el individuo.

En 1937 Cora Dubois utilizó el test de Hermann Rorschach en un estudio realizado con

habitantes de las islas de Alor (Indonesia). Con la ayuda de Emil Oberholzer, Kardiner realizó un trabajo de interpretación de ese material, para demostrar la validez de sus tesis. Más tarde estudió también la personalidad básica del negro norteamericano y del norteamericano medio. Con Sandor Rado, cuyas orientación sin embargo no compartía, creó en 1942 la Asociación de Medicina Psicoanalítica, provocando una segunda escisión en el seno de la NYPS. Cinco años más tarde los dos hombres pusieron en pie un instituto psicoanalítico de formación, integrado a la facultad de medicina de Columbia. Éste fue reconocido por la American Psychoanalytical Association (APsaA). Pero en 1955 Kardiner se separó de Rado, y abrió una clínica psicoanalítica. Entre 1961 y 1968 enseñó en la Universidad de Emory, Atlanta, y murió en 1981, en Nueva York.

---

### **Kemper Ana Katrin, nacida van Wickeren (1905-1979). Psicoanalista alemana**

Kemper Ana Katrin, nacida van Wickeren (1905-1979). Psicoanalista alemana  
Kemper Ana Katrin

Nacida van Wickeren (1905-1979) Psicoanalista alemana

[fuente\(16\)](#)

Fue un extraño destino el de esta profesional nacida en Bochum, Alemania, y cuyo itinerario no ha dejado de ser enigmático. El misterio tiene que ver con el silencio que ella observó sobre las circunstancias de su vida entre 1933 y 1944, cuando su esposo, Werner Kemper, colaboró con el régimen nazi junto a Matthias Heinrich Göring. Nunca adoptó la nacionalidad brasileña, pero llegó a tener el título de "ciudadana honoraria de Río de Janeiro".

Primero grafóloga, se casó con Kemper en 1934, y realizó su formación psicoanalítica con Harald Schultz-Hencke, en el marco del Instituto Göring. En 1948 emigró a Brasil con su marido y

sus tres hijos (Jochen, Mathias y Christian), y después participó en la creación de la Sociedade Psicanalítica de Rio de Janeiro (SPRJ). Se incorporó como miembro en mayo de 1962, pero más

tarde una comisión constituida para examinar su "caso" le reprochó que nunca hubiera sido analizada según los criterios de la International Psychoanalytical Association (IPA). En realidad, lo que no se aceptaba era su formación con Shultz-Hencke, que había sido excluido de la IPA a continuación de la Segunda Guerra Mundial. Esa comisión le recomendó a Katrin que realizara un

análisis de control en Buenos Aires con Marie Langer. Después de numerosos conflictos, Katrin renunció a la SPRJ. En la misma época se separó de Werner Kemper.

Se orientó entonces hacia otra vía. Fue decisivo su encuentro con Igor Caruso. En marzo de 1969, con cuatro de sus ex pacientes y otros cuatro profesionales, creó el Círculo Psicoanalítico

da Guanabara, vinculado a la Internationale Föderation der Arbeitskreise für Tiefenpsychologie. Dos años más tarde, con Hélio Pellegrino, organizó los Encuentros psicodinámicos, destinados a recibir parejas en situación difícil.

De esa experiencia colectiva surgió en 1973 la famosa Clínica Social de Psicoanálisis destinada

a promover tratamientos y curas para los más carecientes: niños y adultos, psicóticos y neuróticos. Fuertemente influidos por los trabajos de Sandor Ferenczi, Melanie Klein y Donald Woods Winnicott, los profesionales de la Clínica, entre los que se contaba Chaim Samuel Katz, convirtieron ese lugar en el laboratorio de un freudismo antidogmático y libertario.

En 1974, en plena dictadura militar, la SPRJ presionó a Ana Katrin Kemper para que la clínica cambiara de nombre y se convirtiera en Clínica Social de Psicoterapia. Esta exigencia apuntaba a

marginar una experiencia considerada poco ortodoxa, en el momento mismo en que la Associação Brasileira de Psicanálise (ABP) pretendía imponer una ley que limitara el ejercicio del

psicoanálisis a los médicos y a los miembros de las instituciones afiliadas a la IPA. Ana Katrin Kemper se negó. Después de su muerte, la Clínica fue bautizada con su nombre, en homenaje

a

la actividad que Ana Katrin había realizado en ella.

En el plano terapéutico, desarrolló el psicoanálisis de niños basándose en la idea de que el analista debía estimular la transferencia y la contratransferencia con pasajes al acto. En ciertas situaciones, no vacilaba en caminar en cuatro patas para establecer con el niño una relación que

no fuera simplemente la de la palabra. Con el mismo enfoque tomó algunas tesis de Schultz-Hencke sobre la posibilidad de desinhibir al yo mediante la rememoración afectiva.

Pero,

a diferencia de Shultz-Hencke, no rechazaba el concepto de inconsciente freudiano.

---

## Kemper Werner

(1899-1976) Psicoanalista alemán

[fuente\(17\)](#)

Sin la política de "salvamento" del psicoanálisis practicada por Ernest Jones en Alemania después de la toma de poder por los nazis, Werner Kemper no habría dejado de ser un funcionario oscuro. Pero debido a la orientación adoptada por la International Psychoanalytical Association (IPA) en 1933, 61, junto con Felix Boehm, Carl MfillerBraunschweig y Harald Schultz-Hencke, formó el grupo de los psicoterapeutas alemanes que decidieron hacer carrera bajo el nazismo, cuando se les prohibió el ejercicio de la profesión a los judíos. Ernest Jones aprobó ese estado de cosas, y en 1945 rechazó cualquier depuración, más preocupado por saber quién había sido un buen o mal freudiano en el pasado, quién era adleriano y por lo tanto "desviado", quien había seguido un buen cursus, etcétera. Para extender el freudismo más allá de Europa, decidió incluso enviar a Werner Kemper a realizar una nueva carrera en Brasil.

Miembro en 1933 de la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG), Kemper había sido analizado por Müller-Braunschweig y controlado por Boehm, Otto Fenichel y Ernst Simmel.

¡Filiación sorprendente, que vinculaba a dos futuros adherentes del nazismo con dos representantes de la "izquierda freudiana"! Después de la renuncia forzada de los psicoanalistas

judíos, se convirtió en maestro de conferencias en el Instituto Psicoanalítico de Berlín, y después

en el Deutsche Institut für Psychologische Forschung (Instituto Alemán de Investigación Psicológica y Psicoterapia, o Göring-Institut) fundado por Matthias Heinrich Göring. En 1942 asumió la dirección del policlínico del Instituto, y permaneció en ese puesto hasta el final de la guerra. Nunca explicó cuál fue su papel en el arresto por la Gestapo del militante comunista John

Rittmeister, que había sido su analizante.

Según las declaraciones de Müller-Braunschweig a John Rickman en 1946, Kemper habría sido

el analista de la mujer de Matthias Göring. Por otra parte, también habría sido miembro del Partido

Comunista Alemán en el momento mismo en que hacía ostentación de su adhesión al nazismo. El

hecho es que logró convencer a Rickman (que fue a interrogarlo sobre su pasado) de que entre 1933 y 1945 había asumido un papel positivo para el psicoanálisis: según dijo, logró preservar la

integridad del freudismo bajo el régimen nazi, gracias a la influencia que tenía sobre la mujer de

Göring, a través de su análisis. Kemper fue el único terapeuta que Rickman consideró apto para

formar a didactas en el marco de la reconstrucción del psicoanálisis en Alemania, a diferencia de

los descartados Müller-Braunschweig y Bohem. Rickman presentó un retrato elogioso de Kemper, sin interrogarse nunca sobre sus ambigüedades, sus silencios y su capacidad para manipular enigmas,

No obstante, en varias oportunidades Kemper se había declarado favorable a las tesis nacionalsocialistas, tanto al adoptar posturas natalistas de tipo eugenésico como acerca de problemas de salud pública. En su carácter de director del Instituto, participó en la elaboración

de las instrucciones de la Wehrmacht sobre las neurosis de guerra. Fue entonces el celoso funcionario de aplicación de la política de selección inaugurada por el Tercer Reich, que consistía en enviar a la muerte, en batallones disciplinarios, a los sujetos que presentaban "anomalías psíquicas". Entre ellas se incluía la angustia, la astenia y la hiponcondría.

Después de la capitulación de Alemania, Kemper se convirtió en militante marxista, y participó con Schultz-Hencke en una reunión de psiquiatras en la zona este de Berlín, ocupada por las tropas soviéticas. Contribuyó de tal modo a la reconstrucción en la República Democrática Alemana de una escuela de psicoterapia de tipo pavloviano, decidida a liquidar el freudismo. Después de haber colaborado con el nazismo en la destrucción del psicoanálisis debido a su judeidad, contribuyó con igual celo a la política estalinista de rechazo de las tesis freudianas, una política que se extendería a todos los países dominados por el socialismo de inspiración soviética después del reparto de Yalta.

En diciembre de 1948 Kemper se instaló en Río de Janeiro, en compañía de su mujer Ana Katrin y sus tres hijos. Como casi todos los ex colaboradores de los nazis, disimuló cuidadosamente su pasado ante sus allegados y sobre todo ante los hijos, subrayando a menudo que había sido "obligado" a trabajar en el Instituto Göring bajo pena de sanciones.

En la misma época, Mark Burke, un psicoanalista de otro origen, llegó también para instalarse en Río de Janeiro con el apoyo de Jones. Judío polaco naturalizado inglés, había combatido al nazismo en las filas del ejército británico, e ignoraba el pasado de su colega. Los dos empezaron a formar alumnos, a fin de crear en Río una segunda gran sociedad psicoanalítica brasileña, después de la fundada por Durval Marcondes en San Pablo. Pronto estallaron conflictos entre estos hombres. Después de haber denunciado el comportamiento "patológico" de Burke, Kemper fue acusado de "ejercicio ilegal de la medicina". Su mujer, que practicaba el psicoanálisis, no fue aceptada como didacta: se le reprochaba que nunca hubiera sido analizada. Ella dijo sin embargo que se había formado con Harald Schultz-Hencke. Lo que hizo durante el período nazi es aún más enigmático que lo que hizo su esposo.

Cansado de los conflictos, Burke volvió a Inglaterra en 1953, el mismo año en que Kemper fundó la Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro (SPRJ), reconocida por la IPA dos años más tarde.

En 1959 los alumnos de Burke formaron a su vez una segunda sociedad, rival de la primera, que tomó el nombre de Sociedade Brasileira de Psicanálise de Rio de Janeiro (SBPRJ). Marcada por lo no-dicho y el ocultamiento del pasado de su principal fundador, la SPRJ experimentaría tormentas idénticas a las que padeció el movimiento psicoanalítico alemán después de 1945, cuando fue reconstruido sin la menor depuración. Así como en Alemania varios investigadores fueron revelando progresivamente, a partir de la década de 1980, las actividades de quienes habían colaborado con Göring, también la experiencia de la dictadura militar en Brasil permitió reconsiderar el itinerario de Werner Kemper.

Separado de su mujer a principios de la década de 1960, Kemper volvió a Alemania en 1967, sin haber adoptado nunca la nacionalidad brasileña. Allí escribió una autobiografía apologética, en la cual adujo que durante el período nazi había protegido a los judíos y ayudado a Wilhelm Reich y John Rittmeister.

En 1973, el pasado de Kemper comenzó a emerger a la superficie con un asunto que desgarraría a la SPRJ durante veinte años. En el mes de octubre, el periódico clandestino Voz operária reveló que un médico militar llamado Amílcar Lobo Moreira da Silva (1939-1997), psicoanalista en formación con Leão Cabernite, era un torturador al servicio de la dictadura



instaurada en 1964. Ahora bien, Cabernite, psicoanalista judío, didacta y presidente en esa época de la SPRJ, había sido analizado por Werner Kemper. Diez años más tarde, con la publicación de los trabajos de los historiadores alemanes sobre el Instituto Göring, las actividades de Kemper comenzaron a conocerse en Europa. Pero pasaron aún varios años antes de que se estableciera un vínculo en Brasil entre las antiguas actividades de Kemper bajo el nazismo y el hecho de que hubiera terminado por formar a un discípulo convertido en cómplice de un torturador en el curso de una cura de objetivo didáctico. Este hecho iba a ser subrayado por el psicoanalista francés René Major. A los 40 años de edad, Jochen Kemper, el hijo de Werner, también se convirtió en psicoanalista. Adhirió al Circulo Psicoanalítico do Rio de Janeiro (CPRJ) fundado en 1969 por un grupo vinculado a su madre, y afiliado más tarde a la Internationale Föderation der Arbeitskreise für Tiefenpsychologie. Jochen Kemper trató valientemente de defender la memoria del padre, negándose a tomar conocimiento de los documentos publicados por los historiadores alemanes sobre el Instituto Göring. Fue Helena Besserman Vianna, psicoanalista de izquierda, vinculada a Ana Katrin Kemper y miembro de la SBPRJ, quien reveló en 1994 toda esta cuestión de familia, en un libro del que surge que la dirección de la IPA, en 1973, bajo la presidencia del psicoanalista francés Serge Lebovici, se negó a reconocer la complicidad de Cabernite con los torturadores.

---

## Kempner Salomea

(1880-194?) Médica y psicoanalista alemana

[fuente\(18\)](#)

Nacida en Plock, Polonia, en una familia judía, Salomea Kempner estudió medicina en Suiza y en 1919 se convirtió en miembro de la Sociedad Suiza de Psicoanálisis (SSP). En 1923 participó en los trabajos de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), donde presentó una comunicación sobre el erotismo oral. Después adhirió a la Sociedad Psicoanalítica de Berlín. En el momento de la nazificación de la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG), se le prohibió enseñar por ser "judía extranjera"; en 1935 fue excluida, junto con los demás psicoanalistas judíos, que emigraron a Gran Bretaña o a los Estados Unidos. Ella siguió en Berlín hasta 1940, aproximadamente, y más tarde desapareció en el gueto de Varsovia.

---

## Khan Mohammed Masud Raza

(1924-1989) Psicoanalista inglés

[fuente\(19\)](#)

Amigo de Donald Woods Winnicott, y miembro como él de la British Psychoanalytic Society (BPS), Masud Khan nació en Jhelum, en una India todavía colonial. Su padre era un rico terrateniente criador de caballos, y su madre una joven cortesana y bailarina que tenía 19 años en el momento de su nacimiento. Ese matrimonio había escandalizado. El joven realizó estudios de letras en la universidad del Pendjab, en Faisalabad y Lahore; el tema de su tesis fue *Ulises*, la novela de James Joyce (1882-1941). La muerte de la hermana, seguida de cerca por la del padre, impulsó a Masud Khan a realizar una psicoterapia con un médico que lo indujo a informarse sobre las actividades de la BPS. Llegó a Londres en 1946, y fue pronto



aceptado en formación psicoanalítica, incluso antes de que iniciara sus estudios en la Universidad de Oxford.

Después de las Grandes Controversias, tuvo por maestros a los miembros más prestigiosos de la BPS: Anna Freud y Melanie Klein como supervisores, Ella Sharpe y John Rickman como analistas. Los dos últimos murieron antes de la terminación de la cura, y Masud Khan emprendió

entonces otro análisis con Donald Wood Winnicott. Recibió el título de didacta en 1959.

Su carrera en el seno de la International Psychoanalytical Association (IPA) fue im-

presionante. Editor del *International Psychoanalytic Library*, después del *International Journal of Psycho-Analysis*, y finalmente coeditor de la *Nouvelle Revue de psychanalyse*, como solicitado didacta formó también a algunos de los analistas más conocidos del grupo de los Independientes. Sus escritos son notables, en especial *El si-mismo oculto* y *Figuras de la perversión*. Sobre todo, Masud Khan supo *narrar* el caso, no vacilando en poner en escena a los

pacientes y al propio analista. En sus trabajos se encuentra una exposición original de las grandes cuestiones de la clínica: la regresión, la transferencia, los estados límite. Por su reflexión sobre las relaciones entre el paciente y el analista, Masud Khan se inscribe en el linaje de Sandor Ferenczi.

En la década de 1970 su práctica comenzó a ser cuestionada en el seno de la BPS. Masud Khan

tenía la apostura de un príncipe y reivindicaba sus gustos de aristócrata. Inconformista y a menudo extravagante, hacía ostentación de su fortuna y de sus aventuras sexuales, algunas incluso con sus pacientes. Fue acusado judicialmente y, en 1975, después de muchas dudas, la

comisión de enseñanza de la BPS le retiró el título de didacta cuando él estaba afectado de un cáncer de pulmón. Durante quince años luchó valientemente contra la enfermedad, continuó escribiendo, realizando su trabajo de analista y protestando en ocasiones contra la esclerosis de la BPS (en cuyo seno se sintió siempre un extraño).

En 1988, en su última obra, *When Spring Comes*, dedicada a siete historiales, se puso a sí mismo en escena insultando a un analizante suicida, judío y homosexual. Justificó esa actitud como una manera específica de utilizar la contratransferencia en la técnica de la cura. El libro escandalizó, y numerosos miembros de la BPS afirmaron que Masud Khan se había vuelto loco,

aunque su práctica, cercana al *management* winnicottiano, no había cambiado. También se lo acusó de ser bisexual. De allí las violentas críticas, a veces fundadas en rumores, que desembocaron en su exclusión.

Sólo tres años después de su muerte fue rehabilitado por un artículo necrológico de Adam Limentani (1913-1994), entonces presidente de la IPA; ese texto no hacía ninguna referencia a los anteriores cuestionamientos. El autor subrayaba simplemente que Masud Khan había tenido

"relaciones sociales" con sus pacientes. Con el mismo espíritu, y sin abordar directamente los verdaderos problemas ligados a la naturaleza transgresora de una práctica de ese tipo, su amigo Jean-Bertrand Pontalis le rindió un vibrante homenaje, consagrándole un número especial

de la *Nouvelle Revue de psychanalyse*.

---

## Klajn Hugo

(1894-1981) Médico y psicoanalista yugoslavo

[fuente\(20\)](#)

Analizado por Paul Schilder, Hugo Klajn practicó el psicoanálisis en Belgrado y fue el traductor de las obras de Sigmund Freud al serbocroata. Apasionado de la literatura, el arte y la cultura, también dirigió teatro.

---

## Klein Melanie,

**nacida Reizes (1882-1960). Psicoanalista inglesa**

Klein Melanie, nacida Reizes (1882-1960). Psicoanalista inglesa

## Klein Melanie

Nacida Reizes (1882-1960) Psicoanalista inglesa

[fuente\(21\)](#)

Melanie Klein fue la principal guía intelectual de la segunda generación psicoanalítica mundial.

Ella

dio origen a una de las grandes corrientes del freudismo (el kleinismo) y, gracias a Ernest Jones,

que la llevó a Gran Bretaña, contribuyó a la expansión considerable de la escuela inglesa de psicoanálisis. Transformó profundamente la doctrina freudiana clásica, y no sólo creó el psicoanálisis de niños, sino también una nueva técnica de la cura y del análisis didáctico, lo cual

la convirtió en jefa de escuela. Su obra, compuesta esencialmente por una cincuentena de artículos y un libro (*El psicoanálisis de niños*), ha sido traducida a unos quince idiomas y reunida

en cuatro volúmenes. A ellos se suma una autobiografía inédita y una importante correspondencia. La traducción francesa realizada en parte por Marguerite Derrida es de una calidad excepcional. A Melanie Klein se le han dedicado numerosas obras, entre ellas las de Harmah Segal, su principal comentadora, y la de Phyllis Grosskurth, su biógrafa. En 1991, R. D.

Hinshelwood realizó un diccionario de los conceptos kleinianos.

Melanie Klein nació en Viena el 30 de marzo de 1882, hija de un judío polaco originario de Lemberg, Galitzia, que se convirtió en médico clínico al precio de una ruptura con padres tradicionalistas, y de una judía eslovaca, cuya familia, erudita y cultivada, era dominada por un linaje de mujeres. Melanie fue el cuarto vástago, poco deseado, de esa pareja que se entendía poco. Cuando a su vez se convirtió en madre, siguió sufriendo en su vida privada las intrusiones

de Libussa, su propia madre, personalidad tiránica, posesiva y destructora.

La juventud de Melanie Klein estuvo marcada por una serie de duelos, muy probablemente responsables del sentimiento de culpa cuyas huellas se encuentran en su obra teórica.

Melanie tenía 4 años cuando su hermana Sidonie murió de tuberculosis a la edad de 8; tenía 18

años cuando desapareció el padre, físicamente disminuido desde mucho antes, dejándola sola frente a la madre; tenía finalmente 20 años cuando murió, agotado por la enfermedad, las drogas

y la desesperación, su hermano Emmanuel, quien ejercía una fuerte influencia sobre ella y al cual

estaba ligada por una relación de acentos incestuosos. Phyllis Grosskurth observa que Melanie se casó poco después de ese deceso, del que se sentía culpable, lo cual, añade la biógrafa, "fue probablemente el objetivo de Emmanuel".

Las dificultades económicas que siguieron a la muerte del padre parecen haber sido la causa de

su renuncia a los estudios de medicina, que había decidido realizar para convertirse en psiquiatra. Esas mismas dificultades explican también su matrimonio precipitado, en 1903, con Arthur Klein, un ingeniero de carácter desconfiado que había conocido dos años antes, y del que se divorció en 1922. En 1910, por insistencia de Melanie, crónicamente depresiva, la pareja,

cuyas desaveniencias eran mantenidas por las incensantes intervenciones de Libussa, se estableció en Budapest. En 1914 murió la madre y nació el tercer vástago, Erich Klein (futuro Eric

Chyne), a quien Melanie analizaría, lo mismo que a Hans y Melitta, el hermano y la hermana mayores. Pero ese año de 1914 fue también el de su primera lectura de un texto de Sigmund Freud, *Sobre el sueño*, y de su primera entrada en análisis con Sandor Ferenczi.

Muy pronto Melanie Klein comenzó a participar en las actividades de la Sociedad Psicoanalítica de Budapest, de la que se convirtió en miembro en 1919. Antes, el 28 y 29 de septiembre de 1918, bajo la presidencia de Karl Abraham, en esa ciudad, que Freud consideraba el centro del movimiento psicoanalítico, se había reunido el V Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA). Ésa fue la primera vez que Melanie Klein vio a Freud: lo escuchó leer en la tribuna su comunicación "Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica" y, fuertemente impresionada, tomó conciencia de su deseo de dedicarse al psicoanálisis. En 1919, impulsada por Ferenczi, presentó en la Sociedad Psicoanalítica de Budapest su primer estudio de un

caso, dedicado al análisis de un niño de 5 años, que en realidad era su propio hijo Erich. Una versión refundida de esa intervención, en la cual enmascaró la identidad del joven paciente llamándolo Fritz, se convirtió en su primer escrito, publicado en el *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*. Un año después, una tercera versión de ese mismo trabajo apareció en *Imago*: "El niño del que se trata, Fritz, es hijo de miembros de mi familia que habitan en mi vecindad inmediata. Esto me ha permitido encontrarme a menudo, de modo natural, cerca de él.

Además,

como la madre sigue todas mis recomendaciones, puedo ejercer una gran influencia sobre la educación de su hijo."

El terror blanco y la ola de antisemitismo que se abatieron sobre Budapest después del fracaso de la dictadura comunista de Bela Kun (1886-1937) obligaron a los Klein a dejar la capital, y después a exiliarse. En 1920 Melanie Klein participó en La Haya en el Congreso Internacional de

la IPA. Allí conoció a Hermine von Hug-Hellmuth y, sobre todo gracias a la recomendación de Ferenczi, a Karl Abraham. Éste, con la ayuda de Max Eitingon, acababa de fundar el famoso Policlínico del Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI), donde se atendía a numerosos pacientes

traumatizados por la guerra. Atraída por la personalidad de Abraham y la vitalidad del grupo de analistas que lo rodeaba, Melanie Klein se instaló en 1921 en la capital alemana. Un año después

pasó a ser miembro de la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG) y, en septiembre de 1922, asistió al VII Congreso de la IPA, en cuyo transcurso participó en las primeras escaramuzas sobre la cuestión de la sexualidad femenina, después de la impugnación de las tesis freudianas por Karen Horney.

A principios de 1924, Melanie Klein emprendió un segundo análisis con Karl Abraham, de quien iba a tomar algunas ideas para desarrollar su propia perspectiva sobre la organización del desarrollo sexual. En abril, en el VIII Congreso de la IPA en Salzburgo, presentó una comunicación muy discutida sobre el psicoanálisis de niños pequeños, en la cual comenzó a cuestionar ciertos aspectos del complejo de Edipo. Respaldada por Abraham, también contó con

el apoyo de Ernest Jones, el cual, seducido por ese discurso contestatario, llegó incluso a intervenir ante Freud para que éste prestara atención a esas declaraciones de acentos heréticos. El 17 de diciembre del mismo año, Melanie viajó a Viena para leer una comunicación sobre el psicoanálisis de niños en la Wiener Psychoanalytisches Vereinigung (WPV): allí enfrentó directamente a Anna Freud. A partir de ese momento se abrió el debate sobre qué *debía* ser el psicoanálisis del niño: una forma nueva y mejorada de pedagogía (posición defendida por Anna Freud), o (como lo sostenía Melanie Klein) el lugar de la exploración psicoanalítica del funcionamiento psíquico desde el nacimiento.

En Berlín, Melanie Klein se hizo amiga de Alix Strachey, que también estaba en análisis con Abraham. Con la ayuda de su esposo, James Strachey, que se había quedado en Londres, Alix introdujo a Melanie en la British Psychoanalytical Society (BPS). Gracias también al apoyo de Ernest Jones, Melanie pudo dar una serie de conferencias en Londres, en julio de 1925. Esa estada en Inglaterra le encantó, al punto de despertar en ella el deseo de establecerse al otro lado de la Mancha, deseo que iba a realizarse mucho antes de lo que ella imaginaba, en razón de

la muerte de Karl Abraham en diciembre de 1925. Por pedido de Jones, que la invitó a pasar un año en Inglaterra, Melanie Klein dejó Berlín en septiembre de 1926. Esa instalación londinense marcó de hecho el inicio de las hostilidades entre la escuela vienesa y la escuela inglesa: a pesar de los esfuerzos de Jones para convencerlo de que las tesis kleinianas se inscribían en la

lógica de las suyas, Freud, que quería respaldar a Anna, puso de manifiesto un descontento creciente.

En Londres, Melanie Klein experimentó con sus teorías tomando en análisis a los hijos perturbados de algunos de sus colegas: por ejemplo el hijo y la hija de Jones. Su personalidad invasiva suscitaba pasiones y rechazos a su alrededor. En marzo de 1927 Anna Freud leyó una comunicación ante el grupo berlinés de la DPG: se trataba en realidad de un ataque en regla contra las tesis kleinianas en materia de análisis de niños. En mayo de ese mismo año, las ideas

de Anna fueron discutidas en Londres en el marco de un simposio sobre el psicoanálisis de

niños. Hubo críticas, y Freud se irritó. El diferendo entre las dos mujeres no cesó de intensificarse; se refería sobre todo a la oportunidad del análisis del niño: parte integrante de la educación general de toda criatura, según Melanie Klein, o sólo necesario si manifestaba una neurosis, a juicio de Anna, quien además circunscribía ese análisis a la expresión del malestar de los padres, mientras que Melanie Klein autonomizaba a la criatura, tanto en su demanda como en la cura.

En septiembre de 1927, en el X Congreso Internacional organizado en Innsbruck, el conflicto adquirió amplitud: Klein presentó una comunicación, "Los estadios precoces del conflicto edípico", en la cual expuso sus desacuerdos con Freud sobre la ubicación en el tiempo del complejo de Edipo, acerca de sus elementos constitutivos, y en cuanto al desarrollo psicosexual

diferenciado de varones y niñas. En octubre, con el apoyo y la confianza renovados de Jones, Melanie fue aceptada como miembro de la BPS.

En enero de 1929 tomó en análisis a un niño autista de 4 años, hijo de uno de sus colegas de la

BPS, al cual denominó Dick. Muy pronto advirtió que Dick presentaba síntomas desconocidos para ella. No expresaba ninguna emoción, ningún apego, y no se interesaba en el juego. Para entrar en contacto con él, puso dos trenes lado a lado, y designó al más grande como "tren-papá", y al pequeño como "tren-Dick". Dick hizo deslizar el tren que llevaba su nombre, y le

dijo a Melanie: "¡Corta!" Ella desenganchó la vagoneta del carbón, y el niño la guardó entonces en

un cajón, exclamando: "¡Se fue!" El historial se hizo tanto más célebre cuanto que demostraba que los propios psicoanalistas podían no brindar a sus hijos el amor que éstos esperaban de ellos.

Dick siguió en análisis con Melanie Klein hasta 1946, a pesar de una interrupción durante la Segunda Guerra Mundial. Cuando lo conoció Phyllis Grosskurth, él ya tenía unos 50 años, y nada

que ver con el niño encerrado en sí mismo de antaño. Era incluso francamente hablador.

En 1932 Melanie Klein publicó su primera obra de síntesis, *El psicoanálisis de niños*, en la cual expuso el armazón de sus futuros desarrollos teóricos, sobre todo el concepto de posición (posición esquizo-paranoide/posición depresiva), así como su concepción ampliada de la pulsión

de muerte. Pero ese mismo año, que aparentemente iniciaba para ella un período de calma institucional, su vida privada se vio perturbada por conflictos que, unos años más tarde, tendrían

graves repercusiones en su vida profesional. Su hija Melitta Schmideberg, casada con Walter Schmideberg, un pariente de los Freud y de Ferenczi, se convirtió en analista. Sin advertirlo, Melanie había repetido con su propia hija el comportamiento de Libussa. Melitta tomó distancia respecto de Melanie en el curso de su reanálisis con Edward Glover. Muy pronto sería públicamente respaldada en esa actitud por su analista, quien no vaciló en aprovechar las tensiones familiares para reforzar sus propias posiciones teóricas frente a Melanie.

A partir de 1933, Melanie Klein, que sufría los ataques incesantes de Glover y Melitta, vio con terror la llegada a Londres de los analistas vieneses y berlineses que huían del nazismo. Le confió a Donald Woods Winnicott que, en la instalación de esos refugiados que eran en su mayoría hostiles, presentía la inminencia de un "desastre". Unos meses después del arribo de los

Freud a Londres, las hostilidades estallaron efectivamente. En julio de 1942, la tensión en el seno

de la BPS llegó a un punto crítico. Mientras Londres estaba siendo bombardeada, se tomó la decisión de realizar reuniones para discutir los puntos de desacuerdo científico y clínico. Así se inició el período de las Grandes Controversias, inaugurado por un ataque en regla de Edward Glover contra la teoría y la práctica de los kleinianos. Ernest Jones, en quien Melanie Klein creía

tener un aliado fiel, se eclipsó a menudo de un escenario en el que los actores eran esencialmente mujeres, unas agrupadas alrededor de Melanie, y las otras en torno a Anna Freud. Los enfrentamientos fueron de tal intensidad que Donald Woods Winnicott, partidario de Melanie, una noche tuvo que interrumpir los debates para señalar que estaban en medio de un bombardeo, y era urgente ponerse a resguardo.

En noviembre de 1946, después de interminables negociaciones marcadas sobre todo por la renuncia de Edwar Glover, se llegó a un *ladys agreement* -no siempre respetado-, como resultado del cual se institucionalizó una partición de la BPS entre kleinianos, annafreudianos e Independientes.

En 1955, Melanie Klein, que no había perdido nada de su dinamismo y su agresividad, intervino de una manera también estruendosa en el Congreso de la IPA en Ginebra, presentando una comunicación titulada "Un estudio sobre la envidia y la gratitud", en la cual desarrollaba el concepto de envidia, articulado como extensión de la pulsión de muerte, a la cual ella le daba un

fundamento constitucional. De tal modo establecía el vínculo con quien ella siempre había considerado su maestro, Karl Abraham. Y ponía en marcha una nueva controversia que, si bien no tuvo la amplitud de las anteriores, la llevó a una ruptura con Winnicott y con Paula Heimann (que había sido el más inteligente y feroz de los adversarios de Glover en 1943).

Nunca reconciliada con su hija Melitta, dejando inconclusa una autobiografía fragmentaria y selectiva, Melanie Klein murió de un cáncer de colon en Londres, el 22 de septiembre de 1960.

---

## Klein Melanie

Psicoanalista británica de origen austríaco

[fuente\(22\)](#)

(Viena 1882 - Londres 1960).

No deseada, nace en una familia judía, los Reizes. Su madre, brillante, mantiene para las necesidades familiares un negocio de plantas y reptiles; su padre es médico odontólogo. Muere cuando M. Klein es una adolescente. En 1903, desposa a A. Klein. Bajo este nombre escribirá toda su obra, a pesar de haberse divorciado en 1926. Entretanto han nacido una hija, y luego dos varones. Uno de ellos, de niño, es analizado por su madre, que extrae de este análisis, entre

1919 y 1926, varias conferencias y artículos [dándole el nombre de Fritz] que le dan renombre.

En Budapest desde 1910, comienza en 1914, año del nacimiento de uno de sus hijos y de la muerte de su madre, un análisis con S. Ferenczi. En razón de la guerra, este análisis es suspendido; es retomado en 1924, pero en Berlín, con K. Abraham, que muere al año siguiente;

concluye en Londres con S. Payne. M. Klein se instala allí en 1927 a instancias de E. Jones, creador y organizador de la Sociedad Británica de Psicoanálisis. Allí enseña su teoría y funda una escuela, lo que le trae, a partir de 1938, conflictos muy violentos con A. Freud. En la teoría, esta le reprocha sus concepciones del objeto, del superyó, del Edipo y de los fantasmas originarios; para ella, la envidia, la gratitud, las posiciones depresiva y esquizoparanoide no son psicoanalíticas. En la clínica, la acusa de sostener que en la cura de un niño es posible una transferencia, que vuelve inútil todo trabajo con los padres. M. Klein refuta estas críticas y reprocha a su rival no ser freudiana. En 1946 se crean dos grupos diferentes de formación de los psicoanalistas y en 1955 se funda el Melanie Klein Trust. La teoría kleiniana, que profundiza notablemente en la formación de los juicios de atribución y de existencia cuyos principios Freud había establecido en su artículo *La negación (Die Verneinung, 1925)*, se estructura sobre dos conceptos: la *posición esquizoparanoide*, que combate ilusoria pero violentamente toda pérdida,

y la *posición depresiva*, que toma verdadera nota de esta. Ambas posiciones van referidas a la pérdida, al trabajo del duelo y a la reparación consecutivos de dos objetos psíquicos parciales y primordiales, de los que todos los demás sólo son sustitutos metonímicos: el seno y el pene.

Estos dos objetos parciales entran en juego en una escena imaginaria inconciente, denominada

«escena materna» por M. Klein.

En este teatro del «yo naciente», en esa otra escena donde se juegan su existencia y su atribución, estos objetos van a aparecer o a volver tras las bambalinas y su almacén de accesorios. Sus representaciones psíquicas encuentran allí los indicios de realidad, los rasgos reales y las figuraciones aptos para darles una identidad familiar y ubicable por su correspondencia con esos otros objetos reales que son los sujetos parentales. M. Klein da un bello ejemplo literario, con una obra de M. Ravel sobre un texto de Colette (1925): El niño y sus sortilegios, de estos travestimientos identificatorios elaborados por la psiquis del infans -este imaginario conoce efectivamente su momento esencial entre los tres y los diez meses- gracias

a

los cuales el niño se encuentra con lo extraño de los otros. La realidad exterior es por consiguiente en su teoría sólo una Weltanschauung [cosmovisión] de la realidad psíquica misma.

Pero le permite sin embargo al niño muy pequeño asegurarse cierta identidad de percepción y de

pensamiento entre sus objetos imaginarios y otros más reales, adquirir luego progresivamente juicios de atribución y de existencia a su respecto, y, por último, lograr realmente un dominio de las angustias con las que lo confrontan las pulsiones de vida y de muerte, puesto que estas pulsiones exigen de él objetos reales o sustitutos imaginarios para su satisfacción. Sobre este punto, la teoría kleiniana desarrolla una elaboración interesante. ¿Puede el infans librar sin discriminación [o discernimiento] a la exigencia pulsional esos objetos que son para él el seno y el pene, así como sus duplicaciones reales parciales o totales (padres, hermano, hermana, media hermana, etc.), cuando representan para él una fundamental postura atributiva, existencial

e identificatoria, y cuando, por identificación con ellos, podría quedar él mismo librado a las pulsiones? No puede hacerlo, por supuesto, pero, ¿en qué consistirá la discriminación? En dos operadores defensivos, a los que sucede, cuando operan, una serie de procesos de tipo sublimatorio. Los dos operadores son, de un lado, de orden cuantitativo; del otro, de orden cualitativo. Cuantitativamente, el objeto es fragmentado, parcializado, despedazado y multiplicado, en cierto modo, por escisión (véase escisión del objeto). Cualitativamente, una especie de mínimo común divisor reparte todo lo así escindido en dos categorías: la de lo

bueno y la de lo malo. Estos dos operadores defensivos que son entonces la multiplicación por escisión

y la división por clasificación abren paso después a procesos de tipo sublimatorio: la introyección en sí mismo, la proyección fuera de sí mismo y la identificación con lo que es introyectado o proyectado, pudiendo combinarse estos procesos para producir especialmente identificaciones proyectivas e introyectivas. Estos procesos son sublimatorios porque mediatizan las relaciones del sujeto con la pulsión, cuya satisfacción debe hacer desvíos suspensivos, justamente los que estos procesos le imponen. Una vez establecidos estos circuitos pulsionales complejos, producidas estas sublimaciones, los objetos, las pulsiones, las angustias y otros afectos pueden ser conservados, rechazados, retomados, destruidos, idealizados, reparados, en suma, elaborados, en tanto son así mediatizados por el niño. Esto le permite abrirse a juicios de atribución y de existencia, y también a posibilidades identificatorias, a

través de las cuales el objeto sólo toma valor por su pérdida real. Esta pérdida es además la que

deja caer definitivamente algo en el inconciente, lo que se expresa en el concepto de represión primaria.

Sublimaciones, defensas, posturas atributivas, existenciales o identificatorias, dominio de las pulsiones y de las angustias, represión, son funciones tradicionalmente atribuidas al yo en psicoanálisis. En efecto, la instancia del yo, inmediatamente operante a través de estas funciones vitales, se ve confrontada de entrada en la teoría kleiniana con un Edipo al que sus objetos imaginarios, duplicando los de la realidad para fundar su identidad, ponen precozmente en escena. Con este Edipo se presenta simultáneamente un superyó feroz y terrorífico, que atormenta al sujeto, y pone en él su sentimiento inconciente de culpa. Con todo, y aunque M. Klein no lo teorice exactamente en estos términos, su concepción del yo supone un sujeto que le

sea diferente y con el cual no puede confundirse. En la medida en que en efecto las relaciones objetales se relevan mutuamente desde los objetos imaginarios hasta los objetos de la realidad exterior, ¿puede acaso el yo, que ordena los hitos de las sublimaciones que labra, devenir otra cosa que uno de esos objetos, trabajado como ellos por procesos de tipo sublimatorio, como ellos partido por idénticas escisiones, como ellos reducido a las mismas clasificaciones y, finalmente, conducido como ellos a similares destinos en relación con el ello? A partir de sus elaboraciones sobre la identificación, M. Klein lo trata efectivamente como tal. ¿Qué puede ser, en consecuencia, su sublimación, sino la de devenir un sujeto otro que él, un sujeto que se divide, para poder subvertirse mejor y no tener que sostenerse más que del deseo?

¿Cómo toma su valor el yo, en la teoría kleiniana, de su pérdida real, de su represión radical, para

que advenga el sujeto? Por medio del superyó. Para M. Klein, este concepto está lejos de ser solamente la instancia coercitiva y moral que se cuenta entre las tres instancias creadas por Freud en la segunda tópica. En 1941, con el fin de denunciar a Jones las malversaciones teóricas de A. Freud, le escribe que el superyó es «el punto máximo» de la teoría freudiana: «Según mi opinión, el psicoanálisis ha recorrido un camino más o menos rectilíneo hasta llegar a

este descubrimiento decisivo que luego no fue nunca igualado». Este punto máximo es literalmente el falo de la teoría kleiniana. A partir de J. Lacan, el falo es el significante del deseo;

toda teoría posee el propio y recibe consistencia de él; en la teoría freudiana, por ejemplo, es la castración. Despejarlo permite saber, a partir del significante del deseo que conceptualiza, qué ley simboliza su lógica. La lógica del deseo y su ley en M. Klein toman entonces sentido a partir del superyó.

La angustia primaria no es referida en nada a la castración, sino a un deseo de destrucción primordial que es deseo de muerte del otro real. Este deseo pone en escena un fantasma, en el que el sujeto destruye el cuerpo materno a fin de apropiarse de sus órganos y, en particular, del

*pene paterno, prototipo de todos los objetos* que ese cuerpo contiene. Por lo tanto, no es sólo el

órgano lo que quiere así introyectar el niño pequeño, sino también un *objeto totémico, u* objeto ancestral y protector; pero, como todo tótem, está prohibido gozar de él o extraer un goce de lo que se subordina a su ley. Su introyección trae consigo por lo tanto algo malo: la interdicción del

incesto, la angustia correlativa que corresponde al deseo de trasgredirla, la culpa que la inscribe

en una dimensión moral (o cultural) y la necesidad de castigo que constituye su proceso reparador. En la teoría kleiniana, este tótem tiene dos caras, este falo lleva un nombre simbólico:

superyó, instancia arcaica en el sentido etimológico de lo que es originario y fundante, de lo que

comanda y dirige, conduce y sanciona, atribuye y vuelve a tomar: «Cosa que muerde, que devora y que corta».

En consecuencia, el Edipo es pregenital, su vivencia traumática no puede ser simbolizada por el

*infans* a no ser por el discurso del otro; la represión le es secundaria y se sostiene sólo en la parte persecutoria de este superyó, y la relación del pequeño sujeto con esta instancia puede prefigurar las ulteriores identificaciones con un agresor: de ella dependen entonces los mecanismos identificatorios. Para despojar a la madre del pene paterno que detenta en su seno,

el niño debe atravesar una primera fase de desarrollo, que es *una fase de femineidad* «de una *importancia vital* e insuficientemente reconocida hasta el presente», porque el niño descubre allí

el deseo de poseer un órgano particular: el pene del padre. Privar de él a la madre significa para

el muy joven sujeto impedirle producir dos equivalentes simbólicos mayores: el hijo y las heces; equivalentes que están en el origen del deseo de tener, la *envidia* [en francés, como en el alemán *Neid*, el término *envie* implica tanto las ganas como la envidia. Véase envidia del pene], y

del deseo de perder, el *odio*. «En este período precoz del desarrollo, la madre, que se lleva las heces del niño, es también una madre que lo desmembra y lo castra (...) En términos de realidad

psíquica, ya es, también ella, el *castrador*».

«También ella»: el superyó debe entonces su propiedad de ser castrador a las imágenes materna y

paterna. Para M. Klein, por otra parte, el niño unifica al principio a sus dos padres y sólo los disocia para asegurar sus alianzas imaginarias cuando entra en conflictos con ellos. Conflictos que son relativos al complejo edípico precoz. La salida apacible sólo es posible por la identificación únicamente con el padre. «Por fuerte que sea la influencia del aspecto materno en

la formación del superyó, es sin embargo el superyó paterno el que desde el principio posee un

poder decisivo». Este retorno al padre se sitúa en el momento en que lo *visible* entra en escena, cuando el pene real *deviene objeto de la mirada*. Esta fase más bien narcisista es reparadora, porque el pene pasa allí del adentro de la escena materna al afuera del cuerpo de otro. Real que le da así sus límites a lo imaginario. Que la madre pague las consecuencias de ello le permite a su hijo reencontrarse; aprende entonces que sólo puede recibir de ella lo que le falta. Gracias a esta falta, el superyó, librado de su lastre, retorna significancia totémica y vuelve a ser ley del deseo antes que un perseguidor identificador. No podemos sino lamentar la ausencia completa de una reflexión acerca del goce en M. Klein. De las obras de M. Klein citaremos especialmente *Psicoanálisis de niños (1932)*, *Ensayos de psicoanálisis (1947)*, *Desarrollos en psicoanálisis (1952)*, *Envidia y gratitud (1957)*.

---

## Kleinismo

*Alemán: Kleinianismus.*

*Francés: Kleinisme.*

*Inglés: Kleinism.*

[fuente\(23\)](#)

En la historia del movimiento psicoanalítico, se ha llamado kleinismo, por oposición al annafreudismo, a una corriente representada por los diversos partidarios de Melanie Klein, entre los cuales se incluye a los poskleinianos de la línea de Wilfred Ruprecht Bion. El término se impuso después del período de las Grandes Controversias, que en 1954 desembocó en una escisión en tres tendencias de la British Psychoanalytic Society (BPS). A diferencia del annafreudismo, el kleinismo no es una simple corriente, sino una escuela comparable al lacanismo. En efecto, se ha constituido como sistema de pensamiento a partir de un maestro (en este caso una mujer), que modificó enteramente la doctrina y la clínica freudianas, creando conceptos nuevos e instaurando una práctica original de la cura, de todo lo cual se desprende un tipo de formación didáctica diferente de la del freudismo clásico. A partir de la enseñanza de Karl Abraham, Melanie Klein y sus sucesores hicieron escuela integrando en el psicoanálisis el tratamiento de las psicosis (esquizofrenia, estados límite, trastorno de la personalidad o del *self*), elaborando el principio mismo del psicoanálisis de niños (con un rechazo radical de toda pedagogía parental), y finalmente transformando el interrogante freudiano sobre el lugar del padre, sobre el complejo de Edipo, sobre las génesis de la neurosis y de la sexualidad, en una elucidación de la relación arcaica con la madre, en una puesta al día del odio primitivo (envidia) propio de la relación de objeto, y en una búsqueda de la estructura psicótica (posición depresiva/posición esquizoparanoide) característica de todo sujeto. De modo que los kleinianos, lo mismo que los lacanianos, inscriben la locura en el corazón mismo de la subjetividad humana. Por otra parte, ellos definieron un nuevo marco para la cura (muy diferente del de los freudianos), basado en reglas precisas y sobre todo en un manejo de la transferencia que tiende a excluir de la situación analítica toda forma de realidad material, en provecho de una pura realidad psíquica, conforme a la imagen que el psicótico se hace del mundo y de sí mismo. De allí la creación del término *acting in*, que forma pareja con el *acting out*. Por lo tanto, el kleinismo, junto al lacanismo, y a diferencia del annafreudismo, se define como una verdadera doctrina con coherencia propia, con una conceptualización específica, un saber clínico autónomo y un modo de formación didáctica particular. Como refundición de la doctrina freudiana original, forma parte del freudismo, del que reconoce los fundamentos teóricos, los conceptos y la anterioridad histórica. Es una de las modalidades interpretativas del freudismo, articulada con la antigua base biológica y darwiniana de este último. En tal carácter, no revisó sus fundamentos epistemológicos, ni propuso ninguna teoría del sujeto, como silo hizo el



lacanismo.

En el plano político, el kleinismo es una de las grandes componentes del legitimismo freudiano moderno, puesto que se desarrolló como escuela en el interior de la International Psychoanalytical Association (IPA), sin cuestionar la idea propia del freudismo y el psicoanálisis de que el movimiento psicoanalítico necesita una organización universalista (y no comunitarista).

Mientras que el annafreudismo, a través de la figura de la hija del padre, encarnó el vínculo de identidad que relacionaba entre sí a los miembros de la antigua diáspora vienesa exiliada en los

Estados Unidos y Gran Bretaña, el kleinismo es una doctrina en expansión, sobre todo en los países latinoamericanos (Brasil y Argentina), donde ayuda al psicoanálisis a enfrentar a las otras escuelas de psicoterapia que han comenzado a amenazarlo, a partir de la década de 1970,

por su falta de creatividad.

Como escuela de pensamiento que vincula un saber clínico con una teoría, el kleinismo se construyó a partir de una crítica al freudismo dogmático, pero más tarde, en el interior mismo del

freudismo del que nació, produjo una nueva idolatría de la fundadora, una historiografía de tipo hagiográfico y un nuevo dogmatismo. Como el freudismo dogmático, no ha suscitado aún las condiciones internas para una crítica de ese dogmatismo.

---

### **Koch Adelheid Lucy, nacida Schwalle (1896-1980). Psiquiatra y psicoanalista brasileña**

Koch Adelheid Lucy, nacida Schwalle (1896-1980). Psiquiatra y psicoanalista brasileña

Koch Adelheid Lucy

Nacida Schwalle (1896-1980)

Psiquiatra y psicoanalista brasileña

[fuente\(24\)](#)

Judía berlinesa de origen, formada según las reglas de la International Psychoanalytical Association (IPA) en el diván de Otto Fenichel, y controlada por Salomea Kempner, Adelheid Koch fue la primera psicoanalista europea que se instaló en Latinoamérica, cuando en Brasil todavía no había sido analizado ninguno de los padres fundadores del freudismo (Durval Marcondes, Francisco da Rocha, y otros). Después de un difícil periplo, llegó a Brasil en octubre

de 1936 y se convirtió en una de las figuras importantes de la Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP), que ella contribuyó a hacer reconocer por la IPA. Fue Adelheid Koch quien inició en el psicoanálisis al propio Marcondes y a la generación siguiente, en

particular a Virginia Leone Bicudo y Flavio Rodrigues Dias.

---

### **Kohut Heinz**

(1913-1981) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(25\)](#)

Lo mismo que Wilfred Ruprecht Bion, Jacques Lacan, Donald Woods Winnicott y Marie Langer, Heinz Kohut perteneció a la tercera generación psicoanalítica mundial. Tuvo entonces que enfrentar como ellos la esclerosis de las instituciones de la International Psychoanalytical Association (IPA) y la necesidad de renovar el freudismo clásico. Con este enfoque, se convirtió

en los Estados Unidos en un verdadero jefe de escuela y en el principal iniciador de la corriente de la *Self Psychology*, basada en una nueva clínica de los trastornos narcisistas.

Nacido en Viena y proveniente de una familia judía melómana y cultivada, Kohut tuvo una infancia

triste y solitaria. Sus padres se ocupaban muy poco de él, que sufría por ello. Después de recibirse de médico en 1938, y de analizarse con August Aichhorn, quiso conocer a Sigmund

Freud. El mismo día en que el maestro partía a su exilio londinense, Kohut fue a la estación y lo saludó mientras el tren se alejaba. Freud, se dice, le hizo una señal amistosa cuyo recuerdo Kohut conservó durante toda su vida.

Obligado a huir del nazismo, se instaló en Chicago, donde realizó su segundo análisis con Ruth Eissler-Selker (1906-1989), una vienesa originaria de Odesa, a su vez analizada por Theodor Reik, antes de que emigrara a los Estados Unidos en compañía de su esposo, Kurt Eissler. Neurólogo en 1944, psiquiatra tres años más tarde, Kohut se incorporó al prestigioso Instituto de

Chicago fundado por Franz Alexander siguiendo el modelo del Berliner Psychoanalytisches Institut. Fue presidente de la American Psychoanalytic Association (APsaA) en 1964, y vicepresidente de la IPA entre 1965 y 1973. Entonces renunció a las tareas administrativas, prefiriendo dedicarse a la clínica.

Como todos los freudianos de su generación, Kohut tuvo que enfrentar en la década de 1960 una crisis generalizada de la clínica psicoanalítica. En efecto, en esa época el *annafreudismo*, la

*Ego Psychology*, incluso el kleinismo en su versión dogmática, no permitían encontrar soluciones

clínicas a los trastornos de la personalidad que no eran de naturaleza neurótica ni asimilables a una psicosis: se los llamaba *borderline* (estados límite). Por otra parte, las reglas coaguladas de

la cura clásica, con sus rituales, sus silencios y su exploración quirúrgica del inconsciente y la libido, daban una imagen desastrosa del psicoanálisis. Resultaba urgente poner en marcha una verdadera revolución cultural en el interior del *establishment* freudiano, para que la cura recobrara su inspiración humanista: "La preocupación por la humanización y la deshumanización

no es ajena -escribió Agnès Oppenheimer (1948-1997)- a lo que Kohut vivió en el momento del nazismo".

Formado en el redil de una diáspora ansiosa de adaptarse al pragmatismo de la psiquiatría norteamericana, Kohut se reveló contra un sistema clínico y teórico que, a su juicio, llevaba al psicoanálisis a un atolladero normativo y adaptativo. Trató de volver a encontrar la pasión que había animado a los primeros freudianos de la Sociedad Psicológica de los Miércoles. De allí el sobrenombre que se le puso: Mister Psychoanalysis.

Para la primera generación freudiana, la sexualidad era la clave de la elucidación de las neurosis. Después, los kleinianos ubicaron el odio y la destrucción en el corazón de toda relación de objeto: según ellos, se trataba de crear un tratamiento psicoanalítico apropiado a la psicosis. Heredero de ambas tendencias, y marcado por los problemas propios de la sociedad norteamericana (puritanismo, individualismo, liberalismo), Kohut propuso una tercera vía, consistente en recentrar el psicoanálisis en los trastornos mixtos vinculados con las representaciones y la identidad del sí-mismo. Desde Freud hasta Kohut, se pasó entonces de la

idea (freudiana) del clivaje del yo a la idea (kleiniana) de un objeto elivado que da forma al yo mediante la incorporación o la introyección, y después a la idea (kohutiana) de un sí-mismo (*self*)

convertido en objeto de todas las investiduras narcisistas. En Kohut, el mito de Narciso reemplaza al de Edipo en un mundo dominado por el estallido definitivo de la familia patriarcal y por la valorización de una figura de la subjetividad hundida en la contemplación infantil y desesperada de sí misma: "El psicoanálisis clásico -escribió Kohut en 1978- descubrió la desesperación del niño en la profundidad del adulto (la realidad del pasado); la psicología del *self*

ha descubierto la desesperación del adulto en la profundidad del niño (la realidad del futuro)".

A diferencia de Lacan, que preconizó un retorno a los textos de Freud y quiso ser el garante de una nueva ortodoxia, Kohut propuso "superar" o ir más allá de la doctrina original. Y así como Lacan creó una nueva teoría del sujeto a partir de la lingüística y la filosofía, Kohut construyó una nueva teoría del yo sumando al Ich freudiano (traducido al inglés como *ego*) una idea del *self*

no extraña a la del falso *self* introducida por Winnicott en 1960.

El propio Kohut había sufrido en su infancia una falta de afecto materno, y a mediados de la década de 1950 observó que numerosos trastornos psíquicos tenían por causa una deficiencia arcaica del *self*. Ésta se producía en sujetos que no habían tenido una madre que los amara suficientemente, y que por lo tanto, en su vida social, eran incapaces de llegar a una verdadera

relación con su entorno. Estaban "vacíos", y para enmascarar el núcleo central de su mutilación original se construían una armadura: un sí-mismo de pacotilla, de carácter puramente defensivo.

Estos sujetos se caracterizaban por su malestar relacional, su constante vulnerabilidad, su incapacidad para establecer relaciones duraderas con el prójimo. A veces cedían a un exceso de arrogancia, y otras a un sentimiento de inferioridad.

Con tales pacientes, el análisis clásico no daba resultado. En consecuencia, Kohut, lo mismo que

Otto Rank y Sandor Ferenczi, propugnó la introducción en la cura de la "empatía" del analista, a

fin de permitir que el analizante, por medio de una transferencia "creativa", avanzara hacia una restauración de su *self*.

Después de haber definido en 1959 la empatía como un elemento central de la técnica psicoanalítica, Kohut introdujo en 1964 la expresión "*self* (o sí-mismo) grandioso". De tal modo designaba la imago parental idealizada, es decir, una instancia pulsional, anterior al ideal del yo,

en la que se condensa un imaginario exhibicionista encargado de superar las heridas y las humillaciones infligidas en el pasado al sí-mismo arcaico. Gracias al sí-mismo grandioso, al terror

y la angustia los suceden actividades creadoras compensatorias. De allí la necesidad de establecer en la cura una "transferencia narcisista", destinada a restituirle al paciente un narcisismo normal. El analista debe entonces abstenerse de toda injerencia interpretativa, y dejar

que el paciente regrese hacia el estadio del "sí-mismo arcaico fragmentado". Kohut distingue tres

tipos de relaciones transferenciales: en primer lugar, la transferencia idealizante, que proviene de la movilización de la imago parental idealizada; luego, la transferencia especular, derivada del

sí-mismo grandioso, y finalmente la contratransferencia del analista, que responde a la transferencia idealizante.

Según Kohut, el narcisismo es un equivalente de la pulsión de muerte freudiana. Es una enfermedad de la personalidad, una patología, y conduce a una "furia" de destrucción del otro, la

cual no es más que la contrapartida del miedo que tiene el *self* a ser víctima de su propia aniquilación.

A partir de 1970, Kohut extendió su análisis del narcisismo a los fenómenos colectivos (o *self* grupal), interesándose sobre todo en el modo en que se construyen las relaciones paranoides en los grupos constituidos por un jefe y sus adeptos. Observemos que él mismo no logró evitar lo que denunciaba. Muy narcisista, no toleraba las críticas, y se rodeó de una cohorte de fieles apegados a su imagen y persona. Obsesionado por su teoría, la aplicó a la literatura, la historia,

la política, al punto de atribuir todas las neurosis a una patología narcisista. En todos los casos el

esquema era el mismo: según Kohut, en el lugar de la deficiencia arcaica del yo, el sujeto se construye un sí-mismo grandioso estructurado por una imago parental idealizada. Con este enfoque, Kohut transforma al personaje de Hamlet en un héroe, no edípico, sino narcisista, cuyo

*self* debilitado no resiste las tragedias de una sociedad que ha perdido sus valores. Del mismo modo, convierte a Hitler en un enfermo narcisista invadido por la obsesión del "microbio judío".

En

cuanto a Edipo, en la versión de Kohut pasa a ser un hombre herido y humillado, aniquilado por el

deseo de muerte de sus progenitores.

En 1972, afectado de leucemia desde un año antes, y cuando su madre acababa de morir después de haber padecido trastornos psicóticos, él tuvo que afrontar los ataques de la ortodoxia freudiana, en particular los de Anna Freud, quien primero había aceptado sus innovaciones, pero más tarde declaró que eran "antipsicoanalíticas". Para la IPA, Kohut era un "gurú": no sólo no respetaba las reglas clásicas de la cura, sino que además hacía escuela, arrastrando detrás de él a números alumnos en formación. Por otro lado, analizaba en términos narcisistas la evolución del propio movimiento psicoanalítico. En 1970 calificó la esclerosis

institucional de "defensa narcisista" contra la creatividad, y en 1971 señaló que los hijos de los psicoanalistas padecían trastornos de identidad por lo menos tan graves como los de los pacientes que atendían sus padres.

En 1979, ya célebre en los Estados Unidos, provocó un verdadero escándalo clínico al publicar un historial extraordinario, "Los dos análisis de M. Z.", algunos de cuyos elementos presentaban

grandes semejanzas con su propia historia. Se trataba de un hombre de 25 años, huérfano de padre, que vivía con la madre. Entra en análisis por primera vez para atender a sus angustias, sus fantasmas masturbatorios y sus accesos de rabia y depresión. Durante la primera cura, Kohut interpreta en términos edípicos la fijación regresiva de su paciente a una madre omnipotente. Cuatro años después del final de ese tratamiento, el mismo paciente reaparece cuando la madre ha caído en un delirio alucinatorio. Pero entre tanto Kohut ha cambiado de teoría. En consecuencia, en lugar de "edipizar" a M. Z. le permite la transferencia idealizante y la

movilización del sí mismo grandioso.

Esta publicación, la primera de ese tipo, valoraba sin reservas la problemática transferencial, en

detrimento de la potencia doctrinaria. Además sacaba a luz la naturaleza de las disputas psicoanalíticas acerca de la interpretación en sí. Por ello, el caso suscitó múltiples comentarios y

numerosas polémicas. La mayor parte de los colegas y amigos de Kohut, así como su mujer y su

hijo, pensaron que el "caso" tratado no era otro que el del propio autor. En efecto, Ruth Eissler habría sido la analista de la primera cura, mientras que el supuesto segundo intento habría consistido en un autoanálisis, emprendido por Kohut cuando enfermó la madre y se declaró su propia leucemia.

Kohut murió en Chicago a los 68 años. Su hijo es historiador y publicó un libro sobre Guillermo II

inspirado en las teorías del padre.

---

## Koller Carl

(1857-1944) Médico norteamericano

[fuente\(26\)](#)

De origen vienés y emigrado a los Estados Unidos, Carl Koller era un oftalmólogo amigo de Sigmund Freud. Fue el primero en utilizar las propiedades analgésicas de la cocaína para operar

el ojo con anestesia local. El propio Freud se había apasionado por esta droga, al punto de consumirla en grandes cantidades (para luchar contra sus accesos de neurastenia) y de dársela también a su prometida Martha Bernays (Freud) y a su amigo Ernst von Fleischl-Marxow.

En 1883, con la idea de realizar un gran descubrimiento que lo hiciera célebre, Freud realizó experimentos con el alcaloide de la coca. En 1884 publicó un artículo en el cual recomendaba el

empleo de la cocaína para los vómitos y los trastornos de la digestión. Más tarde redactó otros cinco textos sobre el mismo tema. En la misma línea, les sugirió utilizarla a sus colegas oftalmólogos Leopold Königstein (1850-1924) y Carl Koller. El 15 de septiembre de 1884, Koller leyó en el Congreso de Oftalmología de Heidelberg la conferencia que le aseguró la notoriedad e

hizo de él el "padre" de la anestesia local. El episodio de la cocaína, que hizo retorno en el famoso sueño de "La inyección a Irma", fue comentado por el propio Freud en su autobiografía, y

ha suscitado múltiples interpretaciones de los historiadores del freudismo y del psicoanálisis, en particular las de Siegfried Bernfeld.

---

## Kosawa Heisaku

(1897-1968) Psiquiatra y psicoanalista japonés

### [fuente\(27\)](#)

En Japón, donde las ideas freudianas tuvieron una discusión a la vez limitada y tardía (después de 1950), Heisaku Kosawa ocupa sin duda alguna el lugar de un maestro. En efecto, este pionero fue el único de su generación que recibió en Viena una formación psicoanalítica clásica, y supo también reflexionar sobre las condiciones específicas de introducción de la teoría freudiana en su país. Hizo escuela en Japón como psiquiatra, como psicoanalista didacta y como fundador de una doctrina original, a través de la cual Oriente dialogaba con Occidente, y la tradición budista con la judeocristiana. Sin abandonar los principios del universalismo freudiano, sentó las bases de una investigación comparativa sobre las diferencias entre la familia japonesa y la familia occidental, y propuso interpretar los mitos de la Grecia antigua, tan comentados por Sigmund Freud, a la luz de las leyendas búdicas. Después de haber estudiado en la Universidad de Tohoku, en Sendai, descubrió el freudismo gracias a la enseñanza del gran psiquiatra Kiyoyasu Marui (1886-1953), quien había ido a formarse a los Estados Unidos con Adolf Meyer. En 1925 tomó contacto con Freud y Paul Federn para viajar a Viena, donde finalmente se estableció entre 1932 y 1933. Analizado primero por Freud, a quien le regaló una soberbia estampa de Kiyoschi Yoshida que representaba el monte Fuji Yama, realizó un segundo análisis, didáctico, con Richard Sterba, y después un control con Federn. Antes de volver a su país, Kosawa le entregó a Freud un trabajo sobre el complejo de Ajás (o Azaj) que acababa de redactar, y que se convertiría en un clásico de la literatura psicoanalítica japonesa. Pero al maestro vienés no le interesó esta investigación dedicada a un príncipe mítico cuya historia provenía de la leyenda búdica del *Kanmuryo jukyo*. Sin embargo, esa leyenda estaba emparentada con todas las reunidas por Otto Rank en su libro capital de 1909, *El mito del nacimiento del héroe*. Por otra parte, reforzaba la tesis freudiana de la novela familiar, en cuanto el personaje de Ajás se asemejaba a los héroes que fascinaban a los héroes de la Sociedad Psicológica de los Miércoles: Edipo, Hamlet, Moisés, Lohengrin, etcétera. El mito es el siguiente: en el antiguo reino de la India, la reina Ideke, esposa del rey Binbashara, temía perder su belleza y con ella el amor del marido. Consultó a un vidente, quien le predijo que un sabio que vivía en el bosque moriría al cabo de tres años y reencarnaría como hijo suyo. Impaciente y egoísta, Ideke no esperó a estar encinta, y mató al sabio. Antes de sucumbir, éste le hizo la predicción siguiente: "Tu hijo reencarnado matará al padre". Ideke quedó embarazada en el momento mismo del asesinato. Temiendo la cólera del sabio reencarnado en ella, decidió matar al hijo dando a luz en la cima de una alta torre. Pero el niño sobrevivió a la caída, aunque rompiéndose un dedo, lo que le valió más tarde el sobrenombre de Ajás: príncipe del dedo roto (en sánscrito, la palabra *Ajatashatru* significa a la vez dedo roto y rencor prenatal). Después de una infancia feliz, durante la cual idealizó a la madre, Ajás se enteró de la verdad por Debadatta, el enemigo de Buda. Quedó tan agobiado que trató de matar a Ideke. Entonces experimentó un gran sentimiento de culpa, y cayó sobre él una terrible enfermedad de la piel (un eccema). La peste se extendió sobre su cuerpo, haciendo imposible toda relación con los otros. A pesar de ese castigo y de los cuidados solícitos prodigados por Ideke, Ajás no recuperó el equilibrio. Trató entonces de matar a la madre, la cual, para apaciguarlo, le pidió consejo a Buda. Las palabras de Buda la sumergieron en un prolongado conflicto interior, a cuyo término, después de años de sufrimiento, Ajás quedó en paz consigo mismo. Recuperó la salud y se convirtió en un soberano respetable. Según otras versiones del mito, el príncipe Ajás, convertido en rey, encarceló al padre, y cuando

éste murió, oyó su voz en el cielo. Fue entonces a ver a Buda para pedirle ayuda, pues temía ir al infierno. Buda lo recibió con compasión.

Analizando este mito como Freud había analizado el Edipo, Kosawa denominó complejo de Ajás a

un complejo de dependencia del hijo respecto de la madre. Encontraba su fundamento en la organización de la familia japonesa, en la cual las relaciones de dependencia, disciplina, sumisión, autosacrificio y simbiosis del niño con la madre prevalecen sobre las ideas de individualidad o libertad. De modo que, según Kosawa, este complejo proviene de un sentimiento

de culpa que no tiene por origen el asesinato del padre por los hijos, sino la dependencia culpable y hostil de los hijos respecto de la madre. Pacientes japoneses influidos por la *amae* (o

dependencia), es decir, por una tradición social todavía feudal, lo habían puesto de manifiesto en

la cura.

El complejo de Ajás no hacía más que demostrar que cada cultura se apropia del mito edípico de

los orígenes imprimiéndole una modulación particular. Por ello, a través de él, se perfilaron las condiciones de una implantación posible del psicoanálisis fuera de la esfera judeocristiana: una especie de freudismo oriental.

El ascenso del fascismo y el estallido de la Segunda Guerra Mundial obstaculizaron la continuación de los trabajos de Kosawa, quien retomó sus actividades profesionales en 1945, en un Japón trastornado por la derrota y la capitulación del régimen militar. En adelante contribuyó al florecimiento de la psiquiatría y el psicoanálisis que marcó a la sociedad nipona durante la segunda mitad del siglo e hizo de ella una tierra acogedora para todas las doctrinas provenientes de los Estados Unidos: la Ego Psychology, la *Self Psychology*, la farmacología, etcétera.

En 1953, a la muerte de Marui, Kosawa asumió la dirección del grupo de estudio de Sendai afiliado a la International Psychoanalytical Association (IPA) desde 1933, y creó la Nippon Seishin-Bunseki Kyoukai (Sociedad Psicoanalítica Japonesa), cuyo desarrollo ha sido muy limitado, puesto que en 1997 no reunía más que a una treintena de miembros. Kosawa hizo escuela precisando sus teorías sobre la *amae*, formó didactas y discípulos de pura obediencia freudiana, mientras se desempeñaba como didacta, docente y clínico en la Asociación Psicoanalítica Japonesa no afiliada a la IPA, mucho más poderosa en cantidad de adherentes, y

abierta a todas las otras corrientes de la psiquiatría dinámica.

---

## Kouretas Dimitri

(1901-1985) Médico y psicoanalista griego

[fuente\(28\)](#)

Analizado por Andreas Embiricos, Dimitri Kouretas adhirió a las tesis de Alfred Adler antes de convertirse en freudiano y participar en la creación del primer grupo psicoanalítico griego.

Después de la exclusión de Embiricos de ese grupo, él permaneció en su país para alentar la práctica del psicoanálisis en torno a un grupo de estudio reconocido por la International Psychoanalytical Association (IPA).

---

## Kraepelin Emil

(1856-1926) Psiquiatra alemán

[fuente\(29\)](#)

Padre fundador de la nosografía psiquiátrica del siglo XX, y creador de los términos "demencia precoz" y "psicosis maníaco depresiva", Emil Kraepelin fue alumno en Leipzig de Wilhelm Wundt

(1832-1920), de quien tomó los métodos de la psicología experimental. En 1878 presentó su tesis, dirigida por Bernhard von Gudden (1824-1886), sobre el tema de "El lugar de la psicología en la psiquiatría". Desde 1903 ocupó la cátedra de psiquiatría de Múnich, mientras dirigía la Mninglische Psychiatrische Minik, que gracias a él logró un renombre internacional.

Desde esa época, apasionado por el comparativismo, viajó a Java para estudiar la presencia entre los indígenas de las patologías mentales observadas en Europa. Forjó entonces la expresión "psiquiatría comparada" como designación de lo que se convertiría en la etnopsiquiatría y el etnopsicoanálisis: "Se describe a Kraepelin como un personaje reservado -escribe Pierre Morel-, minucioso, respetuoso del orden y la autoridad, gran admirador de Bismarck".

Este conservador puso orden y claridad en la comprensión de la locura, construyendo una clasificación racional de las enfermedades llamadas mentales. Distinguía tres grupos fundamentales de psicosis: la paranoia, la locura maniaco-depresiva (que más tarde se convertiría en la psicosis maniaco-depresiva), y la demencia precoz. Esta última incluía la psicosis alucinatoria crónica, caracterizada por un delirio mal sistematizado; la hebefrenia, o psicosis del adolescente, con excitación intelectual y motriz (parloteo, neologismos, manierismo),

y la catatonía, que se reconocía en el negativismo del sujeto (mutismo, rechazo del alimento, reacciones estereotipadas). Según Kraepelin, la paranoia se diferenciaba de la demencia precoz

por el hecho de que en esta última estaba afectada la personalidad corporal del sujeto: fuerzas extrañas parecían actuar sobre el organismo, sobre las sensaciones y el pensamiento, a la manera de la telepatía.

Aunque innovador, Kraepelin siguió apegado a la tradición de la psiquiatría medicalizada, que no

consideraba al loco como un sujeto, sino como un objeto a observar, y como un individuo peligroso. El sistema kraepeliniano iba a ser impugnado por los artífices de la psiquiatría dinámica

y los adversarios del nihilismo terapéutico: sobre todo Eugen Bleuler, creador del término esquizofrenia, y más tarde por los representantes de la antipsiquiatría.

Hubo por cierto una era kraepeliniana en la historia de la psiquiatría, así como hubo una era pineliana, que marcó el apogeo del alienismo. En este sentido, se ha podido comparar el sistema

de pensamiento freudiano con la clasificación de Kraepelin.

No obstante, si bien Sigmund Freud tomó algunos conceptos del maestro de Múnich, él inscribió

su clínica en una trayectoria inversa. Fundando su práctica en la escucha del sujeto, se situó en

el extremo opuesto al de Kraepelin, heredero de una clínica de la mirada, basada en la prevalencia del cuerpo, en la ausencia del enfermo. En efecto, Kraepelin pensaba que, en medicina mental, ignorar la lengua y la palabra del paciente garantizaba la mejor observación.

---

## Krafft Ebing Richard von

(1840-1902) Psiquiatra austríaco

[fuente\(30\)](#)

Nacido en Mannheim, Richard von Krafft-Ebing fue no sólo uno de los fundadores de la sexología, sino también un ilustre profesor de psiquiatría en Viena, designado en 1889. Tres años más tarde se convirtió en titular de la cátedra de Theodor Meynert. Antes de la creación por Eugen Bleuler de la palabra esquizofrenia, Krafft-Ebing teorizó la noción de locura histérica, retomada posteriormente con el nombre de psicosis histérica, después de que Sigmund Freud y sus alumnos, en particular Karl Abraham, hubieran diferenciado la esquizofrenia como psicosis y

la histeria como neurosis.

Pero Krafft-Ebing se hizo célebre sobre todo por su obra *Psychopathia sexualis*, publicada en 1886 y traducida en todo el mundo. Allí realizaba una descripción extraordinaria, a partir de casos precisos, de todas las formas posibles de perversión sexual: una especie de catálogo refinado del que Freud tomó varias nociones, y que no habría desaprobado el marqués de Sade.

---

## Kraus Karl

(1874-1936) Escritor austríaco



[fuente\(31\)](#)

Periodista, escritor, polemista y fundador del diario *Die Fackel* (La antorcha), que se oponía a la *Neue Freie Presse*, Karl Kraus fue una de las grandes figuras de la modernidad vienesa de fines del siglo XIX. Judío y víctima del auto-odio judío, fue antireyfusista, y se convirtió al catolicismo, del que más tarde renegó. Denunció la corrupción de la prensa y la feminización del arte y la sociedad, que amenazaban con aniquilarla. Adoptó la tesis de la bisexualidad, pero, contrariamente a Otto Weininger, de quien era allegado, pensaba que el principio femenino y el principio masculino debían complementarse. Analizado por Fritz Wittels, quien aplicó a su caso una interpretación salvaje en una reunión de la Sociedad Psicológica de los Miércoles, declarándolo afectado de una frustración edípica, Kraus no cesó de criticar el ridículo del psicoanálisis y las manías de sus adeptos neófitos. Inventó algunos aforismos maravillosos que se hicieron célebres: "el psicoanálisis es la enfermedad de la mente de la que él mismo se considera el remedio", y también "A él [Freud] le corresponde el mérito de haberle dado una organización a la anarquía del sueño, pero en ella todo ocurre como en Austria".

---

## Kretschmer Ernst

(1888-1964) Psiquiatra alemán

[fuente\(32\)](#)

Nacido en Wurstenrot e hijo de un pastor, Ernst Kretschmer tuvo que enfrentar, como muchos psiquiatras de su generación, la cuestión de las neurosis de guerra. En 1915, como médico militar en Tubinga, fue en efecto obligado a reenviar al frente a soldados afectados de traumas psíquicos que normalmente tendrían que haber sido tratados. Pero, contrariamente a Joseph Babinski y a Julius Wagner-Jauregg, él no adhería al ideal patriótico del ejército en el que servía.

En 1929 publicó una obra sobre los hombres de genio, que ponderaba la importancia de la "mezcla de razas" para la evolución de la humanidad. Cuatro años más tarde, por su hostilidad al

nazismo, se vio obligado a renunciar a la Allgemeine Ärztliche Gesellschaft für Psychotherapie (AÄGP, o Sociedad Alemana de Psicoterapia), que presidía desde siete años antes. Lo reemplazó en sus funciones Carl Gustav Jung, y Matthias Heinrich Göring liquidó la sociedad en

1936. Después de la Segunda Guerra Mundial, respaldado por las autoridades francesas y norteamericanas por su posición inequívoca respecto del nacionalsocialismo, Kretschmer desempeñó un papel principal en la reconstrucción de la psiquiatría alemana en las universidades de Marburgo y Tubinga.

Teórico de una morfotipología que cuestionaba el constitucionalismo de Emil Kraepelin y se inspiraba en algunas hipótesis freudianas, relacionó diferentes modos de organización de la personalidad: ubicó los "grandes delgados" (tipo leptosómico) en la categoría de la esquizofrenia, y los pequeños y redondos (tipo pícnico), en la de la psicosis maniaco-depresiva.

Como clínico de la causalidad psíquica influyó en la psiquiatría moderna, y en particular en la obra

de Jacques Lacan, quien le rindió homenaje en su tesis de medicina de 1932.

---

## Kris Ernst

(1900-1957) Psicoanalista norteamericano

[fuente\(33\)](#)

Aunque se lo conozca como uno de los fundadores de la Ego Psychology, junto con Heinz Hartmann y Rudolph Loewenstein, Ernst Kris produjo trabajos interesantes, sobre todo en el ámbito del arte.

Nacido en Viena en una familia de la burguesía judía, realizó estudios de filosofía, y después, como su amigo Otto Kurz (1908-1975) y Ernst Gombrich, fue alumno de Juhus von Schlosser



(1866-1938), el célebre representante de la escuela vienesa de historia del arte. Designado curador del departamento de cultura y artes aplicadas del Museo de Viena, se convirtió en el mejor especialista en joyas y piedras preciosas grabadas del Renacimiento, sobre las cuales publicó un estudio ejemplar en 1929.

Paralelamente, adhirió a la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV) después de haberse casado con Marianne Rie, que se convertiría en psicoanalista con el nombre de Marianne Kris. De modo que formó parte del círculo íntimo de la familia de Sigmund Freud. Analizado por Helene

Deutsch entre 1924 y 1927, ejerció el psicoanálisis sin abandonar sus actividades de curador de

arte: recibía a los pacientes antes de las 9 de la mañana y después de las 6 de la tarde; durante

el resto del día, trabajaba en su escritorio del Museo de Viena.

En 1932 escribió un estudio sobre el escultor barroco austríaco Franz Xaver Messerschmidt, cuya obra se emparentaba con la tradición fisiognomónica: ese hombre había esculpido una serie de bustos que personificaban a diversos tipos de carácter. A través de un análisis minucioso de los rostros gesticulantes, Kris puso de manifiesto la locura del escultor. Dos años más tarde, con la colaboración de Kurz, publicó una obra dedicada al nacimiento de la noción de

artista en la historia del arte. Allí se demostraba que esta idea se había construido a través de los mitos y las leyendas vehiculizadas por los biógrafos, o de las hagiografías que presentaban al artista, desde la infancia hasta la madurez, como un héroe que desafiaba las normas de su tiempo.

Continuando en este camino, a la vez interpretativo y evolucionista, Kris emprendió con Ernst Gombrich un estudio sobre la caricatura. Para explicar su aparición tardía, él supuso -según lo subrayaría el propio Gombrich en una entrevista con Didier Eribon que había nacido al terminar la

magia: "Mientras la intención agresiva estuvo ligada a una amenaza de tipo mágico, era inconcebible que se jugara con la fisonomía de un dignatario, como lo hizo Bernini en su caricatura del papa, por ejemplo. Mientras la humanidad estuvo sometida al miedo a la magia, transformar la imagen de alguien no era una broma en sentido propio. De modo que la caricatura

sólo pudo nacer cuando desapareció la magia [ ... ]. Kris, como el propio Freud [...] estaba bajo el

encanto de una interpretación evolucionista de la historia humana, concebida como un largo recorrido desde la irracionalidad primitiva hasta el triunfo de la razón."

Finalmente, Gombrich y Kris sólo escribieron juntos un artículo sobre este tema. En 1940 Gombrich publicó una obra importante sobre la caricatura, redactada por él solo (pero firmada con Kris).

Huyendo del nazismo, Kris y su familia llegaron a Londres al mismo tiempo que Freud. De inmediato se puso al servicio de la radiodifusión británica para analizar el contenido de las emisiones nacional socialistas. En 1940 emigró a los Estados Unidos, donde continuó sus actividades de denuncia del totalitarismo. Después, con su mujer, se incorporó a la New York Psychoanalytic Society (NYPS), donde fue uno de los representantes más ardientes de la ortodoxia freudiana. En 1945 participó en la creación de la revista *The Psychoanalytic Study of the Child*, y cinco años más tarde, con Marie Bonaparte y Anna Freud, firmó el prefacio de *El nacimiento del psicoanálisis*, versión expurgada de las cartas de Freud a Wilhelm Fliess.

---

### **Kris Marianne, nacida Rie (1900-1980). Médica y psicoanalista norteamericana**

Kris Marianne, nacida Rie (1900-1980). Médica y psicoanalista norteamericana

Kris Marianne

Nacida Rie (1900-1980)

Médica y psicoanalista norteamericana

[fuente\(34\)](#)

Por su historia y su genealogía, Marianne Kris fue en primer término una hija del psicoanálisis, incluso una heroína de lo que se podría denominar la novela familiar del psicoanálisis. Su padre,

Oskar Rie, era el compañero de Sigmund Freud en el juego de tarot, y el médico de su familia. La madre, Melanie Rie, nació, la Bondy, era hermana de Ida Bondy (1869-1941), una ex paciente de Josef Breuer que se había casado con Wilhelm Fliess en 1892. Ligada de tal modo a la historia del nacimiento del psicoanálisis, Marianne Rie, judía vienesa, estudió medicina antes de orientarse hacia el freudismo. Realizó su formación didáctica en Berlín en 1927, con Franz Alexander. A su retorno, se integró a la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), y conoció a Ernst Kris, con quien se casó. Supervisada por Anna Freud, de la que se hizo amiga, fue muy pronto adoptada por Sigmund Freud, que la llamaba "mi hija". En 1938 emigró a Gran Bretaña con toda su familia; dos años más tarde dejó definitivamente Europa para instalarse en Nueva York, donde pasó a ser miembro de la New York Psychoanalytic Society (NYPS), mientras realizaba una brillante carrera de psicoanalista de adultos y niños en el movimiento de la *Ego Psychology* y el *annafreudismo*. Siguiendo la costumbre implantada por Freud, le puso a su hija un nombre por el que sentía un particular afecto: Anna. Guardiana de la historiografía oficial, impidió que Marilyn Monroe (1926-1962), que se analizaba con ella, aceptara la oferta que le había hecho John Huston, de interpretar el papel de Anna O., junto a Montgomery Clift (1920-1966), en su película *Freud, pasiones secretas*, rodada en 1962 con un guión de Jean-Paul Sartre (1905-1980), sobre los orígenes del psicoanálisis (Fliess, Breuer, la teoría de la seducción, etcétera). El cineasta había sido rechazado por Anna Freud, quien no toleraba la menor alteración de la hagiografía que ella dedicaba al padre. Marianne Kris adoptó la misma actitud, negándose incluso a leer el guión del filósofo y la sinopsis del cineasta. Antes de suicidarse, la actriz le dejó a su analista una importante suma de dinero, pidiéndole que eligiera una institución para destinarla. Marianne Kris la donó a la Hampstead Clinic, y Anna le respondió con las siguientes palabras: "Estoy verdaderamente desolada por Marilyn Monroe. Sé exactamente lo que usted siente, porque a mí me ha sucedido lo mismo con uno de mis pacientes, que tomó cianuro antes de que yo volviera de los Estados Unidos, hace algunos años. Uno repasa en su cabeza, de modo incesante, todos los hechos, para descubrir lo que habría podido hacer mejor, y esto deja una terrible sensación de derrota. Pero, ¿sabe usted?, pienso que en estos casos nos vence realmente una cosa más fuerte que nosotros, y contra la cual el análisis, a pesar de todos sus poderes, es un arma demasiado débil.-"

---

## Kulovesi Yrjö

(1887-1943) Médico y psicoanalista finlandés

### [fuente\(35\)](#)

Pionero del freudismo en Finlandia, Kulovesi era hijo de un sastre. Durante toda su vida trató de beneficiar a las clases populares con los métodos de inspiración psicoanalítica. En 1924 viajó a Viena por primera vez. Analizado por Paul Federn, adhirió a la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV) en 1931. Colaboró en el *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* y participó en un grupo de estudio de los países escandinavos, con Alfhild Tamm y Harald Schjelderup. En 1934, en el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) de Lucerna, ese grupo logró el reconocimiento de la Finsk-Svenska Psykoanalytiska Förening (Sociedad Finesa-Sueca de Psicoanálisis). Kulovesi fue designado miembro de ella en 1935. En 1933 redactó la primera obra de iniciación al psicoanálisis en lengua finesa. De tal modo contribuyó a implantar las ideas freudianas en los ambientes literarios finlandeses.

---

## Lacan Jacques-Marie Emile

Médico y psicoanalista francés

[fuente\(36\)](#)

(París 1901 - id. 1981).

Jacques-Marie Emile Lacan nació de una madre emparentada con una rica familia de vinagreros de Orleans y de un padre que se empleó como representante de comercio de la empresa. En 1918, el joven no volvió a encontrar en aquel que volvía de la guerra al padre delicioso, moderno y cómplice que su infancia tanto había amado. De todas maneras, fue una tía materna quien distinguió la precocidad del niño y le permitió estudiar en el colegio Stanislas, en París; su condiscípulo Louis Leprince-Ringuet ha referido sus dones para las matemáticas. El provinciano se introdujo en la vida mundana de la capital y fue seducido por ella; esta disipación no le impidió asociar a sus sólidos estudios médicos un interés ecléctico pero desprovisto de amateurismo por las letras y la filosofía (los presocráticos y Platón, Aristóteles, Descartes, Kant, Hegel (con Kojève) y Marx más que Bergson o Blondel), la Edad Media (con Gilson), la antropología (Mauss), la historia (Marc Bloch y los Anales), la lingüística (F. de Saussure en sus principios), las ciencias exactas (en particular la lógica con B. Russell y Couturat). A título de primera publicación se tiene de él un poema publicado en *Le phare de Neuilly* de los años 1920, obra de factura clásica, en alejandrinos bien rimados y de lectura siempre agradable, sin duda a causa de la sumisión de la forma al fondo. Los estudios de psiquiatría se mezclaron con la frecuentación de los surrealistas de una manera que lo puso al margen de los dos medios. Más tarde dirá que la apología del amor le pareció una impasse irreductible del movimiento de A. Breton.

Aparecida en 1932, la tesis de doctorado en medicina *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad* es así una ilustración clínica de las potencialidades del amor cuando es llevado al extremo: la cuchillada que dio Aimée a la vedette que, como ideal, absorbía su investimento libidinal. Pero este estudio también está en ruptura con los trabajos de los psiquiatras franceses de la época, que veían en la psicosis paranoica una agravación de los rasgos que para ellos definían el carácter paranoico. G. G. de Clérambault, el único maestro que hubiera podido apoyarlo y respecto de quien Lacan proclamará su deuda toda la vida, lo desmentirá acusándolo de plagio. Queda así levantado el decorado que ya no cambiará más: la independencia de un pensamiento sólidamente argumentado, expuesto al ataque de los maestros que contraría y de la moda que desnuda, pero también el rechazo a ceder al orgullo del solitario.

Sus estudios sobre la paranoia le muestran, en efecto, que los rasgos denunciados por el enfermo en el mundo son los suyos propios, desconocidos por él mismo (se dirá proyectados), y un texto precoz, *De la aserción de certidumbre anticipada*, ilustra, a propósito de un sofisma, que la salvación individual no es un asunto privado sino de inteligencia colectiva, aunque en competencia. Nada de alma bella entonces, lo que sus alumnos no dejarán de reprocharle luego puesto que no tuvo nada que proponerles más que la honestidad intelectual: que cada uno extraiga de ello su moraleja.

La descripción fenomenológica exhaustiva de un caso, su tesis, dirá Lacan, lo condujo al psicoanálisis: único modo de determinar las condiciones subjetivas de la prevalencia del doble en la constitución del yo. El paso por París, después de 1933, de los psicoanalistas berlineses en camino a los Estados Unidos le ofreció la ocasión de remitirse a R. Loewenstein antes que a A. Hesnard, a R. Laforgue, a E. Pichon, o a la misma princesa Bonaparte. Una carta que le dirigió a

Loewenstein en 1953 durante sus dificultades con el Instituto de Psicoanálisis, y publicada mucho después, da testimonio de una relación confiada con su psicoanalista, fundada en una comunidad de rigor intelectual. Cosa que no impedirá por otra parte a su corresponsal, entonces en Estados Unidos, desautorizarlo ante sus pares.

El paisaje psicoanalítico francés de la preguerra estaba, como sus pueblos, organizado alrededor del campanario. No es injuriar a sus protagonistas decir que cada uno parecía haber sido delegado por su parroquia para controlar un producto importado de la Viena cosmopolita: Hesnard era médico de la Marina, Laforge se comprometió en el camino del colaboracionismo,

Pichon era maurrasiano [movimiento nacionalista de derecha francés].

Sólo Marie Bonaparte dio testimonio de un apego trasferencial por Freud que nunca se desmintió.

Por otra parte fue la única visita de Freud, en camino a Londres, a su paso por París en 1939. Sea como fuere, este medio parecía esperar de un joven dotado y de buena familia que contribuyese a inventar un psicoanálisis bien a la francesa.

Una vez más, la decepción debió ser recíproca. En la última edición de la *Revue Française de Psychanalyse*, la única aparecida en 1939, una crítica de Pichon reseña el artículo de Lacan sobre «La familia», publicado en la *Encyclopédie Française* a instancias de Anatole de Monzie, lamentando un estilo más marcado por los idiotismos [particularismos] alemanes que por la bien

conocida claridad francesa. Después de la guerra se volverá a encontrar el rastro de Lacan en 1945 con un artículo publicado en elogio de «La psiquiatría inglesa durante la guerra».

Parece decididamente difícil para Lacan encontrar una casa que pueda reconocer como propia. Después de 1920, Freud había introducido lo que llamará la segunda tópica: una tesis que hace

del yo (al. *das Ich*) una instancia reguladora entre el *ello* (al. *das Es*; fuente de las pulsiones), el *superyó* (al. *das Über-Ich*; agente de las exigencias morales) y la realidad (lugar en el que se ejerce la actividad). Reforzar el yo para «armonizar» estas corrientes en el neurótico puede aparecer como una finalidad de la cura.

Pues sucede que Lacan hace su entrada en el medio psicoanalítico con una tesis totalmente diferente: el yo [*moi*], escribe, se construye a imagen del semejante y en primer lugar de esa imagen que me es devuelta por el espejo -eso soy yo-. El investimento libidinal de esta forma primordial, «buena» porque suple la carencia de mi ser, será la matriz de las identificaciones futuras. El desconocimiento se instala así en el corazón de mi intimidad y, de quererlo forzar, me

encontraré con otro, así como con una tensión de celos hacia ese intruso que, por su deseo, constituye mis objetos a la vez que me los sustrae, en el propio movimiento por el cual me sustrae a mí mismo. Justamente como otro me veo llevado a conocer el mundo: una dimensión paranoica es así normalmente constituyente de la organización del «je» [en francés, pronombre de la primera persona del singular. Véase yo]. *El estadio del espejo como formador de la función del «yo» [je]* fue presentado en 1936 en el Congreso Internacional de Psicoanálisis sin encontrar otro eco que el timbre de E. dones interrumpiendo una comunicación demasiado larga.

Retomado en París en 1947, no suscitó demasiado entusiasmo. Es verdad que esta tesis contraviene una tradición especulativa, en su origen platónica, que conjuga la búsqueda de la verdad con la de una identidad asumible por medio de la captación del ideal, o del ser. La afirmación del carácter paranoico de lo idéntico a sí no podía dejar de chocar con ella. Sin embargo, no se trata de una simple adición; su soporte es experimental y se inspira en los trabajos conducidos en el campo de la fisiología animal y humana sobre los efectos orgánicos inducidos por la percepción del semejante. Pero sobre todo ilustra (aunque eso permanece tácito) la captura precoz del niño en el lenguaje. Si el notable hallazgo del «estadio del espejo» no

es deducible de la práctica analítica, debe sin embargo su soporte, su marco, a un análisis del lenguaje que, aun viniendo del lingüista, se experimenta en la cura, pero en tanto deducción retroactiva, si es verdad que la palabra articulada comienza con la iluminación de esta identificación sin poder decir más sobre sus condiciones ni sobre el orden de su génesis. Lo imaginario propio de esta fase está investido de tal carga libidinal, dirá Lacan, sólo porque funda

con este *ese soy yo [o aquí está yo]* original- la protesta contra el déficit radical por medio del cual el lenguaje somete al «serhablante», es decir, al que plantea la cuestión del ser porque

habla.

Si el lenguaje es un sistema de elementos discretos que deben su pertinencia no a su positividad

sino a su diferencia (de acuerdo con el análisis de F. de Saussure), este desnaturaliza al organismo biológico sometido a sus leyes, privándolo, por ejemplo; de un acceso a la positividad;

salvo que este organismo tienda sobre el intervalo [*entre-deux*: entre dos; remite a una parte o hueco entre dos cosas. También existe en castellano como «entredós», pero es una expresión poco habitual, por ejemplo, para una tira de encaje bordada entre dos telas, o un mueble entre dos ventanas] de los elementos la pantalla iluminada de lo imaginario -su primera imagen fija: el

yo- La práctica analítica es la puesta a prueba de los efectos de esta desnaturalización de un organismo por el lenguaje, cuerpo cuyas *demandas* son pervertidas por la exigencia de un objeto sin fundamentos y son así imposibles de satisfacer, cuyas *necesidades* son transformadas por el hecho de no encontrar apaciguamiento sino sobre un fondo de insatisfacción; cuyas *pulsiones* mismas se manifiestan organizadas por un montaje gramatical; cuyo *deseo* se muestra articulado por un fantasma que desafía al yo y al ideal, violando su pudor

a través de la búsqueda de un objeto cuya captura provocaría disgusto. El lugar desde donde este deseo toma su voz se llama inconciente y el sujeto escapa a la psicosis bajo la condición de

reconocer su voz como su propia voz. El lenguaje deviene así símbolo del pacto de aquello a lo que el sujeto renuncia: el dominio de su sexo, por ejemplo, a cambio de un goce del que deviene

esclavo. Sí, pero, ¿cuál?

En efecto, *no hay relación sexual*, dirá Lacan, para escándalo de sus seguidores como de sus detractores. Con esa fórmula (que choca porque contradice dos siglos de fe religiosa) recordaba que, si el deseo apunta al intervalo velado por la pantalla en la que se proyecta la forma excitante, la relación siempre se hace con una imagen:

¿Imagen de qué, si no es del instrumento que hace la significancia del lenguaje, es decir, el Falo

(causa del panerotismo que le fue reprochado a Freud)? Por eso una mujer se dedica a representarlo haciendo semblante de serlo (la mascarada femenina) mientras que el hombre, por

su parte, hace semblante de tenerlo (lo cómico viril). Si tuviese que haber relación, se haría así, imaginariamente, con el Falo (verdad de experiencia para el homosexual), y no con la mujer, que

no existe. El intervalo designa también, en efecto, el lugar Otro (Otro porque no puede haber ninguna relación con él), y en el cual, de mantenerse en ese lugar, una mujer no podría encontrar

aquello que la fundase en su existencia e hiciese de ella la mujer. Es conocida, por otra parte, la

inquietud habitual de las mujeres acerca de lo bien fundado de su existencia y la envidia que fácilmente dirigen hacia el varón que, sin necesidad alguna de rendir examen, se estima de entrada legitimado.

La categoría del Otro es esencial entre las formulaciones originales de Lacan porque designa primordialmente, en el intervalo, el lugar vacío, pero también potencialmente grávido de todos los

elementos del lenguaje susceptibles de venir a insertarse en mi enunciación y de hacer allí oír a

un sujeto que no puedo sino reconocer como mío, sin que por ello pueda hacerlo hablar a mi gusto ni tampoco saber qué quiere: el sujeto del inconciente.

Un significante (S1) es así, dirá Lacan, lo que representa a un *sujeto* (\$) para otro significante (S2). Pero que este último venga del lugar Otro lo designa también como síntoma, si es cierto que

decepcionará infaltablemente mi llamado haciendo fracasar la relación.

El signo, por su parte, designa alguna cosa (así el humo es indicio del fuego; la cicatriz, de la herida; la subida de la leche, de un parto, dicen los estoicos), pero para alguno; en presencia de

la cosa, efectivamente, el yo [*je*] se desvanece. La fórmula lacaniana del fantasma \$ ◇ a (a leer

«S tachada losange /punción de pequeño a» [véase *fantasma*] liga la existencia del sujeto (\$) a la pérdida de la cosa (a), lo que la teoría también registra como castración. La emergencia eventual en mi universo perceptivo del objeto perdido singular que me funda como sujeto -de un deseo inconciente- lo oblitera, dejándome sólo la angustia propia del individuo (un-dividido). Se habrá reparado seguramente en el desplazamiento radical así operado en la tradición especulativa. El enunciado de que el significante no tiene una función denotativa sino representativa, no de un objeto sino del sujeto, que no existe sino a condición de la pérdida del objeto, no es sin embargo una aserción más que se agregue a otras aserciones, anteriores en la tradición. No se autoriza en un decir sino en el ejercicio de una práctica verificable y repetible por otros.

En cuanto a la mutación del significante en signo que denota la cosa, es divertido observar que estos ejemplos tomados de los estoicos señalan todos el alguno a quien se dirigen, en sus figuras urinaria, castradora o fecundante: el Fallo, del que son otros tantos llamamientos. Si este

es una causa de la imposibilidad de la relación sexual, se debe considerar entonces otra categoría, además de las de lo imaginario y lo simbólico: la de lo real, como imposible precisamente. No se trata de lo imposible de conocer, propio del noumèneo kantiano, ni siquiera de

lo imposible de concluir, propio de los lógicos (cuando les importa Gödel), sino de la incapacidad

propia de lo simbólico para reducir el agujero del que es autor, puesto que lo abre a medida que

intenta reducirlo, siendo nada la respuesta propia de lo real a los ensayos hechos para obligarlo

a responder. Este tratamiento de lo real rompe con las alternativas demasiado clásicas: racionalismo positivista, escepticismo o misticismo.

Scilicet -«Tú puedes saber»-, tal fue el título dado por Lacan a su revista. ¿Saber qué, si no es el

objeto a por el cual haces de tapón al agujero en el Otro y mutas lo imposible en goce, aunque este deba quedar marcado por ello? ¿Irás sin embargo suficientemente lejos en su conocimiento

como para saber qué objeto eres? Sea como fuere, la gestión del psicoanálisis se demuestra bien inscrita en la tradición del racionalismo, pero dándole, con las categorías de lo imaginario y

lo real, un alcance y unas consecuencias que esta tradición no podía sospechar ni agotar.

Era previsible sin duda que este sacudón de estanterías, aunque tomado de Freud y de su práctica, provocase reacciones. ¿Acaso no era incomprendible, en primer lugar, por estar en ruptura con los hábitos mentales -la comodidad-, que van mucho más allá de lo que se cree?

En

realidad, lo es sobre todo por su soporte lógico -una topología no euclidiana-, al haber marcado el estadio del espejo lo que la familiaridad del pensamiento y nuestra intuición le deben al espejismo plano del narcisismo.

En 1953 y aunque era su presidente, Lacan dimitió de la Sociedad Psicoanalítica de París (la que

siempre tuvo una actitud reservada hacia Freud) en compañía de D. Lagache, J.

Favez-Boutonier, F. Dolto, y fundó con ellos la Sociedad Francesa de Psicoanálisis.

El motivo de la ruptura fue la decisión de la Sociedad parisina de fundar un instituto de psicoanálisis encargado de impartir una enseñanza reglada y diplomada sobre el modelo de la Facultad de Medicina. ¿Ignoraba acaso el carácter ambiguo y fácilmente falaz de nuestra relación con el saber cuando es impuesto? Pero la realidad sin duda era más trivial: el seminario

de Lacan, los cursos en la Sorbona de Lagache y de Favez-Boutonier, el carisma de Dolto atraían a los estudiantes, que por otra parte los siguieron en su éxodo. Este conoció la atmósfera estimulante y fraternal, de las comunidades libres en su principio. El discurso de Lacan en Roma sobre «Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis» servía de

brújula. Demasiado sin duda; su éxito vino bastante pronto a hacerle sombra a sus amigos y

luego también a los alumnos que habían crecido y se mostraban ahora preocupados por su persona. Un decenio de nomadismo bastaba; era necesario, parece, reintegrarse a la Asociación Psicoanalítica Internacional. Las negociaciones conducidas por un trío de alumnos (W. Granoff, S. Leclair y F. Perrier) terminaron en un trueque: reconocimiento por la IPA a cambio de la renuncia de Lacan a formar psicoanalistas...

En 1963, Lacan fundaba solo la Escuela Freudiana de París. Un puñado de amigos deprimidos y

de alumnos aislados lo siguieron en ese nuevo desierto. Gracias a su trabajo, iba a mostrarse de

una fecundidad excepcional. A los primeros signos de enfermedad del fundador, se produjo una

agitación tal que lo condujo a disolver su Escuela (1980). El objetivo de Lacan fue asegurarle al psicoanálisis un estatuto científico que protegiese sus conclusiones de los desvíos de los taumaturgos para imponerlo así al pensamiento occidental: volver a encontrar el Verbo, que estaba en el comienzo y que hoy se encuentra bien olvidado. Pero mostrar también que no se trataba de una teoría sino de las condiciones objetivas que determinan nuestra vida mental. Y además ponerle un término a ese recomienzo por el cual cada generación parece querer reescribir el psicoanálisis como si sus conclusiones, precisamente, Siguiesen siendo inadmisibles.

Pero, ¿es el campo psicoanalítico apropiado para un tratamiento científico, es decir, para asegurar una respuesta siempre idéntica de lo real a la formalización que lo solicita? Más aun, ¿es apto para calcular las respuestas susceptibles de ser dadas por un sujeto, que la teoría de los juegos construye en el marco de las ciencias conjeturales? Sí, si se admite que existe una clínica de las histerias, es decir, una reseña de los modos de contestación del sujeto al orden formal que lo condena a la insatisfacción.

Hay allí un proyecto de revisión del estatuto del sujeto tal como lo valoriza el humanismo cristiano. ¿Será en provecho de una mortificación, a ejemplo del budismo? Seguramente que no,

si la finalidad de la cura es devolverle al sujeto el acceso a la fluidez propia del lenguaje sin que reconozca en él otro punto fijo que no sea un anclaje a través de un deseo acéfalo, el propio.

Tarde, sin embargo, Lacan volverá de esta esperanza de científicidad (que justificó, por ejemplo,

el anonimato de los artículos de Scilicet a semejanza de los libros de Bourbaki [grupo de matemáticos que inventó este nombre, como si fuera el de un solo autor, ocultando la identidad de sus miembros en el trabajo colectivo de la obra]), sin explicarse de otro modo que por medio de enunciaciones que antes hubiera repudiado, tales como: «Es con mi pedazo de inconciente que he tratado de avanzar...».

Una interpretación sin embargo es posible: si la ciencia, arrinconada entre el dogmatismo y el escepticismo, no tiene otra alternativa que dominar lo real (y forcluir la castración) y afirmar un incognoscible demostrado por la pluralidad de los modelos (se renuncia a la verdad en provecho

de lo que es operatorio), otro abordaje de lo real se justifica, precisamente el psicoanalítico. Por eso la consistencia de lo real, lo simbólico y lo imaginario (R.S.I.) ya no se buscará en la asociación con el síntoma (que es una defensa frente a lo real), tradición que la ciencia prosigue, sino en otro campo: el campo físico-matemático del nudo borromeo (tres redondeles de

hilo ligados de modo que el corte de cualquiera de ellos desanuda los otros dos), donde las tres categorías (R.S.I.) deben sostenerse juntas, ya no a través de un anudamiento por medio de un cuarto redondel (el del síntoma) sino por la propiedad borromea del nudo y su consistencia de cuerda. ¿La castración, o sea, lo que, causa la insatisfacción sexual y el malestar en la cultura, es un hecho de estructura o de cultura? ¿El Edipo, o sea, el culto del padre, es necesario o contingente? He aquí estas últimas reflexiones a propósito de la posibilidad de escribir el nudo con tres o bien cuatro redondeles, en cuyo caso el último es edípico y debe su consistencia al anudamiento por medio del redondel del síntoma. La afasia motriz, con la que Lacan tropezó [que

sufrió él mismo al fin de su vida], silenció esta tentativa.

Fuese cual fuese el visitante, Lacan le ofrecía siempre la condición previa de su interés y su simpatía: ¿no compartía acaso con él la suerte del «*serhablante*», es decir, de aquel que plantea

la cuestión del ser porque habla? A cambio, él esperaba que se privilegiase la honestidad

intelectual: reconocer y decir lo que hay. A pesar de las decepciones repetidas con sus maestros, que lo desaprobaron, con sus amigos, bien discretos hacia él (¿dónde lo citaron Lévi-Strauss o Jakobson?), con sus alumnos que quisieron venderlo, siempre mantenía lista una atención que no era nunca ni prevenida ni desconfiada. No por ello era un santo. Si el deseo es la esencia del hombre, como escribió Spinoza, Lacan no temía ir hasta el fin de sus *impasses*, confrontando al mismo tiempo a estas y a los que se encontraban invitados a ellas. Pocos, parece, encontraron el hilo del laberinto: ya que no existe. Pero quejarse de haber sido seducido sigue siendo una ridiculez que es un aditamento de nuestra época; los procesos por posesión diabólica siempre son de actualidad. Faltaría todavía decir al menos una palabra sobre su estilo, considerado oscuro. Un día se percibirá que se trata de un estilo clásico de gran belleza, es decir, sin ornamento y regido por el rigor: es este último el difícil de captar. En cuanto a los juegos de palabras que pululan en sus proposiciones, estos prosiguen una tradición retórica que se remonta a los Padres de la Iglesia, en la época en que se sabía y se experimentaba el poder del Verbo. Después de un fin de agosto pasado a solas, Lacan muere el 9 de setiembre de 1981 y es enterrado con una discreción que impidió a numerosos de sus más cercanos alumnos rendirle el homenaje que le debían.

---

**Lacan Jacques,**  
**nacido Jacques-Marie (1901-1981). Psiquiatra y psicoanalista francés**  
Lacan Jacques, nacido Jacques-Marie (1901-1981). Psiquiatra y psicoanalista francés

Lacan Jacques

Nacido Jacques-Marie (1901-1981)

Psiquiatra y psicoanalista francés

[fuente\(37\)](#)

Entre los grandes intérpretes de la historia del freudismo, Jacques Lacan es el único que le dio a

la obra freudiana un esqueleto filosófico y la sacó de su anclaje biológico, pero sin caer en el espiritualismo. La paradoja de esta interpretación innovadora consiste en que reintrodujo en el psicoanálisis el pensamiento filosófico alemán del que Sigmund Freud se había distanciado voluntariamente. Esta poderosa contribución ha hecho de Lacan el único verdadero maestro del

psicoanálisis en Francia, lo que le ha valido mucha hostilidad. Pero si bien algunos de los que lo

despreciaron con ferocidad han sido injustos, él presentó el flanco a la crítica al rodearse de epígonos que hablaban en jerga y contribuyeron a oscurecer una enseñanza por cierto compleja, y a menudo enunciada en un lenguaje barroco y refinado, pero perfectamente comprensible (al menos hasta 1970).

Lacan padecía inhibiciones de escritura, y necesitó ayuda para publicar sus textos y transcribir el famoso seminario que dio en público entre 1953 y 1979. Nueve seminarios sobre veinticinco han sido "establecidos" y publicados por su yerno, Jacques-Alain Miller, entre 1973 y 1995. El seminario vigésimo sexto, de 1978-1979, es "silencioso", puesto que Lacan ya no podía hablar. Jacques Lacan escribió aproximadamente unos cincuenta artículos, provenientes en general de conferencias: de ellos, treinta y cuatro (los más importantes) fueron reunidos por el editor François Wailly en 1966 en una obra imponente de novecientas páginas, titulada *Écrits*, a la cual hay que añadir las "variantes" realizadas en 1994 por Ángel de Frutos Salvador. Un gran artículo

de Lacan, publicado en 1938, fue editado como libro por Jacques-Alain Miller en 1984 (*Les Complexes familiaux*); otro, "L'étourdit", apareció en la revista *Scilicet*, fundada por el propio Lacan. Finalmente, hay dos entrevistas, una realizada por Robert Georjin para la radio-televisión



belga ("Radiophonie"), y la otra por Jacques-Alain Miller para una película del servicio de investigación de la ORTF realizada por Benoit Jacquot (*Télévision*). Jacques Lacan escribió un solo libro, su tesis de medicina de 1932, publicada con el título *De la psychose paranoïaque dans*

*ses rapports avec la personnalité*, en la cual relata el caso de Marguerite Anzieu.

Sus otros artículos, así como sus numerosas intervenciones en coloquios o en la École freudienne de París (EFP), están dispersos en diversas revistas. Su correspondencia es casi inexistente: doscientas cuarenta y siete cartas catalogadas por Élisabeth Roudinesco en 1993. La obra de Lacan está traducida a dieciséis idiomas, y a Joël Dor se le debe la mejor bibliografía

del conjunto de los títulos, publicados e inéditos.

Jacques Lacan reinterpretó casi todos los conceptos freudianos, así como los grandes casos (Herbert Graf, Ida Bauer, Sergueï Constantinovich Pankejeff, Ernst Lanzer, Daniel Paul Schreber), agregando sus propias conceptualizaciones al corpus psicoanalítico.

Hay dos diccionarios de conceptos lacanianos: uno en inglés, realizado por Dylan Evans, y el otro en castellano, de Ignacio Garate y José Miguel Marinas. Algunos de los más bellos comentarios de la obra de Lacan han sido escritos por filósofos: Louis Althusser (1918-1990), Jacques Derrida, Christian Jambet, Jean-Claude Milner, Bernard Sichère.

Nacido en París el 14 de abril de 1901, en una familia de vinateros de Orleáns (los Dessaux), Jacques-Marie Émile Lacan provenía de la burguesía media católica y bien pensante. Lo mismo

que a sus otros hermanos, además del primer nombre le pusieron el de la Virgen María. Lacan fue renunciando progresivamente a él en sus diversos escritos del período de entreguerras. El padre, Alfred Lacan (1873-1960), era un hombre débil, abrumado por el poder de su propio padre, Émile Lacan (1839-1915). En cuanto a la madre, Émilie Baudry (1876-1948), más intelectual, estaba totalmente volcada a la religión. De este clima familiar más bien trivial, el joven

Lacan se llevó una impresión de horror.

Después llegaron una hermana (Madeleine), nacida en 1903, un hermano (Raymond), muerto a

temprana edad, y finalmente Marc-François (1908-1994), que iba a sentir un gran afecto por Jacques. En 1929, Marc-François ingresó como monje en la orden de los benedictinos, en la abadía de Hautecombe, situada en las orillas del lago del Bourget.

Después de estudiar en el colegio Stanislas, Lacan rompió con el catolicismo. A los 16 años admiraba la Ética de Baruch Spinoza (1632-1677). Un año más tarde se hizo nietzscheano, y después, durante algún tiempo, lo fascinó Charles Maurras (1868-1952), de quien adoptó el esteticismo y el gusto por la lengua. Finalmente se interesó por la vanguardia literaria. Alfred Lacan deseaba que su hijo mayor lo sucediera en los negocios y le diera un impulso decisivo al comercio de mostaza; no comprendía ni aprobaba su evolución. Émilie Lacan, por su parte, ignoraba todo de la vida que llevaba su hijo, fuera de los caminos de la religión y del conformismo

burgués.

En el París de la década de 1920, donde aspiraba a la gloria, se comparó con Rastignac, frecuentó la librería de Adrienne Monnier y a los surrealistas, asistió con entusiasmo a la

lectura pública del *Ulises* de James Joyce (1882-1941) y se vinculó a escritores y pintores. Interno en el

Hospital Sainte-Anne, donde era alumno de Henri Claude al mismo tiempo que su amigo Henri Ey,

se orientó hacia la psiquiatría, siguiendo la enseñanza de Georges Heuyer (1884-1977), Georges Dumas (1866-1946) y Gaétan Gatian de Clérambault, cuyo estilo dejó en él una fuerte impresión. En junio de 1932 comenzó su análisis didáctico con Rudolph Loewenstein y, al final del año, publicó su tesis sobre la historia de una mujer criminal (Marguerite Anzieu), que él consideró un caso de paranoia de autocastigo (el caso "Aimée").

Magnífica síntesis de todas las aspiraciones freudianas y antiorganicistas de la nueva generación psiquiátrica francesa de la década de 1920, el trabajo fue inmediatamente saludado como una obra maestra por René Crevel (1900-1935), Salvador Dalí (1904-1989), y particularmente por Paul Nizan (1905-1940), quienes apreciaron la utilización por Lacan de los textos novelescos de la paciente, y la fuerza doctrinaria de su posición respecto de la locura femenina. Al año siguiente, en la revista *Le Minotaure*, Lacan dedicó un artículo al crimen

cometido en Le Mans por dos domésticas (las hermanas Papin) que asesinaron a sus patronas.

En ese acto, de intenso salvajismo, él vio una mezcla de delirio à *deux*, homosexualidad latente,

pero ante todo la emergencia de una realidad inconsciente que se sustraía a las propias protagonistas. En ese drama Jean Genet (1910-1986) basó una pieza de teatro, *Les Bonnes*, y Claude Chabrol una película, sesenta años ulterior a los hechos: *La Cérémonie*.

Si bien fuera del ambiente psicoanalítico francés se lo estimaba como a un brillante intelectual, Lacan sufría en cambio porque no lo reconociera la Société psychanalytique de Paris (SPP), donde no se tomaban en cuenta sus trabajos, y su inconformismo irritaba.

Su análisis con Loewenstein duró seis años y medio, concluyendo en el fracaso y con una desinteligencia duradera entre los dos hombres. Finalmente Lacan logró ser titular en 1938, gracias a la intervención de Édouard Pichon. Éste reconoció su genio y quiso hacer de él, a pesar de su hegelianismo, el heredero de una tradición "francesa" del freudismo: Lacan nunca obedeció a ese mandato.

En 1934 se casó con Marie-Louise Blondin (1906-1983), de sobrenombre Malou, hermana de su

amigo Sylvain Blondin (1901-1975). En el viaje de bodas por Italia, Lacan descubrió con arrobamiento la ciudad de Roma, de la que se enamoró, lo mismo que Freud. Pero la ciudad antigua lo apasionaba menos que la Roma católica y barroca. Pasaba horas contemplando los éxtasis de Bernini y la arquitectura de las iglesias y los monumentos.

Desde el principio, ese matrimonio había sido un malentendido. Malou creía casarse con un hombre perfecto, cuya fidelidad estaría a la altura de sus propios sueños de felicidad. Ahora bien, Lacan no era ese hombre ni lo sería nunca. La pareja tuvo tres hijos: Caroline (1937-1973),

Thibaut y Sibylle.

En 1936 Lacan se inició en la filosofía hegeliana en el seminario que Alexandre Kojève (1902-1968) dedicó a la *Fenomenología del espíritu*. Conoció a Alexandre Koyré (1892-1964), Georges Bataille (1897-1962), Raymond Queneau (1903-1976), y después frecuentó la revista *Recherches philosophiques* y participó en las reuniones del Colegio de Sociología. De esos años de gran riqueza cultural y teórica extrajo la certidumbre de que la obra freudiana tenía que ser releída "a la letra" y a la luz de la tradición filosófica alemana.

En 1936 se cruzó por primera vez con la historia del freudismo internacional, al participar, en Marienbad, en el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA). Allí presentó un

trabajo sobre el estadio del espejo, pero al cabo de diez minutos de exposición Ernest Jones le cortó la palabra. Más tarde viajó a Berlín, donde asistió a los juegos olímpicos. El triunfo del nazismo provocó en él una sensación de repugnancia.

En 1938, por pedido de Henri Wallon (1879-1962) y Lucien Febvre (1878-1956), hizo el balance muy sombrío de las violencias psíquicas propias de la familia burguesa en un artículo de la *Encyclopédie française*. Constatando que el psicoanálisis había nacido de la declinación del patriarcado, llamó a revalorizar la función simbólica del padre en un mundo amenazado por el fascismo.

En 1937 se enamoró de Sylvia Maklès-Bataille (1908-1993). Separada en esa época de Georges

Bataille, de quien seguía siendo esposa, ella había interpretado un papel en la película de Jean Renoir (1894-1979) titulada *Une partie de campagne*. Era madre de una pequeña, Laurence Bataille (1930-1986), que sería una notable psicoanalista.

Proveniente de una familia judía rumana, Sylvia Bataille se había integrado al alegre equipo del grupo Octubre, con Jacques-Bernard Brunius, Raymond Brüssières y Joseph Kosma. Guiados por Jacques (1900-1977) y Pierre Prévert, los octubristas querían renovar el teatro popular, inspirándose en Bertolt Brecht (1898-1956) y Erwin Piscator (1893-1966). La hermana mayor de

Sylvia (Bianca) estaba casada con el poeta surrealista Theodor Frankel; la menor (Rose) se casaría con André Masson (1896-1987), y la tercera (Simone) iba a ser esposa de Jean Piel, director de la revista *Critique*.

Cuando estalló la guerra, Sylvia se refugió en la zona libre. Cada quince días Lacan la visitaba. En París, él interrumpió toda actividad pública, recibiendo sólo a su clientela privada. Sin ser resistente, puso claramente de manifiesto su hostilidad a todas las formas de antisemitismo. Lo horrorizaba el régimen de Vichy y todo lo relacionado, de cerca o de lejos, con la Colaboración.

Durante los dos primeros años de la guerra se preocupó sobre todo por su vida privada. En septiembre de 1940 su situación era insostenible. Le anunció a su mujer legítima, encinta de ocho meses, que Sylvia, su compañera, también esperaba un hijo. De inmediato Malou le pidió el divorcio, y dio a luz en plena crisis de depresión, el 26 de noviembre, a una niña a la que bautizó Sibylle: "Cuando yo nací -escribió esta última en 1994-, mi padre ya no estaba. Incluso podría decir que él ya estaba en otra parte cuando fui concebida [ ... ]. Soy el fruto de la desesperación, algunos dirán del deseo, pero yo no les creo." Ocho meses más tarde, el 3 de julio de 1941, Sylvia dio a luz al cuarto vástago de Lacan, Judith, inscrita en el registro civil con el apellido Bataille. No iba a poder llevar el de su padre hasta 1964. Esta imposibilidad de transmitir el apellido sería una de las determinaciones inconscientes de la elaboración del concepto lacaniano del nombre-del-padre.

A principios de 1941 Lacan se instaló en el 5 de la rue de Lille: siguió viviendo en esa casa hasta su muerte. En diciembre, el divorcio disolvió su matrimonio con MarieLouise Blondin; en 1943 Sylvia se instaló en el 3 de la rue de Lille, con sus dos hijas: Laurence y Judith. En julio de 1953, divorciada de Georges Bataille desde agosto de 1946, se casó con Jacques Lacan en la alcaldía de Tholonet, cerca de Aix-en-Provence. Durante muchos años, por pedido de Malou, Lacan no les reveló a los hijos de su primer matrimonio la existencia de un segundo hogar donde él criaba a dos niñas, la suya y la de Bataille. Este enredo tendría consecuencias dramáticas para las dos familias.

"El objetivo de Lacan -ha escrito Jacques-Alain Miller- no era reinventar el psicoanálisis. Por el contrario, ubicó el inicio de su enseñanza bajo el signo de un «retorno a Freud»; sólo se preguntó, a propósito del psicoanálisis, en qué condición es posible." Lacan comenzó ese retorno a los textos de Freud en 1950, basándose a la vez en la filosofía heideggeriana, los trabajos de la lingüística saussureana y los de Lévi-Strauss. De la primera tomó el cuestionamiento infinito sobre el estatuto de la verdad, del ser y de su develamiento; de la segunda, extrajo su concepción del significante y de un inconsciente organizado como un lenguaje; de la enseñanza de Lévy-Strauss, dedujo la idea de lo simbólico, que utilizó en una tópica (simbólico, imaginario, real: S.I.R.), así como una lectura universalista de la prohibición del incesto y del complejo de Edipo.

Al revalorizar el inconsciente y el ello en detrimento del yo, Lacan enfrentó a una de las grandes corrientes del freudismo, la *Ego Psychology*, de la cual su ex analista se había convertido en uno de los representantes, y que para él era una versión edulcorada y adaptativa del mensaje freudiano. Solía llamarla "psicoanálisis norteamericano", y le opuso la peste, es decir, una visión subversiva de la teoría freudiana, centrada en la primacía del inconsciente. Como en el período de entreguerras, Lacan continuó anudando fuertes relaciones fuera del ambiente psicoanalítico: con Roman Jakobson (1896-1982), Claude Lévi-Strauss, Maurice Merleau-Ponty (1908-1961). Gracias a Jean Beaufret (1907-1982), que era analizante suyo, conoció a Martin Heidegger (1889-1976).

En la SPP, Lacan atrajo a numerosos alumnos fascinados por su enseñanza y deseosos de romper con el freudismo académico de la primera generación francesa. Empezó entonces a ser reconocido como didacta y también como clínico. Su sentido agudo de la lógica de la locura, su enfoque original del ámbito de la psicosis y su talento le aseguraban, junto a Françoise Dolto, un lugar de privilegio a los ojos de la joven generación psiquiátrica-psicoanalítica.

En 1951 Lacan compró una casa de campo, la Prévôté, situada en Guitrancourt, a unos cien kilómetros de París. Allí se refugiaba los domingos para trabajar, pero también recibía a pacientes

y organizaba reuniones. Le encantaba interpretar comedias ante sus amigos, disfrazarse, bailar, jaranear y a veces ponerse ropa extravagante. En esa casa coleccionó una cantidad considerable de libros que, con el transcurso de los años, terminaron por constituir una biblioteca inmensa, cuya simple consulta da la medida de su pasión por el trabajo intelectual. En un ambiente que daba al jardín había una mesa llena de objetos de arte. En la galería contigua al único salón, colgó el famoso cuadro de Gustave Courbet (1819-1877) titulado *El origen del mundo*, que había comprado por consejo de Bataille y Masson. Como todos los demás países, después de la Segunda Guerra Mundial la Francia freudiana entró en la era de los conflictos, las crisis y las controversias. La primera escisión francesa se produjo en 1953, en torno a la creación de un nuevo instituto de psicoanálisis y de la cuestión del análisis profano. Agrupados alrededor de Sacha Nacht, los partidarios de la corporación médica se oponían a los universitarios liberales que rodeaban a Daniel Lagache y sostenían a los alumnos del instituto indignados por el autoritarismo de Nacht. Discutido a lo largo de esta crisis por su práctica de las sesiones de duración variable (o sesiones cortas), que cuestionaba el ritual de la duración obligatoria (cuarenta y cincuenta minutos) impuesto por las normas de la IPA, Lacan se alineó con los universitarios. Por cierto, era favorable al análisis profano, pero no compartía ninguna de las tesis de Lagache sobre la psicología clínica. Recusando cualquier idea de asimilación del psicoanálisis a cualquier psicología, consideraba los estudios de filosofía, letras o psiquiatría como las tres mejores vías de acceso a la formación de los analistas. De tal modo retomaba el programa diseñado por Freud en el Congreso de la IPA de Budapest, en 1918. Violentamente hostil a Lacan y asustada por la agitación de los alumnos, Marie Bonaparte, aunque favorable al análisis profano, brindó su apoyo al grupo de Nacht, provocando de tal modo la partida de los liberales y de la gran mayoría de los alumnos. Lagache fundó entonces la Société française de psychanalyse (SFP, 1953-1963), donde se encontraron Lacan, Dolto, Juliette Favez-Boutonier, así como los principales representantes de la tercera generación psicoanalítica francesa: Didier Anzieu, Jean Laplanche, Jean-Bertrand Pontalis, Serge Leclair, François Perrier, Daniel Widlócher, Jenny Aubry, Octave Mannoni, Maud Mannoni, Moustapha Safotran. Con la excepción de Wladimir Granoff, todos ellos estaban o habían estado en análisis o control con Lacan. En el primer congreso de la SFP, que se reunió en Roma en septiembre de 1953, Lacan presentó un trabajo notable, "Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis" (o "Discurso de Roma"), en el cual expuso los principales elementos de su sistema de pensamiento, derivado de la lingüística estructural y de influencias diversas, filosóficas y científicas. Allí elaboró varios conceptos (sujeto, imaginario, simbólico, real, significante) que iba a desarrollar a lo largo de los años, enriqueciéndolos con nuevas formulaciones clínicas, y después lógico-matemáticas: forclusión, nombre-del-padre, matema, nudo borromeo, sexuación. Gracias a su amigo Jean Delay obtuvo un anfiteatro del Hospital Sainte-Anne. Durante diez años, dos veces por mes, dio allí su seminario, comentando de manera sistemática todos los grandes textos de la obra freudiana y generando de tal modo una nueva corriente de pensamiento: el lacanismo. El "Discurso de Roma" se publicó en el primer número de *La Psychanalyse* (la revista de la SFP). Todos los años Lacan hacía entrega a esta revista de sus mejores conferencias, que eran una especie de condensación de los temas del seminario. También hizo publicar en ella artículos de Martin Heidegger, Émile Benveniste, Jean Hyppolite (1907-1968) y muchos otros. Durante diez años, la enseñanza de Lacan le permitió a la comunidad freudiana francesa

experimentar un desarrollo considerable: "nuestros mejores años", dirán los ex combatientes de este grupo en crisis y de ese movimiento en busca de reconocimiento.

Al abandonar la SPP, los fundadores de la SFP habían perdido, sin advertirlo, su afiliación a la IPA. A partir de 1953 se iniciaron negociaciones con el ejecutivo central para que ese segundo grupo francés fuera también incorporado. En esa época nadie soñaba con emanciparse de la legitimidad freudiana, y Lacan incluso menos que los otros. Respaldados por él, Granoff, Leclaire

y Perrier formaron una "troica" cuya tarea era negociar la incorporación de la SFR. Después de años de discusiones e intercambios, el comité ejecutivo de la IPA negó a Lacan y Dolto el derecho de formar didactas. Las razones eran complejas. Se reprochaba a Lacan la transgresión de las reglas técnicas, en particular las que determinaban la duración de las sesiones. En el caso de Dolto, el rechazo se basaba en su manera de practicar el psicoanálisis de niños, pero también cuestionaban su formación didáctica: en esa época, en efecto, los alumnos de René Laforgue habían sido invitados a realizar un nuevo análisis. La segunda escisión (una "excomunió" según Lacan) del movimiento psicoanalítico se produjo en el invierno de 1963. Fue vivida como un desastre por todos los miembros de la SFP, tanto por

los alumnos como por los negociadores: Leclaire, Lacan, Granoff, Pierrier (y Pierre Turquet por Gran Bretaña).

En 1964 se disolvió la SFP y Lacan fundó la École freudienne de Paris (EFP), mientras que la mayoría de sus mejores alumnos se volvían a encontrar junto a Lagache en la Association psychanalytique de France (APF) reconocida por la IPA. Obligado a mudar su seminario, Lacan,

gracias a la intervención de Louis Althusser, fue acogido en una sala de la Escuela Normal Superior (ENS) de la rue d'Ulm, donde pudo continuar su enseñanza.

En un artículo de 1964, Althusser dibujó un bello retrato matizado de Lacan. Captó muy bien las

grandezas y debilidades del personaje, su rigor teórico, su dolor en los combates: "De allí la pasión contenida, la contención apasionada del lenguaje de Lacan, que sólo puede vivir y sobrevivir en estado de alerta y prevención. Lenguaje de un hombre asediado y condenado por la fuerza abrumadora de las estructuras y las corporaciones a adelantarse a sus golpes, a fingir al menos que los devuelve antes de haberlos recibido, desalentando al adversario para que no lo

aplaste bajo los suyos [ ... ]. Tenía que enseñar la teoría del inconsciente a médicos, analistas o analizados, y Lacan, en la retórica de su palabra, les dio el equivalente mimado del lenguaje del

inconsciente que, como todos saben, es en su esencia última Witz, juego de palabras, metáfora,

frustrada o exitosa: el equivalente de la experiencia vivida en la práctica de ellos, fuera como analistas o como analizados."

En la ENS, Lacan conquistó un nuevo auditorio, el de una parte de la juventud filosófica francesa, a la cual Althusser confió la misión de trabajar sus textos. Entre esos jóvenes se encontraba Jacques-Alain Miller, que en 1966 se casó con Judith Lacan. Él se convertiría en el redactor de los seminarios de su suegro, su executor testamentario e iniciador, en 1975, de una corriente neolacanianiana en el interior mismo de la EFP.

En 1965, impulsado por François Wahl, Lacan fundó la colección "Champ freudien" en Éditions du

Seuil y, al año siguiente, el 15 de diciembre, publicó sus Écrits. La obra presenta las huellas de su difícil elaboración: reescritura del propio Lacan, correcciones múltiples de Wahl, comentarios de Miller. Lacan recibió por fin la consagración esperada y merecida: en quince días se vendieron cinco mil ejemplares, antes de que aparecieran las reseñas bibliográficas en la prensa. Se iban a vender más de cincuenta mil ejemplares de la edición normal, y la venta como

libro de bolsillo batiría todas las marcas para un conjunto de textos tan difíciles: más de ciento veinte mil ejemplares del primer volumen, más de cincuenta mil del segundo.

En adelante, Lacan fue reconocido, celebrado, odiado o admirado como un pensador de envergadura, y no sólo como un maestro del psicoanálisis. Su obra fue leída y comentada por numerosos filósofos, entre ellos Michel Foucault (1926-1984) y Gilles Deleuze (1925-1995).

Incluso antes de la aparición de la opus magnum, Lacan viajó a los Estados Unidos, invitado al

simposio sobre el estructuralismo que en octubre de 1966 organizaron René Girard y Eugenio Donato en la Universidad Johns Hopkins de Baltimore: "En Baltimore -escribió Derrida" me habló del modo en que pensaba que sería leído, en particular por mí, después de su muerte [ ... ]. La otra inquietud (que él me confió) concernía a sus *Écrits*, que aún no habían aparecido pero cuya publicación era inminente. Lacan estaba preocupado, un poco descontento, me pareció, de quienes en Seuil le habían aconsejado reunir todo en un solo gran volumen [ ... ]. «Ya verá, me dijo, haciendo un gesto con la mano, eso no va a sostenerse»." Lacan volvió a los Estados Unidos en 1976, para dar una serie de conferencias en las universidades de la Costa Este. La lectura de su obra siguió limitada a los intelectuales, las feministas y los profesores de literatura francesa.

Enfrentado al gigantismo de la EFP, Lacan trató de resolver los problemas de formación introduciendo el pase, nuevo procedimiento de acceso al análisis didáctico. Aplicado en 1969, provocó la salida de un grupo de analistas que se oponían a él (Perrier, Piera Aulagnier, Jean-Paul Valabrega), quienes formaron una nueva escuela: la *Organisation psychanalytique de langue française* (OPLF) o *Quatrième Groupe*. Esta escisión, la tercera en la historia del movimiento francés, marcó la entrada de la EFP en una crisis institucional que desembocó en su disolución el 5 de enero de 1980, y después llevó a la dispersión del movimiento lacaniano en una veintena de asociaciones.

En 1974 Lacan asumió la dirección, en la Universidad París-VIII, en el departamento de psicoanálisis fundado por Serge Leclaire en 1969, de una cátedra del "Champ freudien" que confió a Jacques-Alain Miller. Alentó entonces la transformación progresiva de su doctrina en un sistema cerrado, mientras se empeñaba en hacer del psicoanálisis una ciencia exacta basada en la lógica del matema y la topología de los nudos borromeos.

Afectado de trastornos cerebrales y una afasia parcial, Lacan murió el 9 de septiembre de 1981 en la clínica Hartmann de Neuilly, después de la ablación de un tumor maligno de colon.

En una oportunidad, Lacan, a modo de confidencia, le había dicho a su amiga María Antonietta Macciocchi: "¡Ah querida, los italianos son tan inteligentes! Si pudiera elegir un lugar para morir, querría terminar mis días en Roma. Conozco todos los rincones de Roma, todas las fuentes, todas las iglesias. .. Y si no fuera Roma, me contentaría con Venecia o Florencia: estoy bajo el signo de Italia."

---

## Lacanismo

*Alemán: Lacanianismus.*

*Francés: Lacanisme.*

*Inglés: Lacanianism.*

[fuente\(38\)](#)

En la historia del movimiento psicoanalítico, se llama lacanismo a la corriente representada por los diversos partidarios de Jacques Lacan, de todas las tendencias. La refundición lacaniana tomó cuerpo en Francia entre 1953 y 1963, desembocando más tarde, con la creación en 1964 de la *École freudienne de Paris* (EFP), en un vasto movimiento institucional, y después en una nueva forma de internacionalización, en ruptura definitiva con la *International Psychoanalytical Association* (IPA). Después de la muerte de Lacan en 1981, el lacanismo se atomizó en una multitud de tendencias, grupos, corrientes y escuelas que forman una potente nebulosa diversamente implantada en muchos países.

Como el *annafreudismo*, el *kleinismo* y otras corrientes externas o internas a la IPA, el lacanismo pertenece a la constelación freudiana, en la medida en que se reconoce en la doctrina fundada por Sigmund Freud y se distingue claramente de las otras escuelas de psicoterapia por su adhesión al psicoanálisis (es decir, a la cura por la palabra como único lugar del tratamiento psíquico) y a los grandes conceptos freudianos fundamentales: el inconsciente, la sexualidad, la transferencia, la represión, la pulsión.

No obstante, a diferencia del *annafreudismo*, de la *Ego Psychology* y de la *Self Psychology*, no es una simple corriente sino una verdadera escuela. En efecto, se ha constituido como un

sistema de pensamiento a partir de un maestro que modificó totalmente la doctrina y la clínica freudianas, no sólo creando conceptos nuevos, sino también una técnica original de la cura, de la que se desprendió un tipo de formación didáctica diferente de la del freudismo clásico. En este

sentido, es comparable al kleinismo, diez años anterior a él; de hecho, está sobre todo emparentado con el propio freudismo, del que se reivindica heredero en línea directa, más allá de

los otros comentarios, lecturas o interpretaciones de la doctrina vienesa.

De modo que el lacanismo se encuentra en una posición excepcional. Lacan, en efecto, ha sido el único de los grandes intérpretes de la doctrina freudiana que no realizó su lectura para "superar" o conservar esa doctrina, sino con el objetivo confesado de "retornar literalmente a los

textos de Freud". Puesto que surgió de ese retorno, el lacanismo es una especie de revolución al

revés, no un progreso respecto de un texto original, sino un "relevo ortodoxo" de ese mismo texto.

De modo que el lacanismo va a contracorriente de las otras tendencias del freudismo, y sobre todo de todas sus variantes norteamericanas, calificadas peyorativamente de "psicoanálisis norteamericano". Con esta expresión, Jacques Lacan, y después de él sus discípulos y herederos, designan al neofreudismo, el annafreudismo y la *Ego Psychology*. Todas estas corrientes remiten según él a una concepción "extraviada" del psicoanálisis, es decir, a una doctrina centrada en el yo y olvidadiza del ello, a una visión adaptativa o culturalista del individuo

y la sociedad.

El lacanismo tiene en común con el kleinismo el hecho de haber extendido la clínica de las neurosis a una clínica de la psicosis, y de haber llevado más lejos que el freudismo clásico el interrogante sobre la relación arcaica con la madre. En este sentido, ha inscrito la locura en el núcleo mismo de la subjetividad humana. Pero, contrariamente al kleinismo, continuó, sin abolirlo,

el examen del lugar del padre, al punto de ver en el debilitamiento simbólico de este último el origen mismo de la psicosis. De allí su interés por la paranoia, más que por la esquizofrenia.

Por

otra parte, ha procedido a una refundición completa de la metapsicología freudiana, creando una

teoría del sujeto (distinto del yo, del *ego*, del *self*, etcétera), es decir, introduciendo una filosofía del sujeto y del ser en el corazón mismo del freudismo. Además, para pensar el inconsciente no

se ha basado en un modelo biológico (darwiniano) sino en un modelo lingüístico.

Al pretenderse más freudiano que las diferentes corrientes del freudismo de la década de 1950, al aspirar incluso a desecharlas en nombre de un retorno a la pureza original, el lacanismo ocupa

un lugar único en la historia del psicoanálisis de la segunda mitad del siglo XX. No sólo se lo puede separar en teoría de la obra original de la cual quiere ser el comentario, sino que está condenado a convertirse en la esencia misma de ese freudismo cuya bandera vuelve a alzar, asimilándolo a una revolución permanente o a una peste subversiva. De allí la siguiente paradoja:

el lacanismo sólo existe porque se constituye históricamente como un freudismo y, mas aun, como la esencia del "verdadero" freudismo. En consecuencia, sólo puede fundarse sobreañadiendo el nombre mismo de Freud a su trayectoria y a sus instituciones.

Por ello, después de haber sido expulsada de la IPA, alto nivel de la legitimidad freudiana, la corriente lacaniana, a partir de 1964, se vio obligada a crear un nuevo modelo de asociación, más legítima que la antigua legitimidad: llamó entonces escuela a lo que se denominaba

sociedad

o asociación, para significar el carácter platónico de su refundición, y se apropió del adjetivo freudiano para demostrar que seguía al verdadero maestro, y no a sus herederos.

En el plano político, el lacanismo se ha implantado masivamente exportando el modelo institucional

francés, en dos países de Latinoamérica, en la Argentina y Brasil, donde sin embargo ha estallado en un centenar de grupos y tendencias, y convive con un kleinismo también muy poderoso en el interior de la Federación Psicoanalítica de América Latina (FEPAL), rama

latinoamericana de la IPA. Ha logrado una penetración importante en la parte de lengua francesa de Canadá. En Europa tuvo un desarrollo variable en los diferentes países. Es en Francia donde está mejor implantado. En la década de 1990, hay unos cincuenta grupos y escuelas distribuidos en el conjunto del territorio. El legitimismo lacaniano es encarnado en Francia por Jacques-Alain Miller, ejecutor testamentario y yerno de Jacques Lacan. Él dirige por otra parte la internacional lacaniana, la Association mondiale de psychanalyse (AMP). Fuera de Francia, España y algunos países de América latina, el lacanismo se ha expandido poco, sobre todo en los países de lengua inglesa (Estados Unidos, Gran Bretaña, Australia). Pero en algunos casos se ha desarrollado en la universidad, en los departamentos de filosofía y literatura, donde la obra de Lacan es enseñada y comentada con independencia de cualquier formación psicoanalítica. Éste es el caso en muchas universidades norteamericanas. Cuando comenzó a implantarse como método clínico, hacia 1970, el lacanismo tomó en todo el mundo el camino de la psicología clínica; frente a un freudismo considerablemente medicalizado, se convirtió de tal modo en instrumento de una expansión del análisis profano en el terreno de las diversas escuelas de psicoterapia, y a veces incluso en el interior de la IPA. Es interesante observar que a partir de 1990 comenzaron a surgir corrientes separatistas que tienden a hacer del lacanismo un movimiento externo al freudismo, pero sin renegar de este último. Lo atestiguan por ejemplo el primer diccionario en inglés sobre el tema, que apareció en 1996. Su título y su contenido sugieren que existiría un "psicoanálisis lacaniano" (lo que Lacan nunca quiso). Igual que el kleinismo, el lacanismo ha generado un fenómeno de idolatría del maestro fundador, una hagiografía, un dogmatismo específico, y algunas "sumas" que catalogan sus conceptos y su historia.

---

## Laforgue René

(1894-1962) Psiquiatra y psicoanalista francés

[fuente\(39\)](#)

Fundador del movimiento psicoanalítico francés, René Laforgue tuvo un destino tan tumultuoso como el de la mayor parte de los pioneros europeos de su generación. Igual que muchos de ellos, su infancia fue difícil, y en el psicoanálisis encontró un medio de encarar problemas personales. Fue un notable clínico de la psicosis y un excelente profesional del inconsciente, a la

manera de un Sándor Ferenczi. También dejó su huella en la historia al formar a una buena cantidad de psicoanalistas franceses, entre ellos Françoise Dolto, su principal heredera. Laforgue nació en Thann, Alsacia, cuando esta provincia pertenecía todavía a Alemania. De allí la paradoja de que el primer freudiano de Francia haya sido alemán antes de ser francés, y de que introdujo el psicoanálisis en el país más germanófilo de Europa, donde la doctrina vienesa era considerada una "ciencia *boche*".

Laforgue provenía de una familia modesta, afectada por problemas de filiación. El padre, obrero

grabador, no era el hijo legal de su propio padre, y la madre, depresiva y suicida, era hija ilegítima

de progenitores que no habían podido casarse en razón de los conflictos que oponían a católicos y protestantes. De modo que ella navegaba entre tres religiones. Enviaba a su hijo tanto

a la iglesia católica como al culto protestante. Por la noche, a falta de sinagoga, le hacía recitar plegarias en hebreo.

Laforgue fue un rebelde durante toda su vida. Después de haber recibido una inconveniente educación rígida, fue ubicado en un internado severo, del que se fugó. Encontró refugio en



Berlín, en la casa de Franz Oppenheimer, un fisiólogo reputado; allí se orientó hacia la medicina y la psiquiatría. En 1913 descubrió la doctrina vienesa al leer *La interpretación de los sueños* y, un año más tarde, fue movilizado e incorporado al ejército alemán en el frente del Este. Cuando Alsacia volvió a ser francesa, Laforgue era interno en un hospital psiquiátrico de Estrasburgo. Allí se reveló como un notable clínico de la esquizofrenia. Eligió ese tema para su tesis, iniciándose en los trabajos de la escuela zúrichesa: los de Eugen Bleuler y Carl Gustav Jung. En 1922 se casó con Paulette Erikson, hija de un farmacéutico de Colmar. La pareja fue a instalarse en París, donde él conoció a Eugénie Sokolnicka, quien lo tomó en análisis (lo mismo que a René Allendy y a Édouard Pichon). Muy pronto Laforgue reunió a su alrededor a quienes en 1926 fundarían la Société psychanalytique de Paris (SPP).

Pero entre tanto, en 1923, Henri Claude lo ubicó como asistente en el Hospital Sainte-Anne. Sucedió allí a Eugénie Sokolnicka, que acababa de ser despedida porque no era médica. Empezó entonces una larga correspondencia con Sigmund Freud que se prolongaría hasta 1937.

En noviembre de 1925, un drama lo golpeó duramente. La esposa debió someterse a una histerectomía que en adelante le impediría ser madre. Laforgue trató de ocultarle la verdad el mayor tiempo posible, y terminó por enviarla a analizarse con Sokolnicka. Más tarde, Paulette Erikson se convirtió en psicoanalista después de un control con Heinz Hartmann.

Las cartas intercambiadas entre Freud y Laforgue contienen muchos datos sobre los inicios del movimiento psicoanalítico francés: la creación de la *Revue française de psychanalyse* y del grupo de la *Évolution psychiatrique*, discusiones en torno a la idea de escotomización, juicios sobre el análisis de Marie Bonaparte enviados por Laforgue a Freud.

La entrada en escena de la princesa tuvo una importancia considerable en la historia del movimiento francés. A partir de 1925, ayudada por Rudolph Loewenstein y adulada por Freud, ella reemplazó a Laforgue en la jefatura de ese frágil grupo parisiense dividido en dos tendencias: por un lado los internacionalistas, deseosos de imponer las reglas técnicas de la International Psychoanalytical Association (IPA) en la formación didáctica, y por el otro los chovinistas, muy decididos a fundar un "psicoanálisis francés" desembarazado de toda "germanidad".

Laforgue no logró controlar los conflictos, y fue perdiendo progresivamente su autoridad. Su amigo Édouard Pichon le reprochaba que no supiera ejercer el mando, y los adversarios lo acusaban de ser una especie de gurú con una formidable necesidad de reconocimiento, incapaz de sustraerse a su neurosis de fracaso, y demasiado engreído como para hacerse respetar.

Después de separarse de Paulette Erikson en 1938, se casó con Delia Clauzel, una de sus ex pacientes. Hija de un diplomático, provenía de la gran burguesía de derecha, y sentía pasión por el orientalismo y el esoterismo. A través de ella, Laforgue se fue alejando del freudismo clásico para volverse hacia interrogantes espiritualistas. Para colmo de males, Delia, en 1942, dio a luz a una hija discapacitada que moriría cuatro años más tarde.

Entonces se inició el período más negro de la vida de Laforgue. Movilizado y enviado a Saint-Brieuc en 1939, siempre incapaz de elegir su campo, se había convencido de que la victoria alemana era segura y de que había que "arreglarse" con el enemigo -Con peligro de someter al psicoanálisis a la buena voluntad de los nazis-. Mientras que el conjunto del movimiento francés había interrumpido toda actividad pública (algunos analistas emigraron, otros pasaron a la clandestinidad, otros esperaban días mejores), Laforgue tomó contacto con Matthias Heinrich Göring e inició con él una importante correspondencia. Le propuso hacer reaparecer la *Revue française de psychanalyse* bajo la tutela alemana, y crear en París un instituto "arianizado" según el modelo del de Berlín.

El intento fracasó. Los nazis desconfiaron de ese freudiano de la primera hora, miembro de la Liga contra el Antisemitismo y hostil a las tesis del nacional socialismo. En 1942, presintiendo la victoria de los Aliados, Laforgue cambió una vez más de orientación. Refugiado en su casa de Chabert, en el Mediodía de Francia, protegió a judíos y refractarios al Servicio de Trabajo Obligatorio (STO), facilitó la partida al extranjero de Oliver Freud y su esposa, y dirigió la cura

de

Eva Freud, hija de esa pareja, que se negó a abandonar el territorio francés.

Al producirse la liberación, llevado a un tribunal de depuración por John Leuba (1884-1952), nuevo presidente de la SPP y germanófilo convencido, Laforgue fue puesto muy pronto en libertad, gracias a los diferentes testimonios de aquellos a quienes él había protegido, y sobre todo porque en esa época no existía ninguna prueba de esa extraña colaboración frustrada. A pesar del sobreseimiento judicial de 1946, el rumor persistió. Según sus enemigos, Laforgue se había convertido en un infame colaboracionista, incluso en un antisemita; para sus amigos, pronto a la hagiografía, seguía siendo un pionero heroico, incluso un resistente. El examen minucioso de los archivos, y en particular de la correspondencia con Göring, exhumada por primera vez en 1986 por Élisabeth Roudinesco, demuestra que, si Laforgue fue maldecido por el

movimiento psicoanalítico, esto se debió menos a su supuesta colaboración con el enemigo (de la que nadie tenía pruebas en la época) que a su práctica didáctica, considerada transgresora e inadaptada a las normas de la IPA.

En 1950, en el primer congreso mundial de psiquiatría, organizado por Henri Ey, Laforgue comenzó a denunciar el fanatismo de las sociedades psicoanalíticas. Tres años más tarde, en el

momento de la escisión de 1953, renunció a la SPP para unirse a las filas de la nueva Société française de psychanalyse (SFP), fundada por Daniel Lagache y Juliette Favez-Boutonier.

Un tiempo más tarde, huyendo de las disputas parisienses, se instaló en Casablanca, donde creó un pequeño círculo de discípulos, en cuyo centro él ocupaba el lugar de un maestro a la vez caído y admirado, dividido entre el amor del exilio y la nostalgia de la patria perdida.

Estudió la

mentalidad de las poblaciones indígenas, y se interesó por el problema de la redención. Pero sobre todo adoptó las tesis diferencialistas de la psiquiatría colonial francesa, según las cuales la "mentalidad indígena" era "inferior" a la del occidental llamado "civilizado", y extrajo de ellas análisis psicopatológicos, pretendiendo, por ejemplo, que los modos educativos en vigor entre los árabes favorecían la aparición de un "yo paranoico". Compartía este tipo de análisis con la fracción chovinista de la primera generación francesa: en efecto, esa temática había llevado a Angelo Hesnard, Édouard Pichon y otros, a rechazar la "germanidad" de las teorías freudianas, en nombre del carácter francés de las suyas. No obstante, no se puede considerar a Laforgue un verdadero racista o un antisemita como lo era su discípulo y amigo Georges Mauco (quien colaboró con el nazismo).

Murió a continuación de una operación quirúrgica. Las obras de psicoanálisis aplicado que dedicó a Talleyrand y a Baudelaire están tan olvidadas como sus escritos clínicos.

---

## **Lagache Daniel.**

### **Médico, psicoanalista y psicólogo francés**

Lagache Daniel. Médico, psicoanalista y psicólogo francés

Lagache Daniel

Médico, psicoanalista y psicólogo francés

[fuente\(40\)](#)

(París 1903 - id. 1972).

Es el fundador de la psicología clínica en Francia. Ex alumno de la Escuela Normal Superior (1924), profesor de filosofía (1928) y doctor en medicina (1934), fue alumno de G. Dumas en psicología patológica y de H. Claude en psiquiatría. Siguió una cura psicoanalítica con R. Loewenstein y se hizo psicoanalista en 1938. Nombrado profesor de psicología en la Universidad de Estrasburgo en 1937, sigue a esta universidad hasta Clermont-Ferrand durante la

Segunda Guerra Mundial. Llega a ser profesor en la Sorbona en 1947, en la cátedra de psicología general, en la que sucede a P. Guillaume, después de haber sostenido su tesis de doctorado en letras sobre Los celos amorosos (publicada en 1947). Ocupa luego la cátedra de psicología patológica dejada por G. Poyer en 1955. En sus investigaciones clínicas y en su enseñanza, se esfuerza en introducir el psicoanálisis, tanto en la psicología social e individual como en la criminología. Funda una «psicología clínica» definida como «estudio de las

conductas individuales, considerado en una coyuntura socioafectiva y cultural determinada», utilizando a

la vez las técnicas psicométricas, la comprensión fenomenológica y la interpretación de inspiración psicoanalítica. Es en La unidad de la psicología donde muestra que una verdadera psicología sólo puede ser clínica y que debe utilizar estos diversos abordajes con un enfoque sintético centrado en la subjetividad y la intersubjetividad del hombre. Al final de su vida anima el proyecto de Vocabulario del psicoanálisis que realizan sus alumnos J. -B. Pontalis y J. Laplanche bajo su dirección.

---

## Lagache Daniel

(1903-1972) Psiquiatra y psicoanalista francés

[fuente\(41\)](#)

Lo mismo que Sacha Nacht, Françoise Dolto, Maurice Bouvet y muchos otros, Daniel Lagache perteneció a la segunda generación psicoanalítica francesa. En la historia del psicoanálisis en Francia, desempeñó un papel importante, a la vez como heredero de Pierre Janet en el ámbito de

la psicología clínica y como introductor del psicoanálisis en la universidad. Contra Nacht, preconizaba la aproximación del psicoanálisis a la medicina y, contra Lacan, que quería desprender el psicoanálisis de la psicología mediante un retorno riguroso a los textos freudianos,

él fue el artífice de la separación entre la filosofía y la psicología, y también de la síntesis entre esta última y el psicoanálisis. A través de la universidad, se convirtió entonces en el jefe de una corriente favorable al análisis profano (o *Laienanalyse*), que sobre todo permitió el acceso masivo de los psicólogos a la profesión de psicoanalista.

Después de una primera escisión, esta política llevó a Lagache a fundar en 1953 la Société française de psychanalyse (SFP), en cuyo seno, durante diez años, coexistió con su mayor rival: Jacques Lacan. En 1958 hubo entre ellos un debate teórico sobre la noción de personalidad. Después de una segunda escisión, fue cofundador, en 1964, de la Association psychanalytique de France (AFP), junto a los psicoanalistas más prestigiosos de la tercera generación: entre ellos, Didier Anzieu, Wladimir Granoff, Jean Laplanche, Jean-Bertrand Pontalis.

Nacido en París, Daniel Lagache provenía de una familia burguesa originaria de la Picardía. Su padre, abogado, murió cuando él tenía 13 años y, muy joven, tuvo que sufrir la preferencia de la

madre por su hermano menor. Experimentó entonces unos celos terribles, patología ésta a la que durante toda su vida dedicó un interés clínico.

En 1924 ingresó en la Escuela Normal Superior, en la misma promoción que Jean-Paul Sartre (1905-1980), Paul Nizan (1905-1940), Raymond Aron (1905-1983) y Georges Canguilhem (1904-1995). Como muchos normalistas de su generación, asistió a las presentaciones de enfermos de Georges Dumas (1866-1946), un amigo de Pierre Janet violentamente hostil a las tesis freudianas. Agregado de filosofía, interno de hospitales psiquiátricos y después jefe de clínica de enfermedades mentales y del encéfalo, fue alumno de Gaétan Gatian de Clérambault

en la enfermería especial. Finalmente, en 1934, presentó su tesis de medicina sobre las alucinaciones verbales.

Como todos los clínicos franceses de su generación -Jacques Lacan, Henri Ey, Paul Schiff, y otros-, participó en la refundición de la psiquiatría dinámica, y centró sus primeros trabajos en el

estudio de las psicosis pasionales y la paranoia. Al mismo tiempo que Lacan, que tenía dos años

más que él, se inició en los textos alemanes, se interesó por la locura femenina y la criminología,

descubrió la obra de Karl Jaspers (1883-1969), la fenomenología, y siguió la enseñanza de Henri

Claude.

Contrariamente a Lacan y Nacht, él narró su cura con Rudolph Loewenstein en un artículo publicado en inglés en 1966, con numerosas informaciones sobre su infancia y su vida privada. Este análisis había tenido lugar entre 1933 y 1936 en condiciones difíciles, lo que llevó a Lagache

a realizar un segundo análisis en el diván de Maurice Bouvet.

Después de una primera comunicación a la Société psychanalytique de Paris (SPP) sobre el trabajo de duelo, en 1937 Lagache fue designado maestro de conferencias de psicología en la facultad de Estrasburgo, donde sucedió a Charles Blondel, otro profesor violentamente hostil al psicoanálisis, amigo del historiador Marc Block (1886-1944). En junio de 1938, en París, conoció

a Sigmund Freud en la recepción organizada en honor del vienes por Marie Bonaparte, antes del

exilio londinense.

En 1947 sucedió a Paul Guillaume en la cátedra de psicología general. Empezó entonces a trabajar en su tesis *La Jalousie amoureuse*, mientras también comenzaba a pasar al primer plano en el movimiento psicoanalítico francés. Dos años más tarde, en su lección inaugural, *L'Unité de la psychologie*, reactualizó la expresión "psicología clínica", caída en desuso desde que Janet había querido dotar a la psicología de una "medicina" que no le debía nada a la enseñanza médica. Pero, mientras que Janet era un antifreudiano convencido, en esa época Lagache se había convertido en un freudiano de obediencia estricta. De allí una posición imposible de sostener, puesto que pretendía incorporar el freudismo al janetismo en virtud del principio de la unidad de la psicología como ciencia. Según Lagache, había que unificar la rama llamada naturalista de la psicología (que incluía el conductismo y la teoría del aprendizaje, con estadística y experimentación) y su rama llamada humanista, que reunía la psicología clínica y el

psicoanálisis, en sí mismo definido como ultraclínico. Lagache derivaba ambas ramas de la fenomenología de Karl Jaspers.

En 1956, en una célebre conferencia pronunciada en el Colegio Filosófico, Georges Canguilhem,

aunque amigo de larga data de Lagache, destrozó ese programa, tratando a la psicología de "filosofía sin rigor", "ética sin exigencia" y "medicina sin control". Diez años más tarde, después de la ruptura entre Lagache y Lacan, este artículo fue utilizado por los alumnos de Louis Althusser (1918-1990) en la Escuela Normal Superior, en el marco de una refundición filosófica de los conceptos freudianos, hostil a toda forma de psicología.

Paralelamente a sus trabajos personales y a sus actividades universitarias, Lagache desarrolló un vasto programa editorial, creando, en Presses universitaires de France (PUF), la "Bibliothèque

de psychanalyse et de psychologie clinique", que se convertiría en la "Bibliothèque de psychanalyse". En ella hizo publicar cuarenta y dos volúmenes, incluyendo las obras de Freud, su biografía por Ernest Jones y los trabajos de los grandes autores norteamericanos e ingleses aún ignorados por el público francés: Melanie Klein, Heinz Hartmann, Otto Fenichel, Edward Glover, Helene Deutsch, René Spitz, y otros. El florón de esa colección sería el famoso *Vocabulaire de la psychanalyse*, realizado bajo su dirección por Laplanche y Pontalis, traducido actualmente a más de veinte idiomas.

Aunque como didacta no desempeñó un papel equivalente a los de Lacan o Nacht, Lagache fue

también un clínico y supervisor. Trabajó mucho la cuestión de la transferencia y, en la estela de Edward Bibring, teorizó el concepto de mecanismos de desprendimiento, en el marco de su doctrina de la personalidad: "Su cualidad psicoanalítica principal -escribió Didier Anzieu- fue la firmeza. Sabía por cierto atemperarla con momentos de benevolencia. Pero lo que todos sus alumnos hemos aprendido de él, yo mismo en primer lugar, es la importancia de la regularidad de

los horarios, de la duración determinada y suficientemente larga de las sesiones, del mantenimiento de la austeridad de las reglas y la situación ante las demandas manipulatorias del

paciente, de una interpretación por etapas, precisa, sobria, concreta."

---

Laing Ronald David

(1927-1989) Psiquiatra y psicoanalista inglés

[fuente\(42\)](#)

Poeta, escritor, militante de todas las causas en favor de los marginales, los excluidos, los oprimidos y los pueblos colonizados, Ronald Laing ha quedado como una de las figuras más hermosas de ese movimiento de rebelión que durante veinte años, entre 1950 Y 1970, hizo temblar el conjunto de los ideales de la burguesía occidental. Marcado a su vez por Heidegger, el

existencialismo y la experiencia de la mescalina y el LSI), durante toda su vida, a través de un viaje por el interior del yo, buscó la manera de comprender el gran enigma de la locura humana.

Nacido en Glasgow, fue psiquiatra del ejército británico y miembro del grupo de los Independientes en el seno de la British Psychoanalytical Society (BPS), antes de fundar, con David Cooper, el movimiento antipsiquiátrico inglés. Ambos crearon la Philadelphia Association and Mental Health Charity, así como el Hospital de Kingsley Hall, en el que se acogía a esquizofrénicos.

Cercano a Donald Wodds Winnicott, de quien fue alumno, y analizado por Charles Rycroft, se distanció del freudismo clásico y la psiquiatría a fines de la década de 1950, construyendo una doctrina del *self* inspirada a la vez en nociones de Winnicott, en el existencialismo sartreano y en

las tesis de otro disidente célebre, Harry Satck Sullivan.

Como todos los artífices del movimiento antipsiquiátrico, para Laing la locura era la historia de un

pasaje, una situación, y no de una enfermedad: "Una estrategia inventada por el sujeto para vivir

una situación invivable". En su obra de 1960 titulada *El yo dividido* sostuvo que cuando el individuo se siente extraño a sí mismo, se fabrica un "falso *self*" para luchar contra la desesperación.

Desde el mismo enfoque, la locura no era mas que una reacción racional del hombre ante un mundo que había perdido la razón. En cuanto a los normales, sólo serían enfermos que se ignoran. En 1967, Laing cotejó tres figuras: la del loco, la del criminal y la del revolucionario.

Las

presentó a todas como aventureros de la mística que impugnan un orden social basado en el odio y el envilecimiento del hombre por la tecnología.

En 1972, después de una estada en la India, Ronald Laing evolucionó hacia el orientalismo, encontrando en el budismo y en las teorías de la reencarnación una filosofía del sufrimiento y de

la subjetividad capaz según él de subvertir la racionalidad occidental.

En su autobiografía de 1985 reconoció el fracaso de sus métodos de tratamiento de la esquizofrenia, y renegó de la mayoría de sus teorías anteriores.

---

## Lair Lamotte

### Pauline (1853-1918), caso "Madeleine Lebouc"

Lair Lamotte Pauline (1853-1918), caso "Madeleine Lebouc"

Lair Lamotte Pauline

(1853-1918) Caso "Madeleine Lebouc"

[fuente\(43\)](#)

Lo mismo que Augustine o Blanche Wittmann, Pauline Lair Lamotte fue, con el nombre de Madeleine Lebouc, una de las históricas más célebres del Hospital de la Salpêtrière. Su caso fue

estudiado por Pierre Janet.

Nacida en Mayenne, provenía de la burguesía media republicana. A los 20 años, dos años después de la Comuna de París, viajó a Londres a descubrir la miseria obrera. Negándose a plegarse a las exigencias de la religión oficial, dio libre curso a una palabra impregnada de misticismo, mientras se identificaba con el destino errante del subproletariado urbano. Sus escritos "inspirados", lo mismo que más tarde los de Marguerite Anzieu, evocan irresistiblemente

algunos textos de Arthur Rimbaud (1854-1891): "Sí, he sentido el olor de los cadáveres

corruptos, he visto correr la sangre en los arroyos de la noche". Internada en la Salpêtrière en 1896 por sus estigmas, contracturas y éxtasis, fue atendida por Janet, quien redujo su historia a una patología de origen histérico, llegando incluso a identificarla con la de otra "loca", Teresa de Ávila, calificada por él de "patrona de las histéricas". Esta posición restrictiva, que le negaba cualquier consistencia teórica al discurso místico, con riesgo de disolver la locura en la patología, le valió a Janet temibles críticas. En primer lugar, por parte de los surrealistas, quienes, sin citar a Madeleine celebraron en 1928 la "belleza convulsiva" de las histéricas de la Salpêtrière; también del padre Bruno de Jesús-Marie, quien, en 1931, distinguió el misticismo verdadero de Teresa de Ávila, basado en una espiritualidad desembarazada de toda ilusión, de la locura mística de Pauline, anclada en el goce de la abyección y por lo tanto en la incapacidad para acceder al conocimiento místico. La verdadera historia de Pauline fue sacada a luz por primera vez en 1993 por Jacques Maître.

---

## Lampl Hans

(1889-1958) Médico y psicoanalista holandés

[fuente\(44\)](#)

Judío vienés y compañero de clase de Martin Freud, Hans Lampl terminó sus estudios de medicina en 1912, y se orientó hacia la anatomopatología, la serología y la bacteriología. En 1916 comenzó a interesarse por el psicoanálisis. Dos años más tarde se enamoró de Anna Freud y decidió casarse con ella. Anna Freud comenzó entonces su análisis con el padre, quien se opuso formalmente a ese matrimonio. Freud sentía afecto por Lampl, pero le temía a su carácter y pensaba incluso que estaba afectado de paranoia. Anna cedió. Más tarde iba a felicitarse por haber obedecido al padre, y mantuvo con Lampl una excelente amistad. Éste era por otra parte un hombre lleno de encanto y humor, que amaba el arte, la buena cocina y los viajes. En 1921 Lampl fue a formarse en Berlín, donde se analizó con Hanns Sachs, mientras que Jeanne De Groot, psiquiatra holandesa, inició al año siguiente, en Viena, una cura con Freud que duraría tres años. En 1925, Hans Lampl se casó con ella. A medida que Jeanne se acercaba a Freud y se iba convirtiendo en una de sus discípulas preferidas, Hans dio libre curso a sus celos y comenzó a atacar lo que consideraba una idolatría. Freud, que temía el efecto sobre Jeanne de esos accesos persecutorios, trató entonces de hacerlo analizar. Él se negó. En 1938, huyendo del nazismo, Jeanne Lampl-De Groot y su marido se instalaron en La Haya. Allí tuvieron que pasar por las diferentes crisis que afectaron al movimiento psicoanalítico de Holanda. Siguieron siendo muy amigos de Anna Freud. Hans murió en 1958 en un grave accidente automovilístico, al que su mujer sobrevivió.

---

## Lampl - De Groot

**Jeanne, nacida De Groot (1895-1987). Médica y psicoanalista holandesa.**

Lampl - De Groot Jeanne, nacida De Groot (1895-1987). Médica y psicoanalista holandesa.

Lampl - De Groot Jeanne

Nacida De Groot (1895-1987)

Médica y psicoanalista holandesa.

[fuente\(45\)](#)

Nacida en Schieden, Holanda, Jeanne De Groot, incluso desde antes de casarse con Hans Lampl, fue una de las mujeres preferidas de Sigmund Freud, junto con Marie Bonaparte, Ruth Mack-Brunswick y Joan Riviere. Después de haber sido alumna de Gerbrandus Jelgersma (1859-1942), decidió escribirle a Freud, para conocerlo. En 1922 viajó a Viena a fin de



analizarse

con él. La cura duró tres años, a razón de seis días por semana, con sesiones de cuarenta y cinco minutos. En 1927 participó en el gran debate sobre la sexualidad femenina, defendiendo el

punto de vista monista de la escuela vienesa.

En Berlín conoció a Hans Lampl, quien sería su esposo. Ambos permanecieron en Viena hasta 1938, fecha en la cual, huyendo del nazismo, se instalaron en La Haya, Holanda, donde aún vivía

la madre de Jeanne. Ella se incorporó entonces a la Nederlandse Vereniging voor Psychoanalyse (NVP), que acababa de integrar en sus filas a la sociedad rival formada en 1933

por Johan H. W. Van Ophuijsen. Allí desempeñó un papel importante.

Radicada en Amsterdam en 1943, formó a su alrededor un grupo al que aportaba su fuerza de convicción, su ortodoxia y el recuerdo muy vivo de su prolongada camaradería con Freud. Por otra parte, mantenía vínculos estrechos con Anna Freud y con toda la corriente vienesa en el exilio. En 1947, siendo una de las personalidades más fuertes de la legitimidad freudiana, enfrentó una escisión a continuación de los conflictos de preguerra que René De Monchy había logrado apaciguar. En efecto, H. J. Van der Hoop y Westerman Holstijn fundaron una nueva asociación de inspiración más liberal, la Nederlandse Genootschap voor Psychoanalyse (NGP), que nunca habría de integrarse a la International Psychoanalytical Association (IPA).

Jeanne Lampl-De Groot continuó formando a numerosos psicoanalistas en la tradición del freudismo clásico. Junto a Anna Freud, Marianne Kris y Dorothy Burlingham, las jóvenes generaciones del psicoanálisis la consideraron una de las "cuatro grandes damas" de la familia freudiana. Los cuarenta y siete artículos que componen su obra, muchos de los cuales abordan la sexualidad y la feminidad, fueron reunidos en 1965 y actualizados veinte años más tarde, en oportunidad de la celebración de su nonagésimo cumpleaños.

---

## Landauer Karl

(1887-1945) Médico y psicoanalista alemán

[fuente\(46\)](#)

Nacido en Múnich en una familia judía, Karl Landauer estudió medicina antes de viajar a Viena para analizarse con Sigmund Freud. Se incorporó a la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), y después se instaló en Francfort, vinculándose con filósofos, en especial con Max Horkheimer (1895-1973), de quien fue analista. Después de la llegada al poder de los nazis, emigró a Holanda, donde tuvo conflictos con sus colegas del país, quienes se negaban a hacerlo

miembro de la Nederlandse Vereniging voor Psychoanalyse (NVP) porque sus diplomas médicos

no eran reconocidos en ese país. En 1943 lo apresaron en una redada, y fue deportado al campo de exterminio de Bergen-Belsen, donde murió en enero de 1945.

---

## Langer Marie, nacida Glas (1910-1987). Psiquiatra y psicoanalista argentina

Langer Marie, nacida Glas (1910-1987). Psiquiatra y psicoanalista argentina

Langer Marie

Nacida Glas (1910-1987)

Psiquiatra y psicoanalista argentina

[fuente\(47\)](#)

Figura eminente del movimiento psicoanalítico latinoamericano, Marie Langer, llamada Mimí por

sus allegados, abrazó las tres grandes doctrinas del compromiso intelectual del siglo XX: el freudismo, el marxismo y el feminismo. Altiva, inteligente y valiente, así como sensible al sufrimiento físico y la miseria económica, durante toda su vida luchó contra el fascismo y la esclerosis del freudismo ortodoxo, sin perder sus cualidades de clínica.

Nacida en Viena, en el seno de una familia de la gran burguesía judía asimilada, Marie Glas perteneció a esa generación de jóvenes austríacos cuya infancia fue marcada por la guerra y la

lenta agonía del mundo austro-húngaro. La madre, una mujer cultivada, sufría su judeidad al punto de que, aunque no podía bautizarla, le puso un nombre católico. Según Marie, su madre se

parecía a la Dora de Sigiriund Freud (Ida Bauer). Como era amante de Eugen Steinach, un amigo

del marido, se divertía manteniendo la confusión acerca del verdadero padre de su hija.

Tratada

de bastarda, durante mucho tiempo Marie pensó que su padre legal no era quien verdaderamente la había engendrado. De todos modos, a los 13 años entró en rebelión contra su

familia, y después de una crisis religiosa se volvió resueltamente atea.

Con el respaldo del padre, estudió en una escuela privada dirigida por una mujer excepcional, Frau Schwarzwald, militante feminista y socialdemócrata formada en Zurich, a principios de siglo, entre los revolucionarios rusos en el exilio. El contacto con esta mujer llevó a Marie a empezar a leer a Freud y Marx.

Después de dos relaciones amorosas, aceptó un matrimonio expeditivo con un joven de la burguesía católica y conservadora, mientras su familia se encontraba arruinada por la gran crisis de 1930. Inició entonces estudios de medicina, escandalizando a su ambiente por sus ideas y su comportamiento de mujer libre. De vuelta en Viena en 1932, después de un viaje a Alemania, se divorció y posteriormente adhirió al Partido Comunista Austríaco, en el momento mismo en que la organización pasaba a la clandestinidad. En efecto, desde los tumultos socialistas de 1927, y bajo la presión de la extrema derecha y de las milicias fascistas, el gobierno populista de la joven República Austríaca había puesto fuera de la ley a todos los partidos de izquierda. Marie pasó a la lucha clandestina.

Primero anestesista, más tarde se orientó hacia la psiquiatría en el servicio de Heinz Hartmann, a

quien le pidió que la tomara en análisis. Aduciendo el precio muy elevado de sus sesiones, éste la derivó al diván de Richard Sterba. En el curso de esa primera formación didáctica, Marie participó en los trabajos de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), de la cual nunca fue miembro en razón de sus actividades políticas. Para no chocar con el régimen dictatorial del

canciller Dollfuss (1892-1934), que perseguía a los militantes clandestinos, Paul Federn había prohibido todo compromiso político a los alumnos de la WPV, bajo pena de exclusión, aceptando

incluso que un policía asistiera a las reuniones. Marie se negó a someterse a ese *diktat*.

Denunciada por una analizante, no tardó en ser excluida de las filas de los alumnos, a pesar de la intervención en su favor de Kurt Eissler. Viajó entonces a Berlín para seguir el seminario de Helene Deutsch y realizar un control con Jeanne Lampl-De Groot.

Pero el nazismo la obligó a exiliarse; se iniciaba la guerra civil en España, ella decidió continuar allí su combate, como médica anestesista de las Brigadas Internacionales. En el frente conoció a

su segundo marido, Max Langer, cirujano militar encargado de varios hospitales de campaña. A continuación de la derrota de los republicanos, partieron juntos hacia el Uruguay, después de un

rodeo por el sur de Francia.

Su trayectoria de freudiana y marxista en Latinoamérica la llevó primero a Montevideo, donde dio

conferencias en el marco del Comité de Solidaridad con los Republicanos Españoles, y más tarde

en Buenos Aires, donde se instaló en 1942. Desde su llegada tomó contacto con Ángel Garma, quien también, a su salida de España, había pasado dos años en Francia. Integrada al grupo argentino, participó con Garma, Celes Cárcamo y Enrique Pichon-Rivière, en la fundación de la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA), de la cual fue miembro durante veintinueve años.

Para no entrar en conflicto con la APA como antes lo había estado con la WPV, decidió separar radicalmente sus actividades políticas de su práctica clínica. Sólo Pichon-Rivière, en razón de su

antigua simpatía por la República Española, fue informado de los vínculos clandestinos de Marie

con el Partido Comunista Argentino. Después de un segundo análisis de control con Cárcamo, ella se lanzó al trabajo clínico.



Madre de un primer varón, llamado Tomás (tendría más tarde otros tres vástagos, Martín, Ana y Verónica), Marie Langer se interesó por la condición de las mujeres de su generación, ansiosas de conciliar su doble deseo de emancipación y maternidad. En 1951 publicó *Maternidad y sexo*, que se convertiría en un clásico de la literatura psicoanalítica argentina. Allí narró en especial el caso de una paciente estéril que, después de nueve meses de tratamiento, había quedado encinta.

Pero, fundamentalmente, en ese libro se entregaba a una extensa reflexión histórica y teórica sobre la sexualidad femenina. Tomando en cuenta las posiciones de Karen Horney y del culturalismo, se distanciaba del relativismo en provecho de una concepción unitaria del cuerpo biológico y el cuerpo psíquico, basada en la medicina psicosomática y el kleinismo. Contra todas

las tesis feministas de la segunda mitad del siglo, llegó a la conclusión de que, desde el punto de vista del inconsciente, en la mujer existe una relación constante entre la aceptación del orgasmo y el placer, por un lado, y el deseo de maternidad por el otro. Según ella, sólo el psicoanálisis podía mediar entre la cultura y el determinismo biológico. A partir de ese trabajo Marie Langer abrazó la causa del feminismo, estudiando en particular los mitos que rodeaban la

vida de Eva Duarte de Perón (1919-1952), la legendaria Evita.

Personalidad rebelde, Marie no cesó de criticar la esclerosis de la institución, reclamando que el

psicoanálisis no se limitara a ejercicios formales destinados a reproducir generaciones de terapeutas conformistas. Como Wilhelm Reich en otro tiempo, deseaba que el freudismo estuviera en el corazón de todas las transformaciones sociales del siglo. Entre 1959 y 1970, mientras el caudillismo florecía entre golpes de Estado y derrocamientos de coroneles, ella desempeñó un papel considerable en el seno de la APA, despertando las conciencias o formando alumnos en la impugnación del orden dominante.

En 1966, Ana, su hija mayor, le pidió que participara en un encuentro universitario de ex combatientes de la Brigadas Internacionales. Para la joven, convertida en militante como la madre, el objetivo era organizar comités de solidaridad con Vietnam, que luchaba contra el "imperialismo norteamericano". Marie aceptó.

Tres años más tarde formó parte del grupo Plataforma, que, a impulso de las grandes rebeliones

estudiantiles, apuntaba a transformar a fondo la política del psicoanálisis y las modalidades de formación de los terapeutas. En 1971, en el Congreso de la IPA reunido en Viena, su ciudad natal, pronunció una conferencia titulada "Psicoanálisis y/o revolución---, en la cual llamaba a una transformación radical de la sociedad: "Esta vez -dijo-, no renunciaremos ni a Freud ni a Marx". Fue severamente criticada por Hanna Segal, guardiana de la ortodoxia kleiniana, y la dirección de la IPA se negó a publicar esa conferencia. Marie renunció entonces a la APA, junto

con treinta didactas y veinte alumnos en formación del grupo Documento. La escisión fue un desastre para el freudismo argentino: en efecto, se produjo en el momento en que en el país se radicalizaba la lucha contra el dominio militar.

A partir del retorno al poder de Juan Domingo Perón (1895-1974) en 1973, grupos paramilitares comenzaron a perseguir a los opositores políticos, practicando el secuestro y la tortura. Marie Langer trató entonces de sumar su acción a través del psicoanálisis. Supervisó el trabajo de un estudiante de psiquiatría detenido que quería dar sostén a los presos torturados. Él exponía la situación en cartas codificadas que enviaba a la madre, y Marie las descifraba, respondiéndole con instrucciones por la misma vía.

Amenazada por un escuadrón de la muerte después de la vuelta de Perón al poder, emigró a México para continuar la lucha. A partir de 1976 la Argentina cayó en el terror bajo la férula del general Videla. En 1981 Marie formó la Brigada México-Nicaragua de Internacionalistas para la Salud Mental, y lanzó un plan de desarrollo de métodos curativos inspirados en el psicoanálisis. Como lo ha subrayado Nancy Caro Hollander, este trabajo de solidaridad se extendía a todas formas de represión que hacían estragos en América latina: Marie Langer y su equipo documentaron los efectos psicológicos de la represión política y el exilio forzado. Entre los refugiados, observaron la multiplicación de casos de lo que ellas llamaron «dolor congelado». Las personas afectadas eran incapaces de llorar la pérdida de sus seres queridos." De hecho, presentaban síntomas múltiples: despersonalización, trastornos psicosomáticos, etcétera. Finalmente, en 1986, Marie Langer viajó a Cuba y se encontró con Fidel Castro para organizar

en la isla un coloquio sobre el psicoanálisis y el suicidio: "¡Tú eres la amiga de Freud -exclamó él-, la famosa austríaca!". Y le pidió que preparara un *strudel*. Marie comenzó a amasar, pero renunció: "Yo soy feminista y tú me haces cocinar. Además, has dicho que leíste las obras de Freud, y no es cierto." Afectada de un cáncer de pulmón, regresó a morir a Buenos Aires, donde su amigo Fernando Ulloa, compañero de todas las luchas, fue su último confidente.

---

## Lanzer Ernst

(1878-1914) Caso "Hombre de las Ratas"

[fuente\(48\)](#)

Segunda gran cura psicoanalítica realizada por Sigmund Freud, después de Dora (Ida Bauer) y antes del Hombre de los Lobos (Serguei Constantinovich Pankejeff), la historia del Hombre de las

Ratas es sin duda la mejor construida, la más estructurada, la de mayor rigor lógico. El tratamiento duró aproximadamente nueve meses, entre octubre de 1907 y julio de 1908, y Freud

habló de él en cinco oportunidades en las reuniones de la Sociedad Psicológica de los Miércoles,

antes de presentar el caso en el primer congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA), en Salzburgo, el 26 de abril de 1908, con un informe verbal de cinco horas. En

sus memorias, publicadas en 1959, Ernest Jones registra el acontecimiento: "Sentado a la cabecera de la gran mesa en torno a la cual estábamos reunidos, habló con su voz baja pero clara, como en una conversación. Empezó a las ocho de la mañana, y lo escuchamos con una atención profunda. A las once se detuvo, y sugirió que ya teníamos bastante. Pero estábamos todos tan interesados que insistimos en que continuara, lo que hizo hasta la una."

Ese mismo año, Freud ayudó a su amigo Max Graf a analizar a su hijo (Herbert Graf), lo que le permitió verificar la exactitud de sus tesis de 1905 sobre la sexualidad infantil. Y en el destino dramático de ese hombre obsesionado que parecía un personaje de la novela de Joseph Roth (1894-1939) titulada *La Marcha de Radetzky*, había encontrado finalmente un caso de neurosis obsesiva conforme a sus hipótesis y digno de ser narrado. En ambas curas abordaba el tema que lo apasionaba: la relación entre un hijo y su padre.

La identidad del Hombre de las Ratas fue revelada por primera vez en 1986 por el psicoanalista canadiense Patrick Mahony, en un notable trabajo de investigación: "Cuando uno compara las contratransferencias de Freud con sus principales pacientes -escribió- se tiene la sensación de que tenía más simpatía y empatía por el Hombre de las Ratas que por Dora o el Hombre de los Lobos. Si Freud fue un fiscal con Dora, con Lanzer fue un educador amistoso."

Nacido en Viena, en una familia judía de la burguesía media, Ernst Lanzer era el cuarto vástago

entre otros seis hermanos. Su padre, Heinrich Lanzer, había amado primero a una mujer pobre, pero terminó casándose con la rica Rosa Saborsky, la futura madre de Ernst. En 1897 este último

inició estudios de derecho. Pronto se enamoró de una de sus primas humildes, Gisela Adler, a la

que comenzó a cortejar contra la opinión de su padre, Heinrich Lanzer, que prefería para su hijo

a una mujer rica. Para colmo de males, la joven debió sufrir una ovariectomía que le impedía ser madre.

Después de la muerte de Heinrich, que se produjo en 1898, Ernst, lo mismo que el padre, entró en la academia militar, ingresando en el tercer regimiento de tiradores tirolenses del ejército imperial. En 1901 comenzaron a dominarlo extrañas obsesiones sexuales y morbosas. En efecto, sentía un gusto particular por los funerales y los rituales de muerte, había tomado la costumbre de mirarse el pene en un espejo para estar seguro de su grado de erección, y

experimentaba la tentación reiterada del suicidio, basada en reproches e inculpaciones dirigidas contra sí mismo, seguidas de inmediato por resoluciones piadosas y plegarias. A veces quería cortarse la garganta, otras proyectaba ahogarse.

De modo que en 1905, a los 27 años, sufría una grave neurosis obsesiva. Aunque había rechazado el proyecto de los padres de casarlo con una mujer rica, tampoco se decidía a casarse con Gisela. Consultó entonces al célebre psiquiatra Julius Wagner-Jauregg por una compulsión a presentarse a los exámenes demasiado pronto y sin preparación. El médico le respondió que la obsesión era muy saludable y no hizo nada por el joven.

En el verano de 1907 se produjeron los dos acontecimientos principales que constituirían el núcleo de su cura con Freud. En julio, en el transcurso de ejercicios militares en Galitzia, escuchó de boca del cruel capitán Nemeček, partidario de los castigos corporales, la historia de un suplicio oriental consistente en obligar a un preso a desvestirse y ponerse de rodillas y bajar el torso; a las nalgas del hombre se fijaba entonces con una correa un gran orinal agujereado en el que se agitaba una rata. Privada de comida y excitada con una varilla al rojo que se introducía por un agujero del orinal, el animal trataba de sustraerse a la quemadura, y penetraba en el recto del supliciado, infligiéndole heridas sangrientas. Al cabo de una media hora, moría asfixiada, al mismo tiempo que el hombre.

Ese día Lanzer había perdido sus lentes en el curso de un ejercicio. Telegrafió entonces a su óptico de Viena para que le enviara otro par por correo. A los dos días recuperó el objeto por intermedio del mismo capitán, quien le dijo que los gastos postales debían ser reembolsados al teniente David, supervisor de correos.

Lanzer tuvo un comportamiento delirante en torno al tema obsesivo del pago. La historia del suplicio se mezclaba con la de la deuda, y hacía surgir en la memoria del Hombre de las Ratas el recuerdo de otra cuestión de dinero. Alguna vez, su padre había contraído una deuda de juego, y lo había salvado del deshonor un amigo que le prestó la suma que necesitaba. Después de su servicio militar, Heinrich trató de encontrar a ese hombre, sin lograrlo. De modo que la deuda no había sido saldada.

Ése era el hombre que, obsesionado por las ratas y una deuda, entró en el consultorio del doctor Freud el 1 de octubre de 1907. Primero se entregó a la asociación libre y comenzó a evocar espontáneamente recuerdos sexuales que databan de sus 6 años. Todas las noches, Freud redactaba el diario de esa cura para registrar los diálogos con exactitud. Muy pronto Lanzer llegó a la historia de las ratas. Pero, al resultarle insoportable describir los detalles del suplicio, se levantó prestamente del diván y le suplicó a Freud que le ahorrara esa tarea. Con firmeza, Freud lo obligó a continuar el relato, exponiéndole su concepción de la resistencia. Entonces el paciente puso de manifiesto una incapacidad para pronunciar ciertas palabras: "¿Quería hablar de empalamiento?" -escribe Freud-. No, no era eso. Ataban al condenado (se expresaba con tanta oscuridad que no pude imaginar de inmediato en qué posición), volvían sobre sus nalgas un orinal en el que introducían ratas, las cuales -se puso de pie manifestando todos los signos del horror y la resistencia- se hundían. «En el ano», tuve que completar." Y Freud añade: ---Encada momento del relato, se observa en su rostro una expresión compleja y bizarra, expresión que no podría traducir de otro modo que como *el horror de un goce que él mismo ignora* ".

Contrariamente a lo que ocurrió en el análisis de Serguei Pankejeff o en el de Marie Bonaparte, en el caso de Lanzer, Freud no inventó una escena sexual originaria. Actuó verdaderamente como un terapeuta deseoso de hacer que el paciente *confesara* sus tormentos, dispuesto a tranquilizarlo asegurándole que él mismo no tenía ninguna inclinación a la crueldad. Mediante esta técnica de la confesión, en la cual Freud ocupó para Lanzer el lugar de un padre, logró relacionar el complejo paterno y la obsesión de las ratas. Formuló la hipótesis de que, hacia los

6

años, el pequeño Ernst había cometido una fechoría de tipo sexual relacionada con la masturbación, y el padre lo habría castigado. Lanzer aceptó esa interpretación, que correspondía a sus recuerdos, y evocó otra escena, narrada por la madre, de cuando él tenía 4 años. En esa época, después de haber mordido a alguien, el padre lo había apaleado. Furioso, Ernst lo injurió poniéndole nombres de objetos: "¡Lámpara! ¡Servilleta!" Heinrich había comentado:

"Este niño se convertirá en un gran hombre o en un gran criminal".

Al narrar esa escena, que él mismo no recordaba, Lanzer dudó de que hubiera experimentado rabia respecto de su padre. Pero pronto, en sus sueños y asociaciones, comenzó a injuriar groseramente a su terapeuta, a quien, al mismo tiempo, le reclamaba un castigo. Este episodio le

permitió a Freud demostrarle al paciente que la "vía dolorosa de la transferencia" llevaba a una confesión del odio inconsciente al padre.

Y Freud resolvió el enigma: fue el relato del castigo mediante las ratas -dice en sustancia- lo que

despertó el erotismo anal de Lanzer, y le recordó la antigua escena de la mordedura, narrada por la madre. Al defender un castigo corporal mediante las ratas, el capitán ocupó para el enfermo el lugar del padre, y atrajo sobre sí una animosidad comparable a aquella con la que Ernst había respondido antaño a la crueldad de Heinrich. Según Freud, la rata adquiriría en este caso la significación del dinero, y por lo tanto de la deuda, lo que en la cura se puso de manifiesto a través de las asociaciones verbales "florín/rata" o "cuota parte/ratas", puesto que desde el principio del tratamiento el paciente había tomado la costumbre de calcular los honorarios en términos de "tantos florines, tantas ratas".

En 1910, Ernst Lanzer se casó con su querida Gisela, y en 1913 se recibió de abogado.

Enrolado en el ejército imperial en agosto de 1914, los rusos lo tomaron prisionero en noviembre,

y murió sin haber tenido tiempo de aprovechar los beneficios que le aportó su cura. En una nota

de 1923, Freud añadió las siguientes palabras: "El paciente al cual el análisis que acaba de describirse le restituyó la salud psíquica fue muerto durante la Gran Guerra, como tantos jóvenes de valor en los que se podían tener fundadas esperanzas".

El caso del Hombre de las Ratas se ha considerado la única terapia totalmente exitosa de Freud.

Esto no fue sin duda por azar, puesto que Freud era el creador de la expresión "neurosis obsesiva" y, en una carta a Carl Gustav Jung, se había descrito a sí mismo como el prototipo del

neurótico obsesivo; consideraba además que esta neurosis era el objeto más "interesante y fecundo para la investigación psicoanalítica". En este sentido, como lo ha subrayado Patrick Mahony, el encuentro entre Freud y el Hombre de las Ratas fue "una versión vienesa del drama de Sófocles que enfrentaba a Edipo y la Esfinge". Puso en escena la esencia del amor edípico a

la madre y el odio al padre.

Entre los muy numerosos comentarios que suscitó este caso, figura el de Jacques Lacan de 1953, titulado "El mito individual del neurótico". Aplicando un esquema de lectura tomado de *Structures élémentaires de la parenté* de Claude Lévi-Strauss, Lacan le da un estatuto de mito a

la neurosis obsesiva del Hombre de las Ratas, demostrando que es el modelo de una estructura

compleja y de un desgarramiento original, en virtud de los cuales cada sujeto se encuentra ligado

a una constelación simbólica cuyos elementos se permutan y repiten de generación en generación, como el memorial de una historia genealógica.

---

## Lapsus

*Alemán: Versprechen.*

*Francés: Lapsus.*

*Inglés: Slip of the tongue.*

[fuente\(49\)](#)

Término latino utilizado en retórica para designar una falta cometida por inadvertencia, sea hablando (lapsus linguae) o escribiendo (lapsus calami), que consiste en reemplazar por otra palabra la que uno quería decir.

Sobre este tipo de errores inventariados en todos los diccionarios de procedimientos literarios, Sigmund Freud fue el primero en demostrar que tienen una significación oculta, y que hay que relacionarlos con las motivaciones inconscientes de quien los comete. Por ejemplo, una esposa cuenta que su marido enfermo no está sometido a un régimen, y dice "Puede comer y beber todo

lo que *quiero*". En alemán, Freud emplea para lapsus la palabra *versprechen* (fallar, fracasar).

Lapsus

Lapsus

[fuente\(50\)](#)

s. m. (fr. lapsus; ingl. freudian slip; al. Lapsus, Versprechen). [Término de origen latino que indica

caída, tropiezo, error.] Falta que se comete por inadvertencia al hablar (lapsus linguae) o al escribir (lapsus calami) [Verschreiben] y que consiste en decir (o escribir) otra palabra en lugar de la que se quería decir (o escribir).

El psicoanálisis considera al lapsus como una variedad de acto fallido consistente en la interferencia del inconsciente en la expresión hablada o escrita.

---

Latencia

(período de)

[fuente\(51\)](#)

(fr. période de latence; ingl. latence period; al. Latenzperiode, Aufschubperiode). Período de la vida sexual infantil desde la edad de cinco años hasta la preadolescencia, en el curso del cual las adquisiciones de la sexualidad infantil normalmente caen bajo la represión.

Latencia (período de)

Latencia

(período de)

*Al.: Latenzperiode o Latenzzeit, a veces Aufschubperiode.*

*Fr.: période de latence.*

*Ing.: latence period.*

*It.: periodo di latenza.*

*Por.: período de latência.*

[fuente\(52\)](#)

Período comprendido entre la declinación de la sexualidad infantil (quinto o sexto año) y el comienzo de la pubertad, y que representa una etapa de detención en la evolución de la sexualidad. Durante él se observa, desde este punto de vista, una disminución de las actividades sexuales, la desexualización de las relaciones de objeto y de los sentimientos (especialmente el predominio de la ternura sobre los deseos sexuales) y la aparición de sentimientos como el pudor y el asco y de aspiraciones morales y estéticas. Según la teoría psicoanalítica, el período de latencia tiene su origen en la declinación del complejo de Edipo; corresponde a una intensificación de la represión (que provoca una amnesia que abarca los primeros años), una transformación de las catexis de objetos en identificaciones con los padres y un desarrollo de las sublimaciones.

La idea de un período de latencia sexual(53) puede comprenderse ante todo, desde un punto de

vista biológico, como una etapa de detención predeterminada entre dos «empujes» de la libido(54) y que, por lo tanto, no requeriría ninguna explicación psicológica en cuanto a su génesis. En tal caso puede describirse principalmente en cuanto a sus efectos, como sucede en

los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*.

Esta concepción es la que tiene en cuenta Freud cuando articula el período de latencia con la declinación del complejo de Edipo: «[...] el complejo de Edipo debe desaparecer porque ha llegado

el momento de su disolución, como cae la primera dentición cuando los dientes definitivos empujan para salir». Pero, así como el «empuje» puberal, que señala el final del período de

latencia, es incontestable, no se ve tan claro a qué predeterminación biológica correspondería la

entrada en el período de latencia. Por otra parte, tampoco se debería «[...] exigir una plena concordancia entre la formación anatómica y el desarrollo psicológico» .

Así, Freud se vio inducido a invocar, para explicar la declinación del Edipo, «la imposibilidad interna» de éste, una especie de discordancia entre la estructura edípica y la inmadurez biológica: «[...] la ausencia persistente de la satisfacción esperada, la perpetua frustración del niño que espera, obligan al pequeño enamorado a renunciar a un sentimiento sin esperanza».

En definitiva, la entrada en el período de latencia sólo se comprendería en relación con la evolución del complejo de Edipo y las modalidades de su resolución en los dos sexos (véase: Complejo de Edipo; Complejo de castración).

Secundariamente, las formaciones sociales, uniéndolo a la del superyó, vienen a reforzar la latencia sexual: ésta «[...] sólo puede provocar una interrupción completa de la vida sexual en las organizaciones culturales que en su programa incluyen una *repression* de la sexualidad infantil. No es éste el caso de la mayor parte de los pueblos primitivos».

Se observará que Freud habla de *período* de latencia, no de fase, lo cual debe interpretarse del siguiente modo: durante el período considerado, si bien pueden observarse manifestaciones sexuales, no se puede hablar en rigor de una nueva *organización* de la sexualidad.

---

## Lechat Fernand

(1895-1959) Psicoanalista belga

[fuente\(55\)](#)

Nacido en Mont-sur-Marchienne, Bélgica, Fernand Lechat trabajó en diversas ocupaciones, entre ellas la de agente de seguros, antes de interesarse por las ideas freudianas. Convertido en psicotécnico, conoció a Maurice Dugautiez, siguiéndolo paso a paso en su propia trayectoria:

controles en Francia con John Leuba (1884-1952) y Marie Bonaparte, análisis con Ernst Paul Hoffmann. Lo mismo que Dugautiez, iba a ser excluido de la Sociedad Belga de Psicoanálisis, de

la que había sido fundador en 1947.

---

## Leclaire Serge,

**nacido Liebschutz (1924-1994). Psiquiatra y psicoanalista francés**

Leclaire Serge, nacido Liebschutz (1924-1994). Psiquiatra y psicoanalista francés

Leclaire Serge

Nacido Liebschutz (1924-1994)

Psiquiatra y psicoanalista francés

[fuente\(56\)](#)

Proveniente de una familia judía, Serge Leclaire nació en Estrasburgo con el nombre de Serge Liebschutz. En la escuela secundaria conoció a Wladimir Granoff, que también iba a ser psicoanalista. Desde los acuerdos de Múnich, su padre, fundador de una fábrica de prendas de punto abandonó Alsacia con toda la familia para emprender un largo periplo que lo llevó a Marsella. Allí obtuvo papeles falsos con el nombre de Leclaire y, producida la liberación, adoptó legalmente ese apellido, que sería aceptado por el hijo.

Después de estudiar psiquiatría, Leclaire oyó hablar por primera vez del psicoanálisis a un monje

hindú que le aconsejó visitar a Françoise Dolto. Entonces se volvió a encontrar con su camarada

Granoff en el Hospital de la Salpêtrière, y se comprometió con él en la vía del freudismo.

Durante

tres años realizó su formación didáctica en el diván de Jacques Lacan, mientras, en la Société psychanalytique de Paris (SPP), establecía vínculos estrechos con hombres y mujeres de la tercera generación francesa, en particular Jean Laplanche y Anne-Lise Stern. Poco a poco

Serge Leclaire fue convirtiéndose en discípulo de un maestro excepcional, Jacques Lacan, a quien admiraba sin adulaciones ni sumisión: fue el primer lacaniano de la historia. En 1953, en oportunidad de la primera escisión del movimiento psicoanalítico francés, se alineó con la fracción llamada liberal y universitaria, representada por Daniel Lagache, Françoise Dolto y Jacques Lacan, y en consecuencia participó en la creación de la Société française de psychanalyse (SFP, 1953-1963). Fue primero su secretario y después el presidente; entre 1961 y 1965 se le reconoció un estatuto de miembro a título personal de la International Psychoanalytical Association (IPA). Con Wladimir Granoff y François Perrier dedicó entonces los mejores años de su vida a luchar por la integración de la SFP en la IPA. A él le correspondió la tarea de conducir las negociaciones secretas con la dirección de la internacional freudiana, que no negaba el lacanismo como doctrina, sino la técnica psicoanalítica transgresiva inaugurada por Lacan, basada en la sesión de duración variable, todavía llamada sesión corta. Finalmente, en 1963 la política aplicada por Leclaire desembocó en la ruptura definitiva entre el lacanismo y la legitimidad freudiana. Desesperado por este fracaso, pero profundamente fiel, e impulsado por la fuerte pasión que le suscitaba el sueño profético y el espiritualismo, siguió a Lacan en la fundación de la École freudienne de Paris (EFP), cuyos estatutos redactó en parte. Convertido en el clínico más apreciado de la Francia freudiana, durante treinta años trató de unificar a la comunidad psicoanalítica francesa, siempre en vía de dispersión y conflictos. Después de haber sido en 1969 el iniciador del primer departamento de enseñanza de psicoanálisis en la universidad francesa (París VIII), también fue en 1983 el único psicoanalista de envergadura que se atrevió a enfrentar el riesgo de la "cura en directo" por televisión, en el programa *Psy-show*. Cuando la experiencia reveló sus límites (la vulgaridad y el exhibicionismo perverso), renunció a ella. En 1989 se puso por segunda vez al servicio de su sueño unificador, creando la Association pour une instance des psychanalystes (AUI), destinada a preservar al psicoanálisis de sus viejos demonios: las terapias corporales, la hipnosis y el ocultismo. La obra escrita de Serge Leclaire refleja sus ideales. En relación directa con la enseñanza lacaniana, supo seguir siendo un clínico de obediencia freudiana, dotado de un hermoso humanismo y un espíritu de tolerancia proveniente de la filosofía de la Ilustración. Desde Freud se sabe que los historiales, para evitar la chatura de la literatura rosa, deben construirse como ficciones. En este sentido, Leclaire fue uno de los psicoanalistas franceses (junto con Michel de M'Uzan) que supo describir sus casos (alineado con la tradición inglesa), como lo atestigua su libro inaugural *Psychanalyser*, en el cual expuso la historia del Hombre del Unicornio: una neurosis obsesiva enfocada desde la concepción lacaniana del significante. Leclaire había hablado sobre ella por primera vez en el coloquio de Bonneval, organizado por Henri Ey en el hospital de esa ciudad durante el otoño de 1960.

---

## Leclaire Serge

Psicoanalista francés

[fuente\(57\)](#)

(1924-1994).

Nacido en Estrasburgo en una familia judía alsaciana, Serge Leclaire fue, desde la década de 1950, analizante y alumno de Jacques Lacan. Participó, como tal, en la fundación de la Sociedad

Francesa de Psicoanálisis, de la que fue presidente entre 1959 y 1963, luego en la Escuela Freudiana de París, en la que fue miembro del directorio y del jury del pase. En 1968 fundó el departamento de psicoanálisis de la Universidad de París VIII. Las diversas obras escritas por Serge Leclaire, en un lenguaje muy accesible, dan testimonio de sus cualidades de clínico y de su comprensión activa de la obra de Jacques Lacan. Se puede mencionar en especial *Psicoanalizar*, donde muestra, a partir de un caso largamente presentado, y de un examen del Hombre de los Lobos, que una existencia puede organizarse alrededor de la repetición de secuencias significantes mínimas, o incluso alrededor de la repetición de algunas letras que se combinan de diferentes maneras. Su actividad pública e institucional fue más controvertida. Fue

el principal negociador que intentó obtener el reconocimiento de la S.F.P por la organización internacional (IPA) [véase psicoanalítico (historia del movimiento)]. Participó en 1984-1985 en



una  
emisión televisiva, «Psy-show», que constituía una tentativa de responder «en directo» a los sufrimientos privados. Finalmente, en los últimos años de su vida, propuso hacer regular por una  
«instancia ordinal» comparable al Orden de los Médicos [nombre que recibe en Francia la  
agremiación de los médicos] los problemas de la «profesión psicoanalítica». Esta última  
iniciativa  
fue la más discutida, la menos bien recibida por la mayoría de los analistas.  
Serge Leclair es autor especialmente de *Psychanalyser* (1968), *Démasquer le réel* (1971), *On  
tue un enfant* (1975), *Rompre les charmes* (1981).

---

## Letra

### [fuente\(58\)](#)

Si el significante se sitúa del lado de lo simbólico, inaugurándose la cadena significativa por intermedio del falo como significante-amo, la letra, por su parte, se encuentra del lado de lo real (D'un discours qui ne serait pas du semblant, Seminario XXIII, 1970-1971): entre «escripción» [scription], escritura y después lectura.

En efecto, continuando con su metáfora del paisaje (cf. «Significante»), Lacan definirá la letra como «tierra de litoral», «tachadura de alguna huella que esté desde antes». Bordeando el tiempo, en un mismo movimiento ella funda la negatividad. Esta «escripción» ante lo real sería el

gesto simbólico que conduce al cuerpo de Robinson Crusoe a aprehender lo que va a demarcar,

manipular, clasificar y ligar como signos del mundo (L'Identification, seminario IX, 1961-1962);  
en

esta escritura gestual se percibe la idea de la repetición de un acto cuyas apariciones nunca se originan en el impulso anterior que permite su renovación -una «dansidad», dirá Lacan (Escritos)- Al garabatear esos trazos, Robinson postula ya, sin saberlo, que ellos son del Otro,

y  
su gesto intenta producir tiempo en un espacio que él se inventa: es eso, la letra, ese gesto «originario» semejante a una «raspadura», lo que se encontrará en la salida sublimatoria, una «disponibilidad» ante la página blanca. Por ello dirá Lacan que «la existencia de la carta [lettre] la

sitúa en una cadena simbólica extraña a la que constituye su fe» (Escritos, «El seminario sobre La carta robada», 1966). Venga de donde viniere, vaya adonde vaya, la letra es ruptura (Les non-dupes errent, seminario XXI, 1974-1975). La escripción se convertirá en inscripción, luego escritura: en síntesis, la letra tiene por destino ser tomada a la letra.

Ante lo real «impensable» (R.S1), el sujeto, en un proceso de anticipación (imaginario), será llevado hacia lo simbólico, donde en adelante lo espera la alteridad; su inconsciente localizado en

el lugar del Otro constituirá la instancia de su propia letra inconsciente, lo no-sabido que obra en

su gesto ante lo real. Así, al borde de lo simbólico, la letra es ya, radicalmente, «efecto de un discurso», «surgida de mercado» (Aun, seminario XX, 1972-1973).

Sólo en este segundo tiempo, el de lo simbólico, una vez asociada al significante, la letra se convertirá en «el soporte material que el discurso toma al lenguaje» (Escritos), punto de vista congruente con los trabajos de Freud sobre el aparato psíquico (La interpretación de los sueños). Las huellas mnémicas sólo pueden operar asociadas: el deseo alucinado en S1 debe ser traducido en S2 en forma de pensamientos (cf. «Cadena significativa»): la letra participa de una pérdida y de una condición de goce, y se revela (imposible de traducir) tal cual. La escritura

gobierna toda lógica: lo imposible del goce conduce al sujeto a lo posible; todo sujeto se inscribe

como sujeto por la castración; en consecuencia, «las letras hacen los conjuntos, las letras son (y no designan) esos ensamblajes, son tomadas como funcionando como tales conjuntos. El inconsciente trabaja en tanto que letra como esos ensamblajes de la teoría de los conjuntos» (Aun).



En este orden lógico, la mujer como objeto absoluto del deseo será también asemejada a la letra en los seminarios lacanianos de los años 1975-1977: en efecto, puesto que no hay Otro del Otro, y no hay metalenguaje que pueda ser hablado (Escritos), la mujer «como Otro sólo puede seguir siendo siempre Otro» (Aun). Enunciado de un Otro radicalmente ausente, la mujer es letra en cuanto «recuerda» que el inicio del ser hablante en el lenguaje se funda en una escritura. Otro momento del pensamiento de Lacan consiste en asociar a menudo la letra con el significante. Esto ocurre en el seminario sobre La carta robada; en la interpretación laciana de cuento de Poe, la carta es investida como significante que condiciona los desplazamientos de los sujetos, salvo que «para cada uno ella es su inconsciente, es decir que en cada momento del circuito simbólico cada uno se vuelve otro hombre» (El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica, Seminario II, 1954-1955). De hecho, se puede sostener que en ese relato es el espacio el que hace de la carta un significante, en cuanto es el significante que permite la circulación de la carta; es lo dado del espacio lo que urde una carta, como si lo reprimido de cada uno recordara lo indecible originario de; espacio donde está fundada la «escripción»; en el fondo, es al tornarse significante, que la carta es robada y velada [vo(i)lée].

Letra

Letra

[fuente\(59\)](#)

s. f. (fr. *lettre*). En el sentido de carácter o en el de misiva [tanto en francés como en inglés, el término correspondiente significa las dos cosas: letra y carta], la letra es a la vez el soporte material del significante y lo que se distingue de él como lo real se distingue de lo simbólico. Aunque la letra y la escritura no devienen términos psicoanalíticos sino con Lacan, ya existen en Freud numerosas referencias a la escritura, desde el *Proyecto de psicología* (1895) y las cartas [lettres] a Fliess hasta el texto titulado *Nota sobre la «pizarra mágica»* (1924). La pizarra mágica ilustra la oposición entre el sistema percepción-conciencia y el inconsciente. De un lado tenemos la hoja de celuloide, siempre dispuesta a recibir nuevas inscripciones o percepciones, y del otro la pizarra de cera, que guarda indefinidamente todas las huellas escritas, es decir, todas las huellas mnémicas. Esta utilización metafórica de la escritura no prejuzga en nada sobre el papel de la escritura concreta en el funcionamiento psíquico tal como Freud lo pone en evidencia. En primer lugar, en los mecanismos del sueño, que compara de buen grado con el rebus o la escritura egipcia, la imagen tiene valor de significante y no de significación. Si bien el jeroglífico es un dibujo simplificado, no está para representar allí por ejemplo un buitre o un instrumento agrícola. El dibujo es de hecho utilizado por su valor de letra, porque el nombre del objeto representado participa fonéticamente en la composición de un significante que no tiene nada que ver con un pájaro. Del mismo modo, en un sueño, [la imagen del un águila se podrá leer como una liga. Si bien no se trata de la escritura alfabética usual, se trata de una escritura fonemática, ciertamente privada y fuertemente dependiente de la lengua del soñante. En ocasiones, el sueño no se priva de usar la escritura común, como en el sueño del «Hombre de las Ratas», donde las letras «p, e» (para condolencias) [en el texto de Freud, en francés: «potir condoléances»], se transforman mientras escribe en «p, f» (para felicitar) [ibid., «pour féliciter»]. En lo concerniente al *lapsus calami*, en el nivel de la interpretación Freud no lo distingue del *lapsus linguae*. Sin embargo, hay ejemplos que interesan específicamente a la escritura y no al fonema. Hay que concluir de ello que el inconsciente sabe leer [afirmación de Lacan en el Seminario XX, 1972-73, «Aún»]. Numerosos ejemplos clínicos lo demuestran. En el «*Hombre de los Lobos*», la letra V o W juega un papel central. Freud la encuentra en la V del reloj que marca la hora de la escena primaria, en la apertura de las piernas de las muchachas, en el batir de las alas de la mariposa

o

en las alas arrancadas de la avispa (Wespe), que el «Hombre de los Lobos» pronuncia «espe», castrándola de su W para encontrar allí las iniciales de su nombre, S. P., arriesgándose a verla resurgir en los lobos (Wölfe), a los que debe su sobrenombre. En el «Hombre de las Ratas», Freud, como el Saussure de los anagramas, descompone la fórmula conjuratoria Glejisamen, que

debía proteger a su bienamada, en Gisela y Samen (semen), donde la fusión de las letras realiza

lo que estaba evitando.

Melanie Klein, partiendo de los análisis de niños, descubre tras las faltas de ortografía innumerables fantasmas sobre las letras, por ejemplo la imagen fálica vinculada a la letra i o a la

cifra 1. Formula la hipótesis de que la escritura pictográfica [véase en dibujo] antigua, fundamento de nuestra escritura, volvería a encontrarse en los fantasmas inconcientes de cada uno. Esto ilustra la vertiente imaginaria de la letra.

La carta robada [*lettre* = carta/letra]. Para Lacan, el significante está en esencia soportado por la

voz y se modula en la palabra. Si en «La instancia de la letra en el inconciente» (1957:

Escritos,

1966) Lacan se apoya en la letra y la escritura del algoritmo saussureano S/s, es para mostrar que en el significante hay una estructura localizada, la del fonema entendido como unidad diferencial. Esta estructura localizada de la palabra estaba predestinada a colarse en los caracteres de la escritura, y la escritura, como veremos, esperaba por su lado ser fonetizada.

Por ejemplo, cuando Lacan, releyendo a Freud, dice que el sueño se aborda a la letra, precisa que entiende la estructura fonemática como estructura literante. En el «Seminar sobre "La carta

robada"» (1955; Escritos, 1966), Lacan se apoya en el cuento de Edgar Poe [«The purloined letter»] para demostrar el poder del significante. La letra es el sujeto verdadero del cuento y, sin que su contenido sea revelado nunca, regula las evoluciones de todos los personajes; la expresión «estar en posesión de una carta [letra]» revela entonces ser admirablemente ambigua.

La letra escapa a la investigación minuciosa de la policía, cuyo error consiste en tomarla como un objeto de la realidad, una basura según el juego de palabras joyceano: a *letter/a litter*. En lo real, en efecto, nada está escondido; lo que está escondido es del orden de lo simbólico, como lo

muestra el ejemplo del libro perdido aunque presente en la biblioteca, simplemente porque no está

en su sitio alfabético, es decir, simbólico. Esta carta/letra pone en cuestión el orden simbólico, la

ley que el rey encarna; pero, de hecho, también lo constituye puesto que este orden se basa en la exclusión de una letra. Esto basta para situar la letra como *objeto a* y, más precisamente, como el falo mismo. En su Introducción al «Seminar sobre "La carta robada"» (Escritos), Lacan

presenta la construcción formal de una cadena significativa elemental. Esta cadena de letras da cuenta del automatismo de repetición freudiano, de la sobredeterminación simbólica en tanto se

distingue de lo real y de la existencia de una represión primaria que funda la ley.

Letra, rasgo unario y nombre propia. Hay en Lacan una teoría de la génesis de la escritura, expuesta en el seminario La identificación (1961-62). La escritura no es primaria, es el producto del lenguaje, pero la escritura esperaba ser fonetizada. Así, las marcas distintivas sobre las cerámicas egipcias se volvieron signos de escritura. Lacan establece el lazo entre el *einzig*er Zug, el «rasgo unario» freudiano, es decir, una de las tres formas de la identificación, la identificación con uno de los rasgos del objeto, y esta génesis de la escritura. En el pretendido ideograma, el rasgo es «lo que resta de lo figurativo que es borrado, reprimido, rechazado». El rasgo retiene algo del objeto, su unidad, que hace uno.

Este resto por lo tanto es del orden del rasgo unario y puede desempeñar el papel de marca entrando en relación con la emisión vocal. Por ejemplo, el carácter que en sumerio se dice «an»

y designa al cielo o dios es una representación deformada de un astro tomada por los acadios, que dicen cielo y dios de otra manera; tanto más funcionará este carácter entonces por su valor

fonético «an». La toma en préstamo de un material de escritura a un pueblo extranjero favorece el proceso de fonetización. El nombre propio juega entonces un papel esencial. A causa de su afinidad con la marca, el nombre propio se conserva de una lengua a otra y permite descifrar una escritura desconocida. Hay un lazo privilegiado entre el nombre propio, el sujeto y el rasgo unario. El sujeto se nombra, y esta nominación equivale a la lectura del rasgo uno, pero enseguida se coagula en ese significante uno y se eclipsa, de tal manera que el sujeto se designa por el borrado de este trazo, como una tachadura [*rature*, término que en francés se

asocia fácilmente con *rater*: errar el blanco, verbo muy usado y popular, y con la división del sujeto por la barra -sujeto tachado-]. El corte a la vez simple y doble de la banda de Moebius le da a esto su soporte topológico.

Lo real de la letra. En *Lituraterre* (1971), Lacan, tomando sin duda como interlocutor a Derrida, insiste en decir que la escritura no es de ningún modo primaria. La letra «haría de litoral entre goce y saber». Lacan sitúa así el significante del lado de lo simbólico y la escritura del lado de lo

real; «es el surco del torrente del significado...», es decir, de lo imaginario; la letra es una precipitación del significante. Hay en esta precipitación de la escritura una oposición entre la no identidad consigo del significante y la identidad consigo de la letra, un movimiento del sentido al sinsentido. Existe en el saber del inconciente un agujero que hace incompleto el goce, y Lacan utiliza la letra *a* para marcar la frontera de ese agujero. El sinsentido radical de la letra obedece a

lo real. La letra, distinta del significante, es susceptible de marcar su límite, la intrusión del objeto

*a* como radicalmente otro.

La letra y el inconciente. La escritura no es primaria, es el significante el que es primero y el que condiciona el inconciente y, por lo tanto, la función de la letra. Hay que distinguir por una parte el río del lenguaje, el significante y la estructura gramatical que participa del sentido, y, por

otra parte, los aluviones que se depositan, el inconciente, lugar de las representaciones de cosa, puro encadenamiento literal, al fin de cuentas, sinsentido radical que funciona gracias a la

exclusión de la letra. El análisis es una lectura, las producciones del inconciente se prestan a esta lectura y el psicoanalista lee de una manera distinta en lo que dice el analizante con cierta intención. Por supuesto, esta lectura es equívoca con la ortografía. Pero esto supone entonces una escritura en el inconciente. En cuanto al síntoma, «si puede ser leído, es porque ya está inscrito en un proceso de escritura», dice Lacan en «El psicoanálisis y su enseñanza» (1957; *Escritos*). Lo que es importante en un síntoma no es la significación «sino su relación con una estructura significante que lo determina». Después definirá el síntoma como lo que no cesa de escribirse. El síntoma es una verdadera función matemática donde la letra inconciente hace oficio de argumento. El análisis es una lectura de este inconciente textual e insensato, una lectura que por lo tanto hace equívoco con la ortografía y que, por las cesuras que introduce, hace sentido hasta el extremo de descubrir su sinsentido radical. Esta dialéctica de la escritura y

la lectura ha sido explotada por Lacan hasta en los títulos de sus seminarios: *Les non-clupes errent* o *L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*, que pueden leerse de múltiples maneras [por ejemplo, el primero: los no engañados yerran, o los nombres del padre, el segundo: lo no sabido que sabe de la equivocación «se alea» (es el alero, el aleteo, el aleas) de la morra, o lo no

sabido que sabe del *Unbewußt* (inconciente) es el amor]. Del mismo modo, la escritura de los matemáticos intenta tocar un real de estructura y se ofrece a múltiples lecturas.

La escritura nodal. Con el nudo borromeo, en sus últimos seminarios, Lacan introduce una lectura nueva, precisamente la de los nudos, lo que invierte el sentido de la escritura. En efecto,

el nudo borromeo es una verdadera escritura primaria, no una precipitación del significante sino

un soporte del significante, puesto que lo simbólico viene a engancharse allí. Así, Lacan analiza la obra de Joyce, su escritura, como la reparación de un error en la escritura de su nudo borromeo.

---

Levi - Bianchine Marco  
(1875-1961) Psiquiatra italiano

[fuente\(60\)](#)

Psiquiatra judío originario de la región de Padua, Marco Levi-Bianchini emprendió en 1909, por medio de artículos y traducciones aproximativas, la difusión del psicoanálisis en el ambiente de la psiquiatría italiana.

Espíritu burbujeante y confuso, que terminaría manifestando simpatía por el régimen fascista, este militante incansable de la causa psicoanalítica fue la encarnación de lo que Michel David llama "un no-psicoanalista a pesar suyo": incapaz, como la mayoría de sus predecesores, de captar la esencia de los conceptos freudianos, nunca se arriesgó a iniciar un análisis. Pero la actividad institucional de Levi-Bianchini fue considerable, y muy apreciada en Viena: Sigmund Freud llegó a responderle a Edouardo Weiss -quien quería convencerlo de los peligros de la ambivalencia y la torpeza del psiquiatra italiano- que "a menudo el continente precede al contenido".

En 1915, cuando dirigía el hospital psiquiátrico de Nocera Inferiore, en la región napolitana, Levi-Bianchini fundó la "Biblioteca Internacional de Psicoanálisis", en la cual publicó algunas de sus traducciones de la obra freudiana, en particular la de *Cinco conferencias sobre psicoanálisis*, para la cual Freud redactó un breve prefacio, según surge de una carta suya a Sandor Ferenczi del 9 de noviembre de 1914. En 1920 Levi-Bianchini creó el *Archivio generale di*

*neurologia e psichiatria*, que al año siguiente se convirtió en *Archivio generale di neurologia, psichiatria e psicanalisi*, revista en la cual colaboró Weiss. Finalmente, en 1925, cuando acababa de ser designado director del hospital psiquiátrico de Teramo, pequeña ciudad de los Abruzos en la cual Martin, el hijo de Freud, había pasado una parte de su convalecencia en 1919, Levi-Bianchini fundó la Società Psicanalitica Italiana (SPI), cuyo único miembro auténticamente psicoanalista era Weiss.

---

## Libido

[fuente\(61\)](#)

s. f. [Término de origen latino, de trasposición igual en todos los idiomas, rescatado por Freud.] Energía psíquica de las pulsiones sexuales que encuentra su régimen en términos de deseo, de aspiraciones amorosas, y que, para S. Freud, da cuenta de la presencia y de la manifestación de lo sexual en la vida psíquica.

C. Jung, por su parte, concibe la libido como una energía psíquica no específica, que se manifiesta en todas las tendencias, sexuales o no; refuta esto Freud, quien mantiene su referencia a lo sexual. Asimilando su concepción de la libido, como energía de todo lo que se puede englobar bajo el nombre de amor, al Eros de Platón, Freud llega a llamar *libido* a la energía

del Eros. J. Lacan retoma la cuestión y propone concebir la libido no tanto como un campo de energía sino como un «órgano irreal» que tiene relación con la parte de sí mismo que el ser viviente sexuado pierde en la sexualidad [*Seminario XI*, «Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis», 1964].

Es relativamente arduo extraer una definición de la libido en Freud, especialmente porque recibe

distintas aclaraciones según los momentos de conceptualización de la teoría de las pulsiones, los avances concernientes a la vida sexual, normal o patológica, el cuestionamiento reiterado del

problema de las neurosis, las perversiones, las psicosis, etc. El término latino *libido*, que significa «deseo» [violento, inclinación intental, «garias», «aspiración», tal como Freud lo usa, designa «la manifestación dinámica en la vida psíquica de la pulsión sexual»; es la energía «de esas pulsiones relacionadas con todo lo que se puede comprender bajo el nombre de amor».

Al

afirmar la referencia a lo sexual de la libido, referencia que hace valer en las diversas definiciones que da, Freud se contrapone al punto de vista de Jung, que extiende, generaliza y

desespecifica la libido, viéndola operante en todo tipo de tendencias. En *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1916-17), en especial, Freud adopta una clara posición: «No ganamos nada evidentemente en insistir con Jung en la unidad primordial de todas las pulsiones

y en dar el nombre de libido" a la energía que se manifiesta en cada una de ellas (...) Es imposible, sea cual fuere el artificio al que se recurra, eliminar de la vida psíquica la función sexual (...) el nombre de libido permanece reservado a las tendencias de la vida sexual, y únicamente en este sentido lo hemos empleado siempre».

Libido y sexualidad. La economía y la dinámica libidinales, sobre cuya comprensión y conceptualización Freud no cesa de volver, suponen una concepción de la sexualidad mucho más amplia que la vigente en su época y aun, por otra parte, en la nuestra. Como lo explica en *Tres ensayos de teoría sexual* (1905) o en *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, es a través de] estudio de la sexualidad infantil y de las perversiones como Freud encuentra sus argumentos para deslindar la sexualidad de la finalidad de la procreación, para refutar la identidad entre sexual y genital, para concebir entonces la existencia de algo sexual que no es genital y que no tiene nada que ver con la reproducción sino con la obtención de una satisfacción. Llega así, produciendo entonces un escándalo, a calificar de sexuales un conjunto de actividades o tendencias que no sólo registra en el adulto sino también en el niño, aun lactante. De este modo, por ejemplo, caracteriza como sexual, y reconoce como actividad sexual, la succión en el niño y la satisfacción que extrae de ella. A través de esta concepción ampliada de la sexualidad despliega la concepción de un desarrollo sexual o, expresión para él equivalente, de un desarrollo de la libido según diferentes estadios. Da así por sentado que la vida sexual, o la vida libidinal, o la función de la sexualidad (para él sinónimos), lejos de estar instalada de entrada, está sometida a un desarrollo y atraviesa una serie de fases o estadios. El

«punto de giro de este desarrollo», escribe en *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, está «constituido por la subordinación de todas las tendencias sexuales parciales al primado de los órganos genitales, o sea, por la sumisión de la sexualidad a la función de la procreación».

Otro aspecto del desarrollo sexual que pone en juego la economía libidinal y su dinámica energética es el que compromete toda la cuestión de la relación con el objeto, pudiendo la libido

invertir y tomar como objeto tanto la persona misma (se la llama entonces *libido del yo*) como un

objeto exterior (se la llama entonces *libido de objeto*). Freud designa con el término narcisismo el desplazamiento de la libido sobre el yo. Además introduce la cuestión del objetivo de la pulsión,

que es la satisfacción; Freud la interroga en especial con el problema del devenir libidinal en la sublimación. Una misma energía psíquica, cuyo carácter sexual inicial mantiene, una misma energía libidinal, cuyo «gran reservorio», dice, es el yo, opera, por lo tanto, para Freud, en las pulsiones sexuales y sus modificaciones, cualquiera que sea el objeto al que se dirijan, cualquiera que sea el objetivo que alcancen, directamente sexual o sublimado.

Libido y pulsión de vida. La concepción ampliada de la sexualidad que Freud promueve lo lleva a

referirse en reiteradas oportunidades al Eros platónico. Ve en este una concepción muy cercana

a lo que él entiende por pulsión sexual, según lo escribe en *Tres ensayos de teoría sexual*, donde evoca la fábula poética que Platón hace relatar en el *Banquete* a Aristófanes: la división en dos partes del ser humano, que desde entonces aspira incesantemente a volver a encontrar su mitad perdida para unirse con ella. A Eros, el Amor, Platón nos lo muestra como el deseo, siempre desprovisto y siempre en busca de lo que pueda apaciguarlo, satisfacerlo, yendo sin cesar tras lo que le falta para ser colmado. De este modo, dice Freud en *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), «al ampliar la concepción del amor, el psicoanálisis no ha creado

nada nuevo. El Eros de Platón presenta, en cuanto a sus orígenes, sus manifestaciones y sus relaciones con el amor sexual, una analogía completa con la energía amorosa, con la libido del psicoanálisis. . >. Freud está entonces plenamente de acuerdo con la teoría del amor en Platón y

su concepción del deseo, pero al mismo tiempo se niega a abandonar el término psicoanalítico *libido* por el filosófico y poético *Eros*, pues, aunque señala su gran proximidad, rehusa arriesgarse a perder así aquello que quiere hacer reconocer: su concepción de la sexualidad.

De este modo, escribe también: «Aquellos que consideran la sexualidad como algo que avergüenza a la naturaleza humana y la rebajan son perfectamente libres de usar los términos más distinguidos de Eros y erótica (...) Nunca se puede saber hasta dónde se va a llegar de esta

manera: se comienza por ceder en las palabras y luego se termina cediendo en las cosas». En *Más allá del principio de placer (1920)* primero, y en obras posteriores, Freud utiliza el término *Eros* para connotar las pulsiones de vida, que opone a las pulsiones de muerte, transformando entonces especulativamente, como dice, la oposición entre pulsiones libidinales y pulsiones de destrucción. El Eros, que Freud da como equivalente de las pulsiones de vida (que reúnen

ahora a las pulsiones sexuales y a las pulsiones de autoconservación), es la energía misma de estas pulsiones que tienden a la ligazón, a la unión, a la reunión y al mantenimiento de este estado.

En

*Esquema del psicoanálisis (1938)*, escribe que llamará de ahora en adelante libido a «toda la energía del Eros».

Pérdida y sexualidad. Lacan sustituye el mito de Aristófanes recordado por Freud por lo que llama «el mito de la laminilla», producido para «encarnar la parte faltante»; con esto busca retomar la cuestión de la libido y su función, y en tanto la cuestión del amor queda relegada a un

fundamento narcisista e imaginario. El mito de la búsqueda de la mitad sexual en el amor queda

sustituido por «la búsqueda, por el sujeto, no del complemento sexual, sino de la parte de sí mismo perdida para siempre, constituida por el hecho de que no es más que un ser viviente sexuado y ya no es más inmortal». En *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1973)*, especialmente, se explica al respecto: la laminilla «es algo que tiene relación con lo que el

ser sexuado pierde en la sexualidad; es, como la ameba con relación a los seres sexuados, inmortal». En esta laminilla inmortal que sobrevive a toda división, en este órgano que «tiene como característica no existir», allí, dice Lacan, está la libido inmortal, irreprimible, lo que le es sustraído al ser viviente por estar sujeto al sexo. La libido se encuentra entonces designada por la imagen y el mito de la laminilla ya no «como un campo de fuerzas sino como un órgano», un «órgano parte del organismo» y un órgano «instrumento de la pulsión». Órgano «irreal», dice todavía Lacan, definiéndose lo irreal «por articularse a lo real de una manera que se nos escapa,

lo que requiere justamente que su representación sea mítica, como la concebimos nosotros.

Pero

ser irreal no le impide a un órgano encarnarse».

Libido

Libido

[fuente\(62\)](#)

Energía postulada por Freud como substrato de las transformaciones de la pulsión sexual en cuanto al objeto (desplazamiento de las catexis), en cuanto al fin (por ejemplo, sublimación) y en

cuanto a la fuente de la excitación sexual (diversidad de las zonas erógenas).

En Jung, el concepto «libido» se amplía hasta designar «la energía psíquica» en general, presente en todo lo que es «tendencia a», *appetitus*.

El término «libido» significa en latín deseo, ganas. Freud declara haberlo tomado de A. Moll (*Untersuchungen über die Libido sexualis*, volumen I, 1898). De hecho, se encuentra repetidas veces en las cartas y manuscritos dirigidos a Fliess, y por vez primera en el *Manuscrito E* (fecha probable: junio de 1894).

Resulta difícil dar una definición satisfactoria de la libido. Por una parte, la teoría de la libido ha evolucionado con las diferentes etapas de la teoría de las pulsiones; por otra, el concepto mismo

dista de haber recibido una definición unívoca(63). Con todo, Freud le atribuyó siempre dos características originales:

1º Desde un punto de vista *cualitativo*, la libido no es reductible, como quería Jung, a una energía

mental inespecífica. Si bien puede ser «desexualizada», especialmente en las catexis narcisistas, ello ocurre siempre secundariamente y por una renunciación a la meta

específicamente sexual.

Por otra parte, la libido no incluye nunca todo el campo pulsional. En una primera concepción, se

opone a las pulsiones de autoconservación. Cuando éstas, en la última concepción de Freud, aparecen como de naturaleza libidinal, la oposición se desplaza para convertirse en la existente entre la libido y las pulsiones de muerte. Así, pues, se mantiene siempre el carácter sexual de la

libido y no se acepta jamás el monismo junguiano.

2.<sup>a</sup> La libido se considera siempre, sobre todo, como un concepto *cuantitativo*: «[...] permite medir

los procesos y transformaciones en el ámbito de la excitación sexual». «Su producción, su aumento y su disminución, su distribución y su desplazamiento deberían proporcionarnos los medios para explicar los fenómenos psicosexuales».

Estas dos características quedan subrayadas en la siguiente definición de Freud: «Libido es una

expresión tomada de la teoría de la afectividad. Llamamos así la energía, considerada como una

magnitud cuantitativa (aunque actualmente no pueda medirse), de las pulsiones que tienen relación con todo aquello que puede designarse con la palabra *amor*».

Así como la pulsión sexual se sitúa en el límite somato-psíquico, la libido designa su aspecto psíquico; es «la manifestación dinámica, en la vida psíquica, de la pulsión sexual». Como energía

claramente diferenciada de la excitación sexual somática, es introducido el concepto de libido por Freud en sus primeros escritos sobre la neurosis de angustia (1896): una insuficiencia de «libido psíquica» hace que la tensión se mantenga en el plano somático, donde se traduce sin elaboración psíquica en síntomas. Si «[...] faltan parcialmente ciertas condiciones psíquicas», la excitación sexual endógena no es controlada, la tensión no puede ser utilizada psíquicamente, hay una escisión entre lo somático y lo psíquico y aparece la angustia.

En la primera edición de los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*, la libido (homóloga, respecto al amor, del hambre respecto al instinto de nutrición) permanece próxima al deseo sexual que busca la satisfacción y permite reconocer sus transformaciones: sólo se habla entonces de libido objetal; vemos cómo ésta se concentra sobre objetos, se fija en ellos o los abandona, substituyendo un objeto por otro.

Dado que la pulsión sexual representa una fuerza que ejerce un «empuje», Freud define la libido

como la energía de esta pulsión. Este aspecto cuantitativo es el que prevalecerá en lo que será,

a partir de la concepción del narcisismo y de una libido del yo, la «teoría de la libido».

En efecto, el concepto «libido del yo» implica una generalización de la economía libidinal, que engloba todo el movimiento de catexis y contracatexis y atenúa el aspecto de significaciones subjetivas que podía evocar la palabra *libido*; como dice el propio Freud, la teoría se vuelve aquí

francamente especulativa. Cabe preguntarse si, al introducir, en *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips, 1920)*, el concepto de Eros como principio fundamental de las pulsiones de vida, tendencia de los organismos a mantener la cohesión de la substancia viva y a

crear nuevas unidades, Freud no intentó encontrar también a nivel de un mito biológico la dimensión subjetiva y cualitativa inherente desde un principio a la noción de libido.

Libido

Libido

[fuente\(64\)](#)

De uso corriente en la literatura latina de inspiración erótica (en particular en Ovidio), el término Y

la noción de libido pasaron de esa fuente profana a la teología moral de la Edad Media antes de

ser reconocidos por el vocabulario médico del siglo XIX, tal como lo atestigua, aun en 1844, el Léxico médico etimológico y crítico de Ludwig August Kraus: «Libido (griego, epitumia). Das Verlangen nach Etwas (el anhelo de algo). Die Begierde (el deseo); die Wollust (la lujuria).



Geilheit (celo). Cf. latín, libet, lubet: es gefüllt (complace), Behagt (gusta). Sedes libidinis = clitoris». De manera general, sea que designe el celo de los animales o su equivalente humano en forma de apetito sexual, la «libido» se aplicará sin discriminación al ardor sexual del varón o la mujer.

En la conceptualización freudiana de la noción intervendrán conjuntamente la investigación empírica y un haz de hipótesis teóricas ajustadas a los diversos dominios explorados por la clínica: para empezar, el reconocimiento de las razones para «separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de neurosis de angustia». Así se titulará el artículo publicado por Freud en 1895, después de haber desarrollado la descripción de la neurosis de angustia y su análisis en varios intercambios epistolares con Fliess.

### **Modelo de la intoxicación**

Freud le escribe a Fliess el 2 de abril de 1896: «Siempre consideré la neurosis de angustia y las

neurosis en general como resultado de una intoxicación, y a menudo he pensado en la similitud de los síntomas de la neurosis y el bocio exoftálmico (la enfermedad de Basedow)». El modelo introduce entonces la hipótesis de una excitación endógena. Tratándose de la neurosis de angustia, el problema consistirá en caracterizarla en su especificidad y seguir su transformación

en el registro del psiquismo. La progresión es descrita en términos parecidos en el manuscrito de

junio de 1897 y, el año siguiente, en el artículo «Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de "neurosis de angustia"», de conformidad con

las reglas mejor establecidas del método experimental. Aquí y allá, el concepto de libido es llamado a determinar el cambio de estado de la excitación, de orgánico a psíquico.

Así, en el manuscrito enviado a Fliess, Freud parte de observaciones demostrativas de que la angustia de las neurosis es imputable a la sexualidad: después de eliminar la influencia psíquica

(mujeres frías), recoge «los hechos que sugieren una causa sexual de orden físico» (sujetos vírgenes, continentes intencionales o por necesidad, coito interrumpido, etcétera). La continencia

constituye un elemento común. De allí la hipótesis de una acumulación de tensión física y de su transformación, la necesidad de reacciones específicas que permitan reducir la cantidad de excitación, la existencia de un umbral a partir del cual la tensión endógena, «tomando contacto con cierto grupo de representaciones [ ... ] suscita libido psíquica». No obstante, si la conexión psíquica no puede producirse, la tensión que no ha sido ligada psíquicamente «se transformará en angustia». Tal es el caso de la neurosis de angustia, en la que se pone de manifiesto una insuficiencia de «afecto sexual», de «libido psíquica». La observación lo confirma. Volviendo sobre los ejemplos de angustia antes citados, Freud se pregunta si el mecanismo teóricamente construido bajo la égida de la libido se encuentra allí efectivamente. De hecho, «la tensión sexual

se transforma en angustia en el caso de que, mientras se produce con fuerza, no sufre la elaboración psíquica que la transformaría en afecto».

En ese primer momento de la investigación, la libido se presenta entonces con un doble aspecto.

Por una parte, es el resultado del proceso de elaboración (Verarbeitung) de la excitación orgánica como excitación psíquica; por otro lado, se define como «afecto sexual». La segunda versión debe entenderse «en su sentido más amplio, como una excitación en cantidad bien determinada» (carta de 21 de mayo de 1894) o como la cualidad de la experiencia que la manifiesta. La primera de estas versiones presenta el gran interés de requerir precisiones sobre

las condiciones en las que precisamente se realiza, o se encuentra excluida, la transformación de la incitación orgánica en libido psíquica: así se distinguirá entre la pérdida de la libido y los diversos modos de exclusión de la transformación libidinal; la primera caracteriza la melancolía, y

estos últimos la neurosis de angustia en la diversidad de sus circunstancias, sobre todo en el caso de la represión. Además, los desarrollos esenciales de la noción se producirán precisamente con referencia a la función de esta línea demarcatoria. Para resumir su principio, la



oposición de lo orgánico a lo psíquico se duplicará con la oposición de lo inconsciente a lo consciente; el proceso orgánico no queda en consecuencia excluido, pero la «transformación» de la tensión sexual deja de involucrarlo, para comprometer al psiquismo inconsciente y al psiquismo consciente según las condiciones que permiten o impiden su comunicación.

El momento fecundo del trabajo analítico, en esta perspectiva, es el del descubrimiento de las «zonas erógenas» y del enunciado del principio de su estratificación genética. Además se observa que varias líneas de investigación encuentran allí su punto de convergencia. En primer lugar, el trabajo efectuado sobre la melancolía, paralelamente al análisis de la histeria: ya en el manuscrito del 1 de enero de 1895 Freud dice que la mujer melancólica tiene «un tipo de libido no

llegado a la madurez, juvenil». Más precisamente, dejándose guiar por la especificidad de la experiencia melancólica, asocia al rasgo característico de la «nostalgia» la hipótesis de una pérdida: «el afecto que corresponde a la melancolía es el de la tristeza, es decir, la nostalgia (Sehnsucht) de algo perdido (Verloren). De modo que en la melancolía debe tratarse de una pérdida (Verlust), y esto precisamente en la vida pulsional.» En segundo lugar, se toma en cuenta la relación de la excitación sexual somática con el «grupo sexual psíquico», cuyo equivalente ya había sido evocado en el caso de la histeria. La noción de zonas erógenas y su contribución a la teoría de la libido se verán afectadas cuando, la «pérdida» que ha

sobvenido

en el dominio de las pulsiones aparezca determinada por la puesta fuera de circuito de organizaciones arcaicas,

### **Estratificación del psiquismo**

Freud da testimonio de que se trata en este caso de una mutación profunda de la teoría, por el tono de exaltación teñida de humor con el que le confía su descubrimiento a Fliess, dos días más

tarde: «Esto sucedió el 12 de noviembre de 1897, con el Sol en el ángulo oriental, y Mercurio y Venus en conjunción»: el horóscopo de Miguel Angel (según Vasari), al que nos remite una nota

de los editores de la correspondencia, da relevancia al momento del encuentro del mensajero de

los dioses con la diosa del amor. «Después de las terribles angustias de esas últimas semanas, un nuevo fragmento de conocimiento (ein neues Stück Erkenntnis)» era puesto en el mundo.

En

verdad, «no totalmente nuevo», continúa Freud: ese elemento de conocimiento «muchas veces se había ya manifestado y eclipsado, pero esta vez fue conservado y vio la luz».

Al principio se enuncia una hipótesis: «Te envío la explicación siguiente de la etiología de las psiconeurosis», escribe Freud el 20 de mayo de 1896. «Es el fruto de reflexiones laboriosas, pero requiere la confirmación de análisis individuales. Conviene distinguir cuatro períodos de vida: la (hasta los cuatro años) preconsciente: Ib (hasta los ocho años), infantil; AH, hasta los catorce años, prepubertad; BIII, hasta x años, madurez. A y B (de los ocho a los diez años y de los trece a los diecisiete, aproximadamente) son épocas de transición, en cuyo transcurso generalmente se produce la represión.» Antes de la crítica de; «acontecimiento traumático» (cf. la teoría de la cura catártica) y de la constitución de la noción de fantasma, hay entonces retorno

a un anclaje temporal de la etiología. Pero la perspectiva adoptada sobre el pasado es totalmente

distinta. Ya no se trata de encarar la tensión, proveniente de una energía no liquidada, sino de las vicisitudes de organizaciones estratificadas. «Tú sabes -escribe Freud a fines de 1896- que [---] parto de la hipótesis de que nuestro aparato psíquico se establece por un proceso de estratificación (Schichtung): los materiales presentes en forma de huellas mnémicas se encuentran de tiempo en tiempo reorganizados según las nuevas circunstancias. Lo que hay de

esencialmente nuevo en mi teoría es la idea de que la memoria está presente no en una única versión sino en varias, y que está compuesta de diversos tipos de "signos" (Zeichen). En mi estudio sobre la afasia (1892), ya sostuve la idea de un ordenamiento semejante de las vías procedentes de la periferia.» De modo que se distinguirán cinco registros, correspondientes, por

una parte, a una capa de percepción no inscrita y, por la otra, a cuatro tipos de inscripciones, relativas a: un registro incapaz de hacerse consciente; el inconsciente, el preconsciente y por último la conciencia.

Así se encuentra profundizada la noción de esos «grupos de representaciones» evocados en 1894 con respecto a la neurosis de angustia, y con los cuales toma contacto la tensión endógena (somática), de modo que «suscita libido psíquica». En la perspectiva de una estratificación, los «grupos», noción todavía vaga, se determinan como tipos de registro de signos. Pero, correlativamente, en la concepción de la libido se produce un vuelco decisivo. Por un lado, según la vertiente orgánica, las fuentes de excitación se estratifican genéticamente en su inherencia a «zonas» corporales; por el otro, del «contacto» de estas fuentes diversificadas con la diversidad genéticamente ordenada de las capas de signos surgen tipos específicos de organizaciones psíquicas libidinales. De la síntesis teórica de estas dos hipótesis de reconstrucción deriva una nueva concepción de represión basada en dos hipótesis auxiliares: el abandono de las «zonas» antiguas, y la acción diferida. «A menudo he sospechado -escribe Freud en el relato de su "descubrimiento"- que en la represión entra en juego un elemento orgánico, y ya te he referido alguna vez que se trata del abandono de antiguas zonas sexuales [ ... ]. Ahora, las zonas que en el hombre normal adulto han dejado de ser la sede de descargas sexuales son las regiones anal, bucal y bucofaringea, y esto de dos maneras: 1) su contemplación y su representación ya no provocan excitación; 2) las sensaciones internas que emanan de ellas no aportan nada a la libido, como lo hacen las de los órganos sexuales en sí [ ... ]. La extinción de estas zonas sexuales iniciales tendría su correspondencia en la atrofia de ciertos órganos internos en el curso del desarrollo. El desprendimiento sexual (sabes que yo llamo así a un tipo de secreción que se debe experimentar exactamente como un estado interior de la libido) no se produce sólo 1) por estímulos periféricos sobre los órganos sexuales, y 2) por una excitación interna procedente de esos órganos, sino también 3) a partir de representaciones (de huellas mnémicas), es decir, gracias a una acción diferida.» De esta acción diferida derivará la represión. En efecto, continúa Freud, «normalmente puede haber una acción diferida no neurótica, y de ella puede emanar la compulsión (además, nuestros otros recuerdos sólo producen efectos porque ya los produjeron como incidentes vividos). No obstante, una acción diferida semejante obra también en conexión con los recuerdos de excitación procedentes de zonas sexuales abandonadas; ahora bien, de ello no resulta ningún desprendimiento libidinal, sino una descarga de displacer, una sensación interna análoga al asco que se experimenta cuando se trata de un objeto». Con el método que le es familiar, Freud somete entonces a prueba, con las neurosis, hipótesis teóricas ilustradas por la psicología de la normalidad, y reformula desde esta perspectiva las adquisiciones anteriores de la conceptualización de la libido. Es así como los incidentes de infancia, si sólo interesan a los órganos genitales, no producen nunca neurosis en el hombre, sino solamente una masturbación compulsiva y libido, pero pueden desembocar en la represión y la neurosis cuando han afectado también las otras dos zonas sexuales, con lo cual la libido es despertada por una acción diferida. En este último caso, si el incidente se relaciona, por ejemplo, con el ano o la boca, provocará más tarde un asco interno. De ello resultará que cierta cantidad de libido, «impedida de transformarse en acto o de traducirse psíquicamente, se verá coaccionada a emprender una vía regresiva (como sucede en los sueños). He decidido entonces -concluye Freud- considerar por separado los factores determinantes de la libido y los que provocan angustia. También he renunciado a ver en la libido el elemento masculino, y en la represión el elemento femenino». Con la función atribuida en una nueva concepción a los «signos de transcripción», la estratificación libidinal abrirá finalmente el camino a una interpretación particularmente fecunda de las «modificaciones» de las que son susceptibles: el develamiento de una prehistoria de la sublimación, contracara positiva de la noción de «zonas abandonadas». «He adquirido una noción exacta de la estructura de la histeria -escribía Freud el 2 de mayo de 1897- Todo demuestra que se trata de la reproducción de ciertas escenas a las cuales es a veces posible

acceder directamente, y otras veces sólo pasando por fantasmas interpuestos. Estos últimos emanan de cosas oídas pero sólo comprendidas mucho más tarde. Todos los materiales son naturalmente genuinos. Representan construcciones protectoras, sublimaciones, embellecimientos de hechos que al mismo tiempo sirven como autodescarga. Accesoriamente, pueden provenir de fantasmas masturbatorios. Verifico también otro hecho importante: las formaciones psíquicas sometidas en la histeria a la represión no son en sentido propio los recuerdos, puesto que nadie hace trabajar su memoria sin tener buenos motivos. Se trata de impulsos (Impulse) que se desprenden de escenas primitivas. Advierto ahora el hecho de que las tres neurosis -la histeria, la neurosis obsesiva y la paranoia- tienen los mismos elementos (y la misma etiología), es decir, fragmentos mnémicos, impulsos (que derivan de recuerdos) y fabulaciones protectoras. Pero la irrupción en la conciencia, las formaciones de compromiso, es decir, los síntomas, son diferentes en cada caso.» El 27 de octubre del mismo año se anunciaba

la fortuna destinada a la hipótesis. «No vivo más que de trabajo "interior" -escribió Freud en la etapa decisiva en su autoanálisis-. Esto me ocupa y me acosa, llevándome, por una rápida asociación de ideas, a recorrer el pasado; mi humor cambia como el paisaje que ve el viajero sentado ante la ventanilla de un tren. Con el gran poeta que usa su privilegio de ennoblecerlo todo (sublimación) exclamo: "Y surgen muchas siluetas amadas, y con ellas, como una antigua leyenda, a medias sepultada, vuelven a mí el primer amor la primera amistad".»

Paralelamente se nos propone la versión teórica de la exaltación poética: «Comienzo a presentir

la existencia de factores generales, de factores-marco (Rahmenmotive) -éste es el nombre que me gustaría darles- que determinan el desarrollo, y otros factores secundarios, que completan el

cuadro y varían según los incidentes vividos por el sujeto». No obstante, doce días antes Freud decía haber comprendido, sobre el fondo de su autoanálisis, «a pesar de todas las objeciones racionales que se oponen a la hipótesis de una fatalidad inexorable, el efecto cautivador de Edipo Rey»; se abría un nuevo ciclo de problemas para la libido, en cuanto la organización edípica le iba a imponer en adelante la referencia al objeto.

El plan de conjunto de los Tres ensayos de teoría sexual (1905) muestra en efecto con total claridad la incidencia fundamental que tuvo sobre el desarrollo del concepto de libido y sobre el concepto conexo de zona erógena, la puesta en evidencia de las relaciones edípicas. «Con el comienzo de la pubertad -dice Freud al principio de la tercera sección- aparecen las transformaciones que llevarán la vida sexual infantil a su forma definitiva y normal. La pulsión sexual infantil era hasta entonces esencialmente autoerótica; ahora va a descubrir el objeto sexual. Provenía de pulsiones parciales y de zonas erógenas que, independientes entre sí, buscaban un cierto placer como única meta de la sexualidad. Ahora aparece una nueva meta sexual, para alcanzar la cual cooperan todas las pulsiones parciales, en tanto que las zonas erógenas se subordinan a la primacía de la zona genital.» Mientras que de este modo se retoman

y renuevan en un nuevo contexto las concepciones ya adquiridas, emerge al principio de la síntesis teórica la pulsión -y comprendemos la referencia que Freud ha hecho retrospectivamente a Albert Moll y sus Untersuchungen zur libido sexualis (1898), a propósito de

su propia elección del término «libido».

En efecto, a ciertos lexicógrafos les ha sorprendido que Freud declarara, en los artículos «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido» (1923), haber «tornado» el vocablo a Albert Moll, siendo que él mismo lo había usado ya en 1894. Pero, para empezar, el texto no se refiere a la apropiación de algo ajeno: «Libido -escribe Freud en 1923- es un vocablo de la doctrina de las pulsiones, ya utilizado con este sentido por Albert Moll para designar la expresión dinámica de la

sexualidad, e introducido por el autor de estas líneas en el psicoanálisis». Lo esencial es entonces que el término sea tomado en el contexto de la teoría de las pulsiones. Por otra parte, lo

mismo sucede en 1905, en la definición liminar de los Tres ensayos, que presenta la libido como

un equivalente del «hambre» en el registro de la sexualidad. Además, en la obra citada de Albert

Moll, totalmente consagrada al tema de la pulsión sexual, el término «libido» sólo aparece en el título. Tampoco aparece en ninguna de las principales obras publicadas posteriormente por

Albert Moll: *Sexualleben des Kindes* [La vida sexual de los niños] (1908), y el monumental *Handbuch der Sexualwissenschaften* [Compendio de los conocimientos sobre la sexualidad] (1912), escrito en colaboración, sobre todo con Havelock Ellis, y que aborda a la vez la fisiología,

la biología y, de manera extensa, los aspectos culturales de la sexualidad.

Con la apariencia de una discusión de detalle se vislumbra entonces un problema de fondo. Si Freud se remitió a Albert Moll (una carta del 14 de noviembre de 1897 ya atestiguaba su interés por este autor, y además, en una nota de los Tres ensayos, recordará su idea de la descomposición de la pulsión sexual en «pulsión de detumescencia» y «pulsión de contrectación», o toma de contacto con un objeto), fue porque le pareció esencial basar la teoría

de la libido precisamente en la pulsión. Se advertirá por otra parte que, en el momento de su descubrimiento de las «zonas erógenas», habla de «impulsos», y no de «pulsiones», como lo hace en los Tres ensayos. Sin anticipar los desarrollos que el estudio de 1913 titulado «Pulsiones y destinos de pulsión» consagrará a los «conceptos fundamentales» (Grundbegriffe), cuya primera ilustración será precisamente la pulsión, está claro que la cuestión

es de tipo epistemológico, y también que el recurso a la pulsión, en tanto que concepto energético, tiene la finalidad de apuntalar la diversidad de los procesos que surgen del concepto dinámico de la libido.

Inicialmente, en efecto, y en el ámbito de la cura catártica, se considera que el proceso libidinal se despliega de manera lineal, desde la excitación orgánica hasta su asunción psíquica. a medida que se desarrolla la teoría y, en definitiva, desde el momento en que se toma en cuenta la

relación con el objeto, el concepto de pulsión es llamado a designar todo un conjunto de procesos heterogéneos. Habrá entonces que integrar en el común denominador de «pulsión» sexual la fuente de energía de la cual los procesos «libidinales» trazarán las vías de liquidación.

Pero además esta sistematización debía obtener su garantía de la organización de la experiencia. Los Tres ensayos proponen abordar el problema en dos etapas: la primera -centrada en la pulsión- parte de los estadios autoeróticos de la sexualidad infantil; la segunda -que permite seguir las incidencias del advenimiento del objeto- encara la cuestión tanto desde el

punto de vista de la pulsión y sus metas, como desde la definición de la libido.

Con relación a las posiciones anteriores, el progreso consiste en un desplazamiento de la noción

de libido. En oportunidad del descubrimiento de la estratificación de las zonas erógenas, la libido

aparece como procedente del «contacto» entre la excitación orgánica y los «grupos de representaciones» determinados por las huellas registradas y su modificación. En adelante, a las

pulsiones les corresponde asumir de manera general el campo de las excitaciones orgánicas. En

cuanto a la libido, se constituirá en una meta de objeto. ¿La noción queda entonces excluida de la descripción de la sexualidad infantil, si es cierto que ésta tiene que concebirse como autoerótica? En realidad, a riesgo de contradicción, Freud no vacila en evocar, en la sección que

trata de las transformaciones de la pubertad con el título de «El descubrimiento del objeto», el apego más arcaico del lactante a su madre como «objeto sexual». Además, esboza una crítica del tema del autoerotismo, en cuanto se puede formular la hipótesis de que la pulsión, «que encontraba su objeto afuera, en el seno de la madre», refluye secundariamente a una posición autoerótica. Desde este punto de vista, «sólo después de haber superado el período de latencia

se restablece la relación original. No sin razón el niño prendido al pecho de la madre se ha convertido en el prototipo de toda relación amorosa. En síntesis, encontrar el objeto sexual no es

más que reencontrarlo».

Pero es precisamente en este contexto donde se hace referencia a la libido, en primer lugar con

respecto a la angustia infantil: «La conducta de los niños, desde la más tierna edad, indica que su apego a las personas que los cuidan tiene la naturaleza del amor sexual [ ... ]. Se angustian en la oscuridad, porque no ven a la persona amada, y esta angustia sólo se apacigua cuando pueden tomarle la mano [ ... ]. El niño se comporta en este caso como el adulto: su libido se transforma en angustia en cuanto no puede alcanzar una satisfacción; el adulto, por su parte, convertido en neurótico a causa de una libido no satisfecha, se comportará en sus angustias como un niño». Asimismo, tratándose de la «barrera contra el incesto», «el niño tenderá naturalmente a elegir a las personas que ha amado desde su infancia, con una libido de alguna manera atenuada»; además, «ciertas jóvenes, que experimentan una excesiva necesidad de ternura están expuestas a una tentación irresistible que las lleva, por una parte, a buscar en la vida el ideal de un amor asexual y, por la otra, a enmascarar su libido con una ternura que pueden manifestar sin autorreproches». En conclusión, en el caso general de los neuróticos

«se podrá demostrar con certidumbre que el mecanismo de la enfermedad consiste en un retorno de la libido a las personas amadas durante la infancia». La noción de libido encuentra entonces su lugar en el nivel del autoerotismo infantil, pero como anticipación de la constitución del objeto, que llega en la madurez.

De allí en más, el desarrollo de la pulsión, caracterizada por sus fuentes y su meta, dominará el conjunto de la teorización de los Tres ensayos. Las fuentes son orgánicas, sea que se trate de las pulsiones parciales o de la pulsión genital que se les integra; en cuanto a la meta, las pulsiones parciales tenderán a la satisfacción local propia de cada zona erógena, mientras que la pulsión genital se pondrá al servicio de la función de reproducción, asumiendo las excitaciones orgánicas que emanan de la «zona» genital. «Ella, por así decirlo -escribe Freud-, se vuelve altruista.» La libido es la exigencia de darle un objeto a ese altruismo. Pero, ¿cuál es la

intensidad de esta exigencia, de este apetito o «hambre» sexual? Un complemento incorporado en 1915 a los Tres ensayos, con el título de «Teoría de la libido», reforzará aún más la dependencia de la libido respecto de la pulsión.

Una vez instaurada la primacía de las zonas genitales, recordemos en primer lugar cuáles son las excitaciones capaces de poner en acción el aparato genital externo; ellas pueden provenir del mundo exterior por la estimulación de las zonas erógenas, del interior del organismo, o bien «tienen por punto de partida la vida psíquica, que se presenta como un depósito de impresiones

interiores y un puesto de recepción para las excitaciones exteriores.

«Estos tres mecanismos -continúa Freud determinan un estado que llamamos "excitación sexual".» Sabemos además que la pulsión es el «representante» de esas excitaciones. Ahora bien, según el suplemento de 1915 a los Tres ensayos, «nos hemos detenido -declara Freud-

en una noción de la libido que hace de ella una fuerza (Kraft) cuantitativamente variable que nos permite medir los procesos y las transformaciones en el dominio de la excitación sexual».

De modo que esta nueva versión lleva a su culminación, en 1915, la sistematización esbozada diez años antes. El intento encuentra su justificación, decimos nosotros, en la diversificación de los procesos anteriormente concebidos como imputables a la libido, es decir, a la expresión psíquica de tensiones orgánicas.

Al definirla ahora cuantitativamente, como medida «de los procesos y las transformaciones», Freud unifica su dominio, pues desde este punto de vista dinámico, es decir, desde el punto de vista de la «fuerza» que los representa, es precisamente el valor respectivo de su representación en el registro psíquico de la libido lo que permite configurar la distribución global que decide su orientación. En otros términos, la fuerza del apetito sexual que apunta a dar un objeto a la «pulsión altruista», al servicio de la función de reproducción, traduce la configuración

dinámica de las excitaciones que emanan de las zonas erógenas y, en primer lugar, de la zona genital, que permite la erección y el coito. Pero, ¿cuál es el alcance de esta noción de «pulsión altruista»?

A algunos años de distancia, el suplemento a los Tres ensayos que acabamos de mencionar prolongaba la discusión abierta en 1912 por la publicación de la obra de Jung titulada *Wandlungen und Symbole der Libido*. Recordemos sólo que si Jung, rompiendo con Freud, desarrolló la noción de una «libido» desexualizada (asimilada, según sus propios términos, al

élan vital de Bergson o a la noción más general de un «interés» existencial), que por otra parte escaparía a toda determinación coactiva del pasado, en tanto que representativa de la exigencia

de autonomía de un sujeto vuelto hacia el futuro, Jung, decimos, lo hizo en razón del desplazamiento de centro de la teoría desde la neurosis hasta la psicosis, y de la consiguiente «radicalización» de los planteos y conceptos derivados del análisis de la histeria, según lo atestiguan las Conferencias de introducción al psicoanálisis. En efecto, en la medida en que la libido freudiana es apetito de objeto, apetito de un objeto cuyo goce satisfaría la meta de la pulsión sexual, en esa medida la ruptura del psicótico con la realidad -sea que ella se manifieste

por el delirio, la alucinación o el repliegue del sujeto sobre su experiencia íntima- parece exigir, a

la inversa, un nuevo estatuto para la libido que, orientada al mundo y no ya a la búsqueda del objeto, se sustraiga por ese mismo hecho a la esfera de la sexualidad. Con esto Jung parece también abolir la distinción, mantenida por Freud, entre la energía de la pulsión y la dinámica de

los procesos libidinales; se atribuye a la libido la energía de una tensión consagrada globalmente

al desarrollo pleno del sujeto en un «mundo».

Los criterios de verificación característicos de estos trayectos se pueden captar comparando los trabajos que les sirvieron de preludeo: el artículo publicado por Jung en 1909, «Die Bedeutung

des Vaters für das Schicksal des Einzelnen» [La significación del padre para el destino del individuo] y el análisis presentado por Freud en 1911 sobre la demencia paranoide del presidente

Schreber. Un intercambio de cartas entre Abraham y Freud acerca del artículo de Jung demuestra el interés que éste había suscitado en Freud, quien subraya que, mientras que la atención del psicoanálisis se había concentrado particularmente en la investidura libidinal de la madre, Jung era el primero en atribuir un rol esencial a la representación de la paternidad y sus vicisitudes. Habrá que observar además (y esto es lo esencial) que Jung entiende precisamente

la paternidad como un modelo, herencia del linaje de los antepasados, según el cual se determina

la figura efectiva y crucial del padre. En 1912, Freud retendrá en Tótem y tabú esta dimensión del

problema, en una perspectiva filogenética. No obstante, desde el punto de vista de la ontogénesis individual en el que nos sitúa el análisis de Schreber, el padre interviene en tanto que objeto de una fijación homosexual. Y si, más profundamente, esta relación se enraíza en una fijación narcisista, lo hace en cuanto ese padre ha sido por sí mismo un objeto de amor, un objeto libidinal.

El individuo en desarrollo «reúne, en efecto, en una unidad sus pulsiones sexuales -que hasta allí actuaban de modo autoerótico-, a fin de conquistar un objeto de amor, y al principio se toma a

sí mismo, toma su propio cuerpo, como objeto de amor». Esta corriente libidinal arcaica, en una primera fase de represión, se fija en el inconsciente.

En una segunda fase interviene la represión, descrita, en el caso de las neurosis, como «emanada de las instancias más altamente desarrolladas, capaces de ser conscientes». Pero «la tercera fase, la más importante en lo que concierne a los fenómenos patológicos, es la del fracaso de la represión, la del retorno de lo reprimido. Esta irrupción se origina en el punto en que tuvo lugar la fijación, e implica una regresión de la libido hasta ese punto preciso». «Ya hemos aludido -continúa Freud- a la multiplicidad de los puntos posibles de fijación; hay tantos como estadios en la evolución de la organización de la libido.»

Esta regresión tiene una sanción, que es la vivencia de la destrucción del mundo. Schreber, en efecto, «adquiere la convicción de que es inminente una gran catástrofe, el fin del mundo».

Pero

entonces se desencadena el delirio: el paranoico reconstruye el universo, no en verdad «más espléndido», como dice Fausto, pero al menos «de modo tal que de nuevo pueda vivirse en él».

Lo que entonces «atrae poderosamente nuestra atención es el proceso de curación que suprime

la represión y reconduce la libido hacia las mismas personas que ella había abandonado». En este caso no podemos decir que el sentimiento reprimido adentro sea proyectado afuera: «se debería decir más bien que lo que ha sido abolido (aufgehoben) adentro vuelve desde afuera». Lo que está en juego en la refutación de Freud a Jung es entonces la posición atribuida al objeto

en la definición de la libido. La libido freudiana, que es ansia de objeto, recorre todas las posiciones que ese objeto puede ocupar, en una serie cuyo primer momento es dado por «la primera presencia auxiliadora». La libido junguiana es desexualizada por cuanto se asimila a la energía de una existencia singular que se realiza en el mundo, con exclusión de toda aspiración

de objeto. Sin duda, en el ciclo recorrido por la libido se pueden distinguir la libido del yo y la libido

de objeto. Esta precisión terminológica no compromete la esencia de la noción, tomada en su acepción freudiana si es cierto que, en su posición más arcaica, la libido del yo nos es representada como segunda con relación a la investidura de la «primera presencia» que aseguró la satisfacción nutricia.

En la línea de las sugerencias de Freud, también es posible remover el equívoco terminológico del

«objeto» libidinal con referencia al estado de «prematuration»; ante la carencia orgánica del recién nacido, este objeto se encuentra reducido al polo virtual de un «apetito», cuya cualidad de

«sexual» sólo sirve para justificar el hecho de que proviene «del exterior», y a la exigencia de repetición que, por este mismo hecho, se liga menos a la satisfacción de la necesidad que al goce de un contacto precario. Así adquirirá todo su alcance la noción de una «pulsión altruista».

Pero, si la libido del prematuro se inserta en un interés de supervivencia, que le presta un valor prospectivo, la repetición, cuya exigencia ella porta, devuelve la meta hacia el pasado y, si bien en el horizonte de la libido se perfila el objeto, la compulsión repetitiva sólo apunta a la extinción

de la excitación, puesto que se da por fin el retor no de la satisfacción, en la que esa excitación es abolida.

De modo que la pulsión sexual aparecerá como anudada a la pulsión de muerte, y el principio de

placer, que rige el curso del proceso libidinal, como subordinado al principio de constancia.

Además el superyó, representante de la pulsión de muerte, se hará cargo de la desexualización de la pulsión: la exclusión del objeto libidinal, al servicio de la cual se pondrá la empresa de la sublimación. Se nos propone una traducción matemática de esta formulación teórica, con la distinción de la representación vectorial del principio de placer, que rige la reducción relativa de la tensión, desde un valor superior a uno menor, y el pasaje al límite al que tiende la serie trigonométrica de Fourier, en la presentación, por Gustav Theodor Fechner, del principio de constancia. También se subrayará el alcance didáctico de la anticipación que al respecto ofrece el comentario de «El motivo de la elección del cofre», en 1913, o sea siete años antes de Más allá del principio de placer. En el estilo del ensayo, Freud presentaba entonces la imagen de Venus como la envoltura ilusoria bajo la cual se oculta la fatalidad de la muerte. De este modo el

objeto libidinal revelaba ya su estatuto de ilusión, la subordinación de la pulsión sexual a la pulsión de muerte.

También habrá que mantener la especificidad de la pulsión sexual y, en esta medida, la irreductibilidad de la libido: la pulsión sexual no se reduce a la pulsión de muerte, le es subordinada. Además, en la medida en que el estudio de los procesos que suscita la libido nos ha convencido de su movilidad, de su fijación narcisista en la elección de objeto, en esta misma medida tenemos derecho a extender su dominio desde la sociedad restringida a la sociedad ampliada, en los términos de El malestar en la cultura, y al conjunto de la vida colectiva. En tal carácter nos será presentada como derivada de la capacidad universal de vinculación, que designa el Eros platónico. Sin duda, al asimilarle la libido, Freud aduce ese precedente como respuesta a la acusación de pansexualismo. Pero, en un nivel más profundo, de este modo se manifiesta la esencia misma de la libido, en esa movilidad de su relación con el objeto. Ahora bien, esta movilidad, ¿no abriría una perspectiva nueva sobre el estatuto de ese objeto?

La noción platónica del Eros se basa en el mito de la unidad del andrógino primordial.

También Lacan se vale de un mito en el congreso de Bonneval, en 1960, marcando su

concepción de la libido con el toque de fantasía que Freud consideraba indispensable para todo progreso de su metapsicología: recurre al mito del huevo, «que quizá se indique como reprimido a continuación de Platón en la preminencia acordada durante siglos a la esfera en una jerarquía de las formas sancionada por la ciencia de la naturaleza. Consideremos, en efecto, a ese huevo en el vientre vivíparo: cada vez que se rompen sus membranas, es herida una parte del huevo». Dicho esto, la imagen de la laminilla y el mito que la introduce «parecen bastante apropiados - dice Lacan- para figurar tanto como emplazar lo que nosotros llamamos la libido». La libido, en efecto, es «esa laminilla que desliza el ser del organismo en su verdadero límite, que va más lejos que el de cuerpo».

¿Se sospechará aquí el eco de una cierta fenomenología del cuerpo que traduce la expresión, en Husserl y sus émulos, de «organismo intencional»? Lo mismo da, si es cierto que en este caso ese órgano se constituye en virtud de una ruptura fácilmente imaginable cuando se admite

que «cada vez que se rompen las membranas de las que va a salir el feto en trance de convertirse en recién nacido, algo levanta vuelo». Como Cupido. Más en general, acerca de ese modelo que es el mito se podrá decir que la laminilla «representa esa parte del viviente que se pierde al producirse éste por las vías del sexo».

De esto dirá Lacan en 1964 -en el Seminario XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, publicado en 1973, donde retoma en lo esencial su intervención de Bonneval en 1960-, «son los representantes, los equivalentes, todas las formas que se pueden enumerar de;

objeto a. Los objetos a son sólo los representantes, las figuras de esto. El pecho -como equívoco, como elemento característico de la organización mamífera-, igual que la placenta, representa esa parte de sí que el individuo pierde al nacer, y que puede servir para sintetizar el más profundo objeto perdido».

Se trata ahora de dar una representación teórica de esta laminilla; para empezar, se observará que, como se infiere de esa expresión geométrica de una autosuficiencia que es la esfera, ella tiene la naturaleza de una superficie (el seudópodo retráctil evocado por Freud en «Introducción

al narcisismo»); esta superficie estará dotada de un borde, a fin de responder a las exigencias de la teoría psicoanalítica: «La laminilla tiene un borde -indica Lacan, en respuesta a la pregunta

de un oyente-; se inserta sobre la zona erógena, es decir, sobre uno de los orificios del cuerpo, en tanto que esos orificios, toda nuestra experiencia lo demuestra, están ligados a la apertura-cierre de la hiancia del inconsciente». Así la figuración de la libido, mítica y después teórica, podrá ordenarse a las categorías elaboradas por Lacan con miras a articular la constitución «en el lugar del Otro» de la cadena significante, y la emergencia de un sujeto en sus

lagunas. Pues «lo importante -decía Lacan en Bonneval- es captar de qué modo el organismo se

engancha en la dialéctica de sujeto. Este órgano de lo incorporal en el ser sexuado es aquello del organismo que el sujeto emplaza en el momento en que se opera una separación. Es por él que realmente puede hacer de su muerte el objeto del deseo del Otro. Por medio de esto ocuparán ese lugar el objeto que él pierde por naturaleza, el excremento, o incluso los soportes que él encuentra al deseo del Otro: su mirada, su voz. Esa actividad que en él denominamos pulsión se aplica a rodear esos objetos para recuperar en ellos, restaurar su pérdida original. No

hay otra vía en la que se manifieste en el sujeto la incidencia de la sexualidad».

En resumen, la imagen no deja de situarnos al hilo de la problemática freudiana. Al término del capítulo de las Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis (1932) consagrado a «La femineidad», Freud se interrogó sobre el sexo de la libido, y llegó a la conclusión de que era de



naturaleza masculina: «Hemos dado a la fuerza pulsional de la vida sexual el nombre de libido. La vida sexual está dominada por la polaridad masculino-femenino; nada más natural que estudiar la situación de la libido con relación a esta oposición. No nos sorprendería que a cada sexualidad correspondiera una libido particular». No obstante, en verdad «éste no es el caso. No hay más que una libido, la cual se encuentra al servicio de la función sexual, tanto del varón como de la hembra. Si, fundándonos en las semejanzas convencionales entre la virilidad y la actividad, nosotros la calificamos de masculina, nos cuidaremos de no olvidar que ella representa también mociones de metas pasivas».

La originalidad de la concepción de la libido en Lacan tiene que ver con el origen que él le atribuye. Caracterizarla como «un órgano» -es decir, según el criterio de los efectos que emanan de la estructura del organismo- implica la puesta al día de su construcción: en este caso, en el pensamiento de Lacan, un proceso cuyo modelo es la separación de la «laminilla». Cuando con Freud nos representamos la libido como «masculina», conviene aún interrogarse sobre el alcance de este concepto. Es precisamente esencial al pensamiento freudiano integrar en él la castración; no menos esencial, en lo que concierne a la libido femenina, es integrar la envidia del pene. De ello resulta que, por ambas partes, la libido se polariza sobre una falta. Así se comprende la naturaleza del objeto, bajo las especies del objeto a de Lacan, que tiene la naturaleza de una «caída» procedente de la cadena significativa, sobre el fundamento de la carencia del Otro. El problema consiste entonces en discernir lo que puede transparentarse de esa falta a través del «objeto» libidinal; en otras palabras, qué parte le corresponde en su constitución a la pulsión de muerte. La «primera presencia auxiliar», a la cual nos remite el capítulo VII de La interpretación de los sueños, ¿no se constituía ya en «objeto» de deseo sobre

el fondo del desamparo? Con la expansión de la libido bajo la designación de Eros, también convendrá seguir las vicisitudes de la categoría de la falta. Tótem y tabú, El malestar en la cultura, no han agotado al respecto su fecundidad operatoria y, en esta perspectiva, subsiste aún abierto un campo de investigación todavía inexplorado sobre el tema de la sublimación. A medida que se amplía el dominio de la libido, su contenido parece restringirse. Tomando por tema inicial la experiencia común del hambre sexual, hemos asistido, en efecto, a la construcción

de este concepto en olas sucesivas; cada uno de los tiempos de su elaboración traduce un refuerzo de la dependencia de la libido respecto de la pulsión. En un primer momento, desde la perspectiva genética de los Tres ensayos de teoría sexual, el concepto de pulsión tiene la función de integrar los estadios de desarrollo de la libido. En un segundo momento, con el desplazamiento del centro de la teoría desde la neurosis hasta la psicosis -y, correlativamente, con la manifestación de la fijación narcisista-, a la noción de destinos de pulsión le corresponderá sostener la hipótesis de una desexualidad de la energía libidinal. En un tercer tiempo, esta hipótesis se precisa a la luz de la oposición pulsión de vida - pulsión de muerte. Por

fin, en un último movimiento, la generalización de la libido bajo la forma de Eros la ordena de manera asintótica a la energía de la pulsión.

Sucedde además que, por un efecto de arrastre, la pulsión reacciona sobre el concepto de libido a la manera de un revelador, dando forma, sobre todo, a la noción de «tipo libidinal». En efecto, si

la pulsión ha emergido en el corazón de la teoría, es porque las polaridades antagonistas que la

especifican en su esencia psicológica -inversión en lo contrario, vuelta sobre la propia persona, represión y sublimación en el registro de la pulsión sexual, unión y destrucción en su forma generalizada- asignan sus puntos de anclaje al desarrollo de la existencia. Así, la articulación del

concepto de libido con el de pulsión, es decir, con las leyes del destino pulsional, dibujará los cuellos de botella del apetito sexual a través de las vicisitudes de la historia individual. El recurso

de los Tres ensayos a la noción de pulsión sólo aseguraba entre los estadios del desarrollo una unidad formal; caracterizada más profundamente por sus mutaciones, la pulsión convertirá el desarrollo en un destino. Encarada, por otra parte, desde el punto de vista de la organización del

aparato psíquico -en otros términos, según la configuración de las instancias que gobiernan la regulación de la energía-, los diversos regímenes característicos de la pulsión -estado libre, ligadura, modelos de ligadura- se distribuyen entre las regiones de la segunda tópica. En el seno

de esta estructura -estructura de lo simbólico en la lectura que propone Lacan del pensamiento freudiano-, el apetito sexual o libido es llamado a orientarse a la manera de la aguja imantada en

un campo magnético; el espectro de orientaciones así abiertas se especifica en una clasificación

de los tipos libidinales. Con respecto a estas tentativas, la originalidad del artículo de 1931 consiste en tomar como criterio para una tipología, la situación de la libido en la estructura de la segunda tópica, es decir, en la configuración de las «provincias» entre las cuales se distribuye la energía pulsional.

Por otra parte, desde un punto de vista puramente psicológico, la función atribuida al «tipo» aparece aquí como solidaria de un estilo de investigación característica. Las constelaciones de la libido, nos dice Freud, pueden en efecto «servir» para fundar esta clasificación. Pero ella no puede ser «simplemente deducida de los conocimientos o de las hipótesis elaboradas previamente en este dominio». Es preciso además que podamos legitimar fácilmente su aplicación en el plano experimental, y que ella contribuya, por su lado, «a respaldar nuestras tesis». En otros términos, la teoría de la libido no tendrá más que una función heurística. De allí una doble consecuencia: por un lado, los tipos inferidos no son los únicos posibles; por el otro, lejos de coincidir con los tipos patológicos, ayudarán a llenar la brecha entre lo patológico y lo normal.

De este modo Freud se aparta deliberadamente de los procedimientos de verificación que le son

familiares. El tipo no es un concepto teórico elaborado según las reglas de una metodología experimental. Destinado a orientarnos prácticamente y por aproximaciones sucesivas en la diversidad inagotable de los datos empíricos, será comparable a los conceptos reguladores de Kant en oposición a los conceptos constitutivos, y comparable además a los conceptos cuyo rol nos demuestran los ensayos de Freud sobre el análisis de las obras de arte. Además, al intentar

una clasificación de los tipos cedemos a una «necesidad» y la teoría de la libido sólo puede «servirnos» para desarrollarla. Y la razón es clara: estamos abordando la libido desde el ángulo de la tópica, sin asociar las determinaciones energéticas y dinámicas que gobiernan la construcción de toda teoría.

Por un instante, en efecto, volvamos a ese segundo punto de vista. En la determinación del proceso libidinal interferirán dos series de puntos de referencia: por una parte, el apetito sexual inicialmente connotado por el concepto de libido se determina en su relación con el objeto virtual

o actual en el que la pulsión apunta a satisfacerse; por la otra, los avatares de la pulsión -avatares de la simbolización en su relación con el Otro, en el lenguaje de Lacan- sitúan históricamente esta relación en el devenir del sujeto. La primera de estas determinaciones es de

orden dinámico, y la segunda de orden energético; una apunta en principio a la orientación del proceso psíquico en el instante, y la otra al curso de la existencia en sus mutaciones esenciales,

oposición ésta que subtiende la psicología clásica en la pareja de emoción y pasión, matemáticamente formulada por las ciencias de la naturaleza en la representación vectorial de las

fuerzas como el otro polo de la expresión integral del ciclo energético, y que consagrará, en el registro del psicoanálisis, la polaridad metodológica de la interpretación y la construcción.

Pero ubiquémonos entonces en un punto de vista tópico. Asistiremos al emplazamiento de los «tipos libidinales» según la diversidad de las relaciones de la libido con las instancias de la psique. Así distinguiremos un tipo «erótico», un tipo «narcisista» y un tipo «obsesivo», caracterizados, respectivamente, por la prevalencia de una relación de la libido con el ello, con el

yo y con el superyó. La simple comparación de esta clasificación con la primera anticipación por

Freud de un «tipo» psicológico permite discernir el beneficio extraído en este sentido del advenimiento de la segunda tópica.

## Libido

## Libido

[fuente\(65\)](#)

Término latino (*libido*: deseo) utilizado primero por Moriz Benedikt y después por los fundadores

de la sexología (Albert Moll y Richard von Krafft-Ebing) como denominación de la energía propia

del instinto sexual, o *libido sexualis*.

Sigmund Freud retomó el término con una acepción totalmente distinta, para designar la manifestación de la pulsión sexual en la vida psíquica y, por extensión, de la sexualidad humana

en general, e infantil en particular, entendida como causalidad psíquica (neurosis), disposición polimorfa (perversión), amor a sí mismo (narcisismo) y sublimación.

Con la introducción de la palabra libido, Sigmund Freud construyó lo que en adelante se denominó su teoría de la sexualidad, enunciada de manera programática en 1905 en los *Tres ensayos de teoría sexual*. Esa obra *princeps* fue rehecha en cada edición, según la evolución de las tesis del autor sobre el tema, y sobre todo a la luz de su reflexión de 1914 acerca del narcisismo; más tarde con *Más allá del Principio de placer* en 1920, en el marco de la formulación de la segunda tópica centrada en el yo y el ello, y finalmente, en 1921, con *Psicología de las masas y análisis del yo*. En un artículo de 1923 sobre psicoanálisis y libido, destinado a una enciclopedia de sexología, el propio Freud redactó una reseña histórica muy clara de la génesis de este concepto en su teoría. De modo que, en la doctrina freudiana, la sexualidad sólo llegó a convertirse en concepto a través de las diferentes etapas en las que Freud desplegó el término "libido".

A fines del siglo XIX, todos los científicos y médicos del alma (alemanes, franceses, ingleses) estaban obsesionados por la sexualidad, y todos buscaban una nueva definición de la identidad del hombre que tomara en cuenta sus prácticas sexuales reales, fueran ellas consideradas "normales" o "patológicas". En este sentido, el nacimiento de la sexología (o ciencia de la actividad sexual) estuvo vinculado con el de la criminología (ciencia del comportamiento criminal),

en tanto construcción de una nueva antropología basada en la herencia-degeneración: en ambos casos se trataba de definir al hombre a partir de su "instinto biológico" (su "raza", su herencia, su sexo) y de integrar en él una componente degenerativa o destructiva (el crimen, las

perversiones sexuales). De allí la idea de darle un nuevo nombre (homosexualidad) a la forma más conocida y más antigua de "inversión", a fin de oponerla a una nueva norma: la heterosexualidad.

La adopción de la palabra libido por los científicos de fines del siglo XIX remite a la construcción

de esa nueva manera de decir y pensar la sexualidad revistiéndola de una jerga. En efecto, los términos latinos siempre han tenido una función ambivalente en la historia de la psicopatología, la

medicina y la psiquiatría. Bajo cubierta de ciencia y erudición, describen una realidad bruta (el cuerpo, la muerte, el amor, la enfermedad, etcétera), cargada de interdicciones y secretos, y cuyo contenido se le quiere ocultar al principal interesado: el hombre mismo, convertido en enfermo sexual, en criminal, en invertido, etcétera.

Con este enfoque de apropiación erudita de las cosas de la sexualidad, los sexólogos aplicaron la palabra libido a todas las variantes posibles de la actividad sexual humana, en el sentido de actividad genital. El empleo generalizado de este término indica por otra parte la ruptura efectuada en esa época entre el nuevo discurso sobre la sexualidad (como *libido sexualis*) y la antigua terminología filosófica basada en el *eros* (amor) platónico, de la que sólo se conserva un

adjetivo, *erógeno*, para designar las zonas del cuerpo o las actividades vinculadas con la excitación sexual, y un sustantivo, *autoerotismo*, para definir la emoción sexual sin objeto.

La sexología y sus grandes representantes (desde Havelock Ellis hasta Magnus Hirschfeld) formularon una concepción general de la *libido sexualis* cuyo objetivo era comprender y describir la sexualidad en todas sus formas, fuera para sancionarlas, fuera para reivindicarlas como "diferencias positivas". De allí esos catálogos a la manera de Cuvier (1769-1832) o de Sade (1740-1814), que describían las múltiples prácticas de una sexualidad en adelante

exhibida

a los ojos de los juristas, los médicos, los higienistas. Si bien esta florescencia nutrió considerablemente el pensamiento freudiano, ello no quiere decir que Freud no inventara nada en este ámbito.

La iniciativa de Freud consistió en primer lugar en sacar la libido de ese jardín de las delicias, a la

vez perverso, genital, normativo y literario, en el que la habían encerrado los sexólogos, para convertirla en una componente esencial de la sexualidad como fuente del conflicto psíquico, después integrarla a la definición de la pulsión y de la relación de objeto (libido de objeto), y finalmente encontrarle una identidad narcisista (la libido del yo), a partir de 1914. Al término de este recorrido, Freud había tomado la terminología sexológica para abrir el camino a una nueva concepción del *eros* platónico, en la cual la libido, identificada con la pulsión sexual, se convirtió en una pulsión de vida (*eros*), opuesta a la pulsión de muerte (*tánatos*). El escándalo de la teoría

freudiana de la libido, que se caracterizará como un pansexualismo, se debió entonces al hecho

de que Freud normalizó un ámbito del que se habían apropiado la ciencia y la medicina, en detrimento del principal interesado, el propio sujeto. Al abandonar la hipnosis, Freud le restituyó al sujeto la libertad de palabra y relanzó la esperanza de curación, contra el nihilismo terapéutico.

Del mismo modo, al sacar la *libido sexualis* del jardín de los sexólogos, la convirtió en el determinante principal de la psique humana. De allí esa obsesión de la sexualidad observable en

el modo en que condujo sus tres grandes curas (Ida Bauer, Ernst Lanzer y Serguei Constantinovich Pankejeff) y "dirigió" la de Juanito. En sus primeros discípulos, Fritz Wittels e Isidor Sadger, así como en Hermine von Hug-Hellmuth, esa obsesión se convirtió en un delirio interpretativo que alimentó la hostilidad de los antifreudianos a la libido freudiana.

La modificación del concepto de *libido sexualis* no se produjo de modo lineal, sino a través de conflictos, refundiciones, sufrimientos, escisiones, odios, que muy a menudo llevaron a Freud a mostrarse feroz e intolerante con sus allegados y sus adversarios. Alfred Adler y Carl Gustav Jung sufrieron las consecuencias de esa intransigencia.

En un primer momento, en junio de 1894, en un manuscrito enviado a Wilhelm Fliess, Freud empleó la palabra en el sentido de una libido psíquica. En esa época todavía atribuía la histeria a

una causa sexual, una seducción experimentada en la infancia, y, lo mismo que Jean Martin Charcot, definía una zona histerógena, es decir una región del cuerpo investida libidinalmente, y

cuya excitación se acompañaba de un placer sexual susceptible de llevar al ataque histérico.

De

allí pasó a la noción de zona erógena tomada de los sexólogos. Después de abandonar en 1897

la teoría de la seducción, la causalidad sexual sirvió para explicar el conflicto psíquico que producía la neurosis: la histérica sufría de reminiscencias; después dijo que de fantasmas y sueños cuya significación convenía explorar mediante el psicoanálisis. Para ello había que volver

a la infancia y por lo tanto a las primeras experiencias sexuales del sujeto. Fue así como Freud, aproximadamente en 1900, se orientó hacia la dilucidación de la sexualidad infantil, la cual, a partir de la publicación de los Tres *ensayos* en 1905, se convirtió en el pivote de la sexualidad humana.

Al principio Freud conceptualizó la libido como una "energía", es decir, como la manifestación dinámica, en la vida psíquica, del empuje (o pulsión) sexual. Esto lo llevó a la siguiente redefinición principal: la *libido* no era ya *sexualis*, no era ya una actividad somática, sino un deseo sexual que trataba de satisfacerse fijándose en objetos. Si era un deseo, tenía una sola esencia: de allí la adopción por Freud, en 1905, de la tesis del monismo sexual, según la cual la

libido es de naturaleza masculina, sea que se manifieste en el hombre o en la mujer.

En enero de 1909, en una sesión de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV) dedicada al diablo y a sus apariciones en la historia, Freud justificó esa teoría de una manera muy extraña:

"Además habría que llamar la atención sobre el hecho de que el diablo es una personalidad

masculina por excelencia, lo que apuntala la tesis de la teoría de la sexualidad según la cual la libido, allí donde aparece, es siempre masculina (la única criatura diabólica femenina es la abuela del diablo)". La tesis monista, impugnada por la escuela inglesa en el marco del gran debate de la década de 1920 sobre la sexualidad femenina, siguió asociada por Freud a esta idea de que el diablo personifica en la tradición occidental una componente esencial y reprimida de la sexualidad humana.

No obstante, la libido, que es una dimensión principal de la pulsión, se fija en objetos: la investidura de esa libido objetual puede desplazarse, cambiando de objeto y de fin. Es entonces sublimada, es decir, derivada hacia un fin no sexual, invistiendo objetos socialmente valorizados,

el arte, la literatura, la actividad intelectual y pasional.

A esta teoría de la sublimación, desarrollada en 1910 en *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*, Freud le añadió una descripción de las zonas erógenas características de la actividad libidinal. Si la libido podía desplazarse en cuanto a su objeto y su fin, también tenía diversas fuentes excitables. De modo que existían distintas zonas erógenas, distribuidas en cuatro regiones del cuerpo: la oral, la anal, la uretro-genital, la mamaria. A cada zona le correspondía una o varias actividades eróticas, entre las cuales Freud incluía los actos más simples de la vida

cotidiana de los niños: la succión del pulgar o del pecho, la defecación, la masturbación.

Llegaba

incluso a extender la noción de erogencidad a la totalidad del cuerpo, incluso a los órganos internos.

De esta concepción de la libido diversificada en zonas erógenas se desprendía una organización "evolutiva" de la sexualidad (la teoría de los estadios), tan central en la refundición freudiana como la relación de objeto. En efecto, si hay que volver a la infancia para comprender la génesis de la sexualidad adulta, ello se debe a que la libido se organiza de manera diferenciada en relación con las diversas zonas según las edades de la vida. A cada edad, a cada estadio, le corresponde un tipo de objeto. Después de múltiples revisiones, Freud distinguió

cuatro estadios: el oral, el anal, el fálico y el genital. La teoría de los estadios fue ulteriormente reformulada por las diversas escuelas.

La diversificación de las zonas erógenas significa que la pulsión sexual (cuya manifestación es la libido) se divide en pulsiones parciales: dos de ellas relacionadas con el cuerpo (la pulsión oral, la pulsión anal), y otras definidas por su fin (por ejemplo, la pulsión de dominio). En el marco

de la libido de objeto de 1905, cada pulsión parcial busca su satisfacción en el cuerpo propio.

De

allí la introducción de la noción de autoerotismo, palabra tomada a Havelock Ellis y rechazada por

Eugen Bleuler (quien la reemplazó por el término autismo).

El hecho de que Freud haya preferido la palabra autoerotismo permite comprender lo que estaba

en juego en su discusión con Jung, que comenzó en 1906, es decir un año después de la publicación de los *Tres ensayos*, concluyendo con la ruptura entre los dos hombres y... con dos nuevas definiciones de la libido.

Jung rechazaba la idea freudiana, considerando que la libido era un "empuje voluntario". En 1911, con la publicación de una primera versión de lo que sería *Símbolos de transformación*, la divergencia se puso de manifiesto. Jung revisó el conjunto de la teoría freudiana, recusó el complejo de Edipo y la idea del deseo de incesto, negó el origen sexual de la neurosis y, finalmente, identificó la libido con una energía psíquica sin pulsión sexual: una libido originaria que

podía ser sexualizada o desexualizada. Por otra parte, en 1910, renunciando al autoerotismo, elaboró la noción de introversión para caracterizar la retracción de la libido en el mundo interior del sujeto.

Ese mismo año, en una conferencia titulada "La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis", Freud habló de la pulsión del yo para designar, por oposición a la pulsión sexual, lo que en 1905 había categorizado como funciones de autoconservación del yo.

Entre la libido del yo y la pulsión del yo no había más que un paso, y Freud lo dio en sus

trabajos de la metapsicología de 1914-1915, en los cuales se enuncia un nuevo dualismo pulsional (pulsión del yo/pulsión sexual), de inmediato cuestionado por el artículo "Introducción del narcisismo". En esa respuesta a Jung sobre la doble problemática de la introversión y la libido, la oposición "libido del yo/libido de objeto" coincide con el antiguo dualismo pulsional; de pronto la pulsión del yo es asimilada al amor a sí mismo, y por lo tanto a una libido del yo pronto reconvertida en libido narcisista, término que abrió el camino a todas las teorías de la *Self Psychology*, a una concepción de la neurosis narcisista intermedia entre la neurosis y la psicosis, y al enfoque teórico de los estados límite. Se advierte entonces cuál fue el camino recorrido por Freud. Contra los sexólogos que la reducían a lo sexual en sentido genital, él amplió el concepto, llamando libido a una pulsión sexual generalizada; contra Jung, que, por el contrario, quería ahogarla en una instancia asexual, la inscribió como componente central de un *eros* finalmente redescubierto, el del amor platónico, a la vez deseo, sublimación y sexualidad en todas sus formas humanas (homosexualidad, bisexualidad). Se comprende entonces por qué se opuso asimismo a Wilhelm Reich, heredero de la sexología, quien quiso resexualizar la libido en el marco de una teoría biológica de la satisfacción orgástica. En *Más allá del principio de placer*, donde aparece organizado un nuevo dualismo pulsional (pulsión de vida/pulsión de muerte), la libido es asimilada al *eros*: "La libido de nuestras pulsiones sexuales coincide con el *eros* de los poetas y los filósofos, que mantiene la cohesión de todo lo que vive". Y en el *Esquenza del psicoanálisis*, los dos términos se fusionan: toda la energía del *eros*, que en adelante llamaremos libido...". Sin embargo, la figura de *eros* no abolió la de la libido, a la cual Freud se aferraba por encima de todo, en la medida en que la palabra latina reflejaba la universalidad del concepto de sexualidad, y en otros idiomas no era necesario traducirla. En este sentido, al conservar ese término latino Freud subvirtió la vieja jerga de los especialistas. Hizo de la libido el objeto de escándalo que suscitó a partir de 1910 las múltiples resistencias opuestas al psicoanálisis en todos los países, siempre y en todas partes calificado de doctrina pansexualista: demasiado "germánica" a los ojos de los franceses, demasiado "latina" para los escandinavos, demasiado "judía- para el nazismo, demasiado "burguesa", finalmente, para el comunismo; es decir, como para Jung, siempre demasiado "sexual".

---

## Libido del Yo - libido objetal

Al.: *Ichlibido - Objektlibido*.

Fr.: *libido du moi - libido d'objet*.

Ing.: *egolibido - object-libido*.

It.: *libido dell'io - libido oggettuale*.

Por.: *libido do ego - libido objetal*.

[fuente\(66\)](#)

Términos introducidos por Freud para distinguir dos modos de catexis de la libido: ésta puede tomar como objeto la propia persona (libido del yo o narcisista) o un objeto exterior (libido objetal). Según Freud, existe un equilibrio energético entre estos dos modos de catexis, disminuyendo la libido objetal cuando aumenta la libido M yo, y a la inversa.

Fue especialmente el estudio de las psicosis el que condujo a Freud a reconocer que el sujeto podía tomar su propia persona como objeto de amor (véase: Narcisismo), lo que, en términos energéticos, significa que la libido puede catectizarse tanto sobre el yo como sobre un objeto exterior. Aquí se encuentra el origen de la distinción entre libido del yo y libido objetal. Los problemas económicos planteados por esta distinción se abordan en *Introducción al narcisismo (Zur Einführung des Narzissmus, 1914)*.

La libido, según Freud, comenzaría por catectizarse sobre el yo (narcisismo primario), antes de ser enviada, a partir del yo, hacia los objetos exteriores: «Nos representamos así una catexis

libidinal primitiva del yo; más tarde, una parte es cedida a los objetos, pero fundamentalmente la

catexis del yo persiste y se comporta, respecto a las catexis de objeto, como el cuerpo de un protozoo respecto a los pseudópodos que ha emitido».

La retirada de la libido objetual hacia el yo constituye el narcisismo secundario, que se observa especialmente en los estados psicóticos (hipocondría, delirio de grandezas).

Desde el punto de vista terminológico, se observará:

Que la palabra *objeto*, en la expresión *libido objetual*, se toma en el sentido restringido de objeto exterior y no incluye el yo, que, en un sentido más amplio, puede calificarse también de objeto de

la pulsión (véase: Objeto);

Que la preposición *de* en las expresiones *libido del yo*, *libido de objeto*, indica la relación de la libido con su punto de destino y no con su punto de partida.

Esta segunda observación nos conduce a dificultades que ya no son meramente terminológicas.

Freud sólo reconoció, en un principio, una gran dualidad pulsional: pulsiones sexuales-

pulsiones del yo (o de autoconservación). La energía de los primeros se designa como *libido*, y la energía de los segundos como energía de las pulsiones del yo o interés. La nueva distinción introducida aparece ante todo como una subdivisión de las pulsiones sexuales en función de su objeto de catexis:

Pulsiones del yo (interés)	pulsiones sexuales (libido)
Libido del yo	Libido objetual

Con todo, si bien desde un punto de vista conceptual la distinción entre pulsiones del yo y libido del yo es clara, deja de serlo en los estados narcisistas (sueño, enfermedad somática): «Libido e interés del yo tienen aquí el mismo destino y de nuevo resulta imposible distinguirlos entre sí».

Freud no admite el monismo pulsional de Jung(67).

Una dificultad similar la plantea el empleo, frecuente en Freud, de expresiones tales como: «[...] la

libido es enviada a partir del yo sobre los objetos». ¿No nos induce esto a pensar que la «libido del yo» encuentra en el yo no sólo su objeto, sino también su fuente, de forma que se borraría la

distinción entre libido del yo y pulsiones del yo? El problema es tanto más difícil de resolver cuanto que Freud introduce el concepto de libido del yo en la misma época en que elabora la concepción propiamente tópica del yo. Esta ambigüedad se refleja también en las expresiones en

que Freud califica el yo de «gran reservorio de la libido». La interpretación más coherente que puede proponerse del pensamiento freudiano acerca de este punto es la siguiente: la libido, como energía pulsional, tiene su fuente en las diversas zonas erógenas; el yo, como persona total, almacena esta energía libidinal, de la cual es el primer objeto; pero, a continuación, el «reservorio» se comporta, respecto a los objetos exteriores, como una fuente, puesto que de él emanan todas las catexis.

---

## Library of Congress

[fuente\(68\)](#)

Situada en Washington, Estados Unidos, la Library of Congress, o Biblioteca del Congreso, es una de las más grandes del mundo. Allí, en el departamento de manuscritos, fueron depositados

los archivos de Sigmund Freud (cartas, manuscritos, etcétera) y los de muchos otros psicoanalistas de diferentes países. La iniciativa fue tomada por Siegfried Bernfeld. Kurt Eissler,

también psicoanalista de origen vienés, y autor de varios libros sobre Freud, asumió, después de

la Segunda Guerra Mundial, la responsabilidad principal por ese gran depósito de saber y memoria que ha tomado el nombre de Sigmund Freud Archives (SFA) o Archivos Freud. Él reunió

documentos apasionantes, entrevistando a todos los sobrevivientes de la saga freudiana y conservando los diálogos con ellos en cintas magnéticas. Acordó con Anna Freud reglas de conservación draconianas que, aunque respetando las voluntades de los donantes, han vedado

el acceso a ese fondo a la mayoría de los investigadores externos a la International Psychoanalytical Association (IPA). Bajo su muy ortodoxa dirección, en 1979, como reacción al espíritu de censura, se produjo un giro revisionista en la historiografía freudiana, sobre todo a propósito de la edición de las cartas de Freud a Wilhelm Fliess, confiada por el propio Eissler a un investigador poco escrupuloso: Jeffrey Mussaieff Masson. De modo que la censura y la desconfianza terminaron por favorecer una empresa historiográfica violentamente antifreudiana.

La colección Sigmund Freud, dividida en series (A, B, E, F, Z), cuyos derechos de publicación dependen de Sigmund Freud Copyrights (representante de los intereses económicos de los derechohabientes), está ahora abierta a todos los investigadores. Su reglamento prevé ciertas restricciones, a veces justificadas y conformes a las leyes en vigor, pero otras veces cuestionables. En cuanto a la serie Z, que será progresivamente liberada hasta el año 2100, se considera que encierra documentos concernientes a la vida privada de personas (pacientes, psicoanalistas, etcétera) que es preciso proteger.

En realidad, esa serie Z está formada por algunos textos que no contienen nada confidencial, otros que no suponen ninguna revelación estruendosa aunque conciernen a secretos de familia o de diván, y finalmente otros cuya inclusión en esa categoría es incomprensible: por ejemplo, contratos de Freud con sus editores, cartas con una organización deportiva judía, documentos sobre Josef Freud ya conocidos por los historiadores. En una notable conferencia de 1994, Patrick Mahony y el historiador Josef Hayim Yerushalmi denunciaron el reglamento de la organización de esta serie. Yerushalmi subrayó que ocultar "secretos a voces" lleva mucho más

a alimentar rumores inútiles, y que la única manera de evitarlos consistiría en abrir los archivos llamados secretos. Recordó la frase de Lord Acton: "Cerrar los archivos a los historiadores equivaldría a dejar nuestra historia en manos de nuestros enemigos". Y concluyó como sigue: "Vivimos en una época en que la información, en todos los ámbitos, nos sepulta en un diluvio al que no se sustrae la investigación sobre Freud. Ésta se ha convertido en una industria en sí misma. El control de orden estrictamente bibliográfico de sus productos es ahora imposible."

---

## Liébeault Ambroise Auguste

(1823-1904) Médico francés

[fuente\(69\)](#)

Padre espiritual de la Escuela de Nancy, Auguste Liébeault era el duodécimo vástago de una familia de campesinos loreneses. Cuando estudiaba medicina, descubrió el magnetismo en un informe de 1848 redactado por Henri-Marie Husson (1772-1853), y se entusiasmó con ese método, en una época en la que era condenado por el conjunto de la profesión en Europa. Convertido en médico de campaña en Pont-Saint-Vincent, cerca de Nancy, trataba gratuitamente

a los jóvenes y desposeídos con el método del sueño artificial. Acusado de charlatanismo por sus colegas, adquirió no obstante una gran reputación como hipnotizador, atendiendo indiferentemente las enfermedades orgánicas (úlceras, tuberculosis pulmonar) y las afecciones psíquicas. Después de haberse retirado durante dos años, creó en la ciudad de Nancy la famosa clínica del doctor Liébeault, en la cual recibió a numerosos enfermos.

Su técnica era siempre la misma: les pedía a los pacientes que lo miraran fijamente a los ojos, y

después les ordenaba que tuvieran cada vez más ganas de dormir. Este método de sugestión mediante la fijación de la mirada y el mandato de dormir había sido creado en 1813 por el abate

portugués José Custodio de Faria (1756-1819). Lo mismo que el marqués Armand de Puységur (1751-1825), Faria había abandonado toda idea de fluido magnético, por las ideas de concentración y sueño lúcido, estimando que el sueño artificial provenía de la voluntad del paciente, y no de la del hipnotizador. Así había abierto la puerta a las curas por medio de la sugestión hipnótica, sin necesidad de aducir un soporte tangible (el fluido) para demostrar la eficacia terapéutica de una relación dual que James Braid (1795-1860) había ubicado bajo la



categoría del hipnotismo, y que Sigmund Freud teorizaría mucho más tarde con el vocablo "transferencia".

De modo que, en la historia de la primera psiquiatría dinámica, Liébeault, después de Puységur, Faria y Braid, fue el cuarto gran pionero del abandono del magnetismo mesmeriano, y uno de los inventores de ese hipnotismo moderno que iba a dar origen a las diversas psicoterapias de la segunda psiquiatría dinámica, entre ellas la más brillante e innovadora: el psicoanálisis. Fue en 1882 cuando lo visitó Hippolyte Bernheim. Éste se convirtió a las ideas de Liébeault, se declaró su discípulo y amigo, e introdujo la sugestión en la medicina oficial hospitalaria-universitaria, oponiéndose pronto a Jean Martin Charcot, gran maestro de la Escuela de la Salpêtrière, embarcado en un nuevo enfoque de la histeria.

En su autobiografía de 1925, Sigmund Freud incluyó el recuerdo de ese médico sorprendente: Con la intención de perfeccionar mi técnica hipnótica, en el verano de 1889 viajé a Nancy, donde pasé varias semanas. Vi al viejo Liébeault, que era conmovedor en el trabajo que practicaba con las mujeres y los niños pobres de la población obrera."

---

### **Lieben Anna von, nacida von Todesco (1847-1900), caso "Frau Cäcilie M."**

Lieben Anna von, nacida von Todesco (1847-1900), caso "Frau Cäcilie M."

Lieben Anna von

Nacida von Todesco (1847-1900)

Caso "Frau Cäcilie M."

[fuente\(70\)](#)

Anna von Lieben fue una de las pacientes de Sigmund Freud y Josef Breuer cuyos casos se narran en los *Estudios sobre la histeria*; allí aparece con el nombre de Frau Cäcilie M. La enferma, que sufría de violentas neuralgias faciales, había sido tratada sin resultado con todos los métodos usuales: toques eléctricos, aguas alcalinas, laxantes, etcétera, Después un dentista le realizó una cruel operación quirúrgica -la extracción de siete dientes perfectamente sanos-, sin obtener la menor mejoría. Fue entonces cuando Freud utilizó la hipnosis, enunciando una "muy enérgica prohibición" a los dolores. Un año más tarde surgieron múltiples síntomas histéricos. Freud volvió a hipnotizarla, y a continuación recurrió a la palabra. Frau Cäcilie describió entonces una antigua escena traumática, una disputa conyugal, en cuyo transcurso el marido la había golpeado. Al contar ese acontecimiento, ella se llevó la mano a la mejilla y exclamó: "Fue como un golpe en pleno rostro".

Freud advirtió que los dolores cesaron, en razón del proceso de simbolización (o conversión simbolizadora). Continuó el tratamiento y logró hacer que la paciente narrara las afrentas que había sufrido desde la infancia. Así, a los 15 años, cuando la abuela la miró con sus ojos agudos que habían "penetrado" en su cerebro, ella experimentó un violento dolor de cabeza. Frau Cäcilie le permitió a Freud comprender la relación que existía entre el síntoma histérico y una simbolización. Según él, los accesos de neuralgia eran provocados por el lenguaje. En esa afección histérica había una conversión de las palabras en un fenómeno somático.

En su viaje a Nancy del verano de 1889, Freud llevó con él a Frau Cäcilie, y le pidió a Hippolyte Bernheim que la hipnotizara: "Ésta era una histérica de gran distinción -dijo-, genialmente dotada, que habían puesto a mi cuidado porque no se sabía qué hacer con ella. En mi ignorancia de entonces, atribuí el hecho de que ella recayera una y otra vez al cabo de cierto tiempo, a que su hipnosis nunca había alcanzado el grado del sonambulismo con amnesia. Entonces Bernheim hizo varios intentos, pero sin más resultados que yo."

En 1986 el historiador Peter Swales identificó por primera vez a Frau Cäcilie, con la hipótesis de

que se trataba de Anna von Lieben, una rica aristócrata vienesa que había sido atendida primero por Jean Martin Charcot y después por Theodor Meynert. Según Swales, entre 1889 y 1893 realizó con Freud un prolongado tratamiento, en cuyo transcurso él elaboró los principios del método psicoanalítico. En la gran saga de los casos *princeps*, Anna von Lieben puede en consecuencia ser considerada la primera mujer psicoanalizada de la historia del freudismo. Habría sido entonces la "maestra" de Freud, su *prima donna*, al presentarle el inconsciente en "una fuente de plata".

---

## Ligazón

Al.: *Bindung*.

Fr.: *liaison*.

Ing.: *binding*.

It.: *legame*.

Por.: *ligaclio*.

[fuente\(71\)](#)

Término utilizado por Freud para designar, de un modo muy general y en registros relativamente

distintos (tanto a nivel biológico como en el aparato psíquico), una operación que tiende a limitar

el libre flujo de las excitaciones, a unir las representaciones entre sí, a constituir y mantener formas relativamente estables.

Aunque el término «ligazón» debe relacionarse con la oposición energía libre-energía ligada, su sentido no se agota en esta acepción puramente económica: más allá de su significación propiamente técnica, este término, que se encuentra en diferentes momentos de la obra de Freud, señala una exigencia constante de la conceptualización. Más que enumerar sus usos, preferimos situar su alcance en tres momentos de la metapsicología, en la que desempeña un importante papel.

I. En el *Proyecto de psicología científica (Entwurf einer Psychologie, 1895)*, *Bindung* designa ante todo el hecho de que la energía del aparato neuronal pasa del estado libre al estado de energía ligada, o también que se encuentra en este último estado. Esta ligazón implica, según Freud, la existencia de una masa de neuronas bien unidas, entre las cuales existen buenas facilitaciones, el yo: «El mismo yo es una masa de neuronas de este tipo, que mantienen su catexis, es decir, que se encuentran en el estado de ligazón, lo cual indudablemente sólo puede

producirse por su acción recíproca».

Esta misma masa ligada ejerce sobre otros procesos un efecto de inhibición o de ligazón. Así, por ejemplo, cuando Freud se pregunta por el destino de algunos recuerdos referentes a experiencias dolorosas (*Schmerzserlebnisse*), que, al ser evocados de nuevo, «[...] despiertan a la vez afecto y displacer», los califica de «indomados» (*ungebändigt*): «Si el curso del pensamiento choca con alguna de estas *imágenes mnémicas todavía indomadas*, se comprueba la aparición de sus indicios de cualidad, a menudo de naturaleza sensorial, de una sensación de displacer y de tendencias a la descarga, elementos cuya combinación caracteriza un determinado afecto; el curso del pensamiento queda así roto». Para que un recuerdo de este

tipo pueda ser «domado» es preciso que se establezca «[...] una relación con el yo o con las catexis del yo [...]»; es necesaria una ligazón particularmente fuerte y repetida proveniente del yo para contrarrestar la facilitación que conduce al displacer».

Nos parece que aquí se deben subrayar dos ideas:

1.<sup>a</sup> Es condición para la ligazón energética el establecimiento de relaciones, de facilitaciones, con

un sistema ya catectizado y que forme un todo: se trata de una « [...] inclusión de nuevas neuronas» en el yo.

2.<sup>a</sup> La *Bindung* tiene, a todo lo largo del *Proyecto*, su polo opuesto, la *Entbindung* (literalmente, «desligazón»); este último término designa el proceso desencadenante, de liberación brusca de energía, por ejemplo, la que se produce en los músculos o en las glándulas, cuando la magnitud

cuantitativa del efecto es muy superior a la de la energía desencadenante. El término se encuentra principalmente en las formas *Unlustentbindung* (liberación de displacer),

*Lustentbindung* (liberación de placer), *Sexualentbindung* (liberación [de excitación] sexual), *Affektentbindung* (liberación de afecto) y, en otros textos, *Angstentbindung* (liberación de angustia). En todos estos casos, lo que se designa es una brusca aparición de una energía libre

que tiende en forma incoercible a la descarga.

El hecho de relacionar estos diferentes términos no deja de sorprender por la concepción económica que implican; en efecto, el utilizar el mismo término para calificar tanto la liberación de

placer como la de displacer equivale en apariencia a atacar la idea fundamental de que placer y displacer son dos procesos inversos que se refieren a una misma energía (disminución de la tensión en el primer caso, aumento en el segundo), a menos de suponer, lo que no concuerda en

modo alguno con la hipótesis freudiana, que placer y displacer corresponden respectivamente a

dos energías cualitativamente distintas.

Para superar esta dificultad, parece singularmente útil la oposición *Entbindung-Bindung*. Al oponerse a la ligazón del yo, toda liberación de proceso primario, tanto en el sentido de aumento

como de disminución del nivel *absoluto* de tensión, vulnera el nivel relativamente constante del yo. Cabe pensar que, para Freud, es sobre todo la liberación de excitación sexual la que pone en peligro de este modo la función de ligazón del yo (véase: Posterioridad; Seducción).

II. Con la obra *Más allá del principio del placer* (*Jenseits des Lustprinzips*, 1920), el problema de la ligazón no solamente pasa al primer plano de la reflexión de Freud, sino que su planteamiento se vuelve más complejo. Freud recurre de nuevo a la noción de ligazón a propósito de la repetición del traumatismo por el sujeto, que se toma como modelo de la repetición

de experiencias displacenteras. Recoge la concepción ya presente desde el *Proyecto*, según la cual es un sistema ya fuertemente catectizado el capaz de ligar psíquicamente un aflujo de energía. Pero el caso del trauma como amplia efracción de los límites del yo permite captar esta

capacidad de ligazón en el momento mismo en que se encuentra amenazada. De ello resulta una

situación inesperada de la ligazón con relación al principio del placer y al proceso primario. Si bien generalmente la ligazón se concibe como una influencia del yo sobre el proceso primario, es

decir, como la introducción de la inhibición característica del proceso secundario y del principio de realidad, Freud se ve inducido aquí a preguntarse si en ciertos casos el «dominio [mismo] del

principio de placer» no supone la ejecución previa de la «[...] tarea [...] de controlar o ligar la excitación, tarea que prevalecería, sin duda, no en oposición con el principio de placer, sino independientemente de éste y en parte sin tenerlo en cuenta».

Incluso aunque esta ligazón actúe finalmente en beneficio del yo, parece que Freud le atribuye, no obstante, una significación propia, en la medida en que ve en ella el fundamento de la compulsión a la repetición y hace de ésta, en último análisis, la marca misma de lo pulsional.

Queda, pues, sin responder la cuestión de la existencia de dos tipos de ligazón: una, reconocida

desde bastante tiempo antes, que es coextensiva a la noción de yo: otra, más próxima a las leyes que regulan el deseo inconsciente y la disposición de las fantasías, leyes que son las del proceso primario: la energía libre misma, tal como se la descubre en psicoanálisis, no es una descarga masiva de excitación, sino una circulación a lo largo de cadenas de representaciones, que implican la existencia de «lazos» asociativos.

III. Finalmente, dentro de la última teoría de las pulsiones, la ligazón se convierte en la característica fundamental de las pulsiones de vida, en oposición a las pulsiones de muerte: «El

fin del Eros consiste en establecer unidades cada vez mayores, y por consiguiente conservar; es la ligazón. El fin de la otra pulsión es, por el contrario, romper las relaciones, y por consiguiente destruir las cosas».

En la última formulación de la teoría, la instancia del yo y la energía pulsional que tiene a su disposición quedan situadas fundamentalmente en el lado de las pulsiones de vida: «Sirviendo para instaurar este conjunto unificado que caracteriza el yo o la tendencia de éste [esta

energía]

se atendería siempre a la intención principal del Eros, que es unir y ligar».

Creemos finalmente que la problemática psicoanalítica de la ligazón podría plantearse a partir de

tres direcciones semánticas que evoca dicho término: la idea de relación entre varios términos ligados, por ejemplo, dentro de una cadena asociativa (*Verbindung*), la idea de un conjunto en el

que se mantiene una cierta cohesión, de una forma definida por ciertos límites o fronteras (compárese con la palabra inglesa *boundary*, en la que se vuelve a encontrar la raíz *bind*), y en fin, la idea de una fijación sobre un lugar de una cierta cantidad de energía que ya no puede fluir libremente.

---

## Locura

Alemán: *Wahnsinn*.

Francés: *Folie*.

Inglés: *Madness*.

### [fuente\(72\)](#)

Fuera que se la llamara furor, manía, delirio, rabia, frenesí, alienación, o que al insensato se lo designara con un término popular (chalado, chiflado, tocado, piantado), la locura siempre fue considerada lo *otro* de la razón. Extravagancia, pérdida del sentido, trastorno del pensamiento, divagación del espíritu, dominio de la pasión: tales son las figuras de ese mal que afecta a los hombres desde la noche de los tiempos, y cuyo origen se buscó a veces en la magia (posesión diabólica o divina), otras veces en el cerebro o los humores (medicina hipocrática), y otras en los movimientos del alma (psicología). Con Descartes, en la célebre primera frase de las *Méditations*, se concretó en el siglo XVII la idea de que la locura podría ser interna del pensamiento mismo: "Y ¿cómo podría yo negar que estas manos y este cuerpo son míos, a menos que me compare con ciertos insensatos cuyo cerebro está a tal punto turbado y ofuscado por los negros vapores de la bilis que constantemente aseguran que son reyes cuando son muy pobres, que están vestidos de oro y púrpura cuando están totalmente desnudos, o que se imaginan que son cántaros o que tienen un cuerpo de vidrio? Pero ¡vaya!, son locos, y yo no sería menos extravagante si siguiera su ejemplo."

Hay tres maneras de pensar el fenómeno de la locura, una vez arrancado al universo de la magia o la religión. La primera consiste en hacerla entrar en el marco nosológico construido por el saber psiquiátrico, y considerarla una psicosis (paranoia, esquizofrenia, psicosis maniaco-depresiva); la segunda apunta a elaborar una antropología de sus diferentes manifestaciones en las distintas culturas (etnopsiquiatría, etnopsicoanálisis, sociología, psiquiatría transcultural); la tercera, finalmente, propone abordar la cuestión desde el ángulo de una escucha transferencial de la palabra, del deseo o la vivencia del hombre loco (psiquiatría dinámica, análisis existencial, fenomenología, psicoanálisis, antipsiquiatría).

De hecho, estas tres maneras de concebir la locura siempre se han cruzado. Es difícil concebir la verdad de la locura con independencia de la razón que la piensa, aunque esta verdad desborde la razón. Y si el psicoanálisis nació de un gran deseo de atender y curar las enfermedades nerviosas, siempre se implantó al mismo tiempo en el terreno del tratamiento de la

locura, como reacción al nihilismo terapéutico de una psiquiatría más ansiosa por clasificar las entidades clínicas que por escuchar el sufrimiento de los enfermos. Lo atestigua, si acaso es necesario, la experiencia *princeps* de Eugen Bleuler en la Clínica del Burghölzli en Zurich. Los discípulos y sucesores de Freud (en especial Karl Abraham, Melanie Klein y sus alumnos) fueron los primeros en elaborar una clínica de la locura. Jacques Lacan, por su lado, ha sido el único de los herederos de Freud que realizó una verdadera reflexión filosófica sobre el estatuto de la locura. En 1932 preconizó en su tesis que se repensara el saber psiquiátrico según el modelo del inconsciente freudiano y, en 1946, comentó la famosa frase de las *Méditations*, señalando que la fundación por Descartes del pensamiento moderno no excluía el fenómeno de la locura.

Hacia 1960, la generalización de la farmacología en el tratamiento de las enfermedades mentales

puso fin a la nosografía proveniente de Emil Kraepelin y al enfoque freudo-bleuleriano, reemplazando el asilo por el chaleco de fuerza químico, la clínica por el diagnóstico conductal, y la escucha del sujeto por la "tecnologización" del cuerpo. De allí el estallido del vínculo dialéctico y crítico que unía las tres antiguas maneras de pensar la locura. De esta crisis y de esta ruptura da cuenta el libro de Michel Foucault (1926-1984), *Histoire de la folie ou la Psychiatrie classique*: "Este libro no ha querido hacer la historia de los locos al lado de las personas razonables, frente a ellas, ni la historia de la razón en su oposición a la locura. Se trataba de hacer la historia de su partición incesante pero continuamente modificada." Basándose en esta idea de partición, tomada de la "parte maldita" de Georges Bataille (1897-1962), Foucault le inventó de algún modo la escena primitiva: partición entre la sinrazón y la locura; entre la locura amenazante de los cuadros de Bosch y la locura domesticada M discurso de Erasmo; entre una conciencia crítica (en la que la locura se convierte en enfermedad) y una conciencia trágica (en la que se abre a la creación, como en Goya, Van Gogh o Artaud); partición, finalmente, interna al *cogito* cartesiano, en la que la locura es excluida del pensamiento en el momento en que deja de poner en peligro los derechos de este último. A propósito del *cogito*, Foucault adoptó una posición inversa a la de Lacan, lo que le valdría una crítica argumentada de Jacques Derrida. Al mismo tiempo que precipitaba el ocaso de la psiquiatría clásica mediante un acto "psiquiátrico", como dijo Henri Ey, este libro abrió el camino a un nuevo enfoque historiográfico de la locura, cuyo impacto puede medirse por la acogida negativa que tuvo, y por las múltiples resistencias suscitadas. Fue sin duda alguna el punto de partida de una inversión de la perspectiva sobre la razón y la locura, tomada en cuenta en la casi totalidad de los trabajos ulteriores acerca del tema, fueran o no foucaultianos. No obstante, este enfoque no tuvo ningún efecto sobre el tratamiento psiquiátrico de la locura que, a fines del siglo XX, evoluciona cada vez más hacia un nihilismo terapéutico y un organicismo comparables a los que combatió Freud hace cien años.

---

## Loewald Hans

(1906-1993) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(73\)](#)

Nacido en Alsacia, con un padre judío que desapareció muy pronto, Hans Loewald fue criado en Berlín por la madre. En Friburgo, donde estudió filosofía como alumno de Martin Heidegger (1889-1976), lo afectó profundamente el acercamiento de este último al Partido Nacional socialista. Abandonó entonces Alemania, instalándose en Roma, donde realizó estudios de medicina y psiquiatría. Huyendo del fascismo italiano, intentó en vano convertirse en ciudadano francés, y en 1939 emigró a los Estados Unidos.

Hizo su formación psicoanalítica en el instituto de la Baltimore-Washington Psychoanalytic Society (que más tarde se escindiría en dos sociedades distintas) y publicó sus primeros artículos a principios de la década de 1950. Se convirtió entonces en una de las figuras eminentes de la escuela psicoanalítica de la Nueva Inglaterra, en New Haven, y enseñó psiquiatría en la Universidad de Yale.

En la introducción que redactó en 1980 para la publicación de un volumen que reunía sus principales trabajos, recordó que la filosofía había sido "su primer amor". Subrayó su deuda intelectual con la filosofía de Heidegger, la persistencia de su adhesión a algunas de las tesis esenciales del autor de *Ser y tiempo (Sein und Zeit)*, evocando asimismo su ruptura definitiva con el maestro de la Selva Negra.

Aunque más no fuera por su cultura filosófica y esa inspiración heideggeriana, Hans Loewald constituyó una excepción en el mundo psicoanalítico norteamericano, cuyas opciones

positivistas rechazaba, mostrándose particularmente crítico de la corriente de la Ego Psychology..

Su formación filosófica, la fineza de su lectura de la obra de Freud, su rechazo a toda reducción de la segunda tópica freudiana, su concepción deliberadamente no biológica de la teoría de las pulsiones y su interés particular por la pulsión de muerte, y el privilegio que atribuía al lenguaje, son otras tantas características que han acreditado la idea de un parentesco entre el enfoque de Loewald y el sistema de pensamiento desarrollado por Jacques Lacan. No obstante, esta aproximación aparece atemperada por diferencias irreductibles, sea que se trate de la adhesión de Loewald a las normas de la International Psychoanalytical Association (IPA) en materia de práctica psicoanalítica, o de la ausencia en sus trabajos de referencias explícitas a la filosofía o de aplicaciones directas de su cultura filosófica.

Loewald desarrolló una problemática de inspiración fenomenológica, centrada en la dinámica de

la organización preedípica, en el narcisismo primario y en la proximidad que durante ese período

del desarrollo psíquico existe entre el yo y la realidad. En uno de sus artículos traducidos al francés expuso la idea de que la práctica psicoanalítica es un arte, comparando la neurosis de transferencia con el registro de la teatralidad. Según Loewald, el lugar de intervención del analista está constituido por el espacio transicional entre el fantasma interior y la realidad, una especie de tercer lugar comparable al área de juego teorizada por Donald Woods Winnicott.

---

## Loewenstein Rudolph

(1898-1976) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(74\)](#)

Nacido en Lodz, Rudolph Loewenstein provenía de una familia judía residente en la Galitzia polaca (integrada al Imperio Ruso). Estudió medicina, y después, huyendo del antisemitismo, emigró a Zurich, donde rehizo sus estudios médicos y descubrió la nueva psiquiatría bleuleriana.

Interesado por el psicoanálisis, viajó entonces a Berlín donde, por tercera vez, tuvo que volver a estudiar medicina desde cero.

Analizado por Harms Sachs, no tardó en realizar el viejo sueño de instalarse en Francia, la patria

de los derechos humanos. Gracias a Marie Bonaparte, de quien fue amante durante un breve período, pudo obtener la naturalización, después de rehacer por cuarta vez sus estudios de medicina. Llegó a París en 1925, conoció a los pioneros del freudismo francés y participó en la fundación del grupo *L'Évolution psychiatrique* y de la *Société psychanalytique de Paris* (SPP), junto a René Laforgue, Eugénie Sokolnicka, Édouard Pichon, y otros.

Entre 1926 y 1939, apoyado por Marie Bonaparte, Raymond de Saussure y Charles Odier, Loewenstein se convirtió en el representante de la corriente ortodoxa de la SPP, y después, frente a Laforgue, fue el principal didacta del grupo parisiense. En tal carácter tuvo en formación

a los tres grandes representantes de la segunda generación psicoanalítica francesa: Sacha Nacht, Daniel Lagache y sobre todo Jacques Lacan, con quien sus relaciones fueron difíciles, conflictivas.

Habría seguido siendo francés y desempeñado un papel importante en Francia si la guerra no lo

hubiera obligado a una nueva emigración. Después de ser movilizado en 1939 en el ejército francés, se refugió en la casa de Marie Bonaparte en Saint-Tropez, y desde allí llegó a Suiza, donde se encontró con Heinz Hartmann, a su vez exiliado y albergado en la casa de Saussure. En 1942 los tres se incorporaron a la New York Psychoanalytical Society (NYPS). Al año siguiente Loewenstein asumió la responsabilidad de la enseñanza en el instituto dependiente de

la sociedad; después, entre 1959 y 1961, fue su presidente. En 1957-1958 se desempeñó asimismo como presidente de la poderosa American Psychoanalytic Association (APsaA).

Después de haber redactado artículos técnicos durante el período francés, participó, en el contexto de la gran expansión del movimiento psicoanalítico norteamericano, en el desarrollo de



la corriente de la *Ego Psychology*, cuyo fundador fue Heinz Hartmann. También publicó una obra sobre el antisemitismo.

---

## Luria Aleksandr Romanovich

(1902-1977) Médico y neuropsicólogo ruso

[fuente\(75\)](#)

Nacido en Kazán, Aleksandr (o Alexandre) Romanovich Luria estudió medicina antes de volcarse hacia la psicología. Apasionado por las ciencias sociales y el socialismo utópico, inició una correspondencia con Sigmund Freud a los 19 años; en marzo de 1922 decidió fundar la Sociedad Psicoanalítica de Kazán. Compuesta por una mayoría de médicos, e incluyendo a siete

mujeres (lo que era raro en la época), esa sociedad se integró más tarde a la formada en Moscú

por Moshe Wulff e Ivan Dimitrievich Ermakov, para convertirse en la Asociación Psicoanalítica Rusa.

En su primera exposición en el círculo de Kazán, Luria habló de la psicología del traje y de la diferencia de los sexos: "Los motivos inconscientes del traje difieren en el hombre y la mujer. Los motivos primitivos que determinan la forma del traje femenino son de naturaleza sexualmente

pasiva, mientras que los del hombre son de naturaleza activa. Encontramos los motivos femeninos en los momentos de debilitamiento de la censura (fiestas, bailes y carnavales), y los motivos masculinos, en las filas del ejército y entre los revolucionarios."

Ese mismo año comparó la doctrina psicoanalítica y sus métodos con las teorías reflexológicas de Vladimir Bejterev (1857-1927), concluyendo que ambas escuelas podían acercarse en el terreno del materialismo. Radicado en Moscú en el otoño de 1923, trabajó aún por el desarrollo del movimiento psicoanalítico ruso, publicando varios artículos de información en el *Internationale*

*Zeitschrift für Psychoanalyse*. En 1925, con su amigo Lev Semenovich Vygotski (1896-1934), redactó un prefacio para la traducción rusa de *Más allá del principio de placer*.

Más tarde participó en las discusiones que opusieron a los freudomarxistas y los antifreudianos,

acerca de la cuestión del materialismo del psicoanálisis. Desarrolló entonces la idea de que el psicoanálisis podía integrarse a un sistema de psicología "monista". Él soñaba con tender un puente entre esa nueva ciencia del psiquismo y la psicología experimental. Su última contribución

al psicoanálisis data de 1928. Después Luria se convirtió en uno de los grandes especialistas del

cerebro, y sobre todo de las funciones corticales superiores.

En el curso de una reunión, en 1974, en la Sociedad de Psicólogos de Moscú, recordó con humor y emoción su juventud freudiana.

---

## Mack - Brunswick

**Ruth, nacida Mack (1897-1946). Psiquiatra y psicoanalista norteamericana**

Mack - Brunswick Ruth, nacida Mack (1897-1946). Psiquiatra y psicoanalista norteamericana

Mack - Brunswick Ruth

Nacida Mack (1897-1946)

Psiquiatra y psicoanalista norteamericana

[fuente\(76\)](#)

Lo mismo que Marie Bonaparte y Jeanne Lampl-De Groot, Ruth Mack-Brunswick perteneció al "círculo de las mujeres" de Sigmund Freud. Fue su paciente, y después una de sus discípulas más fervorosas, al punto de que pronto ingresó en la intimidad familiar del maestro y se encontró

finalmente dependiendo de él, un poco como su hija Anna Freud. Pero tuvo un destino mucho

más trágico que los otros alumnos. Su análisis fue un desastre, y su morfinomanía, vinculada a enfermedades múltiples, le impidió desplegar sus verdaderos talentos de clínica y teórica. Nacida en Chicago en el seno de la burguesía judía acomodada, era hija de un brillante jurista filántropo. Diplomada primero en el Radcliffe College, a continuación emprendió estudios de medicina y psiquiatría en la escuela médica del College de Tuft. Casada muy joven con el médico

Hermann Blurngart, cuyo hermano, Leonard Blurngart (1881-1951), se había instalado en Viena

para realizar un análisis con Freud, ella viajó a su vez en 1922, e inició un tratamiento para curarse de una hipocondría grave.

En esa época Freud analizaba a numerosos norteamericanos que en algunos casos se quedaban en Viena durante algunos años para atenderse o llegar a ser psicoanalistas. En esas circunstancias Ruth Mack conoció a Mark Brunswick. Enamorado de ella en secreto desde que había asistido a su casamiento, él era primo de la madre. Afectado de trastornos de la personalidad, se estaba analizando con Freud al mismo tiempo que su hermano David, que estudiaba psicología. Ya separada de su marido, Ruth fue tanto más seducida por Mark cuanto que Freud le explicaba el caso de él como en un análisis de control. Mark tenía una relación con

una joven, pero finalmente, en 1928, después de cuatro años de cura, decidió casarse con Ruth.

Freud y Oscar Rie fueron elegidos como testigos de la boda.

Mientras tanto, Ruth se había convertido en una verdadera freudiana, especialista en el tratamiento de la psicosis y apasionada por la cuestión de las relaciones preedípicas. Como ella

rechazaba las tesis de Melanie Klein, Freud la respaldó, enviándole numerosos pacientes de entre sus allegados: Max Schur y su mujer en 1924, Muriel Gardiner y Serguei Constantinovich Pankejeff (el Hombre de los Lobos) en 1926, y también Robert Fliess, el hijo de Wilhelm Fliess, y

Karl Menninger.

Inmediatamente después de casarse, Ruth y Mark volvieron por un año a los Estados Unidos, donde nació su hija llamada Mathilde en homenaje a Mathilde Hollister. A su retorno, ambos retomaron las curas con Freud. Mientras empeoraban los síntomas de Mark, también se agravaban los de Ruth. Abrumada por sus trastornos digestivos, ella tomó la costumbre de calmar el dolor con inyecciones reiteradas de morfina. A medida que avanzaba el análisis, su dependencia transferencial respecto de Freud iba aumentando al mismo tiempo que su toxicomanía. Enfermo desde varios años antes, el maestro no vacilaba en hacerse atender a veces por ella, y otras por Max Schur, quien pronto se convertiría en su médico personal.

Aunque decepcionado por su incapacidad para curar a su querida discípula, Freud continuó manteniéndola dependiente de él, pero manifestándole sentimientos negativos y continuando el análisis del marido. En 1937, después de años de dramas y conflictos ligados a ese enredo inverosímil, Ruth y Mark decidieron divorciarse, y volvieron a casarse enseguida.

En 1938 Ruth siguió a Freud a su exilio londinense. Después de que él muriera, ella se instaló en

Nueva York, donde desempeñó un pequeño papel en la historia del movimiento psicoanalítico norteamericano. Convertido en alcohólico, Mark se separó de ella. Ruth emprendió entonces otro

análisis con Hermann Nunberg. En el momento en que parecía curada, la encontraron muerta en

el cuarto de baño después de una caída que fue atribuida a una "crisis cardíaca inducida por una neumonía".

---

## Maeder Alphonse

(1882-1971) Psiquiatra y psicoanalista suizo

[fuente\(77\)](#)

Alphonse (o Alfons) Maeder se apasionó por las tesis freudianas en la Clínica del Burghölzli, junto a Carl Gustav Jung y en el contexto de la expansión de la nueva psiquiatría dinámica de inspiración bleuleriana. Muy pronto se entregó a un autoanálisis y practicó la técnica de la cura interpretando sus sueños y sus actos fallidos. A partir de 1907 publicó artículos en francés



sobre la doctrina psicoanalítica, en los cuales rechazaba la primacía de la sexualidad. Desempeñó entonces un papel importante en la introducción del freudismo en Francia por la vía zuriquesa.

En 1912, cuando se iniciaba la polémica entre Carl Gustav Jung y Sigmund Freud, intercambió cartas con este último acerca del sueño y la cuestión judía. Freud lo había acusado de no comprender nada del simbolismo del sueño, y de ser antisemita. En ese entonces, el debate sobre la judeidad o no-judeidad del psicoanálisis estaba en el núcleo del conflicto interno de la International Psychoanalytical Association (IPA), y Freud, invirtiendo su posición anterior, pretendía que el psicoanálisis era un "asunto de semitas". Maeder, como Jung, creía en la psicología diferencial de los pueblos, y reivindicó contra Freud y los judíos vieneses una posible "identidad cristiana" (en ese caso protestante) del psicoanálisis.

Después de la ruptura de 1913, siguió próximo a Jung. Más tarde adhirió al Rearme Moral, movimiento que apuntaba a la "regeneración del hombre", fundado por Frank Buchman. Como numerosos pioneros del freudismo, y a la manera de los médicos higienistas, misioneros, calvinistas o puritanos, se interesó por técnicas terapéuticas que ya no tenían nada que ver con el psicoanálisis, emparentadas con las antiguas terapias del alma, de inspiración religiosa o culturalista. Distinguía tres tipos de curadores: el "profano", que apela a la racionalidad; el "mago", que obra mediante la sugestión, y el "religioso", sobre el cual el enfermo puede proyectar "el arquetipo del Salvador"; este último modelo (muy junguiano) era el que tenía su adhesión.

---

## Mahler Gustav

(1860-1911) Compositor austríaco

[fuente\(78\)](#)

Nacido en Kalischt, Bohemia, en una familia judía modesta, Gustav Mahler tuvo una infancia signada por la tragedia. Era el mayor de doce hijos, de los cuales nueve murieron antes de alcanzar la edad adulta. Uno de sus hermanos se suicidó. Convertido al catolicismo, fue nombrado director de orquesta de la ópera de Viena, y después director artístico, en 1897; allí,

a lo largo de diez años, renovó la puesta en escena y la tradición musical, lo que le valió numerosas enemistades: "Fue el primer director de orquesta que dirigió de pie", escribió William

Johnston, y un pionero en el arte de utilizar "técnicas de dirección expresiva, sirviéndose de las dos manos a la vez para modular cada frase". En 1902 se casó con una pianista, Alma-Maria Schindler (1879-1964), con la que tuvo una hija, Maria-Anna, de sobrenombre Putzi, que murió por enfermedad en 1907.

A pesar de la intensidad de su trabajo de músico y compositor, que se desarrolló en los Estados

Unidos, Mahler cayó en un estado melancólico: "El misterio de la muerte siempre había estado presente en su espíritu -ha escrito Bruno Walter-, pero en ese momento lo tenía literalmente

ante sus ojos. Sobre el universo de Mahler, sobre su vida misma, iba a planear en adelante la sombra siniestra y muy próxima de la muerte.

Por consejo de Bruno Walter, que también había consultado a Sigmund Freud por inhibiciones, Mahler solicitó una cita con el maestro, que estaba de vacaciones en Holanda. Después de varias anulaciones y actos fallidos, esa entrevista tuvo lugar en Leyden, el 26 de agosto de 1910: el "análisis" de Mahler duró cuatro horas, el tiempo de una larga caminata por las calles

de la ciudad: "Supongo -dijo Freud-, que su madre se llamaba María. Me llevan a pensarlo algunas de sus frases en esta entrevista. ¿Cómo es posible que se haya casado con una mujer que tiene otro nombre, Alma, siendo que su madre ha desempeñado evidentemente un papel predominante en su vida?" Mahler respondió que tenía la costumbre de llamar María a su mujer, y

no Alma. En el curso de la entrevista, Mahler logró además comprender por qué su música era de alguna manera "estropeada" por la intrusión reiterada de una melodía banal. En su infancia,

a

continuación de una escena conyugal particularmente violenta entre el padre y la madre, él había escapado a la calle y había oído un organillo que tocaba un aire popular vienés: esas notas se habían fijado en su memoria y volvían en la forma de una melodía molesta.

---

**Mahler Margaret,  
nacida Schönberger (1897-1985). Médica y psicoanalista norteamericana**

Mahler Margaret, nacida Schönberger (1897-1985). Médica y psicoanalista norteamericana

Mahler Margaret

Nacida Schönberger (1897-1985)

Médica y psicoanalista norteamericana

[fuente\(79\)](#)

Gran especialista en el tratamiento de las psicosis infantiles, Margaret Schönberger nació en Sopron, Hungría, en una familia de la burguesía judía intelectual. Inició estudios de pediatría en Budapest, donde conoció a Sandor Ferenczi, y después se instaló en Viena, para orientarse hacia el psicoanálisis.

Analizada por Helene Deutsch y después por August Aichhorn, con el cual creó un centro de orientación infantil, fue más tarde controlada por dos analistas vieneses, Robert Wälder (1900-1967) y Grete Bibring (1899-1977). En 1933 se convirtió en pareja de Aichhorn, y participó

regularmente en los trabajos de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), mientras se iniciaba en el psicoanálisis de niños en el marco del seminario de Anna Freud. En 1936 se casó con Paul Mahler, un ingeniero químico con el que emigró primero a Gran Bretaña, en 1938, y dos

años más tarde a los Estados Unidos, siguiendo así la trayectoria clásica de los freudianos de su generación, expulsados de Europa central por el nazismo. En Nueva York inició otro análisis con

Edith Jacobson, cuando supo que su madre había sido deportada a Auschwitz.

A partir de 1949 se consagró a la etiología de las psicosis y al autismo, publicando varias obras colectivas sobre el tema. En 1957 creó con Manuel Furer un centro de ayuda e investigación sobre el desarrollo de los procesos de individuación y separación, el Masters Children Center, y un centro terapéutico para el tratamiento de psicosis infantiles, la Masters Therapeutic Nursery. En ambas instituciones, los niños eran recibidos junto con sus madres.

Aunque influida por los trabajos de Melanie Klein, Margaret Mahler se inspiró primero en las posiciones de René Spitz, y después en las de Donald Woods Winnicott.

Siguió fiel a la corriente annafreudiana y a las tesis de la *Ego Psychology*, es decir, a la tradición

vienes del psicoanálisis, reprochándoles a los kleinianos su dogmatismo y su exceso de imaginación, que los llevaban -decía- a "inventar" una vida fantasmática del lactante.

A partir de sus observaciones, elaboró la noción de separación- individuación para definir un proceso intrapsíquico que se produce entre el cuarto y el trigésimo sexto mes de vida. La separación es la emergencia del infante fuera de la fusión simbiótica con la madre, y la individuación es la aceptación por el niño de sus propias características individuales. De allí la idea de un "nacimiento psicológico del individuo", que lleva al surgimiento de una autonomía del

yo tal como la define la *Ego Psychology*.

Lo mismo que muchos freudianos exiliados en los Estados Unidos, Margaret Mahler enfrentó el problema de la integración del psicoanálisis en el *American way of life*. No vaciló en teorizar su propio proceso, con ayuda de los conceptos que ella misma había forjado a lo largo de su experiencia clínica: "Creo que en los casos positivos la emigración es seguida por una segunda individuación, un nuevo nacimiento psicológico y quizás una nueva visión del mundo [ ... ]. Para mí, la emigración ha sido lo siguiente: nos arrancó a mí y a mis ideas soñolientas de esa cápsula

psicológica que era entonces Viena, me expuso a un ambiente extraño cuya novedad agravaba

las vulnerabilidades de la transición. Pero una vez dominadas la angustia y la inseguridad iniciales, me llevó a volverme productiva y a hacer surgir mi teoría del desarrollo."

---

## Malentendido

[fuente\(80\)](#)

### **Definición**

Disfunción propia del proceso de comunicación: Dos o más personas suponen compartir significados y sentidos transmitidos, desconociendo que existe una divergencia de interpretación. Esta divergencia interrumpe el entendimiento de lo comunicado, pero subyace premisa básica- una ilusión de entendimiento.

En vínculos estables -pareja, familia- los actos comunicativos cuentan con la peculiaridad de desplegarse en un espacio privilegiado para la reedición de modelos arcaicos. Cuanto mayor incidencia de dichos modelos, mayor será la tendencia de cada yo a crear monólogos intrasubjetivos en una apariencia-creencia de diálogo. (Puget y Berenstein, 1989)

### **Origen e historia del término**

La comunicación humana es objeto de diversas disciplinas científicas, cada una de las cuales se

aboca al estudio de las diferentes áreas que la componen, entre ellas, el área de la pragmática, el área de los significados, el área psicológica y social, etcétera.

El fenómeno del malentendido ha sido investigado, entre otros, por Watzlawick y col. (1967) en referencia a una teoría de la comunicación; por Carlos Castilla del Pino (1970), en tanto hecho psicosocial.

Enrique Pichon Riviére desarrolla el concepto de malentendido como "enfermedad básica M grupo familiar", producido en el interjuego de imágenes internas: la que el enfermo (portavoz) se

ha formado del grupo familiar, de cada uno de los integrantes, de sí mismo y lo que cree que los

demás piensan de él, en conjunto con la imagen que los demás integrantes tienen de él.

Confrontar estas representaciones internas permitiría acceder a la intensidad y extensión del malentendido. (Pichon Riviére, 1980).

Asimismo, plantea que el malentendido adviene en el proceso interaccional de asunción y adjudicación de roles, pudiendo surgir perturbaciones de la comunicación que viciarían la lectura

de la realidad (Pichon Riviére, 1980). Tomando el vínculo como una estructura en la cual se produce la comunicación, dicho autor afirma: "Para que se establezca una buena comunicación entre dos sujetos, ambos deben asumir el rol que el otro le adjudica. En caso contrario, si uno de

ellos no asume el rol que el otro le adjudica se produce un malentendido entre ambos y se dificulta la comunicación." (Pichon Riviére, 1982).

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

1) El acto comunicativo, conceptualizado como hecho interactivo (Watzlawick, 1967), incluye una serie de elementos constitutivos: emisor y receptor; código compartido; contexto de referencia que define determinadas reglas; mensaje transmitido; instrumentos o medios a través

de los cuales efectuar la transmisión, así como un canal físico y una conexión psicológica entre emisor y receptor.

El acto comunicativo -entendido como la unidad mínima de intercambio entre dos personas- es, por definición, ambiguo e incompleto, ya que se sostiene en una continua interpretación a la búsqueda de elementos faltantes.

Dado un diálogo entre dos personas, cada uno de los participantes necesariamente desarrolla hipótesis individuales sobre lo transmitido por el otro, es decir, realiza una tarea de decodificación de acuerdo a su código idiosincrático. En este sentido podemos afirmar que el entendimiento nunca alcanza una total concordancia. Sólo sucesivas aproximaciones. En este proceso puede irrumpir la situación de malentendido.

II) Desde el punto de vista psicoanalítico, la conceptualización del malentendido ha adquirido un

mayor desarrollo en el área del vínculo de pareja, fundamentalmente desde Puget y Berenstein (1989). Los autores, en un minucioso estudio, analizan sus manifestaciones clínicas,

apuntando  
al nivel estructural que lo sostiene.

Del citado trabajo, se desprende una primera distinción:

A) La formulación del malentendido en tanto estructura verbal, utilizada por la pareja ante una diferencia de significación intolerable. En este sentido lo no formulable es la posibilidad de un desacuerdo.

B) El concepto teórico de malentendido, en tanto describe un particular funcionamiento vincular caracterizado por la ilusión de compartir iguales sentidos y significados, implica la ilusión de un "bien entendido futuro" equivalente a un entendimiento absoluto obturante de la alteridad. Como expresan los autores: "La aspiración a la igualdad de sentido es de claro origen narcisista...", y por ello queda referida a un funcionamiento vincular a predominio de Objeto único.

En cada sujeto existe la aspiración a ser entendido en su totalidad, y es en el enamoramiento donde se re-crea este anhelo humano universal cuya génesis se basa en un estado de desamparo originario (Freud, 1914). Auge del narcisismo, vivencia de fusión en tanto "...período

previo, preliminar, transitorio y. como tal, se interrumpe en la relación de pareja estable" (Berenstein y Puget, 1982).

La posibilidad de malentendido es inherente al proceso de comunicación, y por tanto, potencialmente presente en todo vínculo. Su manifestación tomará distintas formas de acuerdo a

la estructura vincular sostenedora de la relación de pareja. Entre dicha estructura vincular y los diferentes niveles de malentendido, podemos establecería siguiente correlación:

a) *Dual narcisista*. Funcionamiento en base a un contexto único en el cual no se reconoce la divergencia. Predominan fantasías de fusión y completud, por lo cual se dificulta la aparición del

"otro real" que precipita los elementos faltantes constitutivos del mundo vincular (Puget, 1982).

El

malentendido se desmiente, ya que su reconocimiento implicaría la insinuación de diferencias perturbadores, generándose ansiedades de tipo catastróficas con circulación de violencia. En este nivel, el malentendido aparece como "...una formación vincular con ligadura a predominio de

agresión y muerte, registrado sea como ataque al vínculo o como la propia muerte" (Puget y Berenstein, 1989)

b) *Terceridad limitada*. En un vínculo estructurado en base a dos y un tercero escindido, el malentendido se instala como un síntoma que bascula entre reconocer la divergencia de entendimiento y el deseo de anularla. Existe una tendencia a producir alianzas a predominio de complicidad, por lo cual en la relación analítica uno de los integrantes de la pareja suele modificar

el significado de la interpretación; en este sentido, el malentendido estaría a favor de generar un

vínculo dual con el analista.

c) *Triangularidad ampliada*. Se funciona en base al reconocimiento de la divergencia y aceptación de la alteridad. Se va construyendo un contexto compartido -reformulación del contexto único- y un código enriquecido, por lo cual se tolera el malentendido, apareciendo fundamentalmente como hecho puntual pasible de ser despejado hacia un mayor entender nunca

completo. En un análisis vincular, la comprensión analítica de malentendidos pasa a ser uno de los ejes del proceso. Al decir de Puget, aparecería entonces "...la posibilidad de incrementar sostenidamente en sí mismo y en el otro una indagación que lo remita a la discriminación de lo descubierto y a la responsabilidad por lo conocido". ("Criterio de Curación en Psicoanálisis de Pareja").

Puget y Berenstein (1984) explicitan que el malentender no es patrimonio exclusivo del vínculo de

pareja, y trabajan el concepto respecto a la relación analítica con el paciente individual, con lo cual enriquecen la comprensión de las transferencias, así como iluminan algunos obstáculos inherentes al trabajo psicoanalítico (también Puget y Werider, 1982).

Podría afirmarse que en toda comunicación intersubjetiva cabalgará un "no del todo entendido" pues siempre quedará un resto del nivel de lo intrasubjetivo imposible de ser transmitido. Es límite

de lo compartible, opacidad inherente al sujeto y registro de la diferencia. Estas consideraciones nos llevarían a ubicar el malentendido, tal como lo plantea Czernikowski, en un nivel "estructural --constituyente e instituyente- de la relación amorosa" (Czernikowski, 1982).

La conceptualización estructural del malentendido incluye: a) La cualidad polisémica del lenguaje.

b) El código idiosincrático intrapsíquico de cada uno de los integrantes del vínculo. e) La dimensión no semantizable del otro real que promueve el deseo de conocer lo incognoscible.

### **Problemáticas conexas**

En un vínculo adhesivo o narcisista dual en donde predominan acuerdos y pactos inconscientes

en base a la desmentida de las diferencias, existe una tendencia a la fusión productora de un lugar vincular para uno o dos iguales. Tomando el eje discriminación-indiscriminación, correspondería al menor nivel de diferencia entre dos yoes, equivalente al tipo de estructura vincular denominada "mellicez" (Puget, Berenstein, 1989).

A partir de una ruptura de este tipo de funcionamiento se instalaría un "malentendido por implicancia narcisista", cuya característica básica reside en una permanente búsqueda de ser adivinado y reconocido. El lugar transferencia; corresponde al de Objeto único, fundamentalmente en su función anticipatoria, ya que el otro debe conocer y anticiparse a los deseos del yo. De allí se deriva una intensa demanda que coloca al otro en un estado de frustración crónica, produciéndose en el vínculo sostenidos sentimientos de insatisfacción. Dado este tipo de funcionamiento vincular, nos preguntamos acerca de la dinámica transferencial en un proceso psicoanalítico, dado que el analista podría quedar inmerso en otro malentendido: el confundir esta demanda infantil de ser adivinado con la tarea del análisis, instalándose como un superyó exigente que relanza esta modalidad de demanda e insatisfacción permanente,

---

## Malestar

[fuente\(81\)](#)

El término alemán Unbehagen, generalmente traducido por «Malestar», aparece en Freud en el artículo de 1895 titulado «Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de "neurosis de angustia"». «Me refiero entonces a una variedad de vértigo,

estado de malestar específico, acompañado de las sensaciones de que el suelo flota, las piernas flaquean, es imposible tenerse de pie; las piernas pesan como si fueran de plomo y tiemblan, las rodillas se doblan; ese vértigo no llega nunca a una caída.» En cambio, continúa Freud, «afirmaría que un acceso de vértigo de este tipo puede también ser reemplazado por un desvanecimiento profundo. Otros tipos de desvanecimiento parecen depender, en la neurosis de

angustia, de un colapso cardíaco». En otro paréntesis del mismo artículo, se encuentra la indicación de que, en la afección considerada, «el sentimiento de angustia a menudo pasa totalmente a segundo plano, o bien es designado de una manera por completo irreconocible como "incomodidad", "malestar", etc.». Se

trata de saber en qué medida este empleo puede aclarar el uso del término Unbehagen unos treinta años más tarde, en Unbehagen in der Kultur (El malestar en la cultura). De hecho, mientras que el primero de esos empleos caracteriza el Unbehagen como testimonio de una perturbación del yo bajo el exceso de una estimulación libidinal, el segundo es indicador de la intolerancia del yo a la presión de la culpa.

---

## Malestar en la cultura (el)

[fuente\(82\)](#)

Obra de Sigmund Freud publicada en 1930 con el título de *Das Unbehagen in der Kultur*.

Traducida por primera vez al francés en 1934 por Charles Odier, con el título de *Malaise dans la civilisation*, y en 1994 por Pierre Cotet, René Lainé y Johanna Stute-Cadiot con el título de *Le Malaise dans la culture*. Traducida al inglés por Joan Riviere, en 1930, con el título de *Civilization and its Discontents*, retomado sin modificaciones por James Strachey en 1961. *El malestar en la cultura* fue durante mucho tiempo uno de los escritos freudianos a los que, no sin alguna condescendencia, se calificaba de sociológicos o antropológicos. Lejos de admitir ese punto de vista, Jacques Lacan, en el seminario de 1959-1960, dedicado a la ética del psicoanálisis, habla de ese libro como de una "obra esencial" en la cual Freud realiza la suma de su experiencia" y trata de lo trágico de la condición humana. Peter Gay, por su parte, estima que *El malestar en la cultura* es la obra "más sombría" de Freud, en la que aborda sin rodeos, y en el tono más grave, la cuestión de la miseria humana", a la cual daban toda su amplitud la crisis económica, el derrumbe de la Bolsa de Nueva York (unos días antes de que Freud le entregara el manuscrito al editor), y el ascenso del partido hitleriano en Alemania. Con este ensayo, Freud quiso extender a la cultura en general el examen que había hecho de la religión en *El porvenir de una ilusión*. Como para subrayar la continuidad entre ambos trabajos, comienza recogiendo, para criticarla, una observación que la lectura de *El porvenir de una ilusión* le había sugerido a su amigo Romain Rolland. Al escribirle a Freud para agradecerle el envío del libro, el autor de *Au-dessus de la mêlée* lamentaba que en esa obra no se hubiera tratado la cuestión del origen del "sentimiento religioso". Rolland designaba de tal modo una "sensación religiosa", es decir, el "hecho simple y directo de la sensación de «lo eterno»", que caracterizaba como "un sentimiento oceánico". De entrada, Freud rechaza la idea de que una sensación de ese tipo pueda constituir la esencia de la religiosidad: según él, se trata más bien de una repetición del sentimiento de plenitud que experimenta el lactante antes de la separación psicológica respecto de la madre, sentimiento de plenitud característico del yo primario, yo-placer, del cual siente periódicamente nostalgia el yo adulto, el yo estrechado por el principio de realidad. Si se cree encontrar en ese "sentimiento oceánico" la fuente de la necesidad religiosa, ello se debe al olvido de que esa necesidad no es primera, que sólo constituye una reformulación de la necesidad de protección por el padre: el "sentimiento oceánico" que evoca Romain Rolland no es en definitiva más que una tendencia al restablecimiento del narcisismo ¡limitado, específico del yo primario. Después de esta puesta a punto, Freud recapitula brevemente las tesis desarrolladas en *El porvenir de una ilusión*: recuerda que la existencia humana se caracteriza por el hecho de que los objetivos del principio de placer, la búsqueda del goce máximo y la evitación del dolor, no pueden alcanzarse en razón del "orden del universo". Se sigue de ello que es mucho más probable que el hombre haga la experiencia de la desdicha, la que le es infligida por el sufrimiento del cuerpo, la hostilidad del mundo exterior y la insatisfacción en las relaciones con los otros. Así como el principio de placer se somete al principio de realidad cuando se ve confrontado con el mundo exterior, el hombre, frente a estos obstáculos, renuncia a esa felicidad para la cual evidentemente no está hecho, y busca los medios de atenuar o suprimir el sufrimiento. Freud enumera tres medios esenciales: la neurosis, la intoxicación y la psicosis, con formas propias para cada individuo. Es precisamente esta especificidad lo que la religión trata de suprimir, proponiendo una modalidad uniforme de adaptación a la realidad, cuyas características son una desvalorización de la vida terrenal, el reemplazo del mundo real por un mundo delirante, y una inhibición intelectual. De las tres causas del sufrimiento humano, Freud escoge para estudiar en este ensayo el carácter insatisfactorio de las relaciones entre los hombres. Remediar esta causa de sufrimiento es la función de la cultura, a través de las instituciones que la materializan (el Estado, la

familia), pero en la medida en que los remedios propuestos son coactivos y aparecen como otros tantos límites en la búsqueda de placer, la cultura aparece muy pronto como una nueva causa de sufrimiento. Y, en tal carácter, es objeto de un rechazo frecuentemente acompañado de alegatos en favor de un retorno al estado de naturaleza, y de elogios al modo de vida de los primitivos que no dependían de los progresos de la tecnología moderna.

Freud sostiene que este rechazo tiene su explicación, pero se niega a justificarlo, porque se basa en el olvido del carácter protector de la cultura. Antes que nada, lo que se olvida es la observación ya antigua, realizada por Hobbes (1588-1679), que Freud confirma sin vacilar: "El hombre es el lobo del hombre". Ahora bien, esta dimensión, que habrá que designar y teorizar, da su razón de ser al aspecto coactivo de la cultura, y le otorga a la organización social su estatuto de compromiso precario: en ella el hombre no puede ser plenamente feliz, pero sin ella no puede sobrevivir. De modo que el hombre y la mujer son prisioneros de un dilema: tienen necesidad de los otros, pero sueñan con vivir a distancia de esa sociedad que limita sus pulsiones sexuales. Para apaciguar los sufrimientos originados por esta contradicción, la cultura

se esfuerza en crear vínculos sustitutivos: lazos de amor, impulsos libidinales desviados de sus objetivos sexuales. Es el caso del mandamiento retomado por el cristianismo, "ama a tu prójimo como a ti mismo", y también de la utopía comunista, a la que en este marco Freud condena sin apelación. Esos intentos están necesariamente destinados al fracaso, en cuanto se basan en una negación de la observación de Hobbes, en una ignorancia voluntaria del carácter universal de la hostilidad de los hombres entre sí, en la negativa a tomar en cuenta la agresividad y la crueldad inherentes al género humano, dimensiones éstas cuya permanencia quedaba demostrada por la historia pasada y presente. A continuación, el eje de la reflexión de Freud es el examen de esa dimensión de la agresividad, la hostilidad y la crueldad.

Si la agresividad es inherente a la naturaleza humana, ello se debe a que también constituye una

fuerza de placer y, como tal, es complementaria del amor. Lo demuestran los intentos realizados

para unir a los hombres con un vínculo de amor desviado de su objetivo sexual. En efecto, esos

intentos sólo pueden tener éxito con la condición de que dejen al margen a otros hombres, los cuales se convierten en el blanco de la agresividad. Freud vuelve a encontrar en este punto la problemática desarrollada en *Psicología de las masas y análisis del yo*, y sobre todo la dimensión del "narcisismo de las pequeñas diferencias", que Lacan reformuló, hablando del "terror conformista" en "Situación del psicoanálisis en 1956". Para darle un fundamento teórico a

esta dimensión de la agresividad, Freud advierte al lector de la necesidad de tomar en cuenta la

parte de la teoría

psicoanalítica en cuya elaboración él había encontrado las mayores dificultades: la teoría de las pulsiones. En ese punto se hace explícito el objetivo del ensayo: se trata de analizar la naturaleza del "malestar" con la ayuda de la dualidad pulsional postulada unos años antes, en *Más allá del principio de placer*: la que opone amor y odio, *eros* y muerte.

Estos enfrentamientos pulsionales gobiernan la vida inconsciente del individuo, y también su vida

social. De allí la siguiente definición de la cultura y su desarrollo: "El combate de la especie humana por la vida".

Resulta entonces necesario captar por qué medios puede la cultura llegar a controlar esa agresividad, manifestación explícita de la pulsión de muerte. Uno de esos medios puede identificarse en la historia del desarrollo psicológico del hombre: en efecto, en él se constata que

la agresividad se vuelve contra el yo, que es introyectada y retomada por una parte del yo, el superyó, que va a oponerse a la parte restante. El superyó, esa "conciencia moral", pondrá de manifiesto respecto del yo la misma agresividad que el yo deseaba expresar respecto de los otros, y la tensión que de tal modo se instaura entre el yo y el superyó da lugar al "sentimiento consciente de culpa". En consecuencia, puede afirmarse que la cultura domina la agresividad de

los individuos haciéndola vigilar por un intruso, el superyó, que funciona como un gobernador en



"una ciudad conquistada".

¿En qué consiste este sentimiento de culpa que surge con tal constancia, sea que el mal haya sido realmente realizado o que haya permanecido en estado de intención? De hecho, tiene un doble origen. Es en primer lugar producto de la angustia que experimenta el niño ante la autoridad

paterna (origen externo): temiendo que dejen de amarla, la criatura se ve llevada a renunciar a satisfacer las pulsiones, sólo orientadas hacia la búsqueda de placer. Pero cuando la autoridad ha sido interiorizada en el superyó a través de la introyección de la agresividad que ella suscitaba, el origen del sentimiento de culpa es interno: en adelante, ya no es posible ocultarle al

superyó lo que subsiste en el yo del deseo de satisfacer la pulsión. El sentimiento de culpa, generado por la cultura (representada por el superyó), es entonces en gran parte inconsciente, y casi siempre vivido en la forma de un *malestar* que se atribuye a otras causas.

Si el superyó desempeña el papel que se le acaba de reconocer en el proceso cultural], ¿no resulta tentador hablar de civilizaciones o épocas "neuróticas", que requerirían soluciones terapéuticas? Freud, que en muchas otras ocasiones reveló ser un adepto muy audaz al razonamiento analógico, aquí da muestras de la mayor prudencia, recordando que los conceptos, lo mismo que los seres humanos "no se pueden sustraer sin peligro a la esfera en la

que han nacido y se han desarrollado". En efecto, al llegar a esa altura del ensayo, Freud advierte que la cuestión que se le plantea no concierne ya a la ciencia, sino al pronóstico. Esas sociedades civilizadas, ¿podrán dominar la pulsión destructiva capaz de perderlas? Freud se niega a darle a este interrogante la respuesta consoladora que aguardan y están dispuestos a proporcionar los revolucionarios y los pietistas reunidos en una misma ilusión. Deja la pregunta abierta, atribuyendo la agitación y la angustia crecientes de sus contemporáneos a su capacidad

tecnológica para exterminarse mutuamente, hasta lo último. "Y ahora -concluye- cabe esperar que el otro de los dos «poderes celestiales», el eros eterno, realice un esfuerzo para afirmarse en su lucha contra su adversario no menos inmortal."

Un año después, en 1931, cuando el Partido Nazi acababa de obtener cerca del 39 por ciento de

los votos en las elecciones, Freud, como para desprenderse de un resto de optimismo, añadió: "Pero, ¿quién puede conjeturar el éxito y el desenlace?"

---

## Malinowski Bronislaw

(1884-1942) Antropólogo inglés

[fuente\(83\)](#)

Fundador de la antropología funcionalista moderna, creador de la investigación de campo y defensor de los principios del culturalismo, Bronislaw Malinowski provenía de una familia católica

de la gran burguesía polaca. Nacido en Cracovia, y por lo tanto súbdito del Imperio Austro-Húngaro, comenzó a estudiar física, matemática y filosofía en su ciudad natal, bajo la autoridad de maestros formados en la tradición positivista de Ernst Mach (1838-1916) y Richard

Avenarius (1843-1896). Después de haber seguido en Leipzig los cursos de psicología experimental de Wilhelm Wundt (1833-1920), se orientó hacia la etnología. Contra ese maestro alemán, que privilegiaba la "psicología de los pueblos", él comenzó a estudiar, en las fuentes escritas disponibles, el funcionamiento de la familia entre los aborígenes australianos. Partió entonces a Inglaterra, donde se desarrollaban los grandes debates fundadores de este nuevo dominio. En la Universidad de Cambridge, en 1910, fue alumno de Charles Seligman (1873-1940),

Williams Rivers (1864-1922) y Edward Westermarck (1862-1939).

Partidario de una concepción neopositivista de la unidad de la ciencia, marcado por los trabajos de Émile Durkheim (1858-1917), quien había llevado al primer plano el estudio del funcionamiento

de las sociedades, renunciando a la metafísica de sus orígenes, Malinowski rechazaba el modelo del evolucionismo darwiniano en el que se había basado Sigmund Freud al escribir

*Tótem*



y *tabú*. Al escoger el empirismo, privilegiaba un método fundado en la descripción correcta y exacta de los hechos, conservando la idea cara a Durkheim de que cada sociedad es un sistema integrado en el que cada elemento (costumbre, institución, norma, etcétera) desempeña un papel "funcional".

No obstante, para estudiar ese funcionamiento, al joven Malinowski le faltaba la experiencia de campo. Gracias a su maestro Seligman logró reunir los fondos necesarios para organizar una misión etnográfica a Nueva Guinea, y salió de Inglaterra en el momento en que estallaba la Primera Guerra Mundial. Como ciudadano austríaco, se había convertido brutalmente en "enemigo" de los ingleses. Sobre todo, en el momento mismo en que realizaba el sueño de unirse

a ese mundo melanesio tan extraño al suyo, se encontró enfrentado a la gran querrela de las naciones que iba a transformar totalmente la sociedad occidental.

Para Malinowski, la experiencia de campo entre pueblos llamados "primitivos" fue una verdadera

búsqueda de identidad. Lejos del frente de batalla, pensaba en la Europa desgarrada: a veces se sentía polaco y odiaba a Inglaterra, identificándose con las minorías oprimidas o colonizadas,

y otras, por el contrario, rechazaba a su Polonia natal para afirmar su anglofilia. Como lo demuestra su Diario, publicado mucho tiempo después de su muerte, durante cuatro años, primero en la región de los mailú, y después en las islas Trobriand, se entregó a una especie de

autoanálisis. Solo "en el corazón de las tinieblas--", observó en sí mismo tanto los deseos eróticos que le suscitaban las mujeres indígenas o sus amantes lejanas, como la sensación de estar frente a fuerzas instintivas comunes a todos los hombres. En ese contexto, se convenció de la futilidad de las hipótesis de Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939) sobre la mentalidad primitiva, y

renunció al postulado de una conciencia colectiva, en favor de un nuevo humanismo basado en el análisis del hombre vivo.

Completó este análisis con la elaboración del método de la "investigación participante", verdadero

programa para la etnología moderna, centrada en la experiencia de campo. Para Malinowski, el trabajo del antropólogo no se resumía ya en una búsqueda erudita del origen de los mitos y las religiones, a la manera de James Frazer (1854-1941): se convertía en una ciencia de la observación, vinculada a una aventura iniciática en la cual el investigador ponía en juego su propia subjetividad, en una relación transferencia] con el *objeto observado*. De allí la proximidad

con el psicoanálisis.

Mientras Malinowski era iniciado en el campo por el *deseo*, *el fantasma* y el *sueño*, Seligman descubría al psicoanálisis atendiendo neurosis de guerra. En 1917 le envió una documentación a

su discípulo, pidiéndole que pusiera a prueba con sus indígenas la validez de la tesis freudiana de que el sueño es la expresión de un deseo reprimido. Pero en ese momento Malinowski se aprestaba a abandonar las islas Trobriand.

Al volver a Londres, totalmente transformado por su experiencia en Oceanía, fue designado "encargado de cursos" de antropología social. A lo largo de una importante carrera universitaria,

que después lo llevaría a los Estados Unidos, desempeñó una parte activa en el debate sobre las

relaciones entre la antropología y el psicoanálisis, criticando las tesis enunciadas por Freud en *Tótem y tabú*.

Apasionado por la vida sexual de los melanesios, Malinowski abordó la obra freudiana sin la menor reticencia. Buscando aplicar los conceptos del psicoanálisis a la antropología, pero modificándolos a la luz de los datos de la etnografía, se deslizó hacia una crítica y una revisión de la doctrina del Edipo y del universalismo freudiano.

Entre los trobriandeses había observado la existencia de una estructura social de tipo matrilineal que llevaba al no-reconocimiento del papel del padre en la procreación: el niño era concebido por

la madre y por el espíritu del antepasado, mientras que el lugar del padre quedaba vacío. En consecuencia, la figura de la ley era encarnada por el tío materno, en el que se concentraba la

rivalidad del niño. La prohibición del incesto se refería a la hermana, y no a la madre. Malinowski no negaba la existencia de un complejo nuclear, pero afirmaba su variabilidad en función de la constitución familiar en las diferentes formas de sociedad. De tal modo anulaba las hipótesis freudianas del Edipo universal y del parricidio original. La primera sólo se aplicaba a sociedades de tipo patrilineal, y la segunda no explicaba la diversidad de las culturas, puesto que, en efecto, ninguna transición de la naturaleza a la cultura podía explicar semejante diversidad. Ernest Jones, por invitación de Seligman, se encargó en 1924 de criticar las posiciones de Malinowski. Le objetó que la ignorancia de la paternidad entre los trobriandeses era sólo una negación tendenciosa de la procreación paterna. En consecuencia, el complejo de Edipo descrito por Freud era universal, puesto que el sistema matrilineal, con su complejo avuncular, expresaba de modo negativo una tendencia edípica reprimida. Esta defensa ortodoxa de las tesis freudianas no solucionaba el problema de las relaciones entre la antropología y el psicoanálisis, ni la cuestión de la universalidad del Edipo, ni la oposición entre el patriarcado y el matriarcado. Y Jones perdía la batalla en cuanto no estaba en su poder cuestionar la autoridad etnográfica que Malinowski había adquirido con su trabajo de campo y con sus métodos de investigación. Para que el debate pudiera lanzarse sobre bases nuevas hubo que aguardar los trabajos de Geza Roheim, primer psicoanalista que se convirtió en etnólogo: es decir, hubo que aguardar que se adquiriera la competencia necesaria para cuestionar las tesis culturalistas y funcionalistas a partir de una experiencia de campo. A pesar de la dureza de los conflictos, Malinowski tuvo siempre una actitud respetuosa con Freud, y cuando éste llegó a Londres, en 1938, el polaco fue uno de los primeros científicos de la comunidad inglesa que le manifestaron su admiración y trataron de ayudarlo. Poco tiempo después se instaló en los Estados Unidos, donde murió súbitamente de un ataque cardíaco.

---

## Manía

[fuente\(84\)](#)

Evocada en la mayor parte de los casos con relación a la psicosis maníaco-depresiva y la melancolía, la manía constituiría la fase inversa de esas dos enfermedades, fase que ilustra lo que con Freud se podría denominar una figura de triunfo del yo. La manía es todo lo contrario del estado depresivo: se presenta como un estado de exaltación del enfermo, que aparentemente lo lleva a interesarse por todo lo que hay a su alrededor -individuos o cosas-, aunque sin poder detenerse en nada en particular. El maníaco no llega a concentrarse en nada preciso y, al no poder controlar su atención, se deja invadir por una sucesión incesante de ideas, pasando de una a otra rápidamente y sin hacer distinciones. L. Binswanger, en una serie de artículos que aparecieron en Archives suisses entre 1931 y 1933, es quien ha descrito del modo más pertinente ese síntoma bien conocido por la psiquiatría clásica que es la «fuga de ideas» (E. Kraepelin, K. Jaspers), síntoma típico de la manía, aunque no exclusivo. Compartiendo con el sujeto melancólico la impresión de un «nivelamiento» que engloba a seres y cosas, el sujeto maníaco experimentaría la misma impresión -falta de relieve, desvitalización del mundo en esa volatilidad que lo hace pasar de una idea a otra sin asignar un valor especial a ninguna. En otras palabras, parece interesarse por todo, pero no se interesa por nada, y deja que se sucedan las representaciones y las cosas según el capricho de una lógica regresiva (asonancias, continuidad, etc.). Sin duda, esta labilidad de la atención y esta equivalencia acordada a las cosas del mundo remiten a la modalidad de la relación que mantiene el sujeto maníaco con el objeto de investidura, y ya se vislumbra que, a semejanza del sujeto melancólico, el maníaco no mantiene una verdadera relación con el objeto, sino una especie de bulimia de contactos, ninguno de los cuales se destaca entre los otros. Además, la manía, si sucede a la melancolía, no por ello le

ofrece un modo de resolución, sino más bien una variante del mismo complejo psíquico patológico, cuya originalidad reside en un efecto de liberación del yo. «La manía no tiene un contenido diverso de la melancolía», escribe Freud en «Duelo y melancolía»; «las dos afecciones luchan contra el mismo "complejo" (Komplex), al cual es verosímil que el yo haya sucumbido en la melancolía, mientras que en la manía lo domina o hace a un lado». Como la melancolía, la manía pertenecería entonces a la categoría de las patologías narcisistas, y en particular a la de las neurosis narcisistas; si se utiliza la explicación metapsicológica de la melancolía, tendría que ver con el mismo conflicto de instancias que opone el yo al superyó. Pero, mientras que en la melancolía el yo, recubierto por la sombra del objeto perdido, queda sometido a las críticas implacables del superyó, en la manía el yo parece estar reconciliado con el superyó, al punto de que ninguna crítica puede ya alcanzarlo, ni ningún freno detener sus impulsos incesantemente móviles y renovables. Por esto, más que a la metapsicología de la manía, que se alimenta en las mismas fuentes que la melancolía, importa responder a la cuestión específica de la inversión de la melancolía en manía; en otras palabras, está en juego la cuestión de la liberación del yo.

### **La inversión del humor**

«Cuando algo en el yo coincide con el ideal del yo (Ich-ideal), siempre se crea una sensación de triunfo», escribe Freud en *Psicología de las masas y análisis del yo*. «Asimismo, el sentimiento de culpa (y el sentimiento de inferioridad) puede comprenderse como expresión de la tensión entre el yo y el ideal.» Esta deducción metapsicológica invocada por el autor para tratar de explicar las oscilaciones maniaco-depresivas del humor aparece como la clave de bóveda de todas las patologías narcisistas en cuanto, precisamente, y desde la «Introducción del narcisismo», de 1914, la instancia ideal del yo proviene de la necesidad del niño de abandonar la omnipotencia narcisista que lo había beneficiado hasta ese momento. Entonces, el amor que el niño se dirigía a sí mismo como a su propio ideal, antes de que interviniera el juicio de los otros, queda desplazado hacia un modelo derivado de las representaciones parentales (ideal del yo), al que en adelante el niño no dejará de querer asemejarse. En ese mismo movimiento, Freud atribuye al superyó la función de velar para que el yo no se aparte demasiado de su modelo ideal. Esta construcción metapsicológica de la génesis de la instancia del ideal del yo y de la función específica del superyó permitiría comprender las inversiones del humor, según sea que el superyó ejerza una severidad más o menos grande con respecto al yo, o que el ideal del yo le devuelva al yo una imagen más o menos accesible. En los dos casos que justifican la manía -el de la reconciliación del yo con el superyó, y el de la coincidencia del yo con su instancia ideal (superyó e ideal del yo no fueron siempre explícitamente distinguidos por Freud)-, se produce para el sujeto una liberación de la energía antes invertida en el intenso conflicto entre las dos instancias psíquicas. Este desenlace se traduce en un aflujido de libido de nuevo disponible, que incita al sujeto maniaco a erotizar toda nueva impresión para rechazarla de inmediato y pasar a otra. Desde luego, no se puede concebir el proceso maniaco que acabamos de describir sin apelar a las características de la organización psíquica ya sacadas a luz por la melancolía, y que remiten en particular a la fijación en el estadio oral canibalístico, en el cual la relación con el objeto tiene el carácter de incorporación; también remiten a la ambivalencia fundamental vinculada a ese estadio, que hace posibles los cambios de apreciación del sujeto ante su propio yo. Pero, si se extiende el análisis de la melancolía a la manía (como lo autoriza Freud desde 1917), resulta más difícil identificar las causas de la inversión del humor, sabiendo que ésta no siempre se observa en el cuadro clínico. En efecto, hay estados melancólicos no seguidos de fases maniacas, y

también estados maníacos que no suceden a estados melancólicos. Estos últimos casos de manía «pura» repetirían, para un autor como Abraham, el rechazo de una «disforia» original provocada por ciertos traumas psíquicos de la infancia. En lo concerniente a las inversiones del humor, Freud evoca también una causa «económica», que tendría que ver con la imposibilidad del niño, al salir de la fase narcisista, de soportar sin rebelión las coacciones nuevas de su ambiente; la manía, en este sentido, retomaría por su cuenta esta rebelión del yo, dirigiéndola esta vez contra las exigencias excesivas del ideal del yo, a las cuales el superyó aporta toda su fuerza. «Sería perfectamente pensable que la escisión del ideal del yo respecto del yo no sea, tampoco ella, perdurablemente soportada, y que se vea obligada a borrarse temporariamente», sugiere Freud en *Psicología de las masas y análisis del yo*. Desde este punto de vista, relaciona

la significación de la manía con la vocación de las fiestas instituidas en numerosas sociedades (desde las saturnales de los romanos hasta los carnavales actuales), que no tienen otra finalidad que permitir a los individuos la transgresión periódica de las leyes, para poder seguir respetándolas en tiempos comunes. La instauración de la fiesta se basaría entonces en la evaluación de la tolerancia a la frustración de los individuos, necesaria para la estabilidad del orden social, así como el pasaje a la fase maníaca resultaría del necesario reequilibramiento de las fuerzas intrapsíquicas presentes, bajo pena de condena definitiva del yo.

### **El modelo metapsicológico**

En consecuencia, la manía provoca a la instancia crítica (ley o superyó) de una manera tal que el individuo cae en acuerdo con sus instintos, y el yo se une a su ideal. Hay a continuación alegría o exaltación, y la única diferencia que separa la fiesta de la manía es que la primera salvaguarda

un marco simbólico, mientras que la segunda convoca al sujeto a una deriva imaginaria. Esta diferencia, esencial para la comprensión de la manía, convierte en suficiente la explicación exclusiva por la rebelión de un yo inclinado a la nostalgia de su narcisismo perdido. De modo que

Freud recurrirá incluso al análisis de la melancolía, y en particular al proceso que la caracteriza principalmente, es decir, la introyección del objeto perdido, para abordar la fase de liberación maníaca; si vuelve a hablar de la crueldad del superyó y de la intangibilidad del ideal del yo, lo hace con relación al objeto perdido, del que anteriormente el sujeto había hecho su modelo. Ahora bien, pronto convertido en objeto de odio por gravitación de la ambivalencia que define la organización melancólica, el objeto perdido, reintroyectado en el yo, sólo puede constituir un perpetuo reproche para el ideal del yo, e incitar al superyó a un rigor y una crueldad incluso mayores con el yo, en parte identificado con aquél. «El yo será estimulado a la rebelión por las sevicias, provenientes de su ideal, que sufre cuando se identifica con un objeto rechazado», concluye Freud en *Psicología de las masas y análisis del yo*. Se podría imaginar que el yo se rebela en función de la intimidad más o menos grande que conserva con el objeto perdido, y en función de la más o menos grave severidad del superyó que sale al encuentro de esa disposición. Pero esto sólo equivale a reforzar la hipótesis de la rebelión del yo a expensas de un enfoque más original de la manía, y si Freud reserva a ésta los análisis a los que lo conduce la melancolía, uno tiene el derecho de preguntarse si el modelo «normal» que él había utilizado hasta entonces, es decir, el duelo, no podría valer también para la manía, en cuanto, con un modo de trabajo específico, le ofrece igualmente al yo la oportunidad de liberarse.

Al no observar al final del período de duelo una fase de triunfo como la que puede presentarse en la melancolía, Freud no prolongó el análisis de la manía en función del duelo ni, en particular,

en función del trabajo que éste requiere. Fue Abraham quien verificó que el duelo tampoco se completa sin una fase de liberación del yo, y le devolvió al modelo todo su alcance, al comparar el cambio brusco maníaco con el desapego progresivo del yo con relación al objeto perdido.

«Usted deplora, querido profesor -le escribió Abraham a Freud en una carta del 13 de febrero de

1922-, en el desarrollo normal del duelo, la ausencia de un fenómeno que correspondería a la transformación brusca de la melancolía en manía. Sin embargo, yo creo poder señalar su presencia, aunque sin saber si esta reacción es algo regular.»

Abraham invoca entonces el incremento de libido que observa en muchas personas a continuación de un duelo, y que a menudo conduce a la generación de hijos poco después de la

pérdida dolorosa. En «Un breve estudio de la evolución de la libido, considerada a la luz de los

trastornos mentales» (1924), añade que ese incremento de la libido puede incluso tomar la forma sublimada de un deseo de iniciativa o de una ampliación de los intereses intelectuales. En consecuencia, el episodio maníaco, para Abraham, indicaría la puesta en obra de un proceso de exclusión del objeto que, como todo duelo, atestiguaría un modo de resolución o de trabajo específico destinado a liberar al yo de su servidumbre. «La evolución de comienzo agudo, intermitente y recidivante de los estados maníaco-depresivos corresponde a una expulsión del objeto de amor que se repite a intervalos», es su conclusión; al continuar el análisis freudiano del duelo, cuya resolución conduce al yo a renunciar al objeto declarándolo muerto, o bien «hiriéndolo de muerte», y a procurarse así la «prima de placer» de seguir vivo, compara la manía con la perpetración de un crimen varias veces repetido, cuyo modelo remitiría a la comida totémica de los primitivos.

### **La desmentida maníaca**

Sin embargo, el hecho de que la manía libere al yo de su sumisión completa al objeto al aflojar los vínculos identificatorios que mantenía hasta entonces, y de que, por esto mismo, relaje la vigilancia del superyó, al hacer coincidir al yo con su instancia ideal, no resuelve en nada -a diferencia del duelo- la patología narcisista de la que deriva ese modo de funcionamiento psíquico. En efecto, lejos de permitir que el sujeto encuentre verdaderos objetos de investidura, la manía, por el contrario, pone de manifiesto la dificultad que el sujeto experimenta para mantener una relación con el mundo exterior que no sea de pura forma y de pura instantaneidad.

Los autores fenomenólogos, principalmente Binswanger, han insistido en la alteración de la temporalidad propia de la manía, que consiste en la imposibilidad de integrar los momentos de retención y protensión organizadores de la «historia biográfica» (Lebengeschichte) del individuo.

Además el sujeto maníaco vive en una especie de presente desprendido de toda historia, al punto de que las cosas, desinsertadas de su contexto, se le presentan sin la significación y la consistencia que rigen su «presentificación» (Vergegenwärtigung), para retomar un término husserliano a menudo utilizado por Binswanger. La disolución de la relación con el objeto y de la

vivencia temporal en la manía, lejos entonces de resolverse en el sentimiento único de exaltación

del yo, continúa, indicando muy pronto, bajo una forma invertida, la permanencia del conflicto psíquico propio de la melancolía, cuya génesis metapsicológica hay que reconstruir entonces, en

torno de un trauma originario definitivamente recubierto: el de la deserción de deseo del otro en un tiempo preespecular en el que el sujeto se iniciaba en el mundo exterior.

En consecuencia, si se quiere adaptar a la manía la metapsicología de la melancolía (la cual, más

acá de la puesta al día de los procesos inconscientes, remite a la «elección de la enfermedad»),

se concebirá la manía como una «neurosis narcisista» en el sentido freudiano, una neurosis narcisista que pone en escena el mismo mecanismo regresivo de introyección/ expulsión relativo

al acuerdo o desacuerdo entre el yo y su ideal. Sin duda, paralelamente con el estudio de la manía, habrá que considerar otras figuras psíquicas también derivadas de la dinámica instancial

yo/superyó, en particular la del humor, sobre la que Freud publicó un artículo en 1927. Pero si el

humor, igual que la manía, le permite al sujeto ahorrarse un gasto afectivo al dirigir a la realidad desfavorable una especie de desmentida (Abweisung), el dominio no vuelve al yo, sino al propio

superyó, que llega a tratar al yo como un niño, y a la realidad como un dato desdeñable. La actitud humorística «...consistiría en que el humorista ha retirado de su yo el acento psíquico y lo

ha trasladado al superyó», escribe Freud; siguiendo su pensamiento, la distribución del «acento

psíquico» (en otras palabras, de la libido narcisista) permitiría entrever, sobre la base de esa relación privilegiada yo/superyó, toda una serie de fenómenos de la vida psíquica normal. Considerada como una afeción por derecho propio, no necesariamente atada a la melancolía (según lo atestiguan Abraham y, de una manera aún más neta, algunos psiquiatras que ya no creen en los «estados mixtos» maniaco-depresivos, como por ejemplo Kurt Scheider [1959]), la manía representaría la versión «económica» de la melancolía, la de un yo en rebelión, ávido por invertir, aunque ningún objeto pueda fijar su interés. El hecho de que la fuga de los objetos, como la fuga de ideas, dependa de un comportamiento defensivo primario que consiste en mantener a distancia los afectos y, con ellos, el retorno eventual del trauma originario, concordaría bien con el comportamiento defensivo melancólico, a saber: el negativismo, que consiste en desmentir que la realidad pueda concernir en nada al sujeto. La manía, como la melancolía, devuelve entonces la imagen de una realidad desvitalizada que, si en la melancolía padece la afirmación de la castración, en la manía padece su rechazo o desmentida, aquella misma desmentida que Freud entreveía en la figura del humor. Quedaría sin duda por determinar, con relación a la categoría freudiana de las neurosis narcisistas y el proceso de «desmentida», de qué posición del sujeto con relación a la castración se trata. En este sentido, un primer enfoque, adoptado por Deutsch en un artículo de 1930, titulado «Sur la psychologie des états maniaco-dépressifs, et en particulier l'hypomanie chronique», sitúa la manía en la fase fálica, en la renegación (Verleugnung) de la castración. Quizás en la manía se trate incluso de la forma inversa de la «renegación de intención» característica de la melancolía, y que, inversamente a lo que ocurre en esta última, le haga creer al enfermo que toda la realidad se ofrece a sus intereses. En todo caso, la seguridad renovada tanto por Freud como por Abraham acerca de la posibilidad de tratar con psicoanálisis la afeción maniaco-depresiva en la fase intercurrente, y de revertir el conflicto poniéndolo a cuenta del registro neurótico, indica claramente la especificidad de la relación con la castración en la manía y la melancolía, y esto con independencia de la neurosis o la psicosis. «En lo que concierne a las formas periódicas y cíclicas de la melancolía, puedo decirles algo que seguramente les interesará», afirma Freud en la conferencia 26 de 1916. «En condiciones favorables es especialmente posible impedir (y yo he hecho esta experiencia en dos oportunidades), gracias al tratamiento analítico aplicado en los intervalos libres de crisis, el retorno del estado melancólico, sea de la misma tonalidad afectiva, sea de una tonalidad contrapuesta. Se verifica entonces que en la melancolía y en la manía se trata de la solución particular de un conflicto cuyos elementos son exactamente los mismos que los de otras neurosis.» Por lo tanto, al privilegiar el punto de vista metapsicológico, y con él la originalidad del proceso inconsciente, Freud remite la manía al complejo melancólico, y en consecuencia se considera autorizado a buscar sus modelos entre las figuras de triunfo del yo de la vida cotidiana.

---

## Mann Thomas

(1875-1955) Escritor alemán

[fuente\(85\)](#)

Thomas Mann nació en Lübeck, en el norte de Alemania, el 6 de junio de 1875; su madre era una

criolla de origen brasileño, cuya belleza exótica y sensual le inspiraría al novelista algunos de sus personajes femeninos más fascinantes; el padre provenía de una de las más ilustres familias protestantes de la ciudad.

En 1892, después de la muerte del padre, las dificultades económicas llevaron a la familia a instalarse en Múnich, donde Thomas Mann publicó su primera novela en 1894. Quien iba a convertirse en uno de los más grandes escritores alemanes del siglo XX conoció el éxito en 1901, con su novela *Los Buddenbrooks*, fresco grandioso de la decadencia de una familia burguesa, en gran medida inspirado en la historia de su propia familia paterna.

En 1905 se casó con Katja Pingshiem, de quien tuvo seis vástagos: Erika, que también sería escritora y recogió las confidencias de la madre al final de su vida; Klaus, escritor que se suicidó

en 1949, en Cannes, después de haber terminado *Le Tournant*, su segunda autobiografía; Golo, periodista; Monika, nacida en 1910, el año del suicidio de Carla, una de las hermanas de Thomas Mann; Elisabeth y Michael.

Herederos del mundo prometeico de la literatura romántica alemana, Thomas Mann siguió amando durante toda su vida la filosofía de Arthur Schopenhauer (1788-1860), la de Friedrich Nietzsche (1844-1900) y el universo wagneriano. Esta fascinación por las grandes epopeyas líricas, los sabios locos y los magos, su hostilidad a las formas racionales de pensamiento, sospechosas a su juicio de reduccionismo, iban a ser la fuente de los errores y las ambigüedades que caracterizaron su relación con la cosa política y el psicoanálisis.

El odio de Thomas Mann a los valores del mundo occidental, del que no excluía a Alemania, ya se trataba del parlamentarismo, el internacionalismo, los ideales socialistas o, incluso más, la psicología, lo llevaron a tomar partido por el imperialismo prusiano de 1914. La guerra le parecía entonces una cruzada por la defensa de la cultura germánica. Se malquistó con su hermano mayor, Heinrich (1871-1950), escritor y periodista, enamorado de Francia y de Italia, quien en 1914 tomó posición contra la empresa militarista de la Alemania del káiser Guillermo. En 1918, Thomas Mann, amargado por la derrota de su país, publicó una obra maestra panfletaria, *Consideraciones de un apolítico*, de acentos populistas y nacionalistas, en la cual volvía a atacar, con una violencia increíble, todas las formas de la psicología, a la cual le reprochaba que cultivara lo evidente y no respetara el arte y la creación.

En 1924, después de haberse reconciliado con el hermano, publicó una de sus obras más célebres, *La montaña mágica (Der Zauberberg)*, que le valió una reputación internacional: el escritor alemán más conocido del mundo recibió el Premio Nobel de Literatura en 1929. En el transcurso de esos años, sus opiniones políticas habían cambiado. Desde la aparición de los primeros síntomas del ascenso del nazismo, se comprometió con las fuerzas de izquierda, sumando todo su prestigio a las campañas electorales, multiplicando las conferencias ante la juventud, colaborando con los sindicatos para obstaculizar el retorno de la barbarie. Consternado, tomó conciencia de una inversión histórica: el nazismo triunfante había retomado, de un modo caricaturesco pero eficaz, los mismos valores de la Alemania romántica a los cuales él se había apegado tanto. El combate justo de los filósofos románticos se había vuelto anacrónico, ya no era la hora de la apología del instinto y lo irracional contra la alienación moderna, había que movilizar todas las fuerzas disponibles en ayuda de la civilización amenazada.

Sin cuestionar la sinceridad y la solidez de ese compromiso, parece, no obstante, que no fue tan espontáneo y enérgico como se ha dicho generalmente. En 1996, su hija Erika, que resistió al nazismo desde la primera hora, publicó un libro de recuerdos en el cual incluyó cartas intercambiadas con su padre entre 1933 y 1936. Algunos de esos documentos atestiguan la lentitud del escritor, que entonces estaba en Suiza, en asumir una posición pública contra los nuevos amos de su país. A su hermano Klaus, Erika le escribió: "A pesar de nuestra juventud, nos ha tocado en suerte una pesada responsabilidad en la persona de nuestro padre sin grandeza". En febrero de 1936, Thomas Mann publicó en un diario helvético una toma de posición desprovista de toda ambigüedad, que lo reconcilió con la hija, según lo atestigua el telegrama que ella le dirigió entonces: "Gracias, felicitaciones, bendición".

En vista de los temas dominantes en la obra de Thomas Mann (la enfermedad, la sexualidad y la muerte), se podría pensar que su encuentro con la obra freudiana fue rápido y simple. Esto no ocurrió así en absoluto. Contradictorio en sus declaraciones, Thomas Mann llegó hasta disculparse, en una carta a Sigmund Freud del 3 de enero de 1930, por el carácter tardío de su comprensión de la teoría psicoanalítica y de su adhesión a los valores que ella aportaba, mientras que en 1925 había declarado que en su relato de 1912 titulado *La muerte en Venecia* ya gravitaba la influencia directa de Freud. De hecho, siempre cultivó la ambigüedad en ese punto.

En la primera parte de su vida y su obra, el odio a cualquier clase de psicología, el temor a que

la psicología se apropiara del arte y la literatura, si bien no respaldan la tesis de una ignorancia absoluta del descubrimiento freudiano, explican su distanciamiento respecto del psicoanálisis, y sus burlas al respecto. Jean Finck señala: "En un primer momento, Thomas Mann dirigió al psicoanálisis, por lo menos en parte, sus sospechas respecto de la acción supuestamente disolvente y enemiga de la vida que le atribuía a la psicología".

Por otro lado, es cierto (y el propio Thomas Mann lo reconoció) que, en razón de su cultura y sus

lecturas, de su amor a la filosofía romántica alemana, estaba preparado para abordar las ideas freudianas. Además nunca dejó de subrayar, a veces en exceso, la filiación, para él evidente, entre Schopenhauer y Freud. Pero hubo que aguardar hasta mediados de la década de 1920, cuando se inició su giro político, para que Thomas Mann se confrontara francamente con la obra

de Freud, cuya influencia es evidente en *José y sus hermanos*, ese gran fresco comenzado en 1926.

En adelante, su interés, su simpatía e incluso su admiración por el psicoanálisis, quizás aún más

por la persona de Freud, se expresarían de manera resonante, un poco como un compromiso moral.

Dos textos célebres ilustran ese reconocimiento: "Freud y el futuro", escrito en 1936 en ocasión del octogésimo cumpleaños del creador del psicoanálisis, y "Freud y el pensamiento moderno", publicado en 1929, en el año del Premio Nobel, sin duda uno de los textos más admirables sobre

Freud, con algunas líneas de Stefan Zweig.

"Freud y el pensamiento moderno" es una obra de combate filosófico y político. A la manera de Nietzsche, bajo cuyos auspicios se inscribe su desarrollo, Thomas Mann revisa alguna de sus posiciones anteriores, pero sobre todo, como verdadero estratega de la lucha de ideas, desmonta la utilización perversa, por las fuerzas de las tinieblas, de los valores ligados a la cultura (y en particular a los provenientes del romanticismo alemán).

En su tiempo, Nietzsche había analizado y criticado el trayecto de los pensadores alemanes que

en la *Aufklärung* creían discernir los gérmenes del progreso, y había llamado a dejar de considerar la filosofía romántica como una obra reaccionaria, demostrando principalmente que Schopenhauer volvía a los valores tan elogiados por Petrarca, Erasmo y Voltaire.

Thomas Mann retorna la antorcha, y hace el elogio de *Tótem y tabú*, que acaba de releer. Ese libro, escribe, "nos incita a algo más que a una simple meditación sobre el espantoso origen psíquico del fenómeno religioso y sobre la naturaleza profundamente conservadora de toda reforma". Freud, explorador de las profundidades, se inscribe evidentemente en el linaje de los pensadores de los siglos anteriores que, en lugar de ignorar o idolatrar el rostro nocturno del ser, sentaron las premisas de su conocimiento. Guardémonos de hacer creer -continúa el autor de *Mario y el mago*- que Freud, porque explora lo oscuro, analiza lo glauco y visita la cloaca, es un oscurantista.

Al defender de tal modo el pensamiento freudiano, Thomas Mann está en pleno acuerdo consigo

mismo. En efecto, el inconsciente freudiano es el tiro de gracia a esa psicología clásica que él detesta, y el antirracionalismo de Freud "equivale a comprender la superioridad afectiva y dominante del instinto sobre la mente; no equivale a una prosternación admirativa hacia esa superioridad, a burlarse del espíritu". Thomas Mann reconoce entre líneas el narcisismo y la pulsión de muerte en la obra de Novalis, y dice que "lo que se ha denominado erróneamente el pansexualismo de Freud, su teoría de la libido, es, en síntesis, y despojado de toda mística, un romanticismo que se ha vuelto científico". Para concluir este análisis, encuentra acentos beethovenianos, los del *Himno a la alegría*: el psicoanálisis "es la forma del irracionalismo moderno que se resiste inequívocamente a todos los abusos reaccionarios que se han hecho de

él. Es -nos declaramos convencidos de ello- una de las piedras más sólidas que hayan contribuido jamás a edificar el porvenir, morada de una humanidad liberada y que habrá alcanzado el conocimiento".

En 1930, en ocasión de una reedición de su autobiografía, Freud añadió algunas líneas de conclusión en las que finalmente aceptaba ser ubicado entre los grandes pensadores de la humanidad. Al hacerlo, recordó a Thomas Mann: "En 1929, Thomas Mann, uno de los autores



que tenían la mayor vocación de ser voceros del pueblo alemán, me asignó un lugar en la historia del espíritu moderno, en frases tan ricas de contenido como benévolas". El 8 de mayo de 1936, cuando los nazis ya no hacían un misterio de sus intenciones, Thomas Mann pronunció en Viena un discurso lírico en honor del "psicólogo del inconsciente [. ..] verdadero hijo del siglo de Schopenhauer e Ibsen, entre los cuales nació". En esa ocasión recordó con humildad que el psicoanálisis había ido a él, mucho más que él al psicoanálisis, y explicó que "apenas" se atrevía a hablar de Freud, quien debía ser honrado "como pionero de un humanismo del futuro". Un mes más tarde, el 14 de junio de 1936, visitó a Freud para leerle personalmente su texto. Max Schur ha descrito la impresión que ese elogio produjo en Freud, quien a su vez, en una carta a Arnold Zweig del 17 de junio de 1936, comentó hasta qué punto lo había conmovido esa visita: "Thomas Mann, que ha dado su conferencia sobre mí en cinco o seis lugares diferentes, tuvo la gentileza de repetírmela el domingo 14 de este mes, a mí personalmente, en mi habitación, aquí en Grinzing. Fue una gran alegría para mí y los míos, que se encontraban presentes."

Thomas Mann abandonó Alemania y viajó a los Estados Unidos en 1938. Enseñó en Princeton antes de instalarse en California. En 1944 adquirió la ciudadanía norteamericana, y a partir de entonces dedicó gran parte de su energía a investigar las raíces del cataclismo del que su país natal tenía, a sus ojos, una responsabilidad colectiva. Como lo ha recordado Jean-Michel Palmier, esta posición fue duramente criticada por Bertolt Brecht (1898-1956), quien le reprochó que confundiera "alemán" con "nazi".

En 1945, en un texto titulado: "Por qué no vuelvo a Alemania", se explayó sobre su trayecto intelectual y político, y acerca de su abandono progresivo de las raíces alemanas: "Es cierto -dijo-, en el curso de todos estos años Alemania se me ha vuelto muy extraña. Ustedes convendrán conmigo en que es un país que da miedo." Reprochándoles a los alemanes en general su participación (así fuera pasiva) en esa "guerra espantosa", exclamó: "¡Qué grado de insensibilidad tenía que haberse alcanzado para escuchar el *Fidelio* en la Alemania de Himmler sin cubrirse el rostro con las manos y abandonar la sala corriendo!"

En 1952 Thomas Mann dejó definitivamente los Estados Unidos y se radicó en Suiza, desde donde recorrió Europa (incluso Alemania) dando conferencias. Murió en Zurich el 12 de agosto de 1955.

---

## Mannoni Octave

(1899-1989) Psicoanalista francés

### [fuente\(86\)](#)

Nacido en Lamotte-Beuvron, Sologne, Octave Mannom provenía de una familia de maestros originaria de Córcega. El padre era director de un reformatorio. Después de estudiar filosofía, fue designado profesor en el liceo Gallieni de Tananarive, Madagascar, donde residió durante veinte años, entre 1925 y 1945. Partidario de la independencia de la isla, la administración lo llamó a París. Cinco años más tarde, en 1950, publicó su *Psychologie de la colonisation*, que hizo correr mucha tinta. Inspirándose en Próspero y Calibán, los personajes de *La tempestad*, de William Shakespeare, intentó diferenciar la personalidad malgache de la personalidad colonial europea. Según él, la primera se caracterizaba por un complejo de dependencia y un sistema religioso jerárquico, en el cual los muertos constituían una instancia moral superior, un superyó, que determinaba la conducta de los vivos. La segunda, al contrario, se singularizaba por su individualismo y su emancipación respecto de las costumbres, las tradiciones y la religión. Ahora bien, la colonización tejía vínculos entre los dos sistemas. Según Mannoni, en efecto, los malgaches realizaban una transferencia dependiente que los llevaba a considerar al hombre blanco (el colonialista) como equivalente al antepasado muerto, y a pedirle protección y seguridad. De allí desprendía el europeo la idea de que el negro colonizado era un inferior que aceptaba su inferioridad. Mannoni calificó de interpretación abusiva esa transformación por el

colonizador de un sentimiento de dependencia en un complejo de inferioridad, y llegaba a la conclusión de que la dependencia de los negros respecto de los blancos era el resultado de un miedo recíproco de naturaleza proyectiva: los blancos proyectaban en los indígenas sus propios

pavores, y los negros proyectaban en los blancos una transferencia dependiente. De allí la fórmula "el negro es el miedo que el blanco se tiene a sí mismo".

Mannoni no hacía más que retomar, con un espíritu universalista, las tesis del etnopsicoanálisis,

añadiendo una interpretación fenomenológica. La obra sin duda anticolonialista, pero -en razón de su psicologismo y de un cierto coqueteo que explicaba las diferencias entre los colonizados y

los colonizadores, entre el hombre blanco y el hombre negro, entre el verdugo y la víctima, como

efecto exclusivo de una teatralidad, incluso de una ilusión óptica- fue recibida erróneamente como un manifiesto hostil a la liberación de los pueblos oprimidos. Sobre todo Aimé Césaire acusó a Mannoni de utilizar una terminología refinada para comparar a los "pobres negros" con niños grandes incapaces de occidentalizarse.

Fue en particular Frantz Fanon quien, en 1952, descargó un golpe terrible al autor, en un libro militante, *Peau noire, masques blancs*, que se convertiría en un clásico de la lucha anticolonial.

Psiquiatra formado en la psicoterapia institucional por François Tosquelles (1912-1994), Fanon adoptó la tesis clásica del culturalismo, revisada y corregida por la fenomenología sartreana, para demostrar que el psicoanálisis y su complejo de Edipo eran incompatibles con la negritud. Octave Mannoni respondió muchas veces a estas críticas, defendiendo su libro o bien

revisando

algunas de sus posiciones. Después se orientó hacia el psicoanálisis.

A continuación de una cura con Jacques Lacan y de su matrimonio en 1948 con Maud Van der Spoel (Maud Mannoni), joven terapeuta holandesa formada en el diván de Maurice Dugautiez, él

se incorporó a la Société française de psychanalyse (SFP), y después a la École freudienne de Paris (EFP), de la cual llegó a ser uno de los didactas brillantes, mientras publicaba textos en la revista de Jean-Paul Sartre (1905-1980), *Les Temps modernes*.

En 1966, cinco años después de la muerte de Fanon y del fin de la guerra de Argelia, intentó una

vez más, en la revista *Race*, explicar, a la luz de su experiencia de analista, los defectos y las virtudes de su *Psychologie de la colonisation*, subrayando que había asumido el riesgo de erosionar algunas "místicas útiles a la causa anticolonialista". No obstante, criticó la utilización que había hecho del concepto de dependencia, y su falta de atención a la cuestión económica, insistiendo en la necesidad de escribir un libro sobre la psicología de la descolonización.

Anticolonialista, hombre de izquierda sensible a las marginalidades y las desviaciones, siguió siendo un freudiano erudito y participó hasta su muerte en todas las actividades de su esposa, Maud Mannoni, quien iba a adquirir renombre internacional en el ámbito del psicoanálisis de niños.

Junto a ella, fue en Francia uno de los defensores de las tesis de la antipsiquiatría inglesa, y marcó con su presencia las actividades de la escuela experimental de Bonneuil-sur-Marne, iniciadas en 1969.

Publicó numerosas obras, entre ellas un notable ensayo sobre Sigmund Freud traducido en todo

el mundo, varios estudios de crítica literaria, y un artículo en el que propuso denominar "análisis original" al autoanálisis de Freud.

---

## Mannoni Octave

Psicoanalista francés

[fuente\(87\)](#)

(1899-1989).

Octave Mannoni, que fue sin duda uno de los clínicos más finos y originales de los últimos decenios, llegó al psicoanálisis bastante tarde, tras una cura emprendida en 1945. Antes había enseñado filosofía en Madagascar, y durante la guerra fue director de informaciones, cargo que perdió por estar a favor de la independencia.

Espíritu curioso y muy cultivado, se interesó por la mayoría de las grandes corrientes que marcan la historia del psicoanálisis. Sin embargo, el encuentro decisivo de su vida fue con Lacan. Se puede seguir en los primeros Seminarios de este último el diálogo que llevaron adelante durante muchos años.

La obra escrita de Octave Marmonni da testimonio de un real talento de escritor, ligado sin duda a

un cuidado por la legibilidad. Esto explica por ejemplo que su pequeña obra sobre Freud ofreciera a fines de la década de 1960 una de las mejores introducciones al psicoanálisis que se

podían encontrar. Más o menos por la misma época, presenta, con *Clefs pour l'imaginaire ou l'Autre scène*, una recopilación de artículos en los que pone al servicio del psicoanálisis un abordaje muy fino de los mecanismos literarios y, más en general, del lenguaje. Sus obras posteriores, siempre interesantes, ponen sin embargo al lector ante la alternativa de decidir si debe alabar en ellas ante todo la libertad de espíritu o lamentar que a su autor le haya faltado el

deseo de afirmar con más vigor sus opciones y las consecuencias que implicaban. Octave Mannoni publicó, entre otras obras: *Psychanalyse de la colonisation* (1950); *Freud* (1968); *Clefs pour l'imaginaire ou l'Autre scène* (1969); *Fictions freudiennes* (1978); *Un commencement qui n'en finit pas* (1980); *Ça n'empêche pas d'exister* (1982), *Un si vif étonnement* (1988).

---

## Marcinowski Jaroslaw

(1868-1935) Médico alemán

[fuente\(88\)](#)

Nacido en Breslau, Polonia, Jaroslaw (Johannes) Marcinowski adhirió a las ideas freudianas a principio de siglo, y dirigió un sanatorio de convalecencia para enfermos nerviosos en el Holstein. En junio de 1909 le escribió a Sigmund Freud porque deseaba unirse al círculo vienés.

En el lenguaje militar que le era habitual, Freud lo describió como sigue en una carta a Carl Gustav Jung: "Él se anuncia como un militante convencido y un camarada dispuesto al combate".

Después de la Primera Guerra Mundial, Marcinowski compro una granja en Bad Heilbrunn, en Baviera, y la transformó en un sanatorio. Con su mujer, una enfermera diplomada, compartían la

vida de los pacientes. Lou Andreas-Salomé lo visitó en 1920, y admiró el modo en que habían organizado el lugar. Miembro de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV) entre 1919 y 1925, fue ante todo un terapeuta de la vida comunitaria. Escribió numerosos artículos.

---

## **Marcondes Durval, nacido Durval Marcondes Bellegarde (1899-1981). Psiquiatra y psicoanalista brasileño**

Marcondes Durval, nacido Durval Marcondes Bellegarde (1899-1981).

Psiquiatra y  
psicoanalista brasileño

Marcondes Durval

Nacido Durval Marcondes Bellegarde (1899-1981)

Psiquiatra y psicoanalista brasileño

[fuente\(89\)](#)

Nacido en San Pablo, Durval Marcondes debe ser considerado el padre fundador del movimiento

psicoanalítico brasileño. Este psiquiatra erudito de aspecto aristocrático se convirtió en un clínico

notable, y ocupó el primer plano de la escena freudiana en su país durante toda su vida. Fue él quien hizo ir a Adelheid Koch desde Berlín a San Pablo, para que lo analizara y formara didactas

según los criterios de la International Psychoanalytical Association (IPA). Fue también el mejor organizador del movimiento después de que lo reconociera Ernest Jones. Asimismo, convirtió a San Pablo en un faro para las otras ciudades de implantación del freudismo: sobre todo Río de Janeiro, pero también Salvador de Bahía, Porto Alegre, Recife, etcétera.

En 1926 publicó un libro sobre el simbolismo, que abrió el camino en Brasil a una crítica literaria

de inspiración psicoanalítica. Al año siguiente fundó con Francisco Franco da Rocha la Sociedade Brasileira de Psicanálise, primera sociedad freudiana de Latinoamérica, la cual, después de haber sido disuelta, renació en junio de 1944, convertida en el Grupo Psicanalítico de

São Paulo, y en 1951, en el Congreso de la IPA de Amsterdam, en la Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP).

En 1928, Marcondes creó la *Revista brasileira de psicanálise*, acogida con entusiasmo por Freud. Redactó numerosas obras de introducción al psicoanálisis. Fue también un pionero de la

higiene mental en las instituciones escolares, e inauguró la primera cátedra de psicología en la Universidad de São Paulo.

---

## Marcuse Herbert

(1898-1979) Filósofo norteamericano

[fuente\(90\)](#)

Nacido en Berlín, Herbert Marcuse fue alumno de Edmund Husserl (1859-1938) y Martin Heidegger (1889-1976) antes de participar en los trabajos del Institut für Sozialforschung, donde

conoció a Theodor Adorno (1903-1969), Marx Horkheimer (1895-1973) y Leo Lowenthal. Núcleo fundador de la futura Escuela de Frankfurt, en este instituto de investigaciones sociales se elaboró la teoría crítica, doctrina sociológica y filosófica basada a la vez en el psicoanálisis, la fenomenología y el marxismo, para reflexionar sobre las condiciones de producción de la cultura

en el seno de una sociedad dominada por la racionalidad tecnológica y pronta a hundirse en la barbarie.

Huyendo del nazismo, Marcuse salió de Alemania, y en 1934 emigró a los Estados Unidos, donde

enseñó en diversas universidades, antes de ser designado profesor en la de San Diego, California. Contrariamente a Horkheimer, sólo después de su exilio comenzó a prestar una mayor

atención al pensamiento freudiano: "Hubo que aguardar el choque y las cuestiones perturbadoras que suscitaron tanto la guerra civil española como los procesos de Moscú -ha escrito Martin Jay- para que Marcuse comenzara a estudiar seriamente a Freud. Su conciencia cada vez más clara de las insuficiencias del marxismo, incluso en su versión hegeliano-marxista,

lo impulsó, lo mismo que a Horkheimer y Adorno antes que él, a reflexionar sobre los obstáculos

propriadamente psicológicos que se oponen a un verdadero cambio social."

Como sus amigos, Marcuse criticaba el totalitarismo y los fracasos del socialismo, pero no admitía tampoco los supuestos beneficios de una sociedad liberal vuelta hacia la tecnología y el

lucro, alienante para el individuo en busca de libertad. De allí la idea de desarrollar un pensamiento crítico, basado en el espíritu rebelde, capaz de despertar las conciencias. Para comprender la posición de Marcuse hay que volver a situarla en el marco de la polémica iniciada por Adorno en 1946 contra el neofreudismo y el culturalismo, es decir, contra el feudo de quienes -desde Karen Horney hasta Erich Fromm- "revisaban" la doctrina freudiana, en el sentido de una reducción del ello en beneficio del yo, de un abandono de la teoría de las pulsiones y de un rechazo de la sexualidad. Según Adorno, con esta sobrevaloración de lo cultural, los revisionistas no hacían más que reintroducir el principio de una adaptación social conforme a los ideales de la sociedad industrial.

En 1955, en Eros y civilización, Marcuse retomó esta argumentación, invirtiendo la concepción

freudiana de las pulsiones. En lugar de ver en la pulsión de muerte el principal motor del destino humano, sostuvo que el eros (o principio de placer) era la única fuerza capaz de luchar contra el orden establecido (principio de realidad) y contra tánatos, fuente de todas las resignaciones y todos los pesimismos. Exactamente como Jacques Lacan en la misma época, aunque por otros medios, él intentaba restituirle al freudismo ese estatuto de doctrina subversiva que había perdido a fuerza de edulcorarse en el contacto con las psicoterapias higienistas y pragmáticas de las sociedades industriales normalizadas. De modo que Marcuse preconizaba una teoría de la liberación que lo llevó a imaginar una sociedad basada en la superación de los conflictos y en la posible "pacificación de la existencia". Esa utopía se distanciaba de la teoría crítica de Adorno y Horkheimer, apegada a la tesis freudiana de la pulsión de muerte. Marcuse logró un éxito mundial entre los jóvenes en el momento de las grandes revueltas estudiantiles de la década de 1960, después de la publicación de *El hombre unidimensional*. En ese libro profético, y mucho más freudiano, a pesar de las apariencias, que *Eros y civilización*, el filósofo, lejos de propugnar la superación de los conflictos, aniquilaba la unificación de las conciencias y el pensamiento. Subrayando que el hombre "unidimensional" de la sociedad industrial había perdido todo su poder de negación a fuerza de someterse a los imperativos de una falsa conciencia, llamaba a las masas a restablecer la ética del gran rechazo y revelarse contra el orden social dominante, en nombre de una nueva estética de la existencia.

---

## Más allá del principio del placer

[fuente\(91\)](#)

Obra de Sigmund Freud publicada en 1920 con el título de *Jenseits des Lustprinzips*. Traducida al francés por primera vez por Samuel Jankélévitch en 1927, con el título de *Au-delà du principe de plaisir*, revisada por Angelo Hesnard en 1966 y retraducida en 1981 por Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis sin cambio de título. Retraducida en 1996 sin cambio de título por Alain Rauzy, André Bourguignon (1920-1996), Pierre Cotet y Janine Altounian. Traducida al inglés en 1922 por C. J. M. Hubback, con el título de *Beyond the Pleasure Principle*, y retraducida en 1950

por James Strachey, sin cambio de título.

*Más allá del Principio de placer*, redactada entre marzo y mayo de 1919, modificada en el curso del invierno de 1920, y publicada en el otoño de ese mismo año, inauguro lo que se ha denominado "la gran refundición" o "el gran giro" de la década de 1920, reordenamiento teórico fundamental, al que darían sus dimensiones definitivas otros dos libros: *Psicología de las masas*

y *análisis del yo y El yo y el ello*.

Las circunstancias en las cuales fue concebida la obra, y el destino inicial que Sigmund Freud pareció asignarle, dieron origen a múltiples ambigüedades. En marzo de 1919, mientras Freud redactaba la primera versión, Lou Andreas-Salomé le escribió para preguntarle dónde estaba su

metapsicología, de la cual ella había leído las cinco primeras partes. Como se sabe, las otras nunca vieron la luz, pero se tiene el derecho de pensar, dada la respuesta de Freud algún tiempo

más tarde, que en ese momento él no había renunciado totalmente a ese proyecto. En efecto, aduciendo la dificultad de la materia, el carácter parcial de sus experiencias y su falta de inspiración para justificarse, prometió escribir otros textos si sobrevivía, psíquica y materialmente, a la trágica situación de Austria después de la derrota. Más tarde, como para confirmar esa resolución, añadió que una de las primeras contribuciones "de ese tipo está incluida en *Más allá del principio de placer*", sobre el cual le pedía a su corresponsal "una apreciación sintético-crítica".

Pero, en julio de 1919, en una nueva carta a Lou, en gran medida dedicada al tema del suicidio de

Viktor Tausk, Freud se refirió a su trabajo en curso con un tono totalmente distinto: "He

escogido

ahora como alimento el tema de la muerte, he llegado hasta aquí al tropezar con una curiosa idea

de las pulsiones, y estoy obligado a leer todo lo relacionado con esta cuestión, como por ejemplo, y por primera vez, a Schopenhauer. Pero no lo leo con placer." Frase importante, que ayuda a definir la lógica de la elaboración en curso: esa "curiosa idea de las pulsiones" parece indicar una modificación de su pensamiento.

Sin duda poco satisfecho con las modificaciones introducidas en su teoría de las pulsiones en 1914, se vio obligado a leer, sin placer, la obra de Schopenhauer (1788-1860), y a nutrirse con el tema de la muerte. Esta declaración, por otra parte, puede entenderse como una respuesta anticipada a quienes, incómodos con esa idea de la pulsión de muerte, o deseosos de restarle alcance teórico, se empeñarían en no ver en ella más que una noción circunstancial, producto del contexto económico y político ya evocado por el propio Freud, o un efecto de las desapariciones que en esa época se produjeron en su entorno. Desaparición de Tausk, de Anton von Freund y, sobre todo, unos días más tarde, el 25 de enero de 1920, de su hija Sophie

Halberstadt, cuya muerte lo trastornó, según surge de numerosas cartas suyas a Ludwig Binswanger o a Oskar Pfister. Esa idea de una relación causal entre la muerte de Sophie y la elaboración del concepto de pulsión de muerte sería desarrollada sobre todo, en 1923, por el primer biógrafo de Freud, Fritz Wittels, a quien Freud le hizo conocer su desacuerdo. Con la intención de oponerse a esa especie de psicoanálisis aplicado, Freud, como si se hubiera anticipado a su eventualidad, tuvo el cuidado de afirmar, en una carta a Max Eitingon del 18 de julio de 1920, lo siguiente: "El *Más allá* está finalmente terminado. Usted podría confirmar que ya

estaba a medio hacer en la época en que Sophie vivía y estaba floreciente." Pero esta observación no impidió que Max Schur continuara considerando la muerte de Sophie como causa esencial de la elaboración del concepto de pulsión de muerte. Incluso hace poco tiempo, Peter Gay ha sostenido esta interpretación, relativizándola.

*Más allá del principio de placer*, del que Jean Laplanche ha dicho que es "el texto más fascinante y desconcertante de la obra freudiana" por la audacia y la libertad que el autor pone de manifiesto, ha sido rechazado por muchos psicoanalistas, inclinados a considerar la audacia como una falta de rigor, y la libertad del tono como una deriva especulativa.

Conforme a la promesa hecha a Lou Andreas-Salomé, el ensayo se basa en la concepción metapsicológica desarrollada en 1915: se trata en primer lugar del funcionamiento del principio de

placer, según el cual el aparato psíquico trata de mantener la cantidad de excitación en el nivel más bajo posible, y de la subordinación de este principio al principio de constancia, enunciado por Gustav Theodor Fechner. Si bien estas ideas ocupaban ya un lugar esencial en el

"Proyecto

de psicología" y en *La interpretación de los sueños*, esos recordatorios iniciales le dan a Freud la oportunidad de repetir que ese principio, junto a las dimensiones tónica y dinámica, constituye

la dimensión económica de la metapsicología.

No obstante, esta perspectiva es rápidamente superada, y después abandonada, en provecho de una discusión sobre los límites del dominio del principio de placer: "Debemos decir sin embargo que, en rigor, es inexacto hablar de un dominio del principio de placer sobre el curso de

los procesos psíquicos. Si ese dominio existiera, la inmensa mayoría de nuestros procesos psíquicos deberían estar acompañados de placer o llevar al placer; ahora bien, la experiencia más general está en contradicción flagrante con esta conclusión. Por lo tanto, hay que admitir lo

siguiente: hay en el psiquismo una fuerte tendencia al principio de placer, pero algunas otras fuerzas o condiciones se oponen a él, de manera que el desenlace final no puede corresponder siempre a la tendencia al placer." El primer límite a este dominio del principio de placer es bien conocido: se trata del principio de realidad, enunciado en 1911 en el artículo "Formulaciones sobre los dos principios del acontecer psíquico". El principio de realidad es concebido allí como un

relevo del principio de placer bajo la influencia de las pulsiones de autoconservación del yo.

También se conoce una segunda limitación, bajo la forma de la represión de las pulsiones, que contraría el desarrollo unitario del yo. Podría parecer, precisa entonces Freud, que no cabe

investigar otras limitaciones a este principio de placer. Ahora bien, la observación de las reacciones psíquicas a ciertas formas de peligro exterior (hasta allí se había tratado de la organización ante las pulsiones y los conflictos internos) lleva a reconsiderar la totalidad del problema.

Primera forma del peligro exterior, las catástrofes naturales, los accidentes graves o los hechos de guerra, son otras tantas circunstancias capaces de provocar neurosis traumáticas o neurosis de guerra. Curiosamente, los sueños que acompañan este tipo de neurosis reconducen

sin cesar a los sujetos a las circunstancias traumáticas de su accidente, mientras que no piensan en ellas durante el día. En un primer momento, esta fijación psíquica al trauma es asimilada por Freud a esas reminiscencias que, con Josef Breuer, él había considerado la causa

principal del sufrimiento de las histéricas. La segunda forma de peligros exteriores es la que ilustra el juego de algunos niños muy pequeños. Freud observó que su nieto (Ernstl), el hijo de Sophie Halberstadt, se distraía, al ausentarse su madre, arrojando lejos de su cuna los pequeños objetos que tenía a su alcance. Ese gesto era acompañado por una expresión de satisfacción que tomaba la forma vocal de un "o-o-o-o" prolongado, en el cual se podía reconocer la palabra alemana *fort*, es decir, "ido". Un día, narra Freud, el niño inició ese mismo juego del "ido" con un carretel de madera atado a un hilo: lanzaba el carretel acompañando su movimiento con el célebre "o-o-o-o", y después, tirando del hilo, lo recuperaba, saludándolo con un alegre *da*, "*¡aquí está!*" Por medio de este juego, Ernst parecía transformar una situación en la

cual era pasivo y sufría el peligro o el displacer causado por la partida de la madre, en otra situación que él dominaba, a pesar del carácter doloroso de lo que en ella se repetía. A esta primera interpretación Freud añade una segunda, complementaria: el niño, a través de ese juego,

habría encontrado el medio de expresar sentimientos hostiles, inconfesables en presencia de la madre, pero capaces de satisfacer sus deseos de venganza por las partidas de la mujer. En otras palabras, el niño podría soportar la disgregación generada en ese juego por la repetición de una separación sólo gracias a que a esa repetición había ligada "una ganancia de placer de otro tipo, pero directa". De estas dos observaciones, agrupadas bajo la etiqueta de "peligro exterior", ¿se puede concluir la existencia de tendencias psíquicas más originarias, situadas más

allá del principio de placer?

En lugar de responder inmediatamente, Freud da un rodeo por la situación analítica, caracterizada por las resistencias del paciente y por su transferencia sobre la persona del analista. Hacer consciente lo que es inconsciente no es algo fácil en esa situación. Como lo demuestra la observación, la rememoración voluntaria es ineficaz, y el paciente se ve obligado a

repetir en la cura aquello que ha reprimido, sobre todo de su vida sexual infantil marcada por la fase edípica, y esto para llegar a instalarse en una nueva neurosis, la neurosis de transferencia,

sustituto de aquella por la cual ha concurrido a consultar. De modo que en la cura se asiste a la aparición de un proceso idéntico a los que se observan en la actividad onírica de los sujetos afectados de neurosis traumáticas, o en el juego del *fort da*, proceso que Freud denomina compulsión de repetición, y cuya justa apreciación implica reconsiderar la idea de la resistencia inconsciente.

En este punto, Freud, sin advertírselo al lector, y quizá sin darse cuenta él mismo, anticipa la modificación tópica que constituirá el objeto de su libro *El yo y el ello*, aportando así la prueba de

que ya en 1919 estaba en marcha la gran transformación teórica. En efecto, para avanzar en el razonamiento bosquejado había que abandonar la oposición consciente /inconsciente, y reemplazarla por la confrontación entre el yo, del cual la mayor parte es inconsciente, y lo reprimido, totalmente inconsciente y siempre amenazante para el yo. Por lo tanto, las resistencias

del analizante eran inconscientes, pero debían estar situadas en ese yo, que no era ya totalmente asimilable al consciente; la compulsión de repetición, actuante sobre todo en la cura, y

fuerza de displacer para el yo, debía por el contrario estar inscrita del lado de lo reprimido.

¿Cuál era entonces la relación entre esta compulsión de repetición y el principio de placer? El



displacer no contradice el principio de placer, como lo demuestra la interpretación del juego del fort da, en el cual la dimensión displacentera es compensada por el placer ligado a la expresión de la hostilidad. Pero la compulsión de repetición es también la ocasión de un retorno de experiencias anteriores que no traen consigo ningún placer. Para ilustrar su idea, Freud toma el ejemplo de las personas condenadas a experimentar incansablemente el fracaso, como si obedecieran a un mandato "demoníaco". En ese punto, Freud se basa en observaciones que había hecho algunas semanas antes de emprender la redacción del *Más allá*. Terminaba entonces su artículo "Lo ominoso", en el cual había abordado el tema del doble y del "eterno retorno de lo mismo". Reconoce que "existe efectivamente en la vida psíquica una compulsión de repetición que se ubica más allá del principio de placer". Pero, ¿cuál es su función, cuáles son las condiciones de su intervención, y cómo pensar su relación con el principio de placer?

Los adversarios de este texto le han reprochado su carácter especulativo. Sin embargo, el propio Freud se lo había señalado al lector, y la continuación de su argumento es en efecto una pura especulación motivada por el deseo de saber, a riesgo de equivocarse. Cada uno, dice Freud, tiene la libertad de seguirlo o de no ir más lejos.

Sin embargo, antes de entregarse a esta "especulación", Freud propone una recapitulación, primero, del tratamiento diferencial que el aparato psíquico aplica a las excitaciones exteriores filtradas por lo que él denomina "protección antiestímulos" (*Reizschutz*), especie de dispositivo que envuelve al organismo para protegerlo, y en segundo lugar del modo en que los efectos de las funciones internas se distribuyen en un abanico de sensaciones que van desde el placer hasta el displacer. Todo esto se traduce en una prevalencia de las sensaciones placer-displacer, y en un funcionamiento psíquico esencialmente dirigido contra las excitaciones

internas portadoras de displacer. De allí la tendencia a tratar las excitaciones internas como si fueran externas, para defenderse de ellas por medio de la protección antiestímulos: tal es el fundamento de ese mecanismo identificado en la observación clínica de la neurosis al cual se le

ha dado el nombre de proyección. Estos son los elementos que permiten situar la especificidad del trauma constituido por excitaciones externas suficientemente fuertes como para atravesar la

protección antiestímulos y crear de tal modo una perturbación en el aparato psíquico. En esa situación, el principio de placer ya no constituye un recurso, y para el organismo sólo se trata de

intentar el dominio de esa invasión. Esto supone una movilización de todas las energías disponibles, lo que inevitablemente se hace en detrimento del buen funcionamiento de los otros sistemas psíquicos, en especial de los normalmente movilizados para enfrentar el displacer ocasionado por las excitaciones internas. Con este enfoque, se puede formular la hipótesis de que la neurosis traumática, objeto de la observación inicial, se debería a una efracción importante de la protección antiestímulos.

La causa del trauma no es tanto el hecho en sí como el pánico o la sorpresa experimentados, consecuencia de una falta de angustia, siendo la angustia el medio por el cual quedan movilizados los sistemas que tienen que enfrentar las excitaciones exteriores. Los sueños en los cuales los sujetos víctimas de una neurosis traumática reviven la situación del accidente "tienen por objetivo el dominio retroactivo de la excitación", recrean una situación en la cual la angustia, que fue insuficiente en la realidad, está bien presente. Se comienza así a advertir la posible existencia de un modo de funcionamiento del aparato psíquico independiente del principio

de placer. Estos sueños son excepciones a la ley del sueño como realización de deseos: obedecen a la compulsión de repetición, que a su vez está al servicio del deseo inconsciente de

dejar volver lo que ha sido reprimido.

Más allá de la especificidad de cada una de estas situaciones, las manifestaciones de la compulsión de repetición en el juego del niño, así como en la cura psicoanalítica, presentan el mismo carácter pulsional, independiente del principio de placer. Pero, ¿cuál es la naturaleza de la

relación entre lo pulsional y la compulsión de repetición?

Para responder esta pregunta, Freud se ve llevado a dar otro paso: éste es el punto de inflexión

de la obra. A los enunciados en forma de bosquejo los sucede una afirmación explícita: "Una



pulsión sería un empuje inherente al organismo vivo hacia el restablecimiento de un estado anterior [... ] sería [...] la expresión de la inercia en la vida orgánica". Freud es muy consciente de la audacia implícita en reconocer la existencia, en los seres vivos, de una dimensión *conservadora*. Por ello la continuación del ensayo está consagrada a la búsqueda de argumentos y pruebas capaces de fundamentar esa hipótesis.

Si bien la observación de ciertos comportamientos animales y el estudio de algunos procesos embriológicos atestiguan la existencia de esas fuerzas conservadoras, ¿cómo explicar su coexistencia con las fuerzas vitales responsables del desarrollo del organismo? La contradicción es sólo aparente: esos movimientos vitales, esas fuerzas del desarrollo son rodeos en "el camino que lleva a la muerte", siguen siempre dominados por las pulsiones conservadoras, que gobiernan el desarrollo global del organismo sometido a una finalidad regresiva. Todo ser vivo es llamado a morir, enuncia Freud y añade: "El objetivo de toda vida es

la muerte y, volviendo hacia atrás, lo inerte estaba allí antes que la vida".

Hasta ese punto, la concepción freudiana se inscribe en gran medida en continuidad con las numerosas corrientes de la filosofía alemana de los siglos XVIII y XIX, desde Goethe hasta Heinrich von

Schubert (1780-1860), que afirmaba la coexistencia en el hombre de una "nostalgia del amor" y una "nostalgia de la muerte", hasta Friedrich Nietzsche (1844-1900), pasando por Novalis (1772-1801) y, desde luego, por Arthur Schopenhauer, a quien Freud se refiere explícitamente. La originalidad del aporte freudiano reside en la construcción de un nuevo dualismo pulsional que

opone las pulsiones de vida (aun designadas con el término eros), que son las pulsiones sexuales y las pulsiones del yo, a las pulsiones de muerte, a veces denominadas pulsiones de destrucción o, cuando se trata de especificar su orientación hacia el exterior, pulsiones agresivas. En este marco, Freud asigna a las pulsiones de muerte una posición funcional, y las retira del registro de lo inefable. Si bien las pulsiones de vida no se sustraen completamente al movimiento regresivo general, en la medida en que su satisfacción implica un retorno a un estado

anterior, son sin embargo resistentes a las influencias exteriores, y más aún a las otras pulsiones, totalmente vueltas hacia la muerte.

Ésta es una concepción global del psiquismo, cuyo funcionamiento sería ritmado por un movimiento pendular que hace alternar las pulsiones que urgen a alcanzar el objetivo final de la vida, y otras dirigidas a prolongarla.

En el anteúltimo capítulo, Freud examina las críticas que ese trabajo tendría que provocar. Comienza por buscar en el campo de la biología argumentos capaces de invalidar la hipótesis de

la existencia de pulsiones de muerte. Búsqueda vana, que lo lleva a volver, desde una perspectiva esta vez positiva, a las diferentes etapas de la construcción de la teoría analítica, a fin de reafirmar la correcta fundamentación del dualismo pulsional. Al hacerlo, responde a la vez

a las acusaciones de pansexualismo y a la concepción junguiana de una libido general, no sexual, consolidando la permanencia de su concepción dualista y su negativa a ceder al monismo junguiano.

Subsiste el hecho de que aún no había podido aportarse ninguna prueba concluyente de la existencia de las pulsiones de muerte. Esa constatación de una "oscuridad" en la teoría de las pulsiones actuará como aliento para continuar la investigación. De allí el examen de temas vírgenes, el del odio y el sadismo, que sólo encontrarán respuestas definitivas en 1924, en el artículo "El problema económico del masoquismo". Este retorno le da también a Freud la oportunidad de citar el trabajo de Sabina Spielrein sobre la componente sádica de la pulsión sexual, que ella, ya en 1911, había caracterizado por su dimensión destructiva.

Las últimas páginas del libro atestiguan el rigor de Freud, la angustia inherente al trabajo teórico,

y el coraje intelectual del sabio.

Freud se empeña en encontrar argumentos que apoyen su construcción teórica, tanto en lo que concierne a las pulsiones de muerte como a la compulsión de repetición que actúa en las pulsiones sexuales, a fin de fundamentar la idea del dominio final y general de las pulsiones de muerte. Retornando el reconocimiento inicial del principio de constancia como fundamento económico del principio de placer, ratifica la idea, enunciada por la psicoanalista inglesa Barbara

Low (1877-1955), de un principio de nirvana. Le parece que éste expresa "la tendencia dominante de la vida psíquica, y quizá de la vida nerviosa en general; dice que apunta "a la reducción, a la constancia, a la supresión de la tensión de la excitación interior". Freud piensa encontrar en ese funcionamiento uno de los "motivos más poderosos para creer en la existencia de las pulsiones de muerte". Este recorrido, una vez más calificado de "especulación" por su autor, concluye con una evocación del *Banquete* de Platón, en el cual él cree poder discernir el enunciado de una primacía originaria de una pulsión destructora, cuyos efectos podrían ser atenuados, si no borrados, por la acción de las pulsiones sexuales. Este pasaje será comentado por Jacques Derrida en *La Carte postale*.

Cansado de esta búsqueda de argumentos, Freud dice entonces con total claridad lo que piensa, lo que siente y lo que le parece esencial. Seguro de no haber convencido a nadie, confiesa que tampoco lo está él, pero de inmediato le niega a lo afectivo cualquier valor en la discusión científica. Lo esencial sigue siendo la curiosidad... y los riesgos que ella hace correr. Renunciando deliberadamente a lo que puede haber de intuitivo, e incluso de prejuicioso, en su trabajo, Freud sigue decidido a no ceder, precisando con humor que la autocrítica no le exige una especial "tolerancia con las opiniones distintas de la propia".

En la medida en que el desarrollo de la biología amenazaba con destruir ese hermoso edificio especulativo, cabría preguntarse por qué razón Freud se dejó llevar a exponerlo al público. Sencillamente, responde, porque algunos de los vínculos y las relaciones descubiertas le han parecido "dignas de consideración".

Por su altura y su tono, el último capítulo anuncia la firmeza de la que Freud dará pruebas más adelante, sobre todo en *El malestar en la cultura* y en el *Esquema del psicoanálisis*, frente a los ataques de los que iba a ser objeto esa proposición teórica. Empeñado en defender su punto de vista, precisa en algunas líneas, como si se tratara de un argumento olvidado, que, a diferencia de las pulsiones de vida, ruidosas en sus búsquedas, y peligrosas en razón de las tensiones internas que provocan, las pulsiones de muerte son silenciosas, y como tales más difíciles de localizar. Esta última observación le inspira una profesión de fe epistemológica que condena sin apelación las creencias científicas, dándole a este libro el último toque de esa modernidad a la cual no dejará de rendir homenaje una gran parte del pensamiento del siglo XX.

---

## Masculinidad - feminidad

Al.: *Männlichkeit - Weiblichkeit*.

Fr.: *masculinité - féminité*.

Ing.: *masculinity - femininity*.

It.: *mascolinitá - femminilitá*.

Por.: *masculinidade - feminidade*.

[fuente\(92\)](#)

Oposición recogida por el psicoanálisis y de la que éste ha mostrado que, en realidad, es mucho

más compleja de lo que generalmente se cree: el modo de situarse el sujeto humano en relación

con su sexo biológico constituye el término aleatorio de un proceso conflictual.

Freud subrayó la diversidad de significaciones inherentes a los términos «masculino» y «femenino»: significación biológica, que remite al sujeto a los caracteres sexuales primarios y secundarios; en este campo los conceptos tienen un sentido muy preciso, pero el psicoanálisis ha puesto de manifiesto que estos datos biológicos no bastan para explicar el comportamiento psicosexual. Significación sociológica, variable según las funciones reales y simbólicas atribuidas al hombre y a la mujer en la civilización que se considere. Finalmente, significación psicosexual, necesariamente imbricada con las anteriores, especialmente con la significación social. Todo esto equivale a señalar que estas nociones son problemáticas y con cuánta prudencia deben ser consideradas; así, una mujer que ejerza una actividad profesional que requiera cualidades de autonomía, carácter, iniciativa, etc., no será necesariamente más masculina que otra. De un modo general puede decirse que lo decisivo, en la apreciación de una

conducta con respecto al par masculinidad-feminidad, son las fantasías subyacentes, que sólo pueden descubrirse mediante la investigación psicoanalítica.

El concepto de bisexualidad, tanto si se intenta basarlo en un substrato biológico como si es interpretado en términos de identificaciones y de posiciones edípicas, implica en todo ser humano una síntesis, más o menos armónica y mejor o peor aceptada, de rasgos masculinos y femeninos.

Finalmente, desde el punto de vista del desarrollo del individuo, el psicoanálisis pone de manifiesto que la oposición masculino-femenino no existe desde un principio para el niño, sino que va precedida por fases en las que desempeñan una función preponderante las oposiciones activo-pasivo (véase: Actividad-Pasividad) y, a continuación, fálico-castrado, siendo esto válido para ambos sexos (véase: Fase fálica).

Así, por ejemplo, dentro de esta perspectiva, Freud sólo habla de feminidad cuando la niña ha logrado, por lo menos en parte, realizar la doble tarea de cambiar de zona erógena directriz (del clítoris a la vagina) y de cambiar de objeto de amor (de la madre al padre).

---

## Masoquismo

*Al.: Masochismus.*

*Fr.: masochisme.*

*Ing.: masochism.*

*It.: masochismo.*

*Por.: masoquismo.*

[fuente\(93\)](#)

Perversión sexual en la cual la satisfacción va ligada al sufrimiento o a la humillación experimentados por el sujeto.

Freud extiende la noción de masoquismo más allá de la perversión descrita por los sexólogos: por una parte, al reconocer elementos masoquistas en numerosos comportamientos sexuales, y

rudimentos del mismo en la sexualidad infantil, y, por otra, al describir formas que de él derivan, especialmente el «masoquismo moral», en el cual el sujeto, debido a un sentimiento de culpabilidad Inconsciente, busca la posición de víctima, sin que en ello se halle directamente implicado un placer sexual.

Krafft-Ebing fue el primero en describir, de forma muy completa, la perversión sexual a la que dio

un nombre derivado del de Sacher Masoch. «Se mencionan allí todas las manifestaciones clínicas: dolor físico por pinchazo, golpes, flagelación; humillación moral por actitud de sumisión servil a la mujer, acompañada del castigo corporal considerado indispensable. El papel de los fantasmas masoquistas no le pasó desapercibido a Krafft-Ebing. Señala, además, este autor las

relaciones entre el masoquismo y la perversión opuesta, el sadismo, y no vacila en considerar el

conjunto del masoquismo como un aumento patológico de elementos psíquicos femeninos, como

un refuerzo morboso de ciertos rasgos del alma de la mujer».

En lo referente a la íntima ligazón entre el masoquismo y el sadismo, y a la función que Freud atribuye a este par antitético en la vida psíquica, remitimos al lector al artículo *sadomasoquismo*.

Aquí nos limitaremos a efectuar algunas observaciones acerca de las distinciones conceptuales propuestas por Freud y continuadas en psicoanálisis.

En *El problema económico del masoquismo (Das ökonomische Problem des Masochismus, 1924)*, Freud distingue tres formas de masoquismo: erógeno, femenino y moral. Así como el concepto de «masoquismo moral» es fácil de delimitar (véase *definición y los artículos siguientes*: Necesidad de castigo; Sentimiento de culpabilidad; Superyó; Neurosis de fracaso; Reacción terapéutica negativa), las otras dos formas pueden prestarse a equívocos.

1.º Se tiene la tendencia a designar con el término «masoquismo erógeno» la perversión sexual

masoquista. Si bien puede parecer legítima esta denominación (por cuanto el perverso masoquista busca la excitación *erótica* en el dolor), no corresponde a lo que Freud parecía querer designar con ella: para él no se trata de una forma clínicamente delimitable del

masoquismo, sino de una condición que se halla en la base de la perversión masoquista y que se encuentra también en el masoquismo moral: la ligazón del placer sexual al dolor.

2.º El término «masoquismo femenino» hace pensar ante todo en el «masoquismo de la mujer».

Es cierto que Freud designó con dicho término la «expresión de la esencia femenina», pero, dentro de la teoría de la bisexualidad, el masoquismo femenino representa una posibilidad inmanente en todo ser humano. Es más, con esta denominación describe Freud, en el hombre, lo

que constituye la esencia misma de la perversión masoquista: «Si se tiene ocasión de estudiar casos en los que los fantasmas masoquistas se hayan elaborado de forma especialmente rica, fácilmente se descubre que colocan al sujeto en una situación característica de la feminidad [...]».

Otros dos conceptos clásicos son los de *masoquismo primario* y *masoquismo secundario*.

Freud entiende por masoquismo primario un estado en el que la pulsión de muerte todavía se dirige sobre el propio sujeto, aunque ligada por la libido y unida a ésta. Este masoquismo se denomina «primario» porque no sigue a una fase en que la agresividad se dirigiría hacia un objeto exterior, y también para diferenciarlo de un masoquismo secundario, consistente en una vuelta del sadismo hacia la propia persona, que se añade al masoquismo primario.

La idea de un masoquismo irreductible a una vuelta del sadismo hacia la propia persona sólo fue

admitida por Freud una vez establecida la hipótesis de la pulsión de muerte.

## Masoquismo

### Masoquismo

[fuente\(94\)](#)

s. m. (fr. masochisme; ingl. masochism-, al- Masochismus). Búsqueda del dolor físico o, más generalmente, del sufrimiento y de la decadencia, que puede ser conciente pero también inconciente, especialmente en el caso del masoquismo moral.

El término masoquismo proviene del nombre de Leopold von Sacher-Masoch, escritor austríaco (1836-1895) que describió en sus novelas una actitud de sumisión masculina a la mujer amada, con búsqueda del sufrimiento y la humillación.

Para el psicoanálisis, el masoquismo constituye una de las formas en las que puede comprometerse la libido, de una manera mucho más frecuente de lo que dejaría pensarlo el número bastante reducido de masoquistas en el sentido trivial de este término, es decir, de adultos que no pueden encontrar una satisfacción sexual a menos que se les inflija un dolor determinado.

La toma en consideración de la sexualidad infantil muestra que la pulsión sexual puede adquirir corrientemente en la infancia una dimensión sádica o masoquista. El masoquismo aparece allí más precisamente como una inversión del sadismo (actividad trasformada en pasividad) y una vuelta contra la propia persona. Por otra parte, Freud destaca que originalmente el sadismo busca más bien la humillación o la dominación del otro. Es con la inversión masoquista como la sensación de dolor puede ligarse con la excitación sexual. Sólo entonces puede aparecer el objetivo sádico de infligirle dolores al otro, lo que quiere decir que en ese momento «se goza de manera masoquista en la identificación con el objeto sufriente».

El masoquismo infantil cede generalmente a la represión. A partir de allí subsiste en el inconciente bajo la forma de fantasmas. Estos fantasmas pueden retornar a la conciencia, generalmente a través de una formulación trasformada. Este es el caso especialmente del fantasma «pegan a un niño», célebre porque Freud le ha dedicado uno de los artículos más importantes concernientes a la teoría psicoanalítica del fantasma.

Esta representación fantasmática -indica- es confesada con una frecuencia sorprendente en los sujetos histéricos u obsesivos que han demandado un análisis. Se ligan a ella sentimientos de placer y, con frecuencia, una satisfacción onanista eventualmente rechazada y que vuelve entonces de modo compulsivo. Freud desmonta, a partir de cuatro casos, todos femeninos, los diferentes tiempos de este fantasma. Un primer tiempo en el que el fantasma se presenta bajo la

forma «el padre le pega al niño odiado por mí», forma que da testimonio de una rivalidad infantil

primitiva. El segundo, reconstruido por el análisis, en el que es el sujeto mismo el azotado:

«Soy

azotado(a) por el padre». En esta etapa, masoquista, el hecho de ser azotado satisface la

culpa  
edípica y permite al mismo tiempo la obtención de un placer en una modalidad regresiva. Sólo en una tercera etapa tanto el fustigador como el niño azotado pierden toda identidad definida, lo que le permite al fantasma mantenerse conciente bajo esta nueva forma, tolerada esta vez por la censura.

Si este artículo limita el lugar del masoquismo, del que hace uno de los tiempos del fantasma, tiempo que no es más que la inversión de un fantasma sádico, un artículo posterior, *El problema económico del masoquismo*, que data de 1924, es decir, es posterior a la hipótesis de la pulsión

de muerte, le da un alcance mucho mayor, distinguiendo un masoquismo erógeno, un masoquismo femenino y un masoquismo moral.

En lo concerniente al masoquismo erógeno, Freud retorna las tesis anteriores según las cuales hay masoquismo erógeno desde el momento en que el placer está ligado al dolor. También continúa distinguiendo el fantasma masoquista de su realización perversa. La idea de un masoquismo femenino, por otra parte, ha sido históricamente controvertida. Si psicoanalistas como H. Deutsch la retoman y hacen de ella una condición indispensable para asumir «la función

de la reproducción», muchos otros autores, entre ellos psicoanalistas, la han rechazado. Por otra parte, es interesante notar que Freud describe sobre todo este masoquismo «femenino» en

hombres cuyo fantasma masoquista sería ser castrado, sufrir el coito o parir.

El masoquismo moral es el de esos sujetos que no esperan su sufrimiento de un compañero sino

que se las arreglan para obtenerlo de diversas circunstancias de la vida, dando cuenta así de una especie de «sentimiento inconciente de culpa» o, si esta expresión parece demasiado paradójica, de una «necesidad inconciente de castigo». Esta forma de masoquismo se puede presentar totalmente desexualizada y manifestar así una necesidad de autodestrucción, referible

en sí a la pulsión de muerte. Pero Freud indica que la necesidad de castigo, cuando se revela como deseo de ser azotado por el padre, puede remitir al deseo de tener relaciones pasivas con

él. De este modo, aun esta forma de masoquismo manifiesta la intrincación de las pulsiones. Lacan se interesó en la cuestión del masoquismo. Especialmente intentó demostrar que, al hacerse objeto, al hacerse desecho, el masoquista busca provocar la angustia del Otro, un Otro que hay que situar más allá del compañero del perverso, un Otro que, en el límite, se confundiría

aquí con Dios. De hecho, lo que sobre todo se puede ver es que hay una inclinación en todo sujeto hacia el masoquismo en la precisa medida en que el Otro, en el que cada uno busca el sentido de la existencia, el Otro al que le planteamos la cuestión de nuestro ser, no responde.

A

partir de ahí, curiosamente, es que el sujeto supone lo peor y nunca está tan seguro de existir ante los ojos del Otro como cuando sufre.

## Masoquismo

### Masoquismo

*Alemán: Masochismus.*

*Francés: Masochisme.*

*Inglés: Masochism.*

[fuente\(95\)](#)

Término creado por Richard von Krafft-Ebing en 1886, a partir del apellido del escritor austríaco Leopold von Sacher-Masoch (1835-1895), para designar una perversión sexual (con golpes, flagelación, humillación física y moral) en la cual la satisfacción proviene del sufrimiento vivido y expresado por el sujeto en estado de humillación.

Este término pertenece esencialmente al vocabulario de la sexología, pero fue retomado por Sigmund Freud y sus herederos en el marco más general de una teoría de la perversión ampliada

a actos distintos de las perversiones sexuales. En este sentido, fue acoplado al término sadismo

en un nuevo vocablo, "sodomasoquismo", que más tarde se impuso en la terminología psicoanalítica.

---

## Masoquismo y sadismo

[fuente\(96\)](#)

Cuando Krafft-Ebing propuso en 1886 el término «masoquismo» para caracterizar una conducta

sistemática de búsqueda del placer en la condición de víctima sufriente, no pretendía ver en el propio Sacher-Masoch la figura ejemplar de esta perversión (como tampoco en Sade la figura ejemplar del sadismo), sino solamente la de alguien que en sus obras propugnó ese ideal y condensó, en sus contratos sucesivos con las mujeres (en particular con la llamada Wanda), la esclavitud en la que se les entregaba. El autor de *La venus de las pieles*, en efecto escribió de modo muy explícito: «Encuentro un atractivo extraño en el dolor, y nada puede atizar más mi pasión que la tiranía, la crueldad y sobre todo la infidelidad de una mujer hermosa». Freud, seguido por toda la literatura psicoanalítica, adoptará pronto el neologismo de *Psychopathia sexualis* para calificar este extraño deseo de sufrir, del que sin embargo uno de los principales avatares le parece más bien específico de la posición femenina. Pero, sobre todo, encuentra muy paradójico el hecho de que esa conducta parezca hacer fracasar la tendencia profunda de la vida pulsional a procurarse satisfacción: «En efecto -escribe en 1924-, si el principio de placer

domina los procesos psíquicos de manera tal que la meta inmediata de éstos consiste en evitar el displacer y obtener el placer, el masoquismo resulta ininteligible. Si el dolor y el displacer pueden ser metas en sí mismos, y ya no advertencias, el principio de placer está paralizado, el

guardián de nuestra vida psíquica está como bajo el efecto de un narcótico» («El problema económico del masoquismo»).

### **El masoquismo de la primera tópica**

Podemos preguntarnos en qué medida la conducta masoquista es perversión, qué tipo de goce procura, qué partes tienen en ella el fantasma y la realidad, si la relación que establece entre la víctima y su verdugo es verdaderamente de naturaleza sexual, etc. Siempre, por el hecho de que consiste en buscar de otro el dolor y la humillación, o en infligírselos uno mismo, el masoquismo aparece como perfectamente simétrico al sadismo, sea que se trate del sadismo del

partenaire o del que uno encuentra en sí mismo y del que uno se sirve contra sí mismo. Queda por saber si, en el par que forman esas dos conductas recíprocamente necesarias, par que designamos con el nombre de sodomasoquismo, todo se basa en el masoquismo, siendo que el

sadismo (del partenaire o del propio sujeto) sólo parece sostenerse en una identificación con esa parte de la naturaleza humana a la que tanto le gusta sufrir.

En el texto de 1915 donde presenta la pulsión como uno de los «conceptos fundamentales convencionales» del saber analítico y define la «meta» de la pulsión como siendo en toda circunstancia la satisfacción, Freud formula una primera teoría que su nueva tópica lo llevará a modificar cinco años más tarde: al principio niega la existencia de un «masoquismo originario que

no derive del sadismo». Este último es entonces considerado como primero en la pareja de opuestos que forma con aquél. Es una agresividad que se ejerce «contra otra persona tomada como objeto». Después, «ese objeto es reemplazado por la propia persona». Y, «al mismo tiempo

que la inversión sobre la propia persona, se cumple una transformación de la meta pulsional activa en meta pasiva». Finalmente, en un tercer momento, «de nuevo se busca como objeto una

persona extraña que, en razón de la transformación de meta que se ha producido, debe asumir el rol del sujeto». Ésta es la situación común del masoquismo: la satisfacción pasa «por la vía del

sadismo originario, en cuanto el yo pasivo retorna, de modo fantasmático, su lugar anterior, que

es ahora cedido al sujeto extraño» («Pulsiones y destinos de pulsión»). Según la primera tópica freudiana, el comportamiento sádico- masoquista se basa entonces en un sadismo originario activo que se dirige normalmente a un objeto exterior, pero que puede sufrir, por una parte, una inversión de la actividad del sujeto en pasividad y, por la otra, una transformación de la agresividad contra el objeto en agresividad contra el propio sujeto. De modo que el masoquismo no sería constitutivamente más que una sadización de sí. Esta concepción de Freud (que volverá a encontrar un lugar en la segunda tópica, bajo la forma de un «masoquismo secundario») tiene por corolario una interpretación particular del comportamiento de la pulsión sádica en la neurosis obsesiva: «Se encuentra en ella una vuelta sobre la propia persona sin que haya pasividad ante otra persona [ ... ] la necesidad de atormentar se convierte en tormento infligido a uno mismo, autopunición y no masoquismo. De la voz activa, el verbo no pasa a la voz pasiva, sino a la voz media reflexiva».

### **Masoquismo y sadismo en la nueva teoría de las pulsiones**

En el texto titulado «Pegan a un niño» (1919), donde sin embargo se anuncian esas profundas modificaciones de la teoría de las pulsiones, Freud declara todavía que «parece necesario confirmar que el masoquismo no es una manifestación pulsional primaria sino que proviene de una vuelta del sadismo contra la propia persona». La segunda tópica, introducida explícitamente con Más allá del principio de placer (1920), no dedica mucho espacio a la cuestión del masoquismo, pero ésta sin embargo aparece, con la corrección que se le introduce, como si constituyera la piedra de toque de la nueva teoría de las pulsiones: «El masoquismo -declara ahora Freud- puede ser primario, posibilidad que otrora creí tener que refutar». En efecto, el dualismo pulsional se ha transformado radicalmente: el conflicto entre pulsiones sexuales y pulsiones del yo (o de autoconservación) ha sido reemplazado por otro en el que se oponen la pulsión de vida y la pulsión de muerte. Se sigue de ello que la relación entre sadismo y masoquismo ya no tiene su fuente en el primero sino en el segundo: la pulsión de muerte se ejerce de manera inmediata en dirección al sujeto, y después, al encontrar la libido en el momento de la organización sexual de este sujeto, ella determina dos tipos de actitudes agresivas-activas, una vuelta hacia el objeto exterior (en el sadismo originario), y la otra vuelta hacia el sujeto (en el masoquismo erógeno o primario); sólo entonces el sadismo primario puede volverse contra el sujeto (en el masoquismo secundario). Las principales consecuencias sobre esta cuestión de la nueva teoría de las pulsiones se desarrollan con claridad en la breve comunicación titulada «El problema económico del masoquismo» (1924). Los modos denominados masoquismo erógeno, masoquismo femenino y masoquismo moral se encuentran erigidos sobre el masoquismo primario, concebido como resultante de la intrincación de las pulsiones eróticas con una parte de las pulsiones agresivas y destructivas dirigidas hacia el yo. El primero, el masoquismo erógeno, que consiste en «placer en el dolor» y representa un «modo de excitación sexual», sigue el desarrollo de la libido y reviste formas específicas en los diferentes estadios de esta última: la organización oral es la fuente de una «angustia de ser devorado por el animal totémico», el padre; la fase sádica-anal engendra el deseo de ser golpeado por el padre; el estadio fálico introduce el fantasma de la castración, y el estadio genital, «las situaciones características de la feminidad, sufrir el coito y dar a luz». De este modo se reúnen las condiciones necesarias para la aparición de otros dos modos del masoquismo: el femenino y el moral. El masoquismo «femenino», que no hay que entender como una conducta específica de la mujer, define en realidad la posición femenina tal como se manifiesta en el fantasma de los hombres masoquistas perversos. Acerca de la exacta pertinencia explicativa de esta actitud (de la cual Sacher-Masoch da un testimonio excelente), Freud ya se había exployado con claridad en «Pegan a un niño»: «Parece, en efecto -escribe-, que tanto en sus fantasmas masoquistas



como en las puestas en escena que permiten su realización, ellos [los hombres masoquistas] adoptan regularmente roles de mujeres; en otras palabras, su masoquismo coincide con una posición femenina [...] las personas que infligen los malos tratos son siempre mujeres, tanto en los fantasmas como en las puestas en escena».

El tercer modo en que aparece el masoquismo, y que Freud, desde cierto punto de vista, considera el más importante, desempeña un papel esencial en el sentimiento, generalmente inconsciente, de culpabilidad. Este masoquismo, denominado moral, se caracteriza sobre todo por una relación aparentemente cortada con la sexualidad, y por una indiferencia a la causa del sufrimiento: sólo importa su intensidad, provenga de una persona amada (como en los otros casos) o de un poder impersonal. El masoquismo moral, cuyo proceso Freud estudió particularmente en la reacción terapéutica negativa, puede analizarse como una agresividad feroz del superyó contra el yo; yo y superyó forman entonces una verdadera pareja sadomasoquista, en la cual, por la mediación del sentimiento inconsciente de culpa, la moral, observa Freud, se encuentra «resexualizada», siendo que no había podido surgir como conciencia moral más que una vez superado, es decir desexualizado, el complejo de Edipo. Así, bajo la acción de una potencialidad autoerótica que consiste en saborear la tortura interior, el sujeto se encuentra devuelto al período anterior al Edipo, en una posición pregenital, en la cual la pulsión de muerte trabaja con el superyó que agrede al yo, y a la vez junto a este último, que se alimenta de su propia destrucción, mientras que también Eros encuentra lo suyo en la satisfacción libidinal procurada al yo. Por otra parte, es paradójico que, en razón de la conciencia de culpa tan típica de la neurosis obsesiva, el masoquista moral adquiera, en tanto que víctima, una fuerza narcisista tal que llega a imaginarse perfecto e irreprochable: «Los sistemas que forman los obsesivos -escribe Freud- halagan su amor propio proporcionándoles la ilusión de ser mejores hombres que otros, puesto que son particularmente puros y concienzudos». De este modo, en virtud de tal tortura en última instancia narcisizante, el masoquismo vuelve a ser un aliado de ese «guardián de la vida» que es el principio de placer, al que en un primer abordaje sólo cabía oponerle.

### **Agresividad y pulsión de muerte**

La segunda tónica se caracteriza también por la novedad de la noción de pulsión de muerte (esencial para la concepción del sadismo) con relación a la de agresividad. En efecto, a menudo se tiende a asimilarlas, como lo hace precisamente Melanie Klein, y a pensar que antes de 1920 Freud no tenía una teoría de la agresividad. En realidad, ya en la época en que rechazó la autonomía de la «pulsión de agresión» de Adler, le había hecho lugar a las tendencias agresivas, fueran ellas «hostiles» o incluso «sádicas», sobre todo en sus análisis de Juanito y del Hombre de las ratas. La pulsión de agresión propia de la teorización de 1920 se define (en contra de la concepción nietzscheana de agresividad como voluntad de poder, es decir, de autoconservación ilimitada) por la especificidad de su meta, concebida de manera radical como destrucción. Así, lejos de tener una función de vida, pertenece a la esfera de las pulsiones de muerte. Esta importante modificación permite comprender, por una parte, el sadismo que asocia la excitación sexual con la violencia ejercida sobre el prójimo, y por la otra, la economía de la génesis del superyó, esta instancia que vuelve contra el yo una agresividad impedida de desplegarse contra el mundo exterior. En este sentido, la noción de agresividad y de sadismo inscrita en la segunda tónica es, como lo observa Lacan, totalmente distinta de «la agresión que uno imagina en la raíz de la lucha vital». Responde, añade Lacan, en conformidad con las del «masoquismo primordial» y del instinto de muerte, a la imagen de un yo fragmentado, «al desgarramiento del sujeto contra sí mismo, desgarramiento cuyo momento primordial él ha conocido al ver la imagen del otro, aprehendida en la totalidad de su Gestalt, anticipada sobre el sentimiento de su discordancia motriz, que ella estructura retroactivamente en imágenes de



fragmentación» (Escritos).

La vuelta del sadismo contra el yo en el masoquismo secundario nos conduce entonces sin cesar desde el juego intersubjetivo del sadomasoquismo hasta sus avatares intrasubjetivos. Pero la relación entre los dos perversos que son el sádico y el masoquista posee, también ella, su propia complejidad fenomenológica. El segundo, como lo piensa Deleuze a propósito de Sacher-Masoch, ¿no ejerce sobre su partenaire una verdadera coerción para llevarla a una práctica perversa que ella no ha escogido por sí misma? El primero, que por lo común conoce tan bien la falla donde está la vulnerabilidad del otro, ¿podría entregarse a las sevicias que lo excitan sin identificarse de alguna manera con su víctima? En realidad, incluso si sus roles respectivos no son fundamentalmente intercambiables, el sádico y el masoquista persiguen por igual al partenaire con la presión de una demanda, exorbitante en su perversidad, que los pone a ambos, en virtud de sutiles e incasantes inversiones, en la posición conflictual de un perpetuo perseguidor-perseguido.

---

## Masotta Oscar Abelardo

(1930-1979) Psicólogo argentino

[fuente\(97\)](#)

Introducción del lacanismo en la Argentina, y después en España, Oscar Masotta no tuvo una actividad regular como psicoanalista, pero por su enseñanza y sus iniciativas institucionales desempeñó el papel de didacta con los discípulos que formó en la lectura de los textos de Jacques Lacan y en una práctica lacaniana de la cura.

Proveniente de la pequeña burguesía de Buenos Aires, tuvo una juventud típicamente porteña entre un grupo de hijos de inmigrantes, marxistas y existencialistas, apasionados por la cultura francesa y el cine de Hollywood. A Masotta le gustaban las mujeres, pero algunos de sus mejores amigos eran homosexuales. Rechazando violentamente al régimen peronista, ellos, a través de la lectura de Sartre y Merleau-Ponty, buscaban una filosofía del hombre a la vez universal y radical. A los 25 años Masotta empezó a publicar artículos en *Clase obrera*, la revista del movimiento obrero comunista, a mitad de camino entre el populismo y el marxismo. En 1960 pasó por una crisis suicida, una "enfermedad mental", entre histeria y esquizofrenia, como dijo él mismo, y comenzó un análisis con Jorge Carpinacci, un miembro de la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA). En su primera obra, dedicada a Roberto Arlt (1900-1942) y publicada en 1965, Masotta se identificaba con el escritor para reivindicar la bastardía (en el sentido sartreano), el divaje, la desesperación y el nihilismo.

Hijo de un inmigrante prusiano y de una mujer austríaca, Arlt había tenido una infancia miserable,

signada por la rebelión contra la opresión paterna. Convertido en escritor y periodista en el período de entreguerras, creó un comité de apoyo a los republicanos españoles que contó con la adhesión de Enrique Pichon-Rivière. Sus libros presentaban una descripción violenta de la pequeña burguesía argentina, enfrentada a personajes de fulleros, truhanes, prostitutas: un universo cercano al del cine negro que se cruzaba con Faulkner, Dashiell Hammett, y el Sartre de *La náusea*.

El descubrimiento del estructuralismo y la lectura de la *Antropología estructural* de Claude Lévi-Strauss determinaron la evolución de Masotta, que, sin renunciar al nihilismo, abrazó el culto

de la estructura. Pichon-Rivière fue su iniciador. Le hizo leer números de la revista *La Psychanalyse* que incluían textos de Lacan, y en 1964 lo invitó a disertar en su instituto de psicología social; el tema fue "Lacan y el inconsciente en el fundamento de la filosofía".

Rechazando cualquier carrera universitaria clásica, Masotta reunió alrededor de él a un grupo de

estudio frecuentado por psicólogos, intelectuales y psicoanalistas de la APA. Más tarde, en el marco del Centro Superior de las Artes, donde daba cursos, conoció a Juan David Nasio, quien también se interesaba por la obra de Lacan y por los textos de Louis Althusser (1918-1990) y Georges Politzer (1903-1942). Juntos formaron en 1968 un grupo lacaniano informal. En esa época, bajo la dictadura del general Onganía, florecían numerosos círculos culturales privados al

margen de la universidad; a menudo servían de refugio a profesores expulsados de sus

puestos por el golpe de Estado. Después de haber creado en 1969 los *Cuadernos Sigmund Freud*, primera revista en castellano de difusión del pensamiento lacaniano, Masotta, respaldado por Serge Leclaire, Maud Mannoni y Octave Mannoni, organizó con ellos una mesa redonda en la cual participaron varios miembros de la APA: Marie Langer, Emilio Rodrigué, Arminda Aberastury, José Bleger, Fernando Ulloa. El objetivo era legitimar el movimiento lacaniano remitiéndose a la tradición ecléctica del freudismo argentino. Mientras Masotta comenzaba a publicar obras de introducción al pensamiento lacaniano, su grupo aprovechó la crisis institucional de la APA para ofrecer una vía clínica a los terapeutas no médicos y no diplomados. A principios de la década de 1970, al mismo tiempo que aparecía la traducción castellana de los *Écrits*, realizada por Tomás Segovia y revisada por Nasio, de este contexto emergió un verdadero movimiento lacaniano. Nasio había emigrado en 1969, después de un análisis con Emiliano del Campo, a su vez analizado por José Bleger, y se había integrado a la École freudienne de Paris (EFP). En 1986 creó su propio grupo: los Séminaires psychanalytiques de Paris (SéPP). El 28 de junio de 1974, Masotta, con diecinueve psicoanalistas -entre ellos Isidoro Vegh y Germán Leopoldo García- fundó la Escuela Freudiana de Buenos Aires (EFBA), cuyos estatutos, estructuras y modalidades de análisis didáctico copiaban los de la EFR. Un año más tarde viajó a París para presentar su escuela, en el momento en que la comunidad lacaniana era ya víctima de una crisis de sucesión. Convertido en miembro de la EFP, Masotta dejó la Argentina un poco antes del golpe de Estado del general Videla. Después de una estada en Londres, se instaló en 1976 en Barcelona, donde desplegó una extraordinaria actividad editorial e institucional, sentando las bases de la implantación del lacanismo en España, mientras el fin del régimen franquista y la llegada de la democracia permitían prever una restauración del freudismo en ese país. El 18 de febrero de 1977 creó la Biblioteca Freudiana de Barcelona, primera institución lacaniana hispanohablante de Europa, y durante dos años organizó coloquios y cursos en varias grandes ciudades, dando origen a un verdadero movimiento. En 1979 estalló una escisión en la EFBA. Desde Barcelona, Masotta fundó un nuevo grupo, la Escuela Freudiana de Argentina, de la cual más tarde, a través de varias escisiones, derivarían todos los grupúsculos del lacanismo argentino. Gran fumador, murió a los 49 años, llevado al cabo de unos pocos meses por un cáncer de pulmón.

---

## Matema

*Alemán: Mathem.*

*Francés: Mathéme.*

*Inglés: Matheme.*

[fuente\(98\)](#)

Palabra creada por Jacques Lacan en 1971, para designar una escritura algebraica que permite formular científicamente conceptos psicoanalíticos y transmitirlos en términos de estructura, como si se tratara del lenguaje mismo de la psicosis. En el marco de su último relevo lógico, basado en una lectura de la obra de Ludwig Wittgenstein (1889-1951) y orientado hacia el análisis de la esencia de la locura humana, Lacan ideó simultáneamente el matea y el nudo borromeo: por un lado, un modelo de lenguaje articulado a

una lógica del registro simbólico, y por el otro, un modelo de estructura basado en la topología, que operaba un desplazamiento radical de lo simbólico hacia lo real.

El término matema fue propuesto por primera vez por Lacan el 2 de diciembre de 1971.

Forjado a

partir del "mitema" de Claude Lévi-Strauss y de la palabra griega *mathema* (conocimiento), no pertenece al campo de la matemática. Recordando la locura del matemático Georg Cantor (1845

-1918), Lacan explicó que si esa locura no había sido motivada por persecuciones objetivas, tenía que ver con la incompreensión matemática en sí, es decir, con la resistencia suscitada por un saber considerado incomprensible. Lacan comparó entonces su enseñanza con la de Cantor:

la incompreensión con la que la suya tropezaba, ¿era un síntoma?

Para responder a este interrogante ideó el matema. En 1972 y 1973 lo definió de varios modos, pasando del singular al plural, y después del plural al singular. Pero, sobre todo, caracterizó como propios del ámbito del matema los cuatro discursos (o cuadrípodos) cuya lógica organizó en su seminario de 1969-1970, *El revés del psicoanálisis*: discurso del amo, discurso universitario, discurso histórico, discurso psicoanalítico. Demostró entonces que ese matema era

la escritura "de lo que no se dice pero puede transmitirse". En otras palabras, Lacan se pronunciaba en contra de Wittgenstein: negándose a concluir en la separación de los incompatibles, trataba de arrancarle el saber a lo inefable, para darle una forma íntegramente transmisible. Esa forma era el matema. Pero el matema no es el lugar de una formalización integral, puesto que siempre supone un resto que se le escapa. Definido de este modo, el matema incluye los matemas, es decir, todas las fórmulas algebraicas que puntúan la historia de

la doctrina lacaniana y permiten su transmisión: el significante, el estadio del espejo, el deseo con sus grafos, el sujeto, el fantasma, el Otro, el objeto (pequeño) a, las fórmulas de la sexuación.

La inclusión de los cuatro discursos en el matema tuvo una consecuencia política. En 1969 Lacan había sostenido que el discurso universitario es incompatible con el psicoanálisis, mientras que, a partir de la introducción del matema, subrayó su compatibilidad. En consecuencia, en 1974 el matema le permitió respaldar a sus partidarios, sobre todo a Jacques-Alain Miller, en su voluntad de introducir el psicoanálisis en la universidad francesa, después de la gran ola contestataria de 1968.

Matema

Matema

[fuente\(99\)](#)

s. m. (fr. *mathème*). Escritura de aspecto algebraico que contribuye a formalizar la teoría psicoanalítica.

El matema no es una simple abreviatura, o una inscripción taquigráfica, sino que tiene la ambición de denotar una estructura realmente en juego en el discurso psicoanalítico y, a partir de

allí, en los otros discursos. Por la escritura, el matema se parece a las fórmulas algebraicas y formales existentes en matemáticas, en lógica y en las ciencias matematizadas, y para Lacan este era el puente que vinculaba al psicoanálisis con la ciencia. Una de las funciones del matema es permitir una transmisión del saber psicoanalítico, transmisión que se vincula con la estructura, más allá de las variaciones propias de lo imaginario, y que escapa a la necesidad del

soporte de la palabra del autor.

Construcciones formales que datan de los primeros seminarios de Lacan pueden ser calificadas

retrospectivamente de matemas.

La fórmula del significante. El primer matema lacaniano de hecho es tomado de la lingüística con

una ligera transformación: se trata del algoritmo S/s debido a Ferdinand de Saussure, que dispone

*significante* y *significado* de una parte y otra de la barra. Este instrumento le permite a Lacan demostrar que las leyes del inconciente descubiertas por Freud son las leyes del lenguaje, en particular la *metáfora* y la *metonimia*. Ya desde los primeros seminarios de Lacan están los

principales elementos de su álgebra, que son: el término gran Otro, que se escribe A [por *Autre*], encarnado en primer lugar por la madre, pero que principalmente constituye el lugar en el que los

significantes están ya, antes de todo sujeto; el sujeto mismo, que Lacan escribirá después \$ para subrayar su división; la instancia imaginaria del yo ideal, que se notará  $i(a)$ ; el falo imaginario  $(-p)$ , y el falo simbólico  $\Phi$ .

El esquema L. Con ocasión del *Seminario sobre «La carta robada» (1955)*, Lacan presentó una sucesión simbólica formal mínima que se construye a partir de cuatro letras:  $\alpha, \beta, \gamma, \delta$ , cuyo encadenamiento depende de una ley muy simple que reposa en la exclusión de cierto número de

agrupamientos. Una memoria simbólica aparece entonces en la sucesión de las letras. Esta cadena elemental ilustra la determinación simbólica que Freud descubre en el automatismo de repetición, donde el encadenamiento de los significantes repite el fiasco [ratage] en la captación

de un objeto perdido. El recorrido subjetivo que describe esta sucesión contornea un reprimido primordial constituido justamente por los agrupamientos excluidos, imposibles, que fundan la ley.

Con esta sucesión formal podemos palpar de cerca lo que el inconciente tiene de lógica pura, que justifica el camino de Lacan en su escritura de los matemas.

El discurso del Otro constituye así al inconciente, es decir que en ese discurso el sujeto recibe su propio mensaje en forma invertida. Por ejemplo, en una formación del inconciente, como un lapsus, el sujeto recibe del Otro su propio mensaje que ha sido reprimido, justamente como una represión que hace retorno. Lo que el sujeto no ha aceptado de su propio discurso ha sido depositado en el Otro y hace así retorno sin que aquel lo sepa. Pero, más en general, toda palabra toma fundamentalmente su origen del Otro.

El esquema L dispone el circuito de la palabra en un cierto orden a partir del gran Otro; el sujeto

S no está en el origen sino en el recorrido de esta cadena significativa que atraviesa un eje simbólico AS y un eje imaginario, del que Lacan habla en *El estadio del espejo*, entre el yo [moi]

y la imagen del otro, el semejante. De este modo, el inconciente en tanto discurso del Otro atraviesa el filtro imaginario  $aa'$  antes de llegar al sujeto.

El grafo. El grafo construido en el curso del Seminario sobre las formaciones del inconciente (1957) y reproducido en el texto de los Escritos «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en

el inconciente freudiano» retoma, enriqueciéndola, esta topología de la cadena significativa, articulando la identificación simbólica y la identificación imaginaria.

Desde \$ hasta  $I(A)$ , encontramos el trayecto de esta identificación simbólica del sujeto \$ con el ideal del yo  $I(A)$ . En A, el gran Otro es el «tesoro de los significantes» y en  $s(A)$  se sitúa la puntuación de la cadena significativa. Este circuito se duplica en un cortocircuito imaginario  $i(a)m$

articulado sobre  $\$I(A)$  y sobre  $s(A)A$ , donde se fija la imagen del yo ideal  $i(a)$  y donde se determina en espejo el yo en su función de rivalidad, de dominio, de prestancia.

Articulando en dirección al Otro su demanda, el niño encuentra en ese Otro materno un deseo, y,

en un primer tiempo, va a identificarse como sujeto con el objeto de ese deseo. En la respuesta del Otro, en su mensaje que vuelve sobre el sujeto, es el deseo lo que le es significado. Con este

deseo del Otro, por lo tanto, va a identificar el sujeto su deseo. Pero hacerse objeto del Otro es también ser tragado por un goce mortal, de ahí la inevitable señal de angustia cuando el objeto se

devela en su crudeza. El sujeto no puede salir de esta peligrosa primera impasse sino porque el

Otro también está capturado por la ley del significante. Es la función del Nombre-del-Padre y del

falo simbólico la que, para retomar una imagen de Lacan, mantiene, como si fuera un bastón, bien abiertas las mandíbulas del cocodrilo materno. El padre viene a sostener la función simbólica del ideal del yo  $I(A)$  (opuesto al yo ideal). El piso superior del grafo está constituido por

la cadena significativa en el inconciente. Aquí, el tesoro de los significantes está formado por una batería extraída del cuerpo, precisamente de los lugares marcados por un corte: se trata de las pulsiones ( $\$ \diamond D$ ). Esta cadena se encuentra puntuada en su enunciación inconciente por S(A barrada), el significante de la falta del Otro del Otro. Es la ausencia de este significante S(A barrada) lo que el significante fálico  $\Phi$  va a ser llamado a simbolizar en los procesos de la castración.

El deseo  $d$  que parece regularse por el fantasma ( $\$ \diamond a$ ) constituye una línea imaginaria del grafo homóloga a la línea  $i(a)m$ , en cortocircuito sobre la cadena significativa. Estos matemáticos merecen

un comentario: el significante de la demanda  $D$  dirigida al Otro le pifia a la captación del objeto por razones que obedecen a la relación entre lo simbólico y lo real. Esta pifia induce la repetición de

la demanda, y el deseo no es más que el deslizamiento metonímico de un significante de la demanda a otro significante. El sujeto resulta verdaderamente engendrado, producido por el pasaje de un significante a otro; no es, como vemos, suposible antes de la primera demanda. Como los significantes vienen del Otro, la demanda necesita en sentido inverso una demanda del

Otro dirigida al sujeto.

Y la repetición de la demanda cava en el Otro un agujero de donde se originan también una demanda y un deseo enigmático dirigidos al sujeto. El concepto de pulsión expone este dispositivo que evoca fácilmente las fauces devoradoras de la mujer ogro o de la esfinge. Esto nos indica la razón por la que, en el matema de la pulsión ( $\$ \diamond D$ ), el sujeto está articulado a la demanda  $D$  por el corte ?.

En el matema del fantasma ( $\$ \diamond a$ ), el sujeto  $\$$  está articulado al *objeto a* (leer «objeto pequeño  $a$ ») por este corte  $\diamond$ . Esta fórmula puede leerse de la siguiente forma: un sujeto es el efecto de un corte en el Otro que produce la caída del *objeto a*. Es decir que la repetición del significante de la demanda que cava en el Otro este agujero da la vuelta a este *objeto a*.

Y este constituye ese resto o producto primordialmente perdido, verdadera causa del deseo.

Lacan hace la lista de estos objetos  $a$ : el seno, los excrementos, el pene pero también la mirada,

la voz, el nada [en francés existen dos términos para nada: *néant*, que refiere a la nada abstracta, en oposición al ser, y *rien*, que puntúa una falta concreta]. Todo lo que puede imaginariamente recortarse en el cuerpo es susceptible de llegar a serlo.

El fantasma fundamental se construye en la primera infancia, o sea, en función de esos grandes

Otros reales que son los padres. Este fantasma fundamental sella el destino clínico del sujeto.

El

matema S(A barrada) tiene la particularidad de ser un significante que no existe y que falta en el

conjunto de los significantes.

Si, en efecto, cada significante representa al sujeto para otro significante, ¿habría acaso un significante último al que se remitirían todos los otros significantes, un significante que sería así el Otro del gran Otro? Tal significante falta, es precisamente el agujero antes mencionado, y el significante fálico  $\Phi$  viene a limitar ese agujero, le sirve de frontera.

Los cuatro discursos. Los cuatro discursos, establecidos por Lacan en su seminario *El revés del psicoanálisis*, proponen en una forma extremadamente reducida y sintética un sistema de relaciones entre manifestaciones muy complejas y masivas. Se trata en efecto de inscribir en forma algebraica la estructura de los discursos denominados por Lacan: discurso del amo, discurso de la universidad, discurso histérico, discurso psicoanalítico.

Estos diferentes discursos se encadenan y se sostienen los unos a los otros en una lógica en teramente determinada por el juego de la letra. Un interés no despreciable de estas fórmulas es superar la errónea oposición entre un psicoanálisis del sujeto individual y un psicoanálisis de lo colectivo. Es el significante, efectivamente, el que determina el orden de los procesos del sujeto o los sujetos captados en estos discursos.

La definición del significante como lo que representa a un sujeto para otro significante sirve de

matriz para el establecimiento de los cuatro discursos. Esta matriz ordena los cuatro términos en orden circular estricto: S1, S2, \$, a. No está permitida ninguna conmutación, es decir, no se permiten intercambios entre dos términos en el interior del círculo. Los cuatro términos son: S1, el agente; S2, el otro; \$, la verdad; a, la producción [véase objeto a]. Los cuatro discursos se obtienen simplemente a través de una operación bien conocida en matemáticas y en teoría de los grupos bajo el nombre de *permutación circular*, en el sentido de que los cuatro términos van a ocupar por turno cuatro lugares definidos por la matriz del discurso del amo:

el agente	el otro
(la verdad)	la producción

Cada discurso se transforma por medio de un cuarto de vuelta en otro discurso. Más precisamente, estos cuatro lugares son los vértices de un tetraedro orientado: se trata de una figura geométrica de cuatro caras y seis aristas. Si las aristas están orientadas, sólo existe una única posibilidad de orientarlas de modo de poder circular sobre todo el tetraedro; aquí, Lacan suprime una de las aristas entre los dos vértices inferiores, lo que bloquea la circulación: es lo que llama la impotencia propia de cada discurso.

Los matemas de la sexuación. Las fórmulas de la sexuación del seminario Aún (1972) proponen una lógica que expone las curiosidades de la identificación sexual en el ser hablante.

---

## Material

(s. m.)

Al.: *Material*.

Fr.: *matériel*.

Ing.: *material*.

It.: *materiale*.

Por.: *material*.

[fuente\(100\)](#)

Término utilizado corrientemente en psicoanálisis para designar el conjunto de palabras y comportamientos del paciente, en cuanto constituyen una especie de materia prima que se ofrece para las interpretaciones y construcciones.

El término «material» es complementario de los de interpretación y construcción, que designan una elaboración de los datos en bruto proporcionados por el paciente.

Freud comparó a menudo el trabajo analítico con el del arqueólogo que, a partir de los fragmentos descubiertos en las excavaciones, reconstruye un edificio desaparecido. También se hace alusión a la imagen de los estratos cuando se habla de material más o menos «profundo», según criterios genéticos y estructurales.

En ocasiones, como por ejemplo en *Las construcciones en análisis (Konstruktionen der Analyse, 1937)*, Freud se vio inducido a diferenciar claramente, dentro del trabajo analítico, el aporte del material y la elaboración de éste. Esta distinción es evidentemente esquemática:

1) Resulta imposible distinguir, en la historia de la cura, dos tiempos sucesivos: aporte de material y elaboración del mismo. Lo que se comprueba es una interacción constante. Así, por ejemplo, se reconoce que una interpretación hace que aparezca un nuevo material (recuerdos, fantasías).

2) Tampoco resulta posible definir el aporte de material y la elaboración del mismo como dos funciones atribuidas respectivamente, una al analizado, y la otra al analista. En efecto, el analizado puede tomar parte activa en la interpretación del material, debe integrar las interpretaciones (véase: Trabajo elaborativo), etc.

Con las reservas citadas, la noción de material subraya un aspecto esencial de las producciones de origen inconsciente, a saber: su alteridad con respecto al sujeto consciente, ya

sea porque el analizado las considere, desde un principio, como relativamente extrañas a su personalidad y constituyendo, por este mismo hecho, un *material*, ya sea porque, como uno de los primeros efectos del trabajo analítico y de la aplicación de la regla fundamental, se dé cuenta

del aspecto sintomático, incoercible, de un determinado comportamiento y lo considere entonces

como irreductible a sus motivaciones conscientes, como un *material* a analizar.

El término, aparte de su empleo corriente con un sentido relativamente atenuado, adquiere su sentido pleno al relacionarlo con el realismo freudiano del inconsciente: para Freud existen «contenidos» inconscientes, un material patógeno inconsciente.

---

## Maternalización

*Al.: Bemuttern o mütterliches Betreuen.*

*Fr.: maternage.*

*Ing.: mothering.*

*It.: maternage.*

*Por.: maternagem.*

[fuente\(101\)](#)

Técnica de psicoterapia de las psicosis, especialmente de la esquizofrenia, que tiende a establecer, entre el terapeuta y el paciente, de un modo tanto simbólico como real, una relación análoga a la que existiría entre una «buena madre» y su hijo.

La técnica de la maternalización se basa en una concepción etiológica de la psicosis que relaciona esta enfermedad con las frustraciones precoces, sobre todo orales, sufridas por el sujeto durante su primera infancia de parte de la madre.

En sentido amplio, se ha hablado de maternalización para designar «el conjunto de cuidados prodigados al *infans* dentro del clima de ternura activa, oblativa, atenta y continuada que caracteriza el sentimiento maternal»; pero la mayoría de las veces dicho término sirve para calificar únicamente la técnica psicoterápica.

Esta es, sobre todo, reparadora. Pero, si bien tiende a proporcionar al paciente las satisfacciones reales en las que se vio frustrado en su relación con la madre, representa ante todo una comprensión de las necesidades fundamentales. Como indica Racamier, conviene reconocer las necesidades subyacentes a las defensas psicóticas, determinar cuáles son las que precisan ser electivamente satisfechas («necesidades básicas») y, sobre todo, responder a éstas en forma distinta a la interpretación analítica clásica.

En cuando a la naturaleza de esta respuesta, cada uno de los autores que han trabajado en esta

técnica durante los últimos veinte años (entre otros, G. Schwing, J. N. Rosen, M.-A. Sèchehayé)

tiene su propia concepción. No podemos describir aquí las diversas técnicas (e intuiciones) que pueden incluirse bajo la denominación general de maternalización. Indiquemos únicamente:

1.º Que no se trata de reconstruir en toda su realidad una relación lactante-madre.

2.º Que la maternalización, según insisten todos los autores, exige del terapeuta, más que una actitud maternal, un verdadero compromiso afectivo: «*La relación de maternalización nace del encuentro entre un paciente profunda y vitalmente ávido de ser pasivamente colmado de satisfacciones, y un terapeuta que no sólo sea capaz de comprenderlo, sino que además sienta el deseo de ir hacia él como una madre hacia un lactante abandonado*».

Por último, una teoría de la maternalización debería tener en cuenta la parte respectiva que, en la

acción psicoterápica, corresponde a la satisfacción real, al don simbólico y a la interpretación.

---

## Matte - Blanco Ignacio

(1908-1995) Psiquiatra y psicoanalista chileno

[fuente\(102\)](#)

Nacido en Santiago de Chile, y analizado por Allende Navarro (1890-1981), quien formó a algunos freudianos en ese país, Ignacio Matte-Blanco fue al principio uno de los representantes de la escuela inglesa de psicoanálisis, próximo al grupo de los Independientes. Entre 1943 y 1966 residió en Santiago, donde formó un grupo de estudio que sería reconocido por la International Psychoanalytical Association (IPA). Más tarde emigró a Italia y se instaló en Roma,

para continuar allí enseñando y ejerciendo el psicoanálisis. Como muchos freudianos de su generación, Matte-Blanco se interesó por los trastornos narcisistas, la cuestión del *self* y el tratamiento de la esquizofrenia. En ese marco, trató de pensar la organización inconsciente con la ayuda de la teoría de los conjuntos, a fin de definir una lógica de la psicosis.



---

## Mauco Georges

(1899-1988) Psicoanalista francés

[fuente\(103\)](#)

Nacido en París, en un medio de pequeños comerciantes de origen provinciano, Georges Mauco

fue el único psicoanalista de la historia del freudismo francés que, entre 1939 y 1944, realizó actividades colaboracionistas. No sólo adhirió al régimen de Vichy y publicó textos violentamente

antisemitas, sino que en agosto de 1941 fue testigo de cargo contra el "peligro judío" en la Suprema Corte de Justicia de Riom.

Después de estudiar historia y obtener un puesto de maestro de internado en la escuela normal del Sena, se inició en los trabajos de la pedagogía psicoanalítica leyendo la obra de René Spitz, y

realizando más tarde un análisis con René Laforge. Se hizo conocer como demógrafo con una obra pionera publicada en 1933, *Les Étrangers en France, leur rôle dans l'activité économique*; en ella impulsaba ya tesis racistas y nacionalistas sobre la "Jerarquía de las etnias", y sostenía que algunos extranjeros no eran integrables a la sociedad francesa: entre ellos los africanos, los asiáticos y los levantinos.

A pesar de su contenido, la obra fue recibida favorablemente por la derecha (sensible al prejuicio anti igualitario) y también por los especialistas en demografía (que encontraban por primera vez un estudio real de los vínculos entre la inmigración y la identidad nacional).

Durante la ocupación nazi Mauco pasó del racismo al antisemitismo, y colaboró con Georges Montandon en la revista *L'Ethnie-française*, bastión prominente de la propaganda antisemita del régimen de Vichy, en la cual todos los artículos apuntaban a denunciar al "tipo judío", según los criterios adoptados por el nazismo. Mauco publicó allí dos artículos que pretendían movilizar el psicoanálisis para poner de manifiesto la "neurosis judía".

Después de la Liberación consiguió ocultar su pasado colaboracionista y hacerse designar por el general de Gaulle secretario del Alto Comité de la Población y la Familia. Se convirtió entonces

en "otro personaje": filántropo, humanista y preocupado por la felicidad de la infancia y la adolescencia en problemas. En 1946 creó el primer consultorio psicopedagógico de Francia, en el marco del liceo Claude-Bernard. De este modo se inició la aventura francesa de los centros Claude-Bernard, inspirada en experiencias similares realizadas en Suiza para abordar la inadaptación escolar con intervenciones terapéuticas fuera del terreno hospitalario, médico y psiquiátrico. En este contexto militó en favor del psicoanálisis profano, y movilizó a todos los que

en Francia se interesaban por la expansión de la psicología clínica y el psicoanálisis de niños: Daniel Lagache, André Berge (1902-1996), Juliette Favez-Boutonier, Françoise Dolto, Didier Anzieu.

A lo largo de los años, y a pesar de un antisemitismo manifiesto que le costaba mucho ocultar, consiguió hacerse pasar por resistente, y el ambiente psicoanalítico lo reconoció como un pionero de la psicopedagogía y un benefactor de la infancia. Colmado de honores, publicó varios

libros de vulgarización y fue miembro de la International Psychoanalytical Association (IPA) hasta

su muerte, a través de su pertenencia a la Association psychanalytique de France (APF). Su pasado de colaboracionista y partidario del antisemitismo fue revelado por primera vez por el historiador Patrick Weil en 1991.

---

## Mead Margaret

(1901-1978) Antropóloga norteamericana

[fuente\(104\)](#)

Alumna de Franz Boas (1858-1942) y de Ruth Benedict (1887-1948), de quien se haría amiga, casada con Gregory Bateson, a quien conoció en 1933 entre los Chambouli de Nueva Guinea, principal representante de Cultura y Personalidad, la corriente tan violentamente criticada por Geza Roheim en 1950, Margaret Mead nació en Filadelfia en un ambiente intelectual donde era



corriente el interés por las ciencias sociales. Después de estudiar psicología y antropología, viajó al terreno para estudiar, entre 1925 y 1938, a tribus de indios americanos y a siete sociedades de Oceanía: una situada en las islas de Samoa, Polinesia; cuatro (Mundugumor, Arapesh, Chambouli, latmul) en Nueva Guinea (Melanesia occidental), y otras dos en Manus y en las islas del Almirantazgo.

En el interior de esas sociedades observó la existencia de diferencias irreductibles de carácter, organización social, sentimientos, costumbres y hábitos sexuales, de modo que criticó todas las tesis de la antropología que oponían una supuesta mentalidad "primitiva" (de los pueblos no civilizados) a la mentalidad occidental considerada racional y lógica.

Con un enfoque culturalista, aunque tomando del psicoanálisis un nuevo punto de vista acerca de la sexualidad y de las relaciones del hijo con la madre, rechazó el biologismo freudiano y la asimilación realizada en *Tótem y tabú* del salvaje con el niño, así como la idea de una posible universalidad del complejo de Edipo y de los estadios de la evolución psíquica humana.

Prefiriendo las nociones de personalidad básica o *pattern* (propias del culturalismo norteamericano) a los conceptos del psicoanálisis, conceptualizó la personalidad como un reflejo de la cultura, la cual condicionaba la educación y tendía a crear un modelo característico de un grupo o una comunidad. Con este análisis apuntaba a demostrar el carácter "cultural" de todo comportamiento y toda identidad. De allí la idea de un diferencialismo generalizado: sexual (entre hombre y mujer), social (entre las comunidades, las sociedades, los grupos), y psíquico (entre las personalidades subjetivas).

En la década de 1940, como muchos antropólogos de su generación, comenzó a aplicar sus métodos de análisis de las sociedades de Oceanía a las culturas occidentales, tomando sobre todo como campo de experiencia la propia sociedad norteamericana. En Samoa, donde reinaba la libertad sexual, decidió luchar por la transformación de los modelos educativos de su propio país. Se batió entonces en dos frentes: contra el racismo y en favor de la integración de las diferencias étnicas y culturales. En este sentido, fue también partidaria de un verdadero universalismo basado en la aceptación de las diferencias.

---

## Mecanismos de defensa

*Al.: Abwehrmechanismen.*

*Fr.: mécanismes de défense.*

*Ing.: mechanisms of defence.*

*It.: meccanismi di difesa.*

*Por.: mecanismos de defesa.*

[fuente\(105\)](#)

Diferentes tipos de operaciones en las cuales puede especificarse la defensa. Los mecanismos preponderantes varían según el tipo de afección que se considere, según la etapa genética, según el grado de elaboración del conflicto defensivo, etc.

Existe acuerdo en afirmar que los mecanismos de defensa son utilizados por el yo, pero permanece sin resolver el problema teórico de saber si su puesta en marcha presupone siempre

la existencia de un yo organizado que sea el soporte de los mismos.

El término «mecanismo» fue utilizado desde un principio por Freud para indicar el hecho de que

los fenómenos psíquicos muestran una disposición susceptible de observación y de análisis científico; mencionemos únicamente el título de la *Comunicación preliminar (Vorläufige Mitteilung, 1893)* de Breuer y Freud: *El mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos (Über den psychischen Mechanismus hysterischer Phänomene)*.

En la misma época en que establece el concepto de defensa y lo sitúa en el origen de los fenómenos histéricos (véase: Histeria de defensa).

Freud intenta especificar otras afecciones psiconeuróticas por el modo particular en que actúa en ellas la defensa: "[...] diferentes afecciones neuróticas provienen de los distintos procedimientos que utiliza el "yo" para liberarse de [su] incompatibilidad [con una representación]

"

Así, en las Nuevas observaciones sobre las psiconeurosis de defensa (Weitere Beberkungen über die Abwehr Neuropsychosen, 1896), distingue los mecanismos de la conversión histérica, de la substitución obsesiva, de la proyección paranoica.

El término "mecanismo" sigue apareciendo esporádicamente a todo lo largo de la obra de Freud.

El de "mecanismo de defensa" figura, por ejemplo, en los escritos metapsicológicos de 1915, en

dos acepciones algo distintas: ya sea para designar el conjunto del proceso defensivo característico de una determinada neurosi, ya sea para indicar la utilización defensiva de tal o cual "destino pulsional": represión, vuelta hacia la propia persona, transformación en lo contrario.

En Inhibición, síntoma y angustia (Hemmung, Symptom und Angst, 1926), Freud justifica lo que él

llama su "restauración del antiguo concepto de defensa" invocando la necesidad de poseer un concepto global que incluya, además de la represión, otros "métodos de defensa", subrayando la posibilidad de establecer "una íntima conexión entre formas particulares de defensa y determinadas afecciones", y emitiendo por último la hipótesis de que "[...] el aparato psíquico, antes de que exista una neta separación entre el yo y el ello, antes de la formación de un superyó, utiliza métodos de defensa distintos de los que emplea una vez alcanzados estos estadios de organización".

Aun cuando Freud parece subestimar aquí el hecho de que estas ideas han estado constantemente presentes en su obra, lo cierto es que, a partir de 1926, el estudio de los mecanismos de defensa se convirtió en un tema importante de la investigación psicoanalítica, sobre todo con la obra que Anna Freud consagró a los mismos. Basándose en ejemplos concretos, esta autora se dedica a describir la variedad, complejidad y extensión de los mecanismos de defensa, mostrando en especial cómo el fin defensivo puede utilizar las más variadas actividades (fantasía, actividad intelectual), y cómo la defensa puede afectar no sólo a las exigencias pulsionales, sino también a todo aquello que puede suscitar un desarrollo de angustia: emociones, situaciones, exigencias del superyó, etc. Se observará que Anna Freud no

pretende efectuar una exposición exhaustiva ni sistemática, especialmente en la enumeración que hace, de pasada, de los mecanismos de defensa: represión, regresión, formación reactiva, aislamiento, anulación retroactiva, proyección, introyección, vuelta hacia la propia persona, transformación en lo contrario, sublimación.

Hubieran podido describirse otros muchos procedimientos defensivos. La misma Anna Freud alude, dentro de este tema, a la negación por la fantasía, la idealización, la identificación con el agresor", etc. Melanie Klein describe lo que ella considera como defensas muy primarias: escisión del objeto, identificación proyectiva, negación de la realidad psíquica, control omnipotente del objeto, etc.

El empleo generalizado del concepto de mecanismo de defensa suscita algunas preguntas: al referir a una función única operaciones tan dispares como, por ejemplo, la racionalización, en la que intervienen mecanismos intelectuales complejos, y la vuelta hacia la propia persona, que es

un «destino» del fin pulsional, y al designar con la misma palabra de defensa operaciones verdaderamente compulsivas, como la anulación retroactiva, y la búsqueda de una vía de «desprendimiento», como son ciertas sublimaciones (véase: Mecanismos de desprendimiento), ¿se utiliza un concepto verdaderamente operacional?

No son pocos los autores que, al hablar de «mecanismos de defensa del yo», reconocen la existencia de diferencias: «Junto a técnicas como el aislamiento y la anulación retroactiva, encontramos verdaderos procesos instintivos como la regresión, la transformación en lo contrario, la vuelta hacia la propia persona» (5 a). Es necesario entonces mostrar cómo un mismo proceso puede funcionar a varios niveles: así, por ejemplo, la introyección, que es ante todo un modo de relación de la pulsión con su objeto y que tiene su prototipo corporal en la incorporación, puede ser utilizada *secundariamente* como defensa por el yo (especialmente, defensa maniaca).

Tampoco puede omitirse otra distinción teórica fundamental: la que especifica la represión de todos los demás mecanismos defensivos, especificidad que Freud siempre mantuvo, incluso después de haber dicho que la represión era un caso particular de defensa; no tanto por el hecho de que, como indica Anna Freud, se caracterizaría esencialmente por una contracatexis

permanente y sería a la vez «el más eficaz y el más peligroso» de los mecanismos de defensa, como por ser constitutiva del inconsciente como tal (véase: Represión).

Por último, al centrar la teoría sobre el concepto de defensa del yo, con facilidad se tiende a contraponer a ésta la reivindicación pulsional pura, la cual, por principio, sería totalmente ajena a

toda dialéctica: «Si las exigencias del yo o las de las fuerzas exteriores representadas por el yo no ejercieran una presión, la pulsión no tendría más que un único destino: el de la satisfacción».

Se consideraría entonces la pulsión como un término totalmente positivo, que no estaría marcado

por ninguna prohibición. Ahora bien, los *mecanismos* del proceso primario mismo (desplazamiento, condensación, etcétera), con lo que implican de estructuración del juego pulsional, ¿no se hallan en contradicción con dicha concepción?

---

## Mecanismos de desprendimiento

*Al.: Abarbeitungsmechanismen.*

*Fr.: mécanismes de dégageant.*

*Ing: working-off mechanisms.*

*It.: meccanismi di disimpegno.*

*Por.: mecanismos de desimpedimento.*

[fuente\(106\)](#)

Concepto introducido por Edward Bibring (1943) y recogido por Daniel Lagache (1956), en su elaboración de la teoría psicoanalítica del yo, para explicar la resolución del conflicto defensivo, especialmente en la cura. D. Lagache opone los mecanismos de desprendimiento a los mecanismos de defensa: así como éstos sólo tienen por finalidad la reducción urgente de las tensiones internas, según el principio de displacer-placer, aquéllos tienden a la realización de las

posibilidades, aunque sea a costa de un aumento de tensión. Esta oposición se basa en que los

mecanismos de defensa (o compulsiones defensivas) son automáticos e Inconscientes, permanecen bajo el dominio del proceso primario y tienden a la identidad de percepción, mientras

que los mecanismos de desprendimiento obedecen al principio de la identidad de los pensamientos y permiten al sujeto liberarse progresivamente de la repetición y de sus identificaciones alienantes.

E. Bibring propuso describir como *working-off mechanisms* ciertos mecanismos del yo que convendría diferenciar de los mecanismos de defensa, y ello en relación con su concepción de la compulsión a la repetición. En efecto, según este autor, la repetición de las experiencias penosas bajo el control del yo permitiría lograr una reducción o asimilación progresiva de las tensiones: «Los mecanismos de desprendimiento del yo no tienen por finalidad provocar la descarga (abreacción) ni hacer que la tensión deje de ser peligrosa (mecanismos de defensa); su función consiste en disolver progresivamente la tensión modificando las condiciones internas

que la originan». Bibring describe diferentes métodos de desprendimiento, como el desprendimiento de la libido (trabajo del duelo), la familiarización con la situación ansiógena, etc.

Dentro de la misma línea de pensamiento, Daniel Lagache ha subrayado la extensión abusiva del

concepto ¿le mecanismo de defensa, que es invocado tanto para explicar las compulsiones automáticas e inconscientes que el psicoanálisis intenta eliminar, como para designar, con el nombre de «defensa exitosa», operaciones que tienen por objeto precisamente la abolición de estas compulsiones.

Daniel Lagache sitúa la noción de mecanismo de desprendimiento dentro del marco de una oposición entre la conciencia y el Yo: la conciencia (Yo-sujeto) puede identificarse con el Yo-objeto, alienarse en éste (narcisismo) o, por el contrario, objetivar el yo y de este modo desprenderse de él.

El concepto es recogido y desarrollado en la elaboración de conjunto que D. Lagache ha dado de

la estructura de la personalidad; en ella especifica las modalidades del desprendimiento

refiriéndose a la experiencia de la cura: «[...] el paso de la repetición en acto a la rememoración pensada y hablada [...]; el paso de la identificación, en virtud de la cual el sujeto se confunde con lo vivido por él, a la objetivación, mediante la cual toma distancia con respecto a lo vivido; el paso de la disociación a la integración; la separación del objeto imaginario, completado por el cambio de objeto; la familiarización con las situaciones fóbicas, que reemplaza la expectación ansiosa de la situación traumática y fantaseada; la substitución de la inhibición por el control, de la obediencia por la experiencia. En todos estos ejemplos, la operación defensiva sólo es neutralizada en la medida en que una operación de desprendimiento viene a sustituirla». Así, pues, distinguiremos una actividad defensiva del Yo con respecto a las pulsiones del Ello, y una actividad de desprendimiento del Yo con respecto a sus propias operaciones defensivas. Si, a pesar de todo, es posible atribuir al Yo funciones tan antinómicas, es debido a que todas ellas tienen en común la capacidad de elección y de rechazo.

---

## Melancolía

[fuente\(107\)](#)

La melancolía sigue siendo en nuestros días una afección difícilmente clasificable, tanto en psiquiatría como en psicoanálisis. A veces diferenciada de la psicosis maniaco-depresiva (PMD), otras asimilada a ésta (un autor como E. Kraepelin mantendrá su forma singular hasta la 8ª edición de su Psiquiatría, de 1913), suscitó en los alienistas, y en particular en los alienistas franceses del siglo XIX (É. Esquirol, H. Dagonet, A. Foville), un gran interés y una gran desconfianza simultáneos, debido a la imagen romántica que no deja de evocar. Es conocida la preferencia de Esquirol por el término «lipemanía» (lype: tristeza) o «monomanía triste», en lugar de «melancolía» que él cedía en consecuencia a los moralistas y a los poetas. Ahora bien, a pesar de este rechazo, eso significaba ya hacer de la melancolía una identidad nosográfica específica, cercana a la forma unipolar que se le reconoce actualmente y que encontramos bajo la denominación de «depresión endógena». Por otra parte, y siempre desde el punto de vista de la psiquiatría, los criterios actuales del DSM III, que consideran la melancolía como una subcategoría de la «depresión mayor», podrían perfectamente remitir a los mismos criterios que hicieron vacilar a Kraepelin acerca del estatuto que había que acordar a la PMD. De modo que avances y retrocesos en la definición de la melancolía y en el reconocimiento de su carácter específico puntúan la historia de la enfermedad. Esa historia, si bien remite a la tradición orgánica por el lado de la psiquiatría francesa, en el sentido de que, según lo enseñaba G. Dumas, la melancolía nunca era otra cosa que la conciencia del estado del cuerpo, también remite a una tradición más rica por el lado de la psiquiatría alemana, en cuanto, como lo demostraron H. Emminghaus y H. Schille, ella dependía de ese famoso movimiento helicoidal del «pensamiento sobre el pensamiento», precursor de la «hemorragia interna» y del «vaciamiento del yo» freudianos. En efecto, el interés de Freud por la melancolía, que él incluye en 1924 («Neurosis y psicosis») en la categoría de las «neurosis narcisistas», categoría distinta de las de neurosis y psicosis, tiene que ver necesariamente con el contexto alemán de los grandes tratados de psiquiatría y, en este marco, con la atención prestada al discurso de los enfermos en la estela del pensamiento de J. Herbart. Además, Freud subrayó en primer lugar, y desde 1895, en los manuscritos E y G de las cartas a Fliess, esa gran tensión o excitación sexual psíquica (psychische Sexualspannung o Liebespannung) propia del enfermo melancólico, que parece abrumarlo a tal punto que termina por cavar una especie de agujero (Loch) en el psiquismo, por el cual se derrama y se pierde sin cesar la energía sexual psíquica, en otras palabras, la libido. Esta explicación metapsicológica anticipada, con la cual Freud distingue también la melancolía de

la neurastenia, en la que sitúa el derrame de la energía sexual en lo somático, converge todavía con la preocupación de presentar la melancolía como una organización psíquica singular, de la que faltaría reconstruir la génesis metapsicológica.

### **La inhibición generalizada y la imagen del agujero**

Es conocido el estado de postración típico del enfermo melancólico y la inhibición generalizada que él indica. La expresión consagrada de «anestesia psíquica» califica bien esta apatía a la que

parece resignado el enfermo, al que nada puede afectar. A diferencia del sujeto depresivo, el sujeto melancólico no intenta siquiera aliviar su sufrimiento, y con gran frecuencia cae en un profundo mutismo. Ha nacido con mala estrella, y está determinado por la fatalidad; la realidad le

es definitivamente hostil, y lo llevará inevitablemente a la catástrofe si llega a investirla de alguna

manera. El sujeto melancólico se distingue también del sujeto depresivo porque en general este

último no sólo identifica el origen de su mal, sino que incluso y sobre todo mantiene con el prójimo

una relación afectiva que se expresa en la queja y la agresividad. El sujeto melancólico, en cambio, piensa que todo ha sido siempre así, y no puede entrever ninguna causa a su estado.

Fuerte en una verdad que él afirma poseer, y que apunta al sin-sentido de la vida, presenta un tipo de discurso muy original, centrado en una lógica puramente formal, sin que nunca se transparenten las representaciones o los afectos correspondientes. El razonamiento se cierra sobre sí mismo y recomienza indefinidamente en la condena de un futuro totalmente determinado

por el pasado. «Puesto que ha sido... es y será siempre así»; la antigua lógica de los megarenses podría servir de modelo a esta racionalización patológica que, como objetaba Aristóteles, confunde la «cosa en acto» con la «cosa en potencia»; en otras palabras, confunde la realidad efectiva con la lógica de lo posible. Este modo de razonamiento circular refuerza en el

plano del discurso la imagen del agujero característica de la melancolía, al insistir sobre el aspecto repetitivo del movimiento en remolino propio de la organización psíquica del sujeto.

«El complejo melancólico se comporta como una herida abierta que atrae hacia sí energías de investiduras de todas partes (las energías que, en las neurosis de transferencia, hemos denominado "contra-investiduras"), y vacía el yo hasta empobrecerlo por completo.» Desde la hemorragia interna de las cartas a Fliess hasta el vaciamiento del yo de «duelo y melancolía», se

trata entonces del mismo «remolino que cava», y que da incluso al discurso melancólico su forma y su mecanismo. Ahora bien, si en el manuscrito G se comprende que la energía sexual psíquica se derrama como por un agujero a falta de representaciones sexuales suficientes, representaciones que, proyectadas sobre el objeto exterior, hacen posible su investidura, esta misma carencia de representaciones se encuentra en el formalismo del discurso melancólico, cuya figura circular cumple oficio de borde. ¿A qué referir esta figura y este mecanismo, a qué modelos psicopatológicos remiten? El modelo habitualmente evocado es el del duelo, que presenta el mismo estado afectivo, sin que por ello surja de la misma dinámica psíquica. En efecto, el sujeto en duelo puede presentar el mismo estado de postración y el mismo rechazo del

mundo que el melancólico, con la diferencia de que ese estado finalmente llega a un término, y él

recupera entonces su apego a la vida. Se podría decir que el melancólico vive en un estado de duelo perpetuo, o incluso que la melancolía se asemeja a un duelo que no termina; la melancolía

explica además algunas características propias del enfermo, como las autoacusaciones o las injurias que se dirige a sí mismo y que no aparecen en la persona en duelo.

### **Duelo y melancolía**

Pero los criterios más decisivos que distinguen la melancolía del duelo dependen de la reconstrucción metapsicológica, y conciernen a la relación del sujeto con el objeto perdido. Por ejemplo, si bien por lo general se entrevé el objeto de la pérdida (individuo, proyecto, ideología),

ciertos desencadenamientos de la enfermedad siguen siendo oscuros. «Por otra parte -escribe Freud-, éste podría ser incluso el caso cuando la pérdida que ocasiona la melancolía es conocida por el enfermo, que sabe sin duda a quién ha perdido, pero no qué es lo que ha perdido en esa persona. Esto nos llevaría a relacionar de una manera u otra la melancolía con una pérdida del objeto que es sustraída a la conciencia, a diferencia del duelo, en el cual nada de

lo que concierne a la pérdida es inconsciente.» Y un poco más adelante, en «Duelo y melancolía», Freud formula la hipótesis de que la ambivalencia inconsciente que se suma a toda

relación de amor libra sus batallas en el reino de las huellas mnémicas de cosas [sachliche Erinnerungspuren] es decir, en el inconsciente, y que en el duelo, a diferencia de la melancolía, estos procesos se expresan y resuelven pasando por las huellas mnémicas de palabras, es decir, por el preconscious, hasta la conciencia. En la melancolía, esta vía parece bloqueada (gesperrt), y la enfermedad remitiría más a un desfallecimiento del yo de orden traumático que a

una fijación de la libido en un tipo de relación de objeto. Se trataría entonces de una regresión narcisista, regresión en cuanto a la organización del yo, que, a diferencia de la regresión libidinal, conduce al enfermo a retirarse del mundo exterior y a desprenderse de todo objeto de investidura.

Ahora bien, aunque el estado de postración del sujeto ilustra bien este modo de regresión, el objeto perdido escapa a la desafección general respecto de la realidad, para adquirir, por el contrario, una dimensión cada vez mayor. En efecto -y ésta será la originalidad del análisis freudiano para el que un autor como Abraham ya había abierto el camino-, todo ocurre como si el

sujeto melancólico hubiera introyectado el objeto, como si lo hubiera incorporado en el sentido canibalístico del término, y esto al punto de borrarse en beneficio de ese objeto. Asimismo, todos

los reproches e injurias que el sujeto se dirige a sí mismo, en realidad apuntan al objeto perdido incorporado; además, el pasaje al acto suicida significaría el último intento del sujeto de desembarazarse del objeto, rechazarlo, de matarlo. Ese modo de relación conservado con el objeto sólo interesa al yo del sujeto, y se relaciona con lo que Freud llama la identificación narcisista, que, a diferencia de la identificación histérica, exige que sea abandonada la investidura de objeto. Freud describe el proceso como sigue: «La sombra del objeto cae así sobre el yo, que puede entonces ser juzgado por una instancia particular como un objeto, como el objeto perdido. De esta manera, la pérdida del objeto se ha transformado en una pérdida del yo, y el conflicto entre el yo y la persona amada se ha convertido en una escisión entre la crítica

del yo y el yo alterado por identificación». En otras palabras, una vez introyectado el objeto, la crítica del yo, es decir, el superyó, puede considerar al yo con los rasgos del objeto perdido, y tratarlo como se trata a un objeto ante el cual la ambivalencia fundamental ha dejado lugar al odio. La melancolía aparece por lo tanto como una afección narcisista por excelencia, en la que el conflicto intrapsíquico se juega entre el yo y el superyó.

### **El desfallecimiento de la imagen especular**

Si bien Freud, siguiendo el ejemplo del afecto del duelo, entrevió el proceso de la melancolía desde el punto de vista metapsicológico e hizo de esta afección una entidad nosográfica por derecho propio (1924), no respondió enteramente a la cuestión de la «elección de la neurosis», que legitima el hecho de que el sujeto se entregue a un tipo u otro de enfermedad. Ahora bien, dos observaciones de Freud en «Duelo y melancolía» podrían dar nuevo impulso a esta investigación: por un lado, el melancólico sabe a quién ha perdido, pero no lo que ha perdido en

el objeto que desapareció, y, por el otro, parece aproximarse a la verdad más que los otros, a esa verdad cuya proximidad necesariamente enferma. Y sin duda se trata además de esa verdad que se expresa en el discurso melancólico con la forma de argumentos filosóficos tales como «de todas maneras no hay sentido, no hay verdad, y por lo tanto no vale la pena hacer nada», etc., etc. El sujeto se hunde en una apatía mórbida que le hace repetir indefinidamente las

mismas declaraciones con una voz neutra, sin ninguna entonación particular. El tenor general de

sus dichos, que coinciden con preocupaciones filosóficas comunes, no reclama desde luego una refutación; la atención del psicoanalista se dirigirá más bien a la posición del sujeto que,

así

expresada, se habrá reconocido como una figura particular de la castración. El melancólico afirma la castración al subrayar el sin-sentido inherente a la vida, y cree en el destino que le habría legado esa verdad mortífera al acordarle de tal modo un lugar de excepción. Se advierte que en esta posición se anudan sufrimiento y goce, y que el sujeto melancólico no está dispuesto a abandonarla sin una compensación. Queda por saber por qué ella le asegura una identidad singular, a falta quizá de otros hechos identificatorios, cuya función habría sido reforzar una imagen narcisista apenas esbozada.

Desde este punto de vista, el hecho de que el sujeto melancólico no sepa lo que ha perdido en el objeto, y que trate de resolver las consecuencias de la pérdida mediante los efectos de la identificación narcisista, indicaría que, a través del objeto, él apunta a una imagen que, si sufre la

menor modificación, puede provocar su propio derrumbe. Por otra parte, en los melancólicos se observan esos tipos de apego que, ante la menor dificultad, se rompen tan súbitamente como habían comenzado, renovando en cada caso la decepción de la traición: «Me han traicionado una vez más y, de todas maneras, no podía ser de otro modo», etc. ¿En qué medida el propio sujeto anticipa la ruptura que después atribuye al otro? En esto reside sin duda la interpretación de la repetición del fracaso, en cuanto el otro se ve en la obligación de sostener los rasgos de una imagen ideal que no debe desfallecer a ningún precio. Es insostenible esta tarea de ocupar el lugar de modelo, una tarea a la cual el sujeto melancólico consagra al otro como si su identidad

singular dependiera de ella. «Debe existir por una parte una fuerte fijación en el objeto de amor, pero por otra parte, y de manera contradictoria, una débil resistencia de la investidura de objeto», escribe Freud. Y explica esa aparente paradoja relacionando la elección de objeto con una fijación narcisista que permitiría a la investidura de objeto, ante la menor dificultad, regresar

al narcisismo. Ahora bien, se conoce la definición. del narcisismo: amarse a sí mismo como por lo

general se ama a un objeto exterior. El narcisismo supone entonces que uno se toma a sí mismo

como objeto, y por ello requiere el reconocimiento de los límites del cuerpo y la apropiación de la

imagen especular. La falla narcisista podría situarse en la melancolía en el nivel de la constitución

de esa imagen, en cuanto ésta parece confundirse con un modelo ideal de una rigidez tal que queda definitivamente fuera de alcance para el sujeto. Y se comprende así la necesidad vital del

melancólico de hacer portador de esos rasgos ideales a un otro con el que pueda identificarse. Las instancias ideales del yo determinan entonces la dinámica melancólica, en el sentido de que

el ideal del yo, como la instancia que responde a la identificación parental y social, recubriría casi

totalmente al yo ideal, como instancia que responde a la exaltación de la singularidad del yo. El sujeto melancólico reforzaría esta hipótesis con la poca atención que presta a su imagen, y que puede llegar hasta el sentimiento de no reconocerse o de despersonalización (el sentimiento de desvitalización del mundo y de sí mismo parecería aquí más pertinente, como lo han subrayado los fenomenólogos V. E. Gebattel, L. Binswanger y, más recientemente, H. Tellenbach). Para transcribir en términos metapsicológicos esta patología de la imagen especular propia del

sujeto melancólico es necesario recurrir al modelo dinámico del estadio del espejo de Lacan, que pone

en juego, a los fines de la explicación, una identificación doble: la identificación con la forma de la

especie, por una parte, a través del rostro de la madre (ideal del yo), y por otro lado la identificación con el reflejo en el espejo (yo ideal), favorecida por el marco ya familiar de la forma

del primer rostro. Ahora bien, todo sucede como si el sujeto melancólico se hubiera encontrado ante un marco vacío, en el interior del cual no había imagen, sino simplemente nada. Y sin duda,

el «no soy nada» del sujeto melancólico da testimonio de esa experiencia traumática, al significar a la vez el desfallecimiento de la imagen especular y la condena del destino. Identificarse con el reflejo del espejo es además verse en función de una primera mirada posada sobre uno mismo; también depende de la mirada del otro posada sobre el niño que éste se descubra a su turno con los mismos ojos que lo identificaron una primera vez. Y por poco que éstos hayan pasado a través del niño sin verlo, sin atribuirle los contornos que inscriben el cuerpo en el espacio, resultará de ello para él una fijación mortífera sólo con el marco vacío, sólo con el ideal del yo desesperadamente inaccesible. Lo demuestran los sueños de los melancólicos, que ponen en escena personajes «de mirada perdida en la lejanía», que el soñante trata vanamente de aferrar. Y ese vacío de la mirada, relacionado con el sentimiento de desvitalización del mundo, los incita además a buscar detrás de las cosas, detrás de la realidad inerte, los indicios de una verdad oculta. Ahora bien, detrás del marco vacío, en otras palabras, detrás del espejo, no hay nada. Lacan subraya precisamente en tal sentido, en el Seminario X, sobre la angustia, la identificación con el nada [le rien] de los melancólicos como una identificación con lo que no pertenecería al registro especular, y que explicaría la forma frecuente de los suicidios melancólicos por defenestración.

### **El negativismo melancólico: una «denegación de intención»**

A falta de una imagen narcisista suficientemente afirmada, el sujeto melancólico encuentra el nada que lo define. Y sin duda, para retomar la interrogación freudiana, se ha acercado demasiado a esa verdad que enferma, que echa por tierra la falsa seguridad de la identidad al denunciar la naturaleza ilusoria del yo. Pero si el descubrimiento de la ilusión yoica depende también del trabajo de la cura analítica, que provoca lo que se coincide en considerar como «estados melancólicos» o «momentos de melancolización», la especificidad de la organización psíquica melancólica no queda por ello cuestionada. El sujeto melancólico no se ha entregado jamás a la ilusión a la cual se consagra la neurosis, y lo prueba la identificación con el nada, así como la experiencia vivida de una realidad desvitalizada. Víctima de traiciones sucesivas, continúa viviendo bajo el golpe de una catástrofe, cuyos efectos de ruptura anticipa, efectos que remiten a una patología del abandono. Y el negativismo tan a menudo evocado en este sentido -negativismo que J. Séglas, criticando a J. Cotard, no mantiene como un síntoma exclusivo de la melancolía- consistiría para el sujeto en preservarse de un retorno posible de la catástrofe original, rehusando toda investidura de objeto capaz de provocarla. El sujeto melancólico desmiente entonces que la realidad conserve algún interés, y su actitud da motivo para pensar en una figura particular de la negación, distinta tanto de la renegación (Verleugnung) como de la forclusión (Verwerfung). En efecto, el sujeto no niega la realidad perceptual ni tampoco hace como que ella no existe; más bien reconoce los beneficios que aporta a los otros, relacionando consigo mismo la vanidad de todas las cosas y la fatalidad que lo persigue de tener que develarla tan lúcidamente. Entonces, se podría inventar la expresión «renegación [den] de intención» para caracterizar este tipo de negativismo que se basa precisamente en la intencionalidad de la relación con el mundo del sujeto, en el sentido de que éste no niega la existencia de la cosa, sino que ella pueda concernirle en algo. En esta repetición

furiosa del apartamiento de toda investidura se revela con evidencia la actividad de la pulsión de

muerte, que el placer regresivo de negar refuerza. Para Lacan, el melancólico está en lo simbólico; del lado del ser están las autoacusaciones; del lado del tener está la ruina, y el «no soy nada» expresa perfectamente esta doble posición (Seminario VIII, sobre la transferencia). Se concebirá entonces que haya que revisar la nosografía psiquiátrica tradicional relacionada con la melancolía, pues ésta no puede quedar asimilada a la psicosis sin que se preste más atención a la organización psíquica particular que ella refleja. Y se hará bien en conservar la categoría freudiana de «neurosis narcisistas» para calificar una afección tal, que desprende al sujeto de la realidad, no desde el punto de vista de la percepción, sino desde el punto de vista del afecto, sin que se trate sin embargo de represión ni de desmentida.

Sin duda Lacan indica además una vía de investigación cuando evoca, en el plano



metapsicológico, un punto de convergencia entre duelo y melancolía susceptible de aclarar la naturaleza de la catástrofe postulada en el origen de la enfermedad; cierra el seminario sobre la transferencia con esta interrogación, y se advertirá que no es anodino concluir un seminario sobre la transferencia evocando la desafección melancólica: «Se trata de lo que yo llamaría, no el duelo, ni la depresión por la pérdida de un objeto, sino de un remordimiento de cierto tipo, desencadenado por un desenlace que es del orden del suicidio del objeto. Un remordimiento, en consecuencia, a propósito de un objeto que ha entrado, por algún título, en el campo del deseo, y que ha desaparecido, por su cuenta a por algún riesgo corrido en la aventura». De modo que, apenas introducido en el campo del deseo, suspendido del deseo del Otro, el sujeto melancólico se habría visto enrentado a la súbita desaparición o desafección de este último, de tal manera que no pudo más que identificarse con el nada como único resto del Otro. Paradójicamente, el significante «nada» explica la huella dejada por el Otro y garantiza al sujeto melancólico su inscripción en la cadena simbólica. Así, más bien que negarla, afirma la castración, desde que el Otro no está a la altura del modelo ideal del que él lo hace portador; de traición en traición, el melancólico repite la catástrofe original que ignora, pero cuyos efectos percibe en la falla que señala en el Otro. Que el Otro no pueda referirse a un Otro, o bien, que no hay Otro del Otro, para retomar la expresión de Lacan, es algo que alimenta el enunciado melancólico de un sujeto que el Otro ha dejado en suspenso en el momento en que él se iniciaba en la dialéctica del deseo. De modo que en la génesis de la melancolía se trata de la interrupción de un movimiento, de un movimiento in statu nascendi que deja al sujeto víctima del anonadamiento. Y se concibe fácilmente que la defensa primaria contra un trauma tal se erija sobre el rechazo de toda investidura de la realidad, a falta de otra representación imaginaria que la de la evidente insuficiencia del Otro en el plano del tener, y de sí mismo en el plano del ser. Finalmente, ignorando que continúa sucumbiendo a los efectos de la catástrofe original, al sujeto melancólico no le queda más recurso que remitirse a un destino al que atribuye la omnipotencia del Padre mítico, y detrás del cual se perfila la crueldad de un superyó arcaico. Al remitirse de este modo al destino, el melancólico acepta retomar sobre sí la falta ignorada de las generaciones, que le asegura el lugar de excepción que ocupa en el orden de la verdad, así como mantiene su lenguaje en el orden simbólico bajo los auspicios de una alternativa absoluta: el ideal o la muerte.

## Melancolía

### Melancolía

[fuente\(108\)](#)

s. F. (fr. *mélancolie*; ingl. *melancholia*; al. *Melancholie*). Afectación profunda del deseo, concebida por Freud como la psiconeurosis por excelencia, caracterizada por una pérdida subjetiva específica, la del yo mismo.

Entidad clínica y estado psíquico. Si bien la melancolía no figura en verdad entre los conceptos propios del psicoanálisis, sin embargo su uso en el campo analítico merece ser explicitado porque es suficientemente particular y suficientemente diferente del de la psiquiatría. De hecho, el término evoca dos nociones distintas: la de una *entidad clínica* por entero aparte, y la de un *estado psíquico*, suficientemente particular como para aclarar a contrapelo ciertas características de la subjetividad misma.

En tanto entidad clínica, la melancolía participa de la reflexión nosológica freudiana en su conjunto y, en particular, de la distinción operada entre neurosis actuales, psiconeurosis de defensa o de transferencia, y psiconeurosis narcisistas. Constituye, de hecho, el paradigma de estas últimas, y se define como una depresión profunda y estructural, marcada por una extinción del deseo y un desinvertimiento narcisista extremo. En una palabra, es una enfermedad del deseo, constituida alrededor de una pérdida narcisista grave.

En tanto estado psíquico, la melancolía remite a la ubicación de los conceptos de libido, narcisismo, yo, objeto, pérdida, etc. Se distingue del estado de duelo (al que al mismo tiempo le ofrece un modelo), revela muy claramente las estrechas relaciones que existen entre el yo y el objeto, entre el amor y la muerte, y muestra, finalmente, en y a través de los extremos a los que conduce al sujeto, cómo se estructura este de una manera general por la falta y hasta dónde se constituye este ser subjetivo sobre un fondo de «deseo».

Concepciones freudianas. Se sabe que, bien al principio de su reflexión, Freud hace una división

entre las *neurosis actuales*, en cuya etiología no interviene ningún proceso psíquico, y las *psiconeurosis de defensa* (histeria, obsesión), cuyo origen, por el contrario, es netamente psíquico. En esa ocasión, construye una teoría energética, basada a la vez en la oposición entre

energía sexual somática y energía sexual psíquica y en la necesidad de transformación de una en

otra. Emite entonces la hipótesis de que la melancolía resulta de una falta de descarga adecuada

de la energía sexual psíquica, tal como la angustia proviene de una falta de descarga de energía

somática. De ese modo, en ese momento, la melancolía constituye, para Freud, el «correspondiente de la neurosis de angustia». A decir verdad, al querer desarrollar esta tesis, destruye su fundamento, o sea, la distinción entre los dos tipos de energía, que se reagrupan bajo la apelación común de «libido», pero ya adelanta entonces -o sea, desde 1895- la intuición de que la melancolía consiste en una especie de «duelo provocado por una pérdida de esta libido», o, más concisamente, que la melancolía corresponde a una «hemorragia libidinal».

Veinte años después, habiendo «introducido el (concepto de) narcisismo» en la teoría analítica, Freud pudo proponer un nuevo tipo de división. Por un lado las psiconeurosis de transferencia (las neurosis modernas), concebidas como un «negativo de la perversión» y resultantes de los avatares (represión, introversión) de las pulsiones sexuales, y las psiconeurosis narcisistas, debidas a un «mal destino» de las pulsiones (libidinalizadas) del yo. El movimiento es de importancia: se trata de una modificación general de la teoría de las pulsiones (véase pulsión), de la consideración, gracias al narcisismo, del yo como objeto princeps del amor, y de una inteligencia posible de las psicosis. Estas, en efecto, son comprendidas desde entonces como producto de un repliegue de la libido sobre el yo, que provoca ya sea su difracción (parafrenias), ya sea su inflamamiento desmesurado (paranoia), ya sea, precisamente en el caso de la melancolía, un «tragado», luego un agotamiento de la libido, y finalmente una pérdida del yo.

Todavía faltaba comprender la razón de este repliegue y de este agotamiento libidinales. Es lo que Freud intenta hacer en 1916 en ese artículo decisivo que es *Duelo y melancolía*. Define allí el

duelo como un estado (normal) debido a «la pérdida de un objeto amado» a la vez que como un

trabajo psíquico cuyo objetivo es permitirle al sujeto renunciar a ese objeto perdido. Si, en un primer momento, parece que el duelo se corresponde estrechamente con la melancolía, pronto se ve que su diferencia no es sólo de orden cuantitativo -que la melancolía no es sólo un duelo patológico, cuyo trabajo no ha ocurrido- sino también cualitativo: recae efectivamente sobre la naturaleza del objeto perdido. Y Freud señala que el objeto perdido del melancólico es el yo mismo. ¿Por qué? A causa de una regresión libidinal (que Abraham estudiará particularmente) al

estadio del narcisismo primario, en el que el yo y el objeto de amor son verdaderamente uno solo.

De este modo, la «hemorragia libidinal» antes sostenida es explicada por la pérdida del yo, que en cierta forma abre la brecha para este escurrimiento, y la calificación de la melancolía como «psiconeurosis narcisista» queda confirmada, puesto que se trata en ella de una ruptura de la función del narcisismo. Todavía falta aprehender precisamente la posición *subjetiva* que esta pérdida y esta hemorragia traen consigo. Esta será la última formulación de Freud sobre este punto, en 1923, después de haber construido la teoría de la pulsión de muerte (*El yo y el ello*, 1923). Esta posición subjetiva consiste en una sola palabra: renunciamiento. Finalmente, la melancolía produce el mismo trabajo que el duelo. Pero mientras el duelo debe permitirle al sujeto

renunciar al objeto perdido, para poder así reencontrar su propio investimento narcisista y su

capacidad de desear nuevamente, la melancolía, al llevar al sujeto a renunciar... a su yo, lo lleva a una posición de renunciamiento general, de abandono, de dimisión deseante, la que da cuenta, en última instancia, del fin de la melancolía: el pasaje al acto suicida, generalmente radical. Referencias lacanianas. No se puede decir que Lacan haya desarrollado una concepción particular de la melancolía, sobre la cual, de hecho, fue muy discreto, salvo para situarla netamente del lado de las psicosis y para marcar la posición que allí ocupa el sujeto: la del «dolor en estado puro», la del dolor de existir, lo que hace de la melancolía una de las pasiones del ser. Pero algunos de los conceptos lacanianos permiten retomar más simplemente y radicalizar las teorías freudianas. El primero es ciertamente el concepto de pérdida, que se debe distinguir bien de la falta. Si la falta es fundante del deseo subjetivo (sólo se desea porque se carece de algo), la pérdida, en cambio, hace vacilar el deseo, pues le trae al sujeto el sentimiento de que el objeto perdido es el que verdaderamente deseaba, es decir, presentifica al objeto faltante, el *objeto a*, colmando así su falta y obturando su función. Puede decirse entonces que el objeto perdido del melancólico es aquel que, al contrario del objeto del neurótico, nunca le ha faltado: lo posee por medio de su pérdida misma y esta posesión ahoga todo deseo. El segundo concepto lo provee el desarrollo que Lacan hace del amor, en su pendiente opuesta al deseo y puesto en perspectiva con la muerte, lo que se expresa en una serie de resonancias, como la de la vieja grafía del término: «la *mourre*» [asonancia de «l'amour» con «la mourre» -la morra-, explotada por Lacan en el título de uno de sus seminarios (véase, en letra, el apartado «La letra y el inconciente»), y pasible de poner en serie, en nuestro idioma, con la morriña, de origen gallego y que expresa la nostalgia; por ende, la melancolía]. La melancolía, en este sentido, no es sino un extremo del enamoramiento, de ese estado en que el sujeto no es nada en comparación con el todo del objeto amado (e idealizado), un extremo que perdura (cuando el amor, como se sabe, por su parte, apenas dura) y propulsa definitivamente al sujeto en la órbita de la pulsión de muerte.

El tercer concepto, el tercer sesgo, más bien, es el del acto de «dejar caer» (al. *Niederkommen* [tematizado por Freud en el caso de la joven homosexual y su intento suicida. Sobre *la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina*, 1920]), en el que Lacan ve la marca del desfallecimiento del discurso, cuya ilustración decisiva es el suicidio del melancólico. El acto signa entonces el punto en el que ya no hay palabra posible, ni posibilidad de dirigirse al Otro, salvo en ese instante en que el sujeto, llegando al extremo de su «deseo», cae y se reencuentra al fin -en su propia caída, en sus esponsales melancólicos consigo mismo- en la muerte.

## Melancolía

## Melancolía

Alemán: *Melancholie*.

Francés: *Mélancolie*.

Inglés: *Melancholy*.

[fuente\(109\)](#)

Término derivado del griego *melas* (negra) y *khole* (bilis), utilizado en filosofía, literatura y medicina, en psiquiatría y en psicoanálisis; desde la Antigüedad, designa una forma de locura caracterizada por el ánimo sombrío, es decir, por una tristeza profunda, un estado depresivo que puede llevar al suicidio, y por manifestaciones de temor y desaliento que pueden o no tomar el aspecto de un delirio.

Aunque la melancolía ocupa un lugar importante en el dispositivo freudiano, los mejores estudios

sobre este tema no fueron producidos por el discurso psiquiátrico o psicoanalítico, sino por los poetas, los filósofos, los pintores y los historiadores que supieron asegurarle un estatuto

teórico, social, médico y subjetivo.

Desde la descripción homérica de la tristeza de Belerofonte (héroe perseguido por el odio de los

dioses, ya que había querido escalar el cielo) hasta la teorización de Aristóteles acerca del "genio melancólico", pasando por el relato mítico de Hipócrates sobre Demócrito (ese filósofo "loco" que se reía de todo y diseccionaba animales para encontrar en ellos la causa de la melancolía del mundo), esta forma de lamentación perpetua siempre fue la expresión más incandescente de una rebelión del pensamiento y también la manifestación más extrema de un deseo de autoaniquilación ligado a la pérdida de un ideal. De allí la idea desarrollada por Erwin Panofsky (1892-1968) de que la historia de la melancolía es la historia de una transferencia permanente entre el dominio de la enfermedad y el del espíritu, el relato de la intensa y sombría

irradiación del sujeto de la civilización víctima del desfallecimiento de su deseo.

Durante siglos, la teoría hipocrática de los humores permitió describir de manera casi idéntica los

síntomas clínicos de este mal: humor triste, sensación de un abismo infinito, extinción del deseo y

la palabra, embotamiento seguido de exaltación, atracción irresistible de la muerte, las ruinas, la

nostalgia, el duelo. La melancolía se asociaba con la bilis negra, uno de los cuatro humores:

"La

sangre imita el aire, aumenta en primavera, reina en la infancia. La bilis amarilla imita el fuego, aumenta en verano, reina en la adolescencia. La melancolía o bilis negra imita la tierra, aumenta

en otoño, reina en la madurez. La flema imita el agua, aumenta en invierno, reina en la vejez."

Enfermedad de la madurez, del otoño y de la tierra, la melancolía podía entonces diluirse en los otros humores e ir de la mano con la alegría y la risa (la sangre), con la inercia (la flema), con el furor (la bilis amarilla): en virtud de estas mezclas, afirmaba su presencia en todas las formas de expresión humana. De allí surgirá la idea de la alternancia cíclica entre un estado y otro (entre

la manía y la depresión), característica de la nosografía psiquiátrica moderna.

Pero, como humor negro, la melancolía derivaba del mal de Saturno, dios de la agricultura de los

romanos, mórbido y desesperado, identificado con el Cronos de la mitología griega, que había castrado a su padre (Urano) antes de devorar a sus propios hijos. A los melancólicos se los llamaba entonces saturninos, aunque cada época construyó su propia representación de la enfermedad.

Si bien el médico inglés Thomas Willis (1621-1675) fue el primero que, en el siglo XVII, relacionó

la manía y la melancolía para definir un ciclo maníaco-depresivo, al filósofo Robert Burton (1577-1640) le corresponde el mérito de haber presentado, en 1621, con *Anatomía de la melancolía*, la versión canónica de la nueva concepción de la melancolía ya incorporada en las costumbres. Desde fines de la Edad Media, el término, en efecto, era sinónimo de tristeza sin causa, y la antigua doctrina de los humores había sido progresivamente reemplazada por una causalidad existencial. Se hablaba entonces de temperamentos melancólicos, pensando en Hamlet, que en el cambio de siglo se había convertido en la figura por excelencia del drama de la

conciencia europea: un sujeto librado a sí mismo en un mundo atravesado por la revolución copernicana. Aunque conservando el antiguo vocabulario humoral, Burton asimilaba la melancolía a una desesperación del sujeto abandonado por Dios.

A fines del siglo XVIII, y sobre todo en vísperas de la Revolución Francesa, la melancolía apareció como el síntoma principal del hastío destilado por la vieja sociedad. Parecía afectar tanto a los jóvenes burgueses sin privilegios de nacimiento como a los desplazados que habían perdido todo punto de referencia. También hacía estragos entre los aristócratas desocupados, privados del derecho de hacer fortuna. Hastío de la felicidad, felicidad del hastío, sensación de escarnio o aspiración a la felicidad de superar el hastío, la melancolía funcionaba como un espejo en el que se reflejaban la declinación general del orden monárquico y el anhelo de intimidad con uno mismo: "Todas las historias universales y las investigaciones de las causas me

aburren -decía Madame du Deffand-; he agotado todas las novelas, los cuentos, los teatros;

sólo

quedan las cartas, las vidas particulares y las memorias escritas por quienes hacen su propia historia para divertirme e inspirarme alguna curiosidad. La moral, la metafísica me provocan un aburrimiento mortal. ¿Qué les diré? He vivido demasiado." Se pensaba también que algunos climas favorecían el mal, más frecuente en los países nórdicos que en las regiones meridionales.

Finalmente, en las mujeres, a menudo se lo relacionaba con la enfermedad de los vapores, atribuida a veces al bazo, fuente de la bilis negra, y otras al útero, lugar imaginario de la sexualidad femenina.

Con la instauración del saber psiquiátrico en el siglo XIX, la melancolía sufrió numerosas variaciones terminológicas, destinadas en primer lugar a transformar esa extraña "Felicidad de estar triste" (como diría Victor Hugo) en una verdadera enfermedad mental sin adornos literarios

o filosóficos, y en segundo término a inscribirla en una nueva nosografía regida por la división entre psicosis y neurosis. Llamada lipemania por Jean-Étienne Esquirol (1772-1840), la melancolía tomó después el nombre de locura circular en la pluma de Jean-Pierre Falret (1794-1870), y se la vinculó entonces con la manía. A fines del siglo, Emil Kraepelin la incorporó

a la locura maniaco-depresiva, más tarde refundida en la psicosis maniaco-depresiva.

Si bien los herederos de la nosografía alemana tendieron a diluir la melancolía en el vocabulario

técnico del discurso psiquiátrico, los fenomenólogos conservaron el término, acercándolo también a la manía. Éste fue sobre todo el caso de Ludwig Binswanger, quien definió la melancolía como una alteración de la experiencia temporal, y la manía como un debilitamiento de

la relación intersubjetiva.

Poco interesado por esta psiquiatrización del estado melancólico, Sigmund Freud renunció a acercar manía y depresión, prefiriendo revigorizar la antigua definición de la melancolía: no ya una enfermedad, sino un destino subjetivo.

En 1895 Freud se planteó el problema de la melancolía, y en un manuscrito enviado a Wilhelm Fliess la relacionó con el duelo (es decir, con el lamento por algo perdido") la comparó con la anorexia y la vinculó con una ausencia de excitación sexual somática. Pero sólo en 1917 publicó

un texto magistral sobre el tema, "Duelo y melancolía", haciendo del segundo término la forma patológica del primero. Mientras que en el trabajo de duelo el sujeto logra desprenderse progresivamente del objeto perdido, en la melancolía, por el contrario, se piensa culpable de la muerte que ha sobrevenido, la niega, se cree poseído por el difunto o afectado de la enfermedad

que llevó a la muerte a este último. En síntesis, el yo se identifica con el objeto perdido, al punto

de perderse a sí mismo en la desesperación infinita de una nada irremediable.

Antes de publicarlo, Freud envió este texto a Karl Abraham, gran especialista freudiano en las psicosis, y principalmente en la melancolía en su forma de psicosis maniaco-depresiva, a la cual

dedicó varios artículos.

Mientras que los freudianos asociarían los datos de la nosografía psiquiátrica con la reflexión psicoanalítica sobre el duelo, la escuela kleiniana, marcada desde el principio por el trabajo de Abraham, acentuó la problemática de la pérdida del objeto y de la posición depresiva inscrita en

el núcleo de la realidad psíquica.

A fines del siglo XX, la depresión, forma atenuada de la melancolía, se ha convertido en las sociedades industriales avanzadas en una especie de equivalente de la histeria de la Salpêtrière, exhibida en otro tiempo por Jean Martin Charcot: una verdadera enfermedad de la época. Pero si la histeria aparecía a los ojos de los contemporáneos como una rebelión del cuerpo femenino contra la opresión patriarcal, la depresión, cien años más tarde, parece ser la marca del fracaso del paradigma de la rebelión en un mundo carente de ideales y dominado por

una poderosa tecnología farmacológica muy eficaz en el plano terapéutico.

Por otra parte, en la estructura melancólica hay una constante, como lo demostró Freud. Se trata

de la imposibilidad permanente de que el sujeto haga el duelo del objeto perdido. Y es esto sin duda lo que explica la presencia de ese famoso "temperamento melancólico" en los grandes místicos, siempre en peligro de alejarse de Dios; en los revolucionarios, siempre en busca de un ideal que se sustrae, y en algunos creadores, que persiguen constantemente una superación de sí mismos.

---

## Meng Heinrich

(1887-1975) Médico y psicoanalista suizo

[fuente\(110\)](#)

Pionero de la aplicación del psicoanálisis en el ámbito de la higiene mental, que él denominaba "higiene psíquica", militante socialista y antifascista convencido, Heinrich Meng provenía de un ambiente de maestros protestantes. Nació en Alemania en la aldea de Hohnhurst, cerca de Estrasburgo. A los 2 años contrajo una prolongada enfermedad, a la cual sobrevivió, según él, "gracias al amor indefectible y a la fe religiosa de la madre". Vegetariano, apasionado de la nutrición correcta, de la historia de las religiones, de la filosofía y la fisiología, inició estudios médicos en 1907, en Friburgo de Brisgovia. Allí oyó hablar por primera vez de Sigmund Freud, en una conferencia de August Forel. Después de varias pasantías y una investigación sobre el alcoholismo, se instaló en Stutgart, donde abrió un consultorio de medicina general. Practicó entonces el hipnotismo, la sugestión, y se interesó por la homeopatía. Pacifista durante la Primera Guerra Mundial, sirvió como médico en los campos de prisioneros y en hospitales del frente. En 1918 comenzó a interesarse por el psicoanálisis, e inició una correspondencia con Freud. Se analizó con Paul Fedem en Viena, en el curso de una estada de nueve meses, durante la cual también asistió a las reuniones de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV). En 1923 aceptó un puesto de médico consejero en el Kremlin, para estudiar las teorías pavlovianas. Intentó en vano acercarse a Lenin, y después abandonó Moscú para volver a Stuttgart; allí organizó conferencias con obreros para la profilaxis de las enfermedades psíquicas. Más tarde se dirigió a Berlín, donde se unió al equipo del prestigioso Policlínico del Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI) creado por Max Eitingon y Ernst Simmel. Realizó entonces un segundo análisis con Hanns Sachs, mientras seguía los cursos de Karl Abraham. Partidario de una concepción unitaria de la medicina, le interesaban todas las formas de psicoterapia que apuntaran a popularizar los descubrimientos del psicoanálisis. A partir de 1928, instalado en Francfort con Karl Landauer, dirigió el Instituto de Psicoanálisis y trabajó como psicoterapeuta con adolescentes afectados de diversos trastornos, en particular anorexia. En 1933, después de haberse malquistado públicamente con Carl Gustav Jung, a quien le reprochaba su actitud respecto del nacional socialismo, rechazó la política de "salvamento" del psicoanálisis en Alemania preconizada por Ernest Jones, y se solidarizó con sus colegas judíos perseguidos por los nazis. Como ellos, tomó la ruta del exilio y se instaló en Basilea, donde crearon para él la primera cátedra de "higiene psíquica", que ocupó hasta su retiro en 1956. Convertido en uno de los grandes especialistas en pedagogía psicoanalítica, viajó a Israel en 1959 y conoció, no sólo al filósofo Martin Buber (1878-1965), de quien se hizo amigo, sino también a los organizadores de la prevención de la delincuencia que se inspiraban en sus trabajos. Al final de su vida aceptó volver a Alemania para dar conferencias en varias universidades.

---

## Menninger Karl

(1893-1990) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(111\)](#)

Nacido en Topeka, Kansas, y analizado por Franz Alexander y Ruth Mack-Brunswick, Karl Menninger era hijo de un homeópata de origen berlinés casado con una mujer de religión

presbiteriana, fundadora de una escuela bíblica. Junto con su hermano William, Karl desempeñó un papel importante en la historia de la implantación del psicoanálisis y la psiquiatría dinámica en el suelo americano, como presidente de la American Psychoanalytic Association (APsaA), y también como fundador, en 1926, en pleno corazón de los Estados Unidos, del mayor centro de formación psiquiátrico-psicoanalítica del mundo, al cual le dio su nombre: la Menninger School of Psychiatry. A ese centro estaban incorporados el instituto psicoanalítico de Topeka, perteneciente a la International Psychoanalytical Association (IPA), y la extraordinaria Menninger Clinic, lugar de paso obligado para todos los terapeutas expulsados de Europa por el nazismo a partir de 1933. Gran reformador de la psiquiatría tradicional, Menninger se inspiraba a la vez en la experiencia berlinesa de Ernst Simmel y en la tradición suiza de Eugen Bleuler, para militar en favor de un tratamiento humanista de la locura carcelaria. Durante toda su vida libró un combate apasionado en favor de los derechos de los niños, las mujeres y todos los oprimidos, fuera cual fuere su color de piel. Finalmente, quiso cambiar de modo radical el régimen de las cárceles. Con el correr del tiempo, su célebre clínica se convirtió en la Meca de la psiquiatría y el psicoanálisis, en el laboratorio de todas las teorías y todas las terapias, desde la etnopsiquiatría hasta la *Self Psychology*, pasando por el freudismo clásico: una perfecta ilustración de su compromiso internacionalista. Georges Devereux residió allí, lo mismo que Henri F. Ellenberger, quien describió el lugar de un modo literalmente idílico: "Es difícil encontrar palabras -escribió en 1952 para expresar la perfección extraordinaria de esta organización [ ... ]. Hay una multitud de médicos provenientes de todos los países, alemanes, austríacos, húngaros, suizos, holandeses, rusos, checos, no puedo saber qué más [ ... ]. No se advierte ninguna huella de rivalidad entre ellos y los norteamericanos nativos [ ... ]. En realidad, hay varias cosas diferentes aunque ligadas. Primero, la fundación propiamente dicha (la "kaaba" de esta Meca), una antigua casa de reposo de la que todo lo demás fue derivando poco a poco. Después el Winter Veteran Hospital, gigantesco establecimiento de mil cuatrocientos enfermos con un personal inmenso. Kilómetros y kilómetros de galerías, y al principio uno no puede ubicarse sin un guía..." En el espíritu de esta experiencia se inspiraron varias películas de Hollywood de la década de 1950 dedicadas a la expansión del psicoanálisis en los Estados Unidos: por ejemplo, *Cuéntame tu vida*, de Alfred Hitchcock (1899-1980), o incluso *La fiebre en la sangre*, de Elia Kazan.

---

## Mesmer Franz Anton

(1734-1815) Médico austríaco

[fuente\(112\)](#)

Nacido en Iznang, pequeña aldea de la orilla alemana del lago de Constanza, Franz Anton Mesmer fue el iniciador de la primera psiquiatría dinámica. Amigo de Wolfgang Amadeus Mozart

(1756-1791), quien le inspiró la idea de que el poder sugestivo de la música también podía encontrarse en la experiencia magnética, a menudo se lo confundió con su doble, Joseph Balsamo (1743-1795), llamado Cagliostro, célebre aventurero inmortalizado por Alejandro Dumas (1802-1870).

Estos hombres no eran parecidos, pero los dos pertenecían a logias masónicas y frecuentaban los círculos iluministas: "Estas afiliaciones -ha escrito Robert Amadou- les habían abierto las

puertas de los ambientes más cultivados del siglo de las Luces. Pero Cagliostro [ ... ] sólo rozó el magnetismo por accidente, presentándose sobre todo como un alquimista fabricante de oro y un nigromante invocador de fantasmas. Bajo esta máscara, era un prestidigitador hábil y un estafador de imaginación rica. Mesmer, en cambio, pertenecía realmente al cuerpo médico de Viena, y estaba al corriente de la física, la filosofía y la teología de su tiempo. Había añadido a sus conocimientos ciencias prohibidas, como la astrología y la química. Lo mismo que Fausto, sabía demasiadas cosas y no tenía suficiente genio como para extraer un sistema que les pareciera coherente y aceptable a los sabios que conocían los descubrimientos de Newton." En 1773 Mesmer popularizó la doctrina del magnetismo animal, que daría origen al hipnotismo (hipnosis) creado por James Braid (1795-1860), después a la sugestión, y finalmente a la teoría freudiana de la transferencia. Según la teoría del magnetismo animal, las enfermedades nerviosas provienen de un desequilibrio en la distribución de un "fluido universal" que circula en los organismos humanos y animales. Con Oesterline, una joven de 29 años afectada de trastornos histéricos, vómitos, sofocaciones y ceguera, él experimentó por primera vez una cura denominada magnética.

De este modo Mesmer le dio un contenido racional a la teoría fluídica. En efecto, emparentó el fluido con el "imán" que ya utilizaban los médicos para extirpar del cuerpo (por imantación) el mal psíquico (histeria, melancolía) de ciertos pacientes (en general mujeres), pero subrayando que el imán no era el verdadero agente de la curación. Según él, la virtud curativa estaba en el propio médico, portador de un fluido magnético que, por ejemplo, emanaba del resplandor de los ojos. Para restablecer el equilibrio de la circulación fluídica se trataba entonces de llevar al enfermo a un estado de sonambulismo y provocarle estados convulsivos, mediante una serie de manipulaciones denominadas pases magnéticos.

Atacado por todas las academias de Europa, Mesmer logró sin embargo un éxito creciente con sus curas magnéticas. En Baviera, Eslovaquia, Suabia, Hungría, Suiza y Viena curó enfermedades psíquicas, creyendo en la acción de su fluido. El 23 de noviembre de 1775, por pedido del príncipe elector de Baviera, que quería combatir el poder de la Iglesia en nombre de la Ilustración y poner fin a las prácticas de brujería, Mesmer fue invitado a confrontarse con el padre Johann Joseph Gassner (1779). Humilde cura de campaña y célebre exorcista de Wurtemberg, Gassner practicaba la expulsión del mal "demoníaco" del cuerpo de las histéricas, después de haber experimentado el método en su propio cuerpo, luchando con el diablo. Ahora bien, en presencia del tribunal y las autoridades, Mesmer provocó y curó convulsiones en un enfermo, sin recurrir al exorcismo. Dijo que Gassner era un hombre honesto, y que, sin saberlo, curaba a sus enfermas gracias al magnetismo: "Fue así cómo -escribe Henri F. Ellenberger-Franz Anton Mesmer provocó en 1775 el giro decisivo desde el exorcismo a la psicoterapia dinámica".

En Viena, Mesmer curó mediante el magnetismo a Maria-Theresia Paradis, una música ciega de 18 años. En un primer momento ella se recuperó, pero su curación fue cuestionada, y volvió a perder la vista. Quebrantado por este fracaso, Mesmer cayó en una depresión, y después abandonó Austria para instalarse en París.

Allí, a partir de 1778 y hasta las vísperas de la Revolución, el magnetismo hizo furor. Convertido en una especie de mago, Mesmer formó discípulos que fundaron la Sociedad de la Armonía Universal, destinada a restablecer los vínculos entre los hombres mediante la fuerza de un fluido. Su famosa "cuba magnética" le permitía atender colectivamente a los numerosos enfermos que se presentaban en su suntuosa residencia. En una gran tina llena de agua había depositadas astillas de vidrio, piedras y varillas metálicas cuyas puntas tocaban el cuerpo de los pacientes, además unidos entre sí por una cuerda que permitía la circulación del fluido.

En 1784, una comisión compuesta por expertos de la Academia de Ciencias y de la Sociedad Real de Medicina -entre ellos Benjamin Franklin (1706-1790) y Antoine de Lavoisier (1743-1794)- condenó el mesmerismo y sus prácticas, así como la teoría del fluido, y declaró que los efectos



terapéuticos obtenidos por Mesmer se debían al poder de la imaginación humana. En esa misma época, el marqués Armand de Puységur (1751-1825) demostraba en su aldea de Buzancy la naturaleza psicológica, y no fluídica, de la relación terapéutica, reemplazando la cura magnética por un estado de "sueño despierto" o "sonambulismo". En 1931, cuando Sigmund Freud leyó la obra que Stefan Zweig acababa de dedicarle a Mesmer y a la historia de la "curación por el espíritu", reconoció sin reservas el lugar de este médico de la Ilustración en la historia de la invención de la sugestión: "Pienso como usted que la verdadera naturaleza de su descubrimiento, es decir la sugestión, no siempre es identificada". Lo sería por los trabajos de la historiografía experta.

---

## Metáfora

[fuente\(113\)](#)

La metáfora y la metonimia son definidas clásicamente como «figuras de retórica» que modifican el sentido de las palabras: ellas «animan», «adornan el discurso», como si por otra parte existiera la palabra justa. Las cuestiones que suscitan en los textos más antiguos (por ejemplo en Aristóteles) recubren las concernientes al origen: la cuestión de la lengua, la del ser hablante en la lengua y la del uso poético en relación con el mito. Los tratados de poética, incluso los más antiguos, siempre hacen referencia a la metáfora: Aristóteles, para quien el objeto de la poética es «imitar por medios diferentes», «imitar cosas diferentes», o incluso «imitar de una manera diferente» (Poética), define la metáfora como el «transporte a una cosa de un nombre que designa otra, transporte del género a la especie o de la especie al género, o de la especie a la especie, siguiendo una relación de analogía». «La metáfora -escribe- es lo único que uno no puede tomarle a otro, y es un indicio de dones naturales, pues hacer bien las metáforas es percibir bien las semejanzas.» Aristóteles subraya ya entonces un rasgo esencial, la singularidad del sujeto. Para Max Müller y sus contemporáneos, cuya obra es algo anterior a la de Freud, la estratificación de la palabra está constituida por tres fases: la temática -formación de una gramática primitiva (las ideas más necesarias para todas las lenguas del mundo)-; la dialectal -que define el sistema gramatical en su forma definitiva-, y la mitopoética -que abarca los primeros rudimentos de poesía y religión. Esta última fase comprende la idea de la temporalidad; hay una alteración del sentido primitivo de las palabras y se produce su oscurecimiento «por las potencias míticas». Los dioses «crecen y la lengua comienza a hablar más de lo que dice» (Leçons et nouvelles leçons sur la science du langage, 1861-1864). Las nociones de condensación y desplazamiento, retomadas por Lacan desde el ángulo de la metáfora y la metonimia, no son homogéneas en los trabajos de Freud. En las Conferencias de introducción al psicoanálisis, los elementos de lo manifiesto están sobredeterminados por series de asociaciones de pensamientos latentes, cuyas ideas, sin embargo, no están necesariamente ligadas entre sí. En La interpretación de los sueños, en cambio, la condensación unifica elementos latentes que tienen rasgos comunes; los representará un solo elemento manifiesto. En El chiste y su relación con lo inconsciente, Freud describe la condensación como una formación compuesta en la que el sentido surge del sin-sentido: el célebre ejemplo de «famillionario», que se descompone en «familiar» y «millonario». Lacan retomará esta fórmula para elevar la noción de metáfora al nivel de un concepto fundamental para designar la relación del sujeto castrado y sexuado con el lenguaje: «la metáfora se ubica en el punto preciso donde se produce el sentido en el sin-sentido» (Escritos); «la chispa poética se produce entre el significante del nombre propio de un hombre y el que realiza metafóricamente su abolición». Lo que es abolido no

vuelve

a surgir nunca, se manifiesta por lo que ocupa su lugar. En otras palabras, el nombre propio en tanto que tal apela al lenguaje.

Lacan introducirá las primeras referencias a las operaciones metafórico-metonímicas en Las psicosis, a propósito del delirio del presidente Schreber: el delirio -dice- se produce de tal manera que poco a poco hay «preminencia del juego significante, cada vez más vaciado de significación». La carencia del significante paterno engendrará una metáfora que no se estructura con la metonimia. Así, el Otro es vaciado de su función simbólica y ya no funciona del

mismo modo que en la neurosis.

Lacan tiene argumentos para promulgar la metáfora paterna como prototipo de la metáfora. Se concibe entonces que la metáfora paterna replantee la cuestión del origen. El lenguaje se fundará en esta inscripción iniciadora: es una producción en la cual el sujeto no será exactamente el agente, sino el efecto; el sujeto ya no podrá comunicar con el lenguaje sino en el

lenguaje.

En este punto la metonimia desempeñará también su papel preponderante, en el sentido de que el

objeto del deseo sólo podrá ser el objeto causa del deseo, y en ningún caso un objeto absoluto cualquiera. Si existiera el objeto absoluto, la metáfora se encargaría de actualizarlo. El eje metonímico es el del deseo propiamente dicho, en el que el sentido se sitúa con respecto a la letra. El sentido se encuentra inscrito en esa metáfora fundadora, inscripción de la cual el

sujeto

emergerá como sujeto hablante. En síntesis, hay que entender por esto, si se quisiera plantear arbitrariamente una noción de temporalidad, que la metáfora paterna, su estructura y su sentido preceden a la estructura y al sentido de toda metáfora realizada lingüísticamente. Ella da al

sujeto

su acceso a lo simbólico, al romper su sujeción a la madre y conferirle al mismo tiempo el estatuto de sujeto deseante. Por esto, precisará Lacan, a semejanza de las definiciones

clásicas

de la metáfora, no hay tampoco comparación, sino identificación (Las psicosis); ningún sujeto escapa a la metáfora paterna; no hay reductibilidad al sentido. De modo que, para Lacan, la noción de metáfora está ante todo sostenida por una coherencia posicional, pues «el lenguaje es

ya metalenguaje en su registro propio». Es «la expresión misma» de la posición del sujeto hablante con respecto al inconsciente. Lacan irá mucho más lejos, e instituirá en esta lógica una

metáfora del sujeto: sólo hay lenguaje, no hay significante para decir el ser. «Es por la ley por lo

que la enunciación no se reducirá jamás al enunciado de ningún discurso» (Escritos).

Desde un punto de vista estrictamente lingüístico, a continuación de los trabajos de los lingüistas

Saussure, Benveniste y especialmente Jakobson, Lacan mostrará que las formaciones del inconsciente se manifiestan según una estructura formal. El discurso está orientado según dos ejes espacio-temporales: el eje paradigmático, eje de la selección, eje del léxico, del tesoro de la

lengua, de la sustitución y de la sincronía, eje de la metáfora, y el eje sintagmático, eje de la combinación, de la contigüidad y de la diacronía, eje de la metonimia. Las operaciones metafórico-metonímicas darán cuenta de la extensión de la metáfora paterna a la alienación del sujeto en el campo del Otro: la falta abierta por la carencia del Otro (¿qué me quiere?) va a recubrir la falta del sujeto, instituyendo la dialéctica del deseo. Así, si el Otro es el lugar donde ello habla, allí se encontrará anudada la dimensión fundamental de la verdad. Esto llevará a decir

a Lacan que «el síntoma es metáfora y el deseo metonimia» (Escritos): el sujeto es el efecto de una sustitución significante cuyo movimiento inaugura la metáfora y cuya consecuencia lógica es la metonimia.

Lacan definirá entonces la metáfora como sigue: «Es la implantación en una cadena significante

de un otro significante, por lo cual aquel que él suplanta cae al rango de significado y como significante latente perpetúa allí el intervalo donde puede introducirse otra cadena significante»

(Escritos). Se caracteriza literalmente por una sustitución significativa, y destaca la idea fundamental de la supremacía del significante. Esto es coherente con las reflexiones freudianas sobre la condensación, salvo que en la condensación las ideas de los elementos latentes no están siempre y necesariamente ligadas entre sí. Pero se comprende que Lacan haya extendido

la noción de metáfora, no sólo al funcionamiento de los procesos inconscientes, sino también a la articulación del sujeto hablante y sexuado con el campo inconsciente. Para ilustrar sus palabras, Lacan retomará, en *Las psicosis*, el análisis de un verso de un poema de Hugo en *La Légende des siècles*: «Su gavilla no era avara ni rencorosa». La metáfora reside en «su gavilla»,

que reemplaza al significante «Booz», el cual ha caído al rango de significado.

Como significante latente, el nombre propio Booz «perpetúa el intervalo» introducido en la cadena

significante por el juego de la sustitución. En este intervalo, Booz puede ser religado a otra cadena significativa, «aquí tanto más eficaz para realizar la significación de la paternidad cuanto

que ella reproduce el acontecimiento mítico con el que Freud reconstruyó el encaminamiento del

misterio paterno en el inconsciente de todo hombre» (Escritos). Este ejemplo señala que toda significación se engendra en el significante: ésta es la «paternidad» de la significación. Si una palabra funciona para otra, lo hace porque el sujeto mismo está implicado en la metáfora, y en ningún caso podrá hacer de su nombre propio un decir. La metáfora condensa en sí la función misma del sujeto en su lucha con las palabras: a él le corresponde inventarles sus letras.

Así se presenta entonces la trama del pensamiento inconsciente cuyo sujeto es sujeto del deseo

en tanto que castrado. La metáfora no es simplemente un tropo «que desvía una palabra o una expresión de su sentido propio», sino que, con respecto a la metáfora paterna que articula el inconsciente según cuatro términos, ella aparece como una figura esencial según la cual es el inconsciente el que se da como pensamiento.

## Metáfora

### Metáfora

[fuente\(114\)](#)

s. f. (fr. *métaphore*; ingl. *metaphor*; al. *Metapher*). Sustitución de un significante por otro, o trasferencia de denominación.

«Una palabra por otra, esa es la fórmula de la metáfora», escribe J. Lacan, dando como ejemplo

un verso de Víctor Hugo de Booz *dormido*: «Su gavilla no era avara ni odiosa» [«Sa gerbe n'était

pas avare ni haineuse», de *La légende des siècles*, citado en «La instancia de la letra»,

*Escritos*; también en *Seminario III*, «Las psicosis»]. Pero no se trata simplemente del remplazo de una palabra por otra: «Una ha sustituido a la otra tomando su lugar en la cadena significativa,

mientras que el significante oculto permanece presente por su conexión (metonímica) con el resto de la cadena». Si, en una cadena significativa, «gavilla» reemplaza a Booz, en otra cadena se alude a la economía agraria de este.

Hay por lo tanto en la metáfora un elemento «dinámico de esa especie de operación bruñil cuyo

instrumento es el significante y cuyo objetivo es una reconstitución tras una crisis del significado» y, agrega Lacan a propósito de Hans: «a partir del significante caballo (...) que va a servir de soporte a toda una serie de trasferencias», a todos los reacomodamientos del significado.

La sustitución significativa «es en primer lugar lo que el niño encuentra» (igual etimología que «tropo» (en francés: «trouve» = encuentra, proviene de *tropare*: inventar, componer -presente en «trovador»-, y tiene un puente en común con «tropo» en «tropus»: giro, manera]. Por ejemplo

el juego del «fort-da» descrito por Freud en *Más allá del principio de placer (1920)*: su nieto simboliza (metaforiza) a su madre por medio de un carretel que hace desaparecer a *lo lejos* (al. *Fort*) y *reaparecer acá* (al. *Da*: acá, ahí) cuando lo desea (metaforización de la alternancia ausencia-presencia).

El niño somete luego el lenguaje a sus propias metáforas, desconectando «la cosa de su grito» y elevándola a la función de significante: el perro hace miao, dice, usando el poder del lenguaje para conmover al otro. Ataca al significante: ¿qué es correr? ¿por qué es alta la montaña?

Freud

da además el ejemplo de la metáfora radical, las injurias del niño a su padre en el *Hombre de las*

*Ratas* (1909): «Tú lámpara, tú pañuelo, tú plato». Lacan da la fórmula matemática y lingüística de

la estructura metafórica:

f (S) S = S (+) s [cf. «La instancia de la letra»].

s

En una función proposicional, un significante sustituye a otro, S a S', creando una nueva significación; la barra resistente a la significación ha sido franqueada (+), un significante «ha caído en los abajos» [«les dessous»: también «secreto» y «ropa interior femeninw»]; un nuevo significado aparece: (s). El signo de congruencia indica la equivalencia entre las dos partes de la

fórmula.

Metáfora paterna. En la relación intersubjetiva entre la madre y el niño, un imaginario se constituye; el niño repara en que la madre desea otra cosa (el falo) más allá del objeto parcial (él) que representa; repara en su ausencia-presencia y repara finalmente en quien constituye la ley; pero es en la palabra de la madre donde se hace la atribución del responsable de la procreación, palabra que sólo puede ser el efecto de un puro significante, el nombre-del-padre, de un nombre que está en el lugar del significante fálico.

---

## Metáfora paterna

[fuente\(115\)](#)

La metáfora paterna es una escritura por la cual Lacan, en sus primeros años de enseñanza, propuso una concepción de la función del padre en el complejo de Edipo adecuada para evitar algunas dificultades que el propio Freud y sus seguidores habían encontrado: para dar cuenta de la función del complejo de Edipo y su finalización, descrita por Freud como complejo de castración, conviene en efecto explicar de qué modo el padre se convierte en portador de la ley.

Ningún padre, real o imaginario, basta para la función; no puede cumplirla plenamente porque se

trata de la ley simbólica, es decir, de la ley del significante, y de padre simbólico sólo hay huellas

en el texto del discurso.

En 1838, en *Les Complexes familiaux dans la formation de l'individu*, Lacan había señalado que la

cuestión no es sólo regulada por el asesinato del padre de la horda primitiva, perpetrado por sus

hijos: este mito freudiano, expuesto en *Tótem y tabú*, era a la vez una petición de principio y un salto en lo real.

Lacan propone dar cuenta de la función paterna, en tanto que instauradora de la ley simbólica, por una escritura significativa basada en la escritura de la metáfora; se volverá sobre este término, «escritura», puesto que justamente con respecto a la metáfora paterna Lacan se ve llevado a producir sus primeras escrituras (sus «letritas»), que parten de concebir al significante como tal, y resulta interesante ver por qué encaminamiento llega a la fórmula definitiva que figura

en el escrito «De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis».

Se verá al mismo tiempo de qué modo la metáfora paterna está ligada al emplazamiento del significante fálico como significante central de toda la economía subjetiva.

Lacan ha instalado ya la dualidad significante/significado en sus primeros seminarios, y ha expuesto en el Seminario III un primer enfoque de las funciones de la metáfora y la metonimia, sirviéndose del aporte pertinente de Jakobson.

El Seminario IV (1956-1957), decisivo para esta elaboración, se introduce en la estructura de la neurosis. El título del seminario, *La relación de objeto*, no debe llevar a que nos hagamos

ilusiones, puesto que, desde la primera sesión de ese año de enseñanza, Lacan denunció vigorosamente la concepción entonces vigente de «relación de objeto», que apunta a deducir todo el desarrollo del sujeto de su relación con la madre, descrita en términos duales y también en los términos de una relación real. Ahora bien, observa Lacan, esta expresión, «relación de objeto», no es en absoluto freudiana. En cuanto se quiere analizar uno u otro momento de esta relación, aparece un tercer término imaginario que es el falo (imagen del órgano erecto, reconocida por Freud como central en la economía libidinal): si el niño es real y la madre simbólica, es preciso adjuntar a esa díada el falo, en tanto que el niño sólo vale para la madre como respondiendo para ella en mayor o menor grado al Penisneid, la envidia del pene.

S R

Madre Niño

Falo

A la inversa, para el niño la madre sólo vale en tanto que satisface sus necesidades en el momento oportuno; pero, justamente, no las satisface siempre. Así aparecen discordancias, momentos de carencia, que hacen que para el niño la madre aparezca poco a poco como la que

da o no da en el momento oportuno: ella se dibuja como «pura potencia de don», capaz quizá de

darlo todo, pero según su voluntad, a la cual el niño está sometido. El niño simbolizará entonces

a su madre como potencia, hará de ella una madre simbólica (ya entonces Lacan ha desarrollado

la dialéctica del fort-da y mostrado que sólo un símbolo puede hacer lugar a la presencia sobre un fondo de ausencia, y recíprocamente).

Cuando la madre no da, frustra al niño del objeto imaginario. Lacan retorna la teorización de la frustración, comparándola con la privación (falta de un objeto real) y con la castración (deuda simbólica). Muestra los límites de la función de la frustración en la teoría del complejo de Edipo, observando que, en Freud (desde el «Proyecto de psicología»), el objeto de la tendencia ha sido

perdido originalmente, y no podría volver a encontrarse «el mismo»: desde las primeras vocalizaciones, la demanda se expresa por la palabra, y al pasar por los desfiladeros del significante, el objeto original de la necesidad «pierde su particularidad de ser el objeto de esta vez»; en tal sentido es una «nada de objeto», y si es obtenido, el niño sólo puede con ello «aplastar su insatisfacción fundamental». En virtud de la demanda y del deseo, el objeto no podría colmar el deseo que está más acá o más allá de la demanda, y uno se ve llevado a verificar que «lo que es deseado es precisamente lo imposible».

La pérdida del objeto lleva a introducir algo que constituye el aporte propio de Lacan en este punto: a la dialéctica de la frustración hay que añadir la de la privación, basada en el acta de un agujero en lo real: más allá de la frustración, el niño se sentirá privado de algo, así como la madre

está privada del falo.

Para acceder a un agujero en lo real (un objeto falta en su lugar), «hay que suponer un real ya simbolizado». Lacan señala que, en efecto, éste es siempre el caso: «el niño no tiene que recrear todo el mundo simbólico, nace en un mundo de lenguaje», mundo simbólico que lo rodea

desde antes de su nacimiento.

Pero ¿cómo, concretamente, es llevado el niño a habitar ese mundo simbólico? ¿Cómo, en otras

palabras, puede «acceder a la estructura R.S.I. de la madre»?

Allí adquiere el falo la plenitud de su rol, en cuanto el niño puede ser conducido a captar que la madre desea algo que está más allá de él, y que ella sólo tiene acceso al término fálico a través

del padre: la estructura R.S.I. de partida constituye «un esbozo de simbolicidad» y prepara la función del padre en tanto que es él quien tiene la potencia y el uso legítimo del falo, quien está en condiciones de prohibirle la madre al niño como objeto de sus primeras aspiraciones sexuales

(se verá más adelante qué restricciones aporta Lacan a esta formulación freudiana), pero también puede darle al niño, al término del complejo de Edipo, un futuro uso legítimo del falo: a través del complejo de castración, el niño, en efecto, tiene que «renunciar al falo para tenerlo

de un otro que se lo da», al mismo tiempo que le procura el acceso al mundo simbólico. Este tercer término que es en el inicio el falo imaginario entre la madre y el niño, constituye por lo tanto el esbozo del acceso a toda la dialéctica simbólica sobre el fondo de una experiencia de pérdida. De hecho, detrás de la madre simbólica está el padre simbólico, que es una «necesidad de la construcción, siempre situada en un más allá; sólo se lo alcanza mediante una construcción mítica». «El padre simbólico es el significante o un dato irreductible del mundo significante.» En el mismo sentido, Lacan precisará a continuación que nada en el significante puede explicar el ser padre, así como tampoco la aparición en lo real de un nuevo ser o su desaparición: se trata siempre de una metáfora, y algo en el discurso concreto en el cual se constituye el sujeto «supone algo que responde a esta función o no» (si no responde, hay ausencia de metáfora paterna, es decir forclusión del Nombre-del-Padre, generadora de psicosis). Se verá de qué modo este proceso va a dar lugar a una escritura, si se sigue el comentario que realiza Lacan del caso de Juanito en ese mismo Seminario IV. Juanito arranca muy mal. No realiza la metáfora del deseo de la madre, sino que «es su metonimia, en tanto que para ella realiza totalmente el falo», que ella cree tener, y así lo afirma: sí, ella también tiene un «pipí». Nada parece apto para despegar a Juanito de esta posición neurótica por excelencia de ser el falo de la madre, pero sobrevienen discordancias en su real: nace la hermanita, surgen las primeras sensaciones penianas. De la discordancia, del desprendimiento de lo real y lo imaginario, nace la angustia, angustia que parece sin fondo, en tanto que el padre parece incapaz de organizar la situación de otro modo. Felizmente allí está el significante, y trae consigo bastantes potencialidades de padre («el significante va en auxilio») para que Juanito cree una fobia, la del «caballo de angustia», que realizará para él un sustituto de metáfora paterna y tornara su angustia relativamente vivible, al permitirle estructurar todo su mundo en torno a la fobia: los caballos y aquello de lo que tiran o no, los diferentes trayectos que ritman la vida de Juanito, etcétera.

La fobia, «puesto avanzado de la angustia y que permite defenderse de ella», sólo puede escribirse como una metáfora. Lacan ya había dado una prefiguración de esto en el Seminario III, para precisar el efecto metafórico de la gavilla de «Booz dormido». Había escrito ese efecto metafórico como sigue:

$(P/x) M - - + s$

para anotar que la aparición de un sentido nuevo (+s) resulta de una configuración significativa en la que la paternidad se introduce por el lado de la madre, como soporte de un misterio en el cual un doble signo -, que figuraba la castración como separando y ligando significante y significado, era el operador de la aparición de un sentido nuevo («+s»).

Para Juanito, la situación antes de la creación de la fobia se escribía

$(M + . \Phi + A) M - - m + \pi$

donde - significa «congruente con»; m, mordedura por el caballo, y  $\pi$ , pene real.

La entrada en pánico ante el caballo como mediación metafórica se anota entonces

$$\begin{array}{c} | \\ \text{-----} M \text{---} (m) \pi \end{array}$$

$\square \square \square (M + \Phi + A)$

«I» remite a la vez a la imagen y al ideal del yo, siendo el beneficio de la operación que «M» se convierte en una significación. Al término del despliegue escandido de los diferentes mitos de Juanito, algo aparece finalmente del orden de la castración, si es que «Juanito no esta castrado por su padre, sino castrado como su padre»: se convierte en su padre, y este punto determinará

el despliegue de sus elecciones amorosas ulteriores.

Lacan lo escribe como sigue:

$p (M) (M) I \text{---} (\infty/p) \pi$

No hay metáfora paterna, puesto que Juanito es su propia metáfora, lo que remite al infinito el emplazamiento del Otro como tal, pero le permite al pene quedar en posición de significado.

Con respecto a estas diferentes escrituras, Lacan habla de la necesidad de crear una nueva lógica, deformable, una lógica de caucho, en la cual el reemplazo de uno de los términos modifique el conjunto de la escritura.

Es evidente que la necesidad de escribir esas letras en una pizarra estaba ligada para Lacan a la noción de sustitución significativa: en lo que es ya una lógica del significante, si un significante

nuevo se introduce en la cadena, hace caer otro en el fondo («tomber dans les dessous»: traducción constante del término freudiano Unterdrückung), y hay necesidad de visualizarlo en una escritura para no perder el rigor.

Convenía recordar estas elaboraciones del Seminario IV para situar bien el escrito decisivo de mayo de 1957, titulado «La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud»: se ve así hasta qué punto los Escritos de Lacan se han nutrido del trabajo del seminario y constituyen a la vez su resumen y su superación. De este escrito retendremos que Lacan

«rinde homenaje» al Saussure de «el algoritmo»

S1

---

S

para observar que ese autor nunca habló de algoritmo ni de preeminencia del significante sobre todo efecto de significado. Lacan interpreta aquí al lingüista y al mismo tiempo rompe con la lingüística (¿qué lingüística aceptaría tales premisas?): constituye una teoría psicoanalítica y finalmente hablará de su «lingüistería», sosteniendo que es la única compatible con la experiencia del inconsciente.

De este artículo retendremos además la formulación de la metáfora como único caso en el que el significante atraviesa la barrera entre significante y significado:

S	S'	S	1
S'	x	s	

Hay que recorrer un camino para explicitar esta escritura y mostrar por qué es fundamentalmente la de la metáfora paterna. Éste es el trabajo de Lacan al principio del Seminario V (Les Formations de l'inconscient), de 1957/1958.

Se trata de retomar esta formulación de la metáfora, para mostrar de qué modo «el padre» sólo puede introducirse como un dato del discurso: el padre simbólico es inhallable, pero ha dejado esa huella en el discurso que es el Nombre-del-Padre, el cual sólo tiene efecto en una metáfora cuando sustituye literalmente al deseo de la madre: «dos cadenas significantes entran en colisión», y el Nombre-del-Padre S ocupa el lugar del deseo de la madre S', que cae en el fondo.

Haciendo entrar en juego el Nombre-del-Padre se puede dar fundamento a una especie de ecuación en la cual se elude el deseo de la madre y de la que resulta una significación nueva:

el niño renuncia a ser el falo de la madre (primer paso exigible para su entrada en el mundo simbólico) y recibe de la metáfora paterna su significación, que queda por descifrar como su x: él es, como sujeto, una pura significación cuyo sentido puede eventualmente interrogar; es una significación creada ex nihilo en su facticidad.

En el Seminario V, Lacan retorna los diferentes tiempos del complejo de Edipo en la niña y el varón, acentuando la función propia del padre. Observa que el juego empieza con los tres términos subjetivos del complejo de Edipo -el padre, la madre y el niño-, que constituyen un primer ternario:

$\phi$  M

E P

El padre triangulariza la relación entre la madre y el niño y la convierte en un ternario simbólico, pero si ocupa el lugar del Otro en tanto que Otro, tiene que poder mostrar al menos los cuatro puntos cardinales, a saber: hacer aparecer un triángulo complementario, homólogo, cuyo vértice

será el falo, término con el cual el niño podrá identificarse en su ideal de viviente. En el varón, si

seguimos a Freud, el padre se introduce en el complejo de Edipo como el padre terrible, que veda

a la madre: en el niño, el temor a la castración partiría de un miedo a la represalia, debido a la

relación dual agresiva anudada con el padre -represalia imaginaria, duplicada por la cuestión del Edipo invertido, puesto que hay también amor al padre, y este componente es incluso esencial, en cuanto pone fin al complejo de Edipo con la forma de una identificación terminada con el padre como solución: así se adquirirá ese término ideal que hace del varón un futuro padre potencial, aunque exista siempre un riesgo de pasivización y de resbalar hacia un «hacerse amar por el padre»-

Lacan descubre allí un deslizamiento: el padre no tiene que prohibir la pulsión sexual real. El agente real pronuncia una ley cuyo objeto es imaginario, es decir que interviene como frustrador.

Al final se hará preferir a la madre, y habrá una identificación ideal con el padre, que hay que entender en el registro de la privación, como que el niño no ha elegido lo que tiene y lo reconoce.

Es por lo tanto una privación que lleva a su término el proceso edípico, y de tal modo se confirma que el padre, en el complejo de Edipo, no es un agente real: se trata del padre simbólico. Más exactamente, el padre es una metáfora; es un significante que se introduce en el lugar del significante del deseo de la madre, y por ello el ternario simbólico NMP aporta algo real: el padre es «lo real de lo simbólico»; pone en lo real como ya instituido una relación simbólica que incluso se puede objetivar, considerar como un objeto: es en tanto que simbolizado que se lo puede escribir. El padre resulta de una necesidad de la cadena simbólica como tal, es decir que ella instauro un orden simbólico y en adelante algo responde o no en el discurso concreto a la función definida como Nombre-del-Padre.

No es entonces por azar que el artículo «De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis», que retorna el Seminario III, incluyendo el trabajo realizado en los Seminarios IV y V, aporte las dos precisiones siguientes: por una parte, los ternarios imaginario y simbólico que hay que unir constituyen el esquema R, en el que se ve que el campo R delimita lo real con que tiene que ver el sujeto como delimitado por la ventana de su fantasma fundamental; por otro lado, la metáfora paterna recibe su escritura definitiva:

Nombre del Padre	Deseo de la Madre
Deseo de la Madre	Significado al sujeto

$S(A/\Phi) = S(A)$  como se verá a propósito del grafo.

El Nombre-del-Padre ha realizado esta metáfora que hace surgir al sujeto como significación y, en tanto creación metafórica, pone esta significación como bajo la dependencia de la cadena significante representada por S. S vale con relación a A:  $A/\Phi$  quiere decir que el otro se especifica porque «allí falta el significante del deseo, suplido por el falo como encargado del conjunto de las relaciones del significante con el significado».

Se ve por esto que la escritura de la metáfora paterna tiene el estatuto extremadamente particular de inscribir la estructura misma: no sólo, en efecto, no hay escritura posible sino porque algo está simbolizado en ese término, sino que en el esquema R está ya presente el anudamiento R.S.I., por cuanto, como Lacan lo señala en una nota añadida a su escrito en 1966, el esquema R es un cross-cap y presentifica la línea de corte central que puede aislar allí una banda de Moebius y un jirón (el objeto a). Si lo simbólico como tal se escribe es porque ya está allí, y esto deriva de que lo real está allí, lo que nos introduce de entrada en una estructura agujereada: lo real del sujeto en tanto que habilitado por el objeto a, es decir, imposible, resulta de un corte en una superficie, y la escritura de que se trata revela tener la función de ser un corte y supone la futura instauración de una topología por Lacan.

---



## Metáfora y metonimia.

[fuente\(116\)](#)

Es estudiando el delirio del presidente Schreber y para desenmascarar sus articulaciones como J. Lacan, en su seminario *Las [estructuras freudianas de las] psicosis (1956-57)*, apela al trabajo de R. Jakobson sobre las afasias motrices y sensoriales (*Ensayos de lingüística general*), donde la degradación del lenguaje se produce sobre las dos vertientes del significante:

en el primer caso, articulación y sintaxis son afectadas, hay agramatismo, trastorno de la contigüidad; en el segundo caso (afasia sensorial), el enfermo no puede decir la palabra, gira alrededor de ella; está en la paráfrasis, toda respuesta a una demanda de sinónimos le es imposible; lo intenta pero se desvía: son los trastornos de la semejanza. El significante está conservado pero la intención es impedida, mientras que, en la afasia motriz, es el lazo interno al significativo el descompuesto. Esto sería imposible sin la estructura misma del significante. Es el lazo posicional el afectado, no sólo en el orden de la sintaxis y del léxico, sino también en el del fonema, elemento radical de discriminación de los sonidos de una lengua. La distinción según lo posicional y lo opositivo es esencial a la función del lenguaje. La otra dimensión del lenguaje es la posibilidad infinita del juego de las sustituciones que crea las significaciones. Véanse metáfora, metonimia.

---

## Metapsicología

[fuente\(117\)](#)

s. f. (fr. *métapsychologie*; ingl. *metapsychology*; al. *Metapsychologie*). Parte de la doctrina freudiana que se presenta destinada a aclarar la experiencia sobre la base de principios generales, constituidos a menudo como hipótesis necesarias antes que como sistematizaciones basadas en observaciones empíricas.

Si la obra de Freud le otorga el lugar más grande al abordaje clínico, si partió de la cura, y especialmente de la cura de las histéricas, sin embargo pronto llega a la idea de que es absolutamente indispensable elaborar cierto número de hipótesis, de conceptos fundamentales,

de «principios» sin los cuales la realidad clínica permanecería incomprensible. Estas hipótesis conciernen especialmente a la existencia del inconciente y, más en general, de un aparato psíquico dividido en instancias, a la teoría de la represión, a la de las pulsiones, etcétera.

Por otra parte, Freud tenía el proyecto, que sólo realizó parcialmente, de dedicar a la metapsicología una obra importante. En este conjunto de artículos indica que se puede hablar de

metapsicología cada vez que se logra describir un proceso en el triple registro dinámico, tópico y económico.

### Metapsicología

### Metapsicología

Al.: *Metapsychologie*.

Fr.: *métapsychologie*.

Ing.: *metapsychology*.

It.: *metapsicologia*.

Por.: *metapsicologia*.

[fuente\(118\)](#)

Término creado por Freud para designar la psicología por él fundada, considerada en su dimensión más teórica. La metapsicología elabora un conjunto de modelos conceptuales más o menos distantes de la experiencia, tales como la ficción de un aparato psíquico dividido en instancias, la teoría de las pulsiones, el proceso de la represión, etc.

La metapsicología considera tres puntos de vista. dinámico, tópico y económico.

El término «metapsicología» se encuentra episódicamente en las cartas de Freud a Fliess. Es

utilizado por Freud para definir la originalidad de su propia tentativa de edificar una psicología « [...] que conduzca al otro lado de la conciencia», con respecto a las psicologías clásicas de la conciencia. Se apreciará la analogía existente entre los términos «metapsicología» y «metafísica», analogía que probablemente fue intencional por parte de Freud, puesto que se sabe, por su propio testimonio, hasta qué punto era intensa su vocación filosófica: «Espero que querrás prestar atención a algunas cuestiones metapsicológicas [...]. Durante mi juventud, sólo aspiraba al conocimiento filosófico, y ahora estoy a punto de realizar este deseo, al pasar de la medicina a la psicología».

Pero la reflexión de Freud acerca de las relaciones entre la metafísica y la metapsicología va más allá de esta simple comparación; en un pasaje significativo, define la metapsicología como una tentativa científica de rectificar las construcciones «metafísicas»; éstas, como las creencias supersticiosas o ciertos delirios paranoicos, proyectan hacia fuerzas exteriores lo que es en realidad propio del inconsciente: «[...] gran parte de la concepción mitológica del mundo, que se extiende hasta las religiones más modernas, no es otra cosa que *psicología proyectada hacia el*

*mundo exterior*. El oscuro conocimiento (podríamos decir la percepción endopsíquica) de los factores psíquicos y de lo que acaece en el inconsciente, se refleja [...] en la construcción de una *realidad suprasensible* que la ciencia debe transformar en *psicología del inconsciente* [...]. Cabría en lo posible dedicarse [...] a convertir la *metafísica* en *metapsicología*».

Freud volverá a utilizar, mucho después, el término «metapsicología», para dar de él una definición precisa: «Propongo que se hable de exposición [*Darstellung*] *metapsicológica* cuando se pasa a describir un proceso psíquico en sus relaciones *dinámicas, tópicas y económicas* (119)». ¿Deben considerarse como metapsicológicos todos los estudios teóricos que hacen intervenir conceptos e hipótesis inherentes a estos tres registros, o sería preferible designar así los textos que, de un modo más fundamental, elaboran o explican las hipótesis subyacentes a la psicología psicoanalítica: «principios» (*Prinzipien*), «conceptos fundamentales» (*Grundbegriffe*), «modelos» teóricos (*Darstellungen, Fiktionen, Vorbilder*)? Así, un cierto número de textos más propiamente metapsicológicos jalonan la obra de Freud, especialmente el *Proyecto de psicología científica* (*Entwurf einer Psychologie, 1895*), el capítulo

VII de *La interpretación de los sueños* (*Die Traumdeutung, 1900*), *Formulaciones sobre los dos principios del funcionamiento psíquico* (*Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens, 1911*), *Más allá del principio de placer* (*Jenseits des Lustprinzips, 1920*), *El yo y el ello* (*Das Ich und das Es, 1923*), *Esquema del psicoanálisis* (*Abriss der Psychoanalyse, 1938*). Por último, en 1915, Freud concibió y realizó parcialmente el proyecto de

escribir unos *Elementos para una metapsicología* (*Zur Vorbereitung einer Metapsychologie*) con la intención «[...] de esclarecer y dar profundidad a las hipótesis teóricas que pueden servir de fundamento a un sistema psicoanalítico(120)».

Metapsicología

Metapsicología

[fuente\(121\)](#)

### **Breve historia del proyecto metapsicológico**

La palabra «metapsicología» fue usada por primera vez por Freud el 13 de febrero de 1896, en una de sus cartas a Fliess: «Me ocupa sin cesar la psicología -la metapsicología, propiamente hablando-». El 2 de abril, el término aparece ya como adjetivo: «Espero que quieras también prestar oídos a algunas cuestiones metapsicológicas». El 17 de diciembre, se ha convertido en su «ideal» y su «hija dolorosa» (*Schmerzenskind*). Se trata por lo tanto de un término que desde

muy pronto le sirvió para designar lo que él consideraba lo más original de sus descubrimientos,

construcciones y elaboraciones; desde ese punto de vista, es significativo el destino de la palabra a través de su obra.

Freud continúa empleándola aquí y allá en esa correspondencia, pero el 10 de marzo de 1898 pide una confirmación de la legitimidad de su empleo: «te pregunto seriamente, por la misma causa, si puedo utilizar el nombre de metapsicología para mi psicología, que conduce a lo que está más acá de la conciencia». El prefijo «meta» debe por lo tanto entenderse como en metafísica, voz que constituye el modelo del nuevo empleo: si los psicólogos hacen de la conciencia un umbral infranqueable, una psicología que toma en cuenta lo inconsciente deberá

llevar ese prefijo.

La ruptura con Fliess parece haber asestado un serio golpe al empleo del término por Freud; en

la mayor parte de sus escritos publicados antes de la guerra no encontramos huellas de la palabra (sólo una mención en Psicopatología de la vida cotidiana). Su empleo queda limitado a los

iniciados, lo que tiende a indicar hasta qué punto el «meta» podía también parecerle a Freud una

confesión narcisista demasiado brutal.

No obstante, al principio de la guerra, cuando Freud se acercaba a los sesenta años y encaraba

la redacción de una especie de síntesis de sus concepciones psicológicas más profundas, la «metapsicología» ocupó el primer plano de la escena: «Zur Vorbereitung einer Metapsychologie». Desde ese momento, el término tuvo para él una triple acepción:

-de una manera muy vaga, es un calificativo que le sirve para reunir sus hipótesis y especulaciones, por lo menos aquellas que considera sistematizables;

-de modo más preciso, la palabra designa en 1915 una serie de textos que entonces se propone

escribir, agrupándolos bajo ese título;

-por último, el adjetivo «metapsicológico» designa toda descripción de un proceso mental en las

tres dimensiones identificadas como dinámica, tópica y económica.

Los textos escritos en 1915 llevan consigo un enorme signo de interrogación: Freud anuncia a sus corresponsales del momento (Jones, Abraham, Ferenczi, Andreas-Salomé) que tiene doce originales; ahora bien, solamente cinco nos han llegado directamente de su mano («Pulsiones y

destinos de pulsión», «La represión», «Lo inconsciente», «Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños» y «Duelo y melancolía»). ¿Escribió realmente los otros siete? Jones parece no dudar, pero tropieza con el enigma de su desaparición después de la guerra, puesto

que Freud casi no vuelve a hablar de ellos. A la inversa de esta suposición de Jones -que se maravilla de que Freud haya podido escribir doce ensayos de esta amplitud entre el 15 de marzo

y principios de agosto del mismo año-, en una carta a Abraham del 11 de noviembre de 1917 Freud señala que acaba de realizar la última corrección de dos de los cinco textos conocidos: «Complemento ... » y «Duelo y melancolía». Su mención de los «otros» textos no permite de ningún modo llegar a la conclusión de que hayan existido realmente. Por lo contrario, cuando el 18 de marzo de 1919 Lou Andreas-Salomé le pregunta dónde están los «otros» escritos metapsicológicos, «los que ya estaban terminados», él le responde sin ambages el 4 de abril: «¿Dónde está mi metapsicología? Para empezar, no está escrita». De manera que las hipótesis

de Jones sobre la supuesta «destrucción» de esos textos parecen ser más propias del «culto del héroe» que de una indagación histórica fiable. El descubrimiento reciente, en la correspondencia Freud-Ferenczi, de un manuscrito que sin duda formaba parte de la serie «Metapsicología» («Sinopsis de las neurosis de transferencia»), lejos de modificar esta perspectiva, la precisa: Freud no terminó los doce textos que se proponía escribir. Pero es preferible no soñar nostálgicamente con esa mitad suplementaria de la que, finalmente, su mano

nos habría privado.

La factura de los textos que tenemos es bastante notable, incluso aunque se inscriban con claridad en la línea del «Proyecto», del famoso capítulo VII de La interpretación de los sueños, o

de las «Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico». Su audacia especulativa se revela constantemente cuidadosa del suelo clínico, y la escritura escapa a la jerga, al punto de que un texto como «Duelo y melancolía» pudo alcanzar, con el transcurso de los años, a un público que desborda en mucho a los círculos freudianos.

### **Un trabajo condenado a no terminarse**

Está excluido que resumamos aquí textos que se proponen explícitamente «clarificar y profundizar las hipótesis teóricas sobre las cuales podría fundarse un sistema psicoanalítico».

Es en cambio posible entrever hasta qué punto esta anécdota de un proyecto inacabado -y por

lo tanto de una publicación «parcial»- toca a la esencia misma del proyecto metapsicológico freudiano.

Freud nunca estableció una lista de sus «hipótesis teóricas» u otros «conceptos fundamentales»; el carácter heteróclito de los títulos de sus cinco artículos «metapsicológicos» casi bastaría para atestiguarlo. Esa falta de acabamiento debe considerarse reveladora de la consistencia particular del saber freudiano, que siempre ambiciona establecerse como un saber «científico» y no cesa de fallar ese objetivo, a pesar de su rigor intrínseco. Freud, y con él la primera generación de freudianos, quisieron ver, en este estado de hecho, el resultado de la juventud del psicoanálisis y de las resistencias exteriores que suscitaban los planteos sobre el Edipo, la sexualidad infantil, la «herida narcisista» infligida por la noción de inconsciente, etc. Es

cierto que hubo -y hay todavía- resistencia al análisis, pero este árbol oculta el bosque desde hace mucho tiempo; oculta esa consistencia específica del saber analítico, en ruptura con los otros saberes científicos académicamente recibidos. Estos últimos, contruidos más o menos sobre un modelo hipotético-deductivo, presentan una especie de axiomática a partir de la cual se

elaboran los enunciados reconocidos como verdaderos en el marco de la teoría considerada. Desde luego, también puede haber trastornos en el nivel de esta axiomática, pero, según la expresión de Kuhn, en los períodos de «ciencia normal» esta axiomática varía muy poco; en consecuencia, es posible presentarla de manera globalizante y jerarquizada.

En su preocupación por hacer reconocer el psicoanálisis como ciencia, Freud enfatizó a veces el ideal de una presentación conceptual «completa»; sólo su respeto a las imposiciones inherentes al objeto de su indagación lo apartó regularmente de este ideal (que hoy en día no tenemos ninguna razón para confundir con la científicidad). El proyecto «metapsicológico» es quizás el mejor testimonio de esta tensión presente en la obra de Freud entre un completamiento

conceptual que llevaría al psicoanálisis a alcanzar un cierto Olimpo de la científicidad, y una no clausura conceptual que atestigua un rasgo fundamental de su objeto, rasgo que ningún concepto particular llega a subsumir, y que no obstante sería fatal ignorar.

Esto resulta particularmente claro en el caso del tercer sentido del adjetivo «metapsicológico», que califica la descripción de un proceso mental desde el triple punto de vista dinámico, tópico y

económico. Según la palabra de Freud, una descripción tal constituye el cumplimiento o «acabamiento» (Vollendung) de la investigación psicoanalítica. Ahora bien, si la dinámica trata de

dar razón a los conflictos en juego en el síntoma, y la tópica intenta establecer los intercambios entre las diferentes instancias de un aparato psíquico necesariamente clivado, el punto de vista económico, «que se esfuerza en seguir los destinos de las cantidades de excitación y obtener una evaluación al menos relativa de éstas», aparece en seguida como singularmente opaco.

No

obstante, esta trinidad tiene de entrada una función precisa: responder a un cierto modelo científico, así como las tres unidades (de tiempo, de lugar y de acción) pudieron servir para definir la tragedia clásica. Una vez descritas las fuerzas en acción (dinámica), sus intensidades (económica) y sus puntos de aplicación (tópica), uno puede creer que ha completado la descripción de un sistema, sobre todo si éste es concebido según el modelo de los sistemas físicos. Pero para alcanzar ese «completamiento» es todavía imperativo que se cumpla otra condición: el sistema así descrito debe ser declarado «aislado». Éste es uno de los principales requisitos de la científicidad de la descripción en la mecánica clásica: que pueda haber una sustitución del observador sin ninguna modificación de la descripción. Es porque los sistemas descritos son aislables que su descripción puede atribuirse a un observador «cualquiera». (La física cuántica ha desenmascarado este vínculo secreto entre aislamiento del sistema y completud de la descripción, al mostrar que ciertos sistemas físicos no pueden aislarse de los instrumentos de observación y de medida, y que por lo tanto en este caso no existe el «observador cualquiera», incluso aunque las experiencias sigan siendo fundamentalmente reproducibles.)

En tanto que apunta a una completud de la descripción, la metapsicología trata de inscribir el psicoanálisis en el centro del paradigma clásico de la científicidad, en esa combinación de descripción completa y observador cualquiera. Tal ambición freudiana es claramente identificable

en este caso, pero también es cierto que después de Freud otros psicoanalistas siguieron

aportando ladrillos al gran templo de la completud por no haber captado que esa ambición era un ideal. Los sostenedores de la teoría del yo autónomo (Hartmann, Kris y Loewenstein) observaron que a las tres dimensiones freudianas se les suma el punto de vista genético, mientras que Rapoport, yendo aún más lejos, añadió por su parte el punto de vista de la adaptación. ¡Si uno quiere estar completo, más vale no mezquinar! Freud, en cambio, en el momento en que proclamaba esta ambición de cientificidad que se atenía al modelo clásico de la descripción completa, dejaba su metapsicología notoriamente incompleta y, hasta donde sé, por afinada que haya sido la escritura de algunos de sus «casos», nunca pretendió que fueran ejemplos de descripción en los que la dinámica, la tópica y la económica se tomaran de las manos para bailar la ronda del «acabamiento». Ocurre que el ideal científico no obstaculizó en él la marcha, tanto clínica como especulativa, y podemos saber por qué.

### **Una doble tensión**

Freud, en efecto, se explica parcialmente en la primera página del primero de los textos metapsicológicos («Pulsiones y destinos de pulsión»), verdadera declaración epistemológica. En las ciencias, afirma, nunca se empieza por los conceptos fundamentales; por el contrario, a veces se llega a inferirlos después de un largo trayecto, a partir de todo un fárrago de observaciones y especulaciones estrechamente entremezcladas. «Es entonces -continúa- cuando puede haber llegado el momento de encerrarlos en definiciones.» Al acercarse a los sesenta años -él creía que le iban a ser fatales (último avatar de los «cálculos» flieseños)-, estimó que ese momento había llegado para él. Pero, mientras enunciaba ese juicioso pragmatismo epistemológico, se cuidaba bien de pretender alcanzar cualquier completud: dejó planteada la cuestión, y pasó al primer concepto de la serie, la pulsión. Ahora bien, no habrá último término. Freud termina por dar explícitamente la razón de esta ausencia, en uno de sus últimos textos, «Análisis terminable e interminable», cuando tropieza con la difícil cuestión de lo que podía ser el «domeñamiento» de una pulsión. Citando Fausto, de Goethe, escribe entonces: «Hay que decirse: "Es preciso que intervenga la bruja". Entiéndase: la bruja metapsicología. Sin especular ni teorizar -por poco digo fantasear- metapsicológicamente, aquí no se avanza ni un paso. Por desgracia, las informaciones de la bruja tampoco son esta vez ni muy claras ni muy explícitas...». La bruja de la que se trata toma el relevo de la observación cuando ésta es demasiado insuficiente, o imposible. Aparece para sugerir hipótesis, proporcionar elementos teóricos a fin de construir explicaciones que servirán a la vez para volver racionales fenómenos incomprensibles, y conectarlos así con otros fenómenos ya descritos. De ese modo la bruja taponar ciertos agujeros del discurso explicativo racional; es la parte de imaginario que permite asegurar la consistencia del tejido simbólico -lo que el verbo «fantasear» dice crudamente, a pesar de las precauciones oratorias-. Se advierte ahora que, en este sentido, no se supone que haya de lograrse ningún agotamiento, puesto que se recurrirá a la metapsicología cuando ya no sea posible «avanzar un paso».

Lo que está en juego en todo momento es el equívoco del prefijo «meta»: a veces indica un grado supremo, algo así como una «superpsicología», y entonces hay omnipresencia del ideal científico clásico de acabamiento y completud; en otros casos designa un más allá, un punto fuente, una especie de ombligo del que podría brotar una psicología, y entonces entra en escena

la «bruja», la que realiza el prodigio de hacer algo con nada.

Al desarrollar esta doble acepción, el término «metapsicología» atestigua por sí solo una de las tensiones más fuertes del texto y la práctica de Freud: la tensión entre el ideal de un acabamiento en la completud y la claridad científica, y la preocupación permanente de hacerle lugar y reconocerle su función al hormigueo del que surgen, además, las formas superiores de la inteligibilidad.

### **Metapsicología**

### **Metapsicología**

*Alemán: Metapsychologie.*

Francés: *Métapsychologie*.

Inglés: *Metapsychology*.

[fuente\(122\)](#)

Término creado por Sigmund Freud en 1896 para designar el conjunto de su concepción teórica, y distinguirla de la psicología clásica. El enfoque metapsicológico consiste en la elaboración de modelos teóricos que no están directamente vinculados a una experiencia práctica o a una observación clínica; se define por la consideración simultánea de los puntos de vista dinámico, tópico y económico.

Freud utilizó por primera vez el término metapsicología, sin otra explicación, en una carta a Wilhelm Fliess del 13 de febrero de 1896: "La psicología -O más bien la metapsicología- me preocupa sin cesar. Menos de dos meses después, el 2 de abril de 1896, siempre dirigiéndose a

Fliess, proporcionó una primera precisión acerca de "algunas cuestiones metapsicológicas" que le parecían propias de un "nivel superior" al de la psicología de las neurosis": reconocía que, al pasar de la medicina a la psicología, se trataba para él de realizar su deseo inicial de dedicarse a

los estudios filosóficos; la actividad de terapeuta era sólo una consecuencia anexa e imprevista de ese cambio de orientación.

La psicología clásica, la psicología de la conciencia, no podría por lo tanto constituir el objeto de

una empresa intelectual cuya realización exigía un marco teórico y una forma de cientificidad que, apropiándose del método filosófico, llevaran a pensar la articulación de los procesos psíquicos con los fundamentos biológicos.

En otra carta a Fliess, la del 10 de marzo de 1898, Freud se refirió a su trabajo en curso sobre la

interpretación de los sueños, y escribió: "Me parece que la explicación por la realización de un deseo da una solución psicológica, pero ninguna solución biológica, más bien metapsicológica". Y añadió entre paréntesis: "Por otra parte, es preciso que me digas seriamente si puedo darle a mi psicología, que desemboca en el segundo plano del consciente, el nombre de metapsicología".

Estas anotaciones encontraron una forma de expresión más elaborada en la *Psicología de la vida cotidiana*: si bien la metafísica constituía una especie de modelo formal para la metapsicología futura, el objetivo no era encerrarse en ella, sino calibrarla y establecer que las construcciones filosóficas (mitológicas, religiosas), del mismo modo que todas las formas de creencias y delirios que pueden derivar de ellas, sólo constituyen "una psicología proyectada en

el mundo exterior". Y Freud precisa de inmediato: "El oscuro conocimiento de los factores y hechos psíquicos del inconsciente (en otras palabras, la percepción endopsíquica de esos factores y esos hechos) se refleja [ .. ] en la construcción de una *realidad suprasensible* que la ciencia retransforma en una *psicología del inconsciente*. Ubicándose en este punto de vista, uno podría aplicarse a descomponer los mitos relativos al paraíso y el pecado original, al mal y el

bien, la inmortalidad, etcétera, y traducir la *metafísica* a la *metapsicología*."

Unos quince años más tarde, en el artículo dedicado al inconsciente, Freud da una definición precisa de la palabra metapsicología: "Propongo hablar de presentación *metapsicológica* cuando

logramos describir un proceso psíquico en sus relaciones *dinámica, tópica y económica*. Es previsible que, en el estado actual de nuestros conocimientos, sólo lo consigamos en puntos aislados." Ésta es la misma definición, aunque enunciada con más fuerza, que encontramos en las primeras líneas de *Más allá del principio de placer*: "Pensamos que un modo de exposición en el que se intente apreciar el factor económico además de los factores tópico y dinámico es el

más completo que podemos representarnos actualmente, y que merece ser puesto de manifiesto

con el término *metapsicología*".

Ateniéndonos a estas definiciones, tendríamos que agrupar bajo el rótulo de la metapsicología una gran parte de la obra freudiana. El empleo un poco más restringido retiene como escritos metapsicológicos el "Proyecto de psicología", el séptimo capítulo de *La interpretación de los sueños*, las "Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico", "Introducción del

narcisismo", *Más allá del principio de placer*, *El yo y el ello* y *el Esquema del psicoanálisis*. Otro uso introducido por Freud consiste en agrupar bajo esta denominación las cinco exposiciones metapsicológicas a las que él se abocó en 1915. Esos cinco textos ("Pulsiones y destino de pulsión", "La represión", "Lo inconsciente", "Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños", "Duelo y melancolía"), publicados entre 1915 y 1917, formaban parte del proyecto de *Elementos para una metapsicología*, doce ensayos que habrían constituido una especie de testamento. La primera redacción del conjunto concluyó a principios de agosto de 1915. Cartas enviadas a Lou Andreas-Salomé, en el otoño de 1915 y la primavera de 1916, así como una a Karl Abraham del 11 de noviembre de 1917, atestiguan que, a juicio de Freud, los últimos siete textos debían ser revisados seriamente antes de la impresión. Se podría formular la hipótesis de que en ese momento Freud comenzó a concebir un enfoque diferente, el cual, en los años de posguerra, daría origen a lo que se ha denominado "la gran refundición", caracterizada por la introducción de una nueva dualidad pulsional y una nueva tópica, que marcaban una ruptura con las ideas del proyecto metapsicológico. Como los manuscritos de los siete ensayos no publicados no se habían encontrado se impuso la hipótesis de que los destruyó el propio Freud. Pero, en 1983, cuando catalogaba en Londres los documentos dejados por Sandor Ferenczi al cuidado de Michael Balint, Ilse Grubrich-Simitis halló un manuscrito de Freud que era el bosquejo del último de los doce ensayos metapsicológicos, dedicado a la neurosis de transferencia. Una carta a Ferenczi anunciaba el envío del texto y dejaba librada al destinatario la elección de "tirarlo o conservarlo". La primera parte del manuscrito examina los seis factores -la represión, la contrainvestidura (investidura), la formación sustitutiva, la formación de síntomas, la relación con la función sexual, la predisposición a la neurosis -que intervienen en las neurosis de transferencia-, la histeria de angustia (fobia), la histeria de conversión y la neurosis obsesiva. En la segunda parte, Freud abandona el terreno clínico y la perspectiva ontogenética para estudiar las predisposiciones heredadas en la etiología de las neurosis. Es el inicio de lo que Ilse Grubrich-Simitis denomina "la aventura de la reconstitución filogenética", cuya lógica llevó a Freud a desbordar su tema inicial, para incluir las "neurosis narcisistas" (psicosis). En el curso de esa "aventura", Freud se deja llevar al desarrollo de hipótesis que él considera otras tantas "fantasías". Encuentra en este punto la cuestión de la herencia de los caracteres adquiridos, y la famosa ley llamada de la recapitulación, atribuida a Ernst Heinrich Haeckel, referencias éstas de las que ya había hecho un uso considerable en los *Tres ensayos de teoría sexual* y en *Tótem y tabú*. En el momento en que redactaba el bosquejo de ese duodécimo ensayo, su reflexión filogenética fue alentada por Ferenczi, quien por su lado se entregaba a una especulación "bioanalítica". Los dos hombres desarrollaron ampliamente estas cuestiones en su correspondencia, entre 1915 y 1917. Prestaron sobre todo atención a las tesis de Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829), al punto de que surgió la idea de una obra común consagrada al tema de "el lamarckismo y el psicoanálisis"; a principios de 1917, Freud le envió a Ferenczi un "esquema para el trabajo Lamarck". Muy pronto, sin embargo, y sin abandonar las referencias a la filogénesis, a Haeckel y a Lamarck, cuyas huellas se encuentran en sus últimos trabajos (*Moisés y la religión monoteísta*, *el Esquema del psicoanálisis*), Freud abandonó esos proyectos para dejarle el timón a su discípulo húngaro, que les dedicó un desarrollo en su obra *Thalassa. Ensayo sobre la teoría de la genitalidad*, publicada en 1924. La fragilidad de algunas referencias freudianas, sea que se trate del principio de constancia de Gustav Theodor Fechner o, más en general, de los datos de la psicofísica de su tiempo (que por lo demás sólo trata como hipótesis), o bien de las especulaciones lamarckianas (que está menos dispuesto a poner en duda), a un gran número de psicoanalistas (y esto desde mucho antes de

la publicación de ese manuscrito extraviado) les ha parecido un argumento válido para cuestionar la validez y la utilidad de la metapsicología. Esos cuestionamientos dieron lugar a un debilitamiento de la teoría psicoanalítica, ilustrado principalmente por la corriente norteamericana de la *Ego Psychology*. Y fue como reacción a esas derivas que Jacques Lacan emprendió su "retorno a Freud", el cual concluiría en el reemplazo del apuntalamiento biológico freudiano por el recurso a la lingüística moderna y, más tarde, a la lógica formal y a la topología matemática. Freud tenía perfecta conciencia de que su objetivo asintótico, la teorización de la articulación del psiquismo con el sustrato biológico, ponía al conjunto de su trabajo a merced de los descubrimientos futuros de la biología, que quizá demolieran ese edificio pacientemente construido por él. Pero en lugar de desalentarse por semejante perspectiva, parece haber considerado que la reflexión metapsicológica, con sus inevitables especulaciones, constituía el único bastión epistemológico capaz de obstaculizar las derivas psicologistas u organicistas que, ya en su tiempo, representaban el principal peligro para esa ciencia nueva. Es así como puede entenderse su declaración tardía en forma de profesión de fe: "Sin especular ni teorizar -casi preferiría decir fantasear- metapsicológicamente, aquí no se avanza ni un paso".

---

## Metonimia

[fuente\(123\)](#)

s. f. (fr. *métonimie*; ingl. *metonymy*; al. *Metonymie*). Palabra puesta en lugar de otra y que designa una parte de lo que significa. Con la metonimia, Lacan introduce la posibilidad del sujeto de indicar su lugar en su deseo. Como la metáfora, la metonimia pertenece al lenguaje de la retórica. Un ejemplo trivial, como para hacernos captar mejor la duplicidad de los significantes en la lengua, es el de las «treinta velas», en lugar de naves: una información directa, pero que nos hace oír otra cosa. ¿Cuántos son?: ¿muchos, pocos, suficientes barcos? Vemos aquí que las condiciones de ligazón del significante son las de la contigüidad, una parte va en lugar de un todo no medible. De la estructura metonímica procede la fórmula lacaniana siguiente:  $f(S \dots S')S ? S (-) s$ . La función (f) de este palabra a palabra del significante (S...S') conserva la significación dada. Los dos significantes en contigüidad, vela y nave, en el mismo eje sintagmático (barco de vela) no autorizan una significación que remita a otra (de ahí el signo menos entre paréntesis); no es tanto el sentido lo que es evocado como el palabra a palabra. *Metonimia del deseo*. Obligado a hacerse demanda para hacerse oír, el deseo se pierde en los desfiladeros del significante, alienándose en él. De objeto en objeto, el todo deseado por el niño se fragmenta en partes o metonimias que emergen en el lenguaje.

## Metonimia

## Metonimia

[fuente\(124\)](#)

Etimológicamente, la metonimia se define como un cambio de nombre. Una cosa es designada mediante un término que no es el que la distingue habitualmente. Dicho esto, entre ambos debe existir necesariamente una relación; por ejemplo, se reemplaza el contenido por el continente (beber un vaso), el todo por la parte (una vela en lugar de una embarcación), el objeto por la materia (un bronce en lugar de una estatuilla). La noción de desplazamiento es tratada por Freud en sus cartas a Fliess. En efecto, Freud observa que «el mecanismo psíquico se establece según un proceso de estratificación ... ] las huellas mnémicas son modificadas [ ... la memoria [ ... ] está compuesta de diferentes tipos de signos» (6 de diciembre de 1896). Freud habla del



mecanismo psíquico como de una estratificación escalonada: el material psíquico sufre un reordenamiento según relaciones nuevas -una transcripción- en términos de huellas mnémicas. En su artículo «Sobre los recuerdos encubridores» (1899), habla también del desplazamiento por

contigüidad de una representación a otra; los componentes no esenciales de la representación representan a los componentes esenciales: «En lugar de la imagen mnémica originariamente justificada, sobreviene otra, parcialmente intercambiada con la primera por desplazamiento en la

asociación». «Una huella de memoración del pasado efectivo permanece y ofrece su contenido como punto de contacto, y es la expresión verbal la que asegurará la ligazón entre el recuerdo encubridor y el recuerdo encubierto.» En La interpretación de los sueños, Freud observa que los

pensamientos que parecen esenciales en el contenido del sueño desempeñan un papel muy desvaído. A la inversa, «lo que es visiblemente lo esencial de los pensamientos del sueño a veces no aparece en absoluto representado en él. El sueño está centrado de otro modo; su contenido está ordenado en torno a elementos que no son los pensamientos del sueño». En los procesos metonímicos, también un tema puede llevar a otro según una relación de contigüidad. Por ejemplo, en el sueño de la monografía botánica relatado por Freud en La interpretación de los

sueños, él conversa con un hombre que le subraya sus debilidades en relación al análisis; a esta conversación la siguen alusiones a los Gärtner (jardinero en alemán), a una paciente de Freud, Flora, mientras que Freud se dice que la señora Gärtner es floreciente: «se podría pensar

que lo que aparece en el sueño no es lo que era importante en los pensamientos del sueño, sino

sobre todo lo que en él era repetido a menudo. En el momento de la formación del sueño hubo transferencia y desplazamiento de las intensidades psíquicas de los diferentes elementos».

La metonimia está fundamentalmente articulada con el deseo. En efecto, por la metáfora paterna

y el acceso del falo al estatuto del significante, el deseo del sujeto pasa por la mediación del lenguaje. La plenitud es imposible, por este mismo proceso metafórico; como consecuencia, el sujeto es comprometido por su deseo en una búsqueda de objetos sustitutivos movidos a ocupar

el lugar del objeto inicial, la madre. La metonimia lo proyecta entonces sobre el eje sintagmático

de su discurso, eje de la combinación, la contigüidad y la diacronía. En lugar de ser el falo, se tratará para el sujeto de tenerlo: el espacio metafórico lo obliga a ubicarse sobre un eje temporal,

pues en adelante el significado del significante es el deseo; en la escritura algebraica formulada a propósito de la metáfora, el significante 1 del deseo de la madre será reprimido en beneficio de

los significantes 2, 3, ...x, los cuales instauran la cadena significante; Lacan dirá que, puesto que «lo propio del lenguaje es enganchar cualquier cosa que signifique, el referente no es nunca

el bueno» (D'un discours qui ne serait pas du semblant, 1970-1971). El proceso metonímico se define entonces por hacer comparecer un significante ante otro significante, pero, a la inversa de la metáfora, el significante reemplazado no pasa abajo de la raya: el primer significante permanece en contigüidad con el segundo, de lo que se desprende la fórmula siguiente de Lacan:

«f (S... S') S = S (-)s

la cual indica que es la conexión del significante con el significante la que permite la elisión por la

cual el significante instala la falta del ser en la relación de objeto, utilizando el valor de remisión de la significación para vestirlo con el deseo que apunta hacia esa falta de la que es soporte. Un signo «-» entre paréntesis pone de manifiesto el mantenimiento de la raya, que en el primer algoritmo marca la irreductibilidad en que se constituye, en las relaciones del significante con el significado, la resistencia de la significación» (Escritos).

Perpetuamente reconducido en la cadena significante, en razón de la metáfora fundadora y al mismo tiempo por la represión originaria, el deseo es constantemente sostenido y relanzado

por  
el significante.

---

## Meyer Adolf

(1866-1950) Psiquiatra norteamericano

[fuente\(125\)](#)

Hijo de un pastor, y fundador de la escuela norteamericana de psiquiatría dinámica, Adolf (o Adolph) Meyer fue uno de los pioneros de la introducción del psicoanálisis en los Estados Unidos. Nacido en Suiza, en Niederweningen, cerca de Zurich, se inició en la psiquiatría en la Clínica del Burghölzli, con August Forel. Después de una estada en Londres, donde siguió la enseñanza de Hughlings Jackson, y después en París, donde asistió a las clases de Jean

Martin

Charcot, emigró a los Estados Unidos en 1893. Hasta 1896 fue patólogo en el Illinois Eastern Hospital for the Insane de Kankakee. Después de esa experiencia enseñó en la Clark University

de Worcester, a la que Sigmund Freud sería invitado en 1909 por Stanley Hall. Fue también jefe

de clínica en el Worcester Insane Hospital, donde James Jackson Putnam y William James constataron que él estudiaba cada caso como un todo. De hecho, en la tradición de la escuela de Zurich, que dio origen a esa nueva psiquiatría dinámica de la que Freud y Eugen Bleuler fueron también artífices, Meyer consideraba que la enfermedad mental se debía a una reacción,

a un ambiente patógeno y al mismo tiempo a una estructura, donde se mezclaban la organogénesis y la psicogénesis.

Entre 1902 y 1910 dirigió el New York State Psychiatric Institute; allí introdujo los tests asociativos de Carl Gustav Jung y la técnica del psicoanálisis en el tratamiento de la demencia precoz (esquizofrenia). Ese instituto se convirtió entonces en uno de los centros más importantes de la discusión de las ideas freudianas en los Estados Unidos. Fueron muchos los psiquiatras, entre los alumnos de Meyer, que emprendieron más tarde la vía del psicoanálisis. En

1913 continuó su enseñanza en Baltimore, en la Johns Hopkins University, otro lugar en el que sus alumnos de psiquiatría se orientaron hacia el freudismo, Aunque fue miembro de la American

Psychoanalytic Association (APsaA), no adoptó la teoría freudiana del inconsciente, y siguió convencido de que sólo el pensamiento consciente puede favorecer la integración del hombre a la sociedad. De tal modo encarnaba perfectamente los ideales de ese psicoanálisis "a la americana" (de todas las tendencias), centrado, a pesar de su adhesión a la doctrina vienesa, en la primacía de la conciencia y en una concepción de la adaptación extraña al freudismo original.

En 1907, después de la aparición de la obra de un ex enfermo mental que explicaba cómo había

sido curado, Meyer comenzó a definir un programa de higiene mental basado en la prevención de los desórdenes del alma en ambiente hospitalario. Conforme a la ética protestante, que tanto

inspiró a la escuela suiza de psiquiatría dinámica, desde Forel hasta Bleuler, pasando por Jung y

Oskar Pfister, fue un pedagogo cuyos principios morales se adecuaban maravillosamente a un país marcado por la tradición puritana.

---

## Meyers Donald Campbell

(1863-1927) Médico canadiense

[fuente\(126\)](#)

Nacido en Trenton, en la provincia de Ontario, Donald Campbell Meyers estudió medicina y neurología en la Trinity College Medical School de Toronto antes de viajar a Europa, en particular

a Francia, para seguir la enseñanza de Jean Martin Charcot. A su retorno en 1894 fue el primer canadiense que aplicó los principios del psicoanálisis al tratamiento de la neurosis, y abrió una sala para los enfermos nerviosos en el hospital general de Toronto. Más tarde fundaría una clínica privada. Esta innovación fue severamente criticada por el psiquiatra Edward Ryan. El gobierno de la provincia de Ontario invitó con firmeza a Meyers a formar parte de una comisión de visita y estudio de la psiquiatría en Europa, en la cual él sería el rival de Charles Kirk Clarke.

---

## Meynert Theodor

(1833-1892) Psiquiatra alemán

[fuente\(127\)](#)

Este maestro de la psiquiatría vienesa, amante de la música, del arte plástico y la literatura, era, lo mismo que Hermann Nothnagel, un alumno de Karl Rokitanski (1804-1878). Desde 1873, y hasta su muerte, ocupó el cargo de médico jefe del hospital psiquiátrico de la ciudad. Personaje de carácter difícil y ambivalente, era conocido por sus cóleras apasionadas, y sin duda esta actitud tuvo que ver con el interés que suscitó en él la *amentia*, es decir, la confusión mental. Gran anatomista del cerebro, se inspiró en el modelo herbartiano para diferenciar la corteza superior, que consideraba una instancia socializada, de la corteza inferior, de naturaleza primitiva o arcaica. Siguiendo a Willhelm Griesinger (1817-1869), esta descripción le permitió formular la hipótesis de un yo primario y un yo secundario, que sería retomada por Freud en 1895 en su "Proyecto de psicología" y después por los fundadores de la *Ego Psychology*.

Según

Meynert, el yo primario es la parte genéticamente primera e inconsciente de la vida mental, que se manifiesta en el momento en que el niño toma conciencia de la separación entre su cuerpo y el ambiente. El yo secundario es el instrumento para el dominio de la percepción.

Con la intención de reducir todos los fenómenos psicológicos a un sustrato orgánico, Meynert terminó por elaborar una verdadera "mitología cerebral". En consecuencia, adoptó el punto de vista del nihilismo terapéutico, desdeñando los tratamientos del alma y renunciando a curar a los

alienados que estaban a su cargo.

Sigmund Freud fue su alumno en 1883. Pasó cinco meses en su clínica psiquiátrica, y ése fue el

único momento de su vida en el que tuvo la oportunidad de observar a varias decenas de enfermos mentales hospitalizados: "Hay una gran diferencia -escribió Albrecht Hirschmüller- entre la manera en que Freud abordaba los casos estrictamente neurológicos y los casos psiquiátricos en el sentido moderno de la palabra. En lo que concierne a los primeros, demostró ser un clínico perspicaz [...] pero no llegó a abordar a los enfermos gravemente psicóticos desde

un punto de vista psicológico."

Gracias a Meynert y al apoyo de Nottmagel y Ernst von Brücke, Freud obtuvo el puesto anhelado

de *Privatdozent* en septiembre de 1885. No obstante, las relaciones entre los dos hombres eran

conflictivas. Freud no creía en el modelo neuroanatómico de Meynert; además, no le gustaba ese

hombre colérico, que a sus ojos carecía de autoridad. En París, en el invierno de 1885-1886, conoció a Jean Martin Charcot, el maestro que buscaba. Después de ese viaje a Francia, Freud

entró en la controversia entre Viena y París a propósito de la hipnosis y de la naturaleza de la histeria masculina: en adelante, su oposición a Meynert se fue haciendo cada vez más violenta. Charcot distinguía una forma clásica de histeria masculina, determinada por la herencia, y una forma "posttraumática", en la cual la herencia no desempeñaba ningún papel. Consideraba los síntomas de la forma posttraumática (en particular las parálisis) como trastornos funcionales, sin sustrato hereditario ni lesión orgánica. Como prueba, Charcot recurría al hipnotismo: las parálisis

traumáticas presentaban según él una sintomatología idéntica a la de las parálisis producidas bajo hipnosis. La escuela francesa y la escuela vienesa rechazaban esta enseñanza, para

atenerse a la concepción clásica de la histeria masculina, organicista y hereditarista. En este contexto, el 15 de octubre de 1886 Freud dio su famosa conferencia (no publicada) sobre la histeria masculina, en la Sociedad de Médicos de Viena, en presencia de Meynert y Heinrich von Bamberger (1822-1888) exponiendo ante los profesionales vieneses las tesis de Charcot, a las cuales él acababa de adherir. En su entusiasmo, le atribuyó al maestro de la Salpêtrière la paternidad de la noción de histeria masculina, que en Viena ya era conocida. La consecuencia fue un formidable enredo.

A la controversia sobre la histeria masculina se sumó otra, acerca del hipnotismo. Meynert no sólo rechazaba las tesis de Charcot, sino que consideraba el hipnotismo como una "psicosis producida experimentalmente", y condenaba los métodos terapéuticos basados en la sugestión.

A su juicio, el sujeto en estado de hipnosis se convertía en una criatura degenerada, sin razón ni

voluntad. La crítica de Meynert a la escuela francesa (desde Charcot hasta Hippolyte Bernheim)

preunció la que haría más tarde el propio Freud, al renunciar a la hipnosis.

En 1932, María Dorer fue la primera en demostrar el papel de Meynert en la génesis de algunos

conceptos freudianos. Había sido en parte siguiéndolo a él como Freud tomó conocimiento de los

modelos elaborados por Johann Friedrich Herbart, uno de los fundadores de la psicología moderna.

En *La interpretación de los sueños* Freud narra que en 1892 su viejo maestro, poco antes de morir, le había confiado en secreto que él mismo era un caso de histeria masculina. De modo que

había mentido durante toda la vida, siempre atormentado por sus síntomas y su sufrimiento.

Así

nació la leyenda, retomada por Ernest Jones y la historiografía freudiana oficial, de que Meynert

y los médicos vieneses habían negado la existencia de la histeria masculina, y de que Freud había sido el único capaz de demostrar su mecanismo. En 1968 Henri F. Ellenberger restableció

la verdad, poniendo en duda la "confidencia" de Meynert, y restituyendo la complejidad de un debate a través del cual Freud había podido construir una nueva definición de la histeria.

Inspirándose en la biografía de Jones, Jean-Paul Sartre (1905-1980) hizo de Meynert, en su *Scénario Freud*, un admirable personaje de médico romántico, excéntrico, alcohólico y neurótico,

obsesionado por la mala fe y atravesado por los síntomas de esa enfermedad histérica cuya naturaleza funcional se había empeñado tanto en desconocer.

---

## Minkowski Eugéne

(1885-1972) Psiquiatra francés

[fuente\(128\)](#)

Proveniente de un ambiente de judíos ortodoxos lituanos, Eugéne Minkowski, nacido en San Petersburgo, tenía 7 años cuando los padres se establecieron en Varsovia. Estudió medicina y filosofía en Múnich, y después partió hacia Kazan, donde conoció a su mujer. La declaración de guerra de 1914 lo sorprendió en Múnich, adonde había vuelto. Refugiado en Suiza, se formó en Zurich, en la Clínica del Burghölzli, con Eugen Bleuler, y después emigró a Francia, en 1915,

para incorporarse al ejército como médico militar. En 1925, junto con su esposa Françoise Minkowska

y Paul Schiff, fue uno de los fundadores del grupo de L'Évolution psychiatrique. Influído por la filosofía de Husserl, y después por el análisis existencial de Ludwig Binswanger, incorporó la fenomenología al saber psiquiátrico francés, desempeñando de tal modo un papel de primer plano para la generación siguiente, en particular para Jacques Lacan y Henri Ey. Su mujer introdujo en Francia el test de Hermann Rorschach.

---

## Mirada

[fuente\(129\)](#)

El interés analítico por la visión surgió en primer lugar de la preocupación de proporcionar una base a la explicación, en rigor a la presentación, de dos formas socialmente intolerables de perversión, el voyeurismo y el exhibicionismo, ampliamente estudiados por Krafft-Ebing en *Psychopathia Sexualis*. En efecto, en tal carácter los menciona Fenichel en 1946, en su teoría psicoanalítica de las neurosis y las psicosis: «la escoptofilia, la sexualización de las sensaciones visuales, es análoga al erotismo táctil. Los estímulos sensoriales normalmente iniciadores de la excitación y agentes de placer preliminar, si son demasiado intensos o reprimidos, pueden resistir ulteriormente a su subordinación a la primacía genital. Si los órganos

sensoriales son sexualizados, vuelven a observarse todos los rasgos descritos como característicos de la percepción primitiva: actividad de los órganos perceptivos, motilidad indisociable de la percepción, "incorporación" de lo percibido con cambio resultante de yo, siguiendo el trazado de lo que ha sido percibido. La observación de un niño que mira con metas

libidinales muestra claramente cuáles son los rasgos o las condiciones de una mirada que procura placer. Él desea mirar un objeto a fin de "sentirse con él". Esto es especialmente claro en el análisis de los voyeurs perversos. Quienes desean observar parejas se identifican siempre a sí mismos, en la imaginación, con uno de los dos partenaires, o incluso con ambos». Así, durante la repetición de una escena traumática, «la significación inconsciente de la escoptofilia se advierte particularmente en los casos en que la gratificación sólo se obtiene si la escena sexual de la que el paciente anhela ser testigo cumple ciertas condiciones bien definidas. Estas condiciones representan entonces la repetición de aquellas que estaban presentes en la experiencia importante de la infancia, o bien una desmentida [dèni] de esas condiciones efectivas, o de su naturaleza peligrosa. Abraham ha informado sobre el caso de un perverso que no obtenía gratificación a menos que un hombre y una mujer copularan en una habitación contigua. El paciente comenzaba por llorar. La mujer tenía entonces que abandonar a

a su compañero y precipitarse hacia el paciente. Sin duda, esto representaba el anhelo insatisfecho en el momento de la experiencia infantil de la escena primitiva. Por su lado, Sabina Spierlein ha descrito una perversión inquisitiva (a peeping perversion) en la que el paciente trataba de superar una represión precoz de la erogeneidad genital y manual, represión provocada por un intenso miedo a la castración».

Estos desarrollos se inspiran directamente en los primeros elementos teóricos formulados por Freud en 1905 en Tres ensayos de teoría sexual. En primer lugar, en el capítulo de las aberraciones sexuales: «En las neurosis obsesivas, impresiona sobre todo la importancia de los movimientos que llevan a la creación de nuevas metas sexuales, que parecen independientes de

las zonas erógenas. No obstante, en los casos de voyeurismo, es el ojo el que desempeña el papel de zona erógena, mientras que, cuando entran en juego el dolor y la crueldad, es la piel la

que funciona en tal carácter; la epidermis que, en ciertas partes del cuerpo, se diferencia para constituir los órganos sensoriales y se modifica hasta formar las mucosas; es por lo tanto una zona erógena por excelencia».

En segundo lugar, en el marco global de las transformaciones de la pubertad: «Lo relacionado con el problema del placer y el displacer toca uno de los puntos sensibles de la psicología moderna. Nosotros nos limitaremos a extraer de este estudio las enseñanzas que puede proporcionarnos y evitaremos encarar el conjunto del problema. Comencemos por echar una mirada a la manera en que las zonas erógenas se someten al orden nuevo. Les corresponde un rol importante en el estadio inicial de la excitación sexual. El ojo, la zona erógena más alejada del

objeto sexual, desempeña un papel particularmente importante en las condiciones en que se realizará la conquista de ese objeto, al transmitir la calidad especial de excitación que emana de

la belleza. A las cualidades del objeto sexual las llamamos estímulos o encantos. Esta excitación

determina, por una parte, un aumento de la excitación sexual, o bien la provoca si aún falta. Si

a

esta primera excitación se añade otra, proveniente de una zona erógena diferente, por ejemplo de tocamientos manuales, el efecto es el mismo: sentimiento de placer, pronto reforzado por un placer nuevo, que proviene de las modificaciones preparatorias, y una nueva elevación de la tensión sexual, que pronto adquirirá un carácter de displacer de lo más acentuado si no se le permite conducir al placer ulterior. El caso aparece quizá con una claridad aun mayor cuando, en

una persona que no está excitada sexualmente, se estimula una zona erógena particular (por ejemplo, la epidermis del seno en la mujer).

Este tocamiento basta para suscitar una sensación de placer, al mismo tiempo que es más propio

que cualquier otro para despertar la excitación sexual, que a su vez demanda un aumento de placer. ¿Cómo sucede que, al experimentar placer, se solicite un placer más grande? He ahí el problema.

Una segunda línea de elaboración converge con estos primeros aportes: proviene de progreso de la investigación propiamente psicoanalítica de la fobia y de la neurosis obsesiva, la primera ilustrada por el análisis de la fobia de Juanito, y la segunda por el caso del Hombre de las ratas.

---

## Miser

[fuente\(130\)](#)

s. m. (fr. *mêtre* [textualmente «ser-me», homofónico con «maître», palabra polívoca muy usada por Lacan en sus sentidos de «amo», «maestro», relacionados con el dominio y el saber]).

Neologismo de Lacan, forjado a partir de los significantes «moi» [yo] y «être» [ser], que evoca así la cuestión del dominio [*maitrise*].

Este neologismo conjuga el empleo complejo en Lacan de la noción de ser con el desarrollo de la

cuestión del dominio, centrada desde 1968 en la noción de «discurso del amo» (véase discurso).

Indica de entrada una colusión entre el discurso filosófico y el discurso del amo. Pero hace resonar, más allá del imperativo del significante amo -notado como S1 en el álgebra lacaniana-, la

dimensión de mandato ejercida por todo significante. Además, evoca la ilusión, la captura en un imaginario sustantivado del yo de un sujeto comprometido en el discurso del amo, o en un discurso que apela al discurso del amo, como el discurso histérico, o como el desconocimiento paranoico, paradigma de toda búsqueda del ser.

El ser y el Yo. En *Proposiciones sobre la causalidad psíquica*, pronunciado en 1946 y publicado en los *Escritos* en 1966, Lacan muestra que el ser humano se aliena en primer lugar a

la imagen del otro (estadio del espejo) en una serie de identificaciones ideales. Gracias a estas identificaciones, el niño entra en la «pasión de ser un hombre», de creerse un ser humano. El paranoico revela crudamente, eventualmente por el asesinato o el suicidio, que la coincidencia del ser y del yo es desconocimiento: como Luis II de Baviera, que se tomaba por un rey, confunde una identificación con su ser. Sin embargo, ser no tiene, porque de entrada es otro.

El serhablante [parlêtre: traducido a veces como «parlanteser» o «serparlante», es una condensación de Lacan entre «parler» (hablar) y «être» (ser), que alude a la fundamental condición hablante del ser humano, y también a la «parlotte»: parloteo]. La puesta en juego de la

dimensión simbólica del lenguaje conduce a la misma conclusión, pero permite subvertir la problemática filosófica. Si el sujeto se plantea la cuestión de su ser, ese «¿qué soy allí?

concerniente a su sexo y su contingencia en el ser, a saber, por una parte, que es hombre o mujer, por otra, que podría no ser» («De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la

psicosis», 1959; *Escritos*), esta cuestión, en el corazón de los síntomas, está planteada en el lugar del Otro, articulada en significantes y dirigida al Otro, es decir, al que el sujeto supone ocupa ese lugar, del que va a exigir respuesta y reconocimiento. Porque habla, entonces, el sujeto se compromete en la búsqueda del amor y del ser. Lacan forjará así el neologismo «parlêtre» para designar al ser humano. La cuestión filosófica del ser resulta desplazada: el ser

es un efecto de lenguaje.

El ser y el amo [MAÎTRE]. La experiencia analítica de las psicosis y de las neurosis obsesivas permite comprobar claramente que todo significante es apto para ejercer un mandato feroz sobre el sujeto bajo la forma de palabras impuestas (véase neurosis obsesiva). De este poder extrae el discurso del amo su aptitud para hacer lazo social.

La ontología filosófica ha aislado el uso copulativo del verbo «ser» para hacer de él un significante, el ser, que a partir de allí se ha mostrado particularmente capaz de marcar el valor imperativo del significante. Se puede leer así en Aristóteles, cuando se dirige a un futuro amo [maestro], cómo se prescribe aun sujeto realizar en sí mismo un orden ético orientado por el soberano bien, orden conforme al del ser. Los filósofos de inspiración religiosa monoteísta asimilarán fácilmente el ser a Dios. Pero es más notable que la psicología, e incluso el psicoanálisis en alguno de sus avatares, trate el desarrollo del niño en la perspectiva exclusiva de la adquisición del dominio de sí mismo: «Yo progreso en mi-seridad [m'êtrise: homófona de maîtrise: dominio], soy miser [m'être: maître] de mí como del universo», ironizará Lacan en el Seminario XX, 1972-73, «Aún» (1975). Este tipo de psicoanálisis plantea al yo como función de dominio en el centro del aparato psíquico.

Hay por lo tanto una afinidad de la dimensión imaginaria con el discurso del amo. Del mismo modo

que lo imaginario está organizado por una dialéctica dual, el discurso del amo cree apoderarse de lo que intenta dominar ignorando su alteridad. A ejemplo de la pareja paradigmática hombre/mujer, los pares de elementos opuestos aparecen como complementarios y semejan constituir una totalidad en su asociación, aunque siempre se denuncie la falta de uno de los elementos. Lo que es desconocer que un elemento es el otro del primero y no su complemento,

y que ocupa otro lugar, el real, y no el simbólico.

El psicoanálisis lacaniano opondrá por lo tanto a la ontología y al discurso del amo el estatuto preontológico, evasivo y elusivo del inconciente, cuya estructura de hendidura y de batimiento temporal dejan entrever el lugar, lo real, de donde ello habla.

---

## Mito científico

[fuente\(131\)](#)

La expresión «mito científico», aplicada a las hipótesis de Tótem y tabú, es utilizada por Freud en

el capítulo XII de Psicología de las masas y análisis del yo.

«Hemos dicho -escribe Freud- que era posible determinar en el desarrollo psíquico de la humanidad el momento en que la psicología individual se desprendió de la psicología colectiva,

o el individuo adquirió cierta independencia con relación a la masa.»

«Las consideraciones que siguen -precisa una nota de Freud- resultan de un intercambio de ideas con el señor Rank»: «Volvamos rápidamente al mito científico relativo al padre de la horda

primitiva (wissenschaftlicher Mythos vom Vater der Urhorde). Este padre fue elevado más tarde a la dignidad de creador del mundo, y con razón, pues era él quien había engendrado a todos los

hijos que componían la primera masa. Para cada uno de ellos, él era el ideal». Luego Freud retorna los temas directivos de Tótem y tabú acerca de la construcción de la «comunidad fraterna totémica». En la continuación se pone efectivamente de manifiesto que Freud se inspiró

en Rank en lo que se refiere al nacimiento del héroe.

---

## Mito de los orígenes

[fuente\(132\)](#)

### Definición

*Etimología*: Mito: tomado del griego "Fábula, leyenda". *Origen*: tomado del latín *Origo*, derivado de *oriri*, "salir (los astros)", "ser oriundo ... .. término que aparece usado tanto como femenino como masculino ... originario, "que está saliendo (sol)", orientador... (Grimal).



El mito es un relato que intenta explicar determinados aspectos de la existencia: origen del mundo, de los hombres y animales, de la vida y la muerte, de los acontecimientos primordiales por los cuales el hombre ha llegado a ser lo que es: un ser mortal, sexuado, inserto en una sociedad. Relata cómo algo ha comenzado a "ser", se ha originado, habitualmente como algo fabuloso que se supone acontecido en un pasado remoto y casi siempre impreciso. Cristaliza significaciones, teniendo el doble carácter de encubrir y señalar el camino de acceso a lo inconsciente. Posee un rol fundante de la condición humana, en tanto organizador de la realidad.

Para Berenstein, I. y Puget, J. es una de las producciones significantes de toda configuración vincular, en el anudamiento de lo intersubjetivo, intrasubjetivo y transubjetivo. Para Berenstein (1991) cada conjunto de personas que se dice pertenecer a una familia tiene una historia de la cual inconscientemente se siente parte, tiene una versión compartida que con las represiones individuales y también la de los otros de la familia constituye una historia sobre la fundación de ese conjunto (relato fundante). La historia se toma coherente en forma de relato acerca de los orígenes y es transmitido sea mediante acciones, sea a través de un relato. Son los mitos de los orígenes que se transforman en mitos constitutivos cuando se cree depender de ellos para la organización o el funcionamiento de la familia. Los mitos familiares, así como los mitos universales, dan (a diferencia del pensamiento científico, que plantea preguntas, respuestas ciertas) certeza e irracionalidad; intentan evitar enfrentarse con un otro no transparente y no de; todo cognoscible.

El mito de los orígenes u originario es un relato verosímil acerca de cómo algo ha comenzado, encontrándose múltiples versiones que comparten elementos recurrentes, en un sistema de referencia multidisciplinario.

### **Origen e historia del término**

El concepto de mito remite a una zona de significado compartida entre otros aportes por la religión, la antropología, la sociología, la filosofía, el arte y el psicoanálisis. En algunas de sus habituales acepciones es lo opuesto a "historia", a "ciencia" a "filosofía" a "alegoría" a "verdad". En la época contemporánea se los considera "verdades históricas". Estudiándolos a través del análisis epistemológico y su función en la conciencia y en la cultura pueden ser considerados como supuestos culturales.

Cuando el mito es tomado alegóricamente tiene dos aspectos: lo ficticio y lo real. Si bien el hecho real no ha ocurrido, de algún modo lo que dice el relato mítico responde a la realidad. No son del orden de la verdad sino de lo verosímil. El intento primario y básico de ordenar el caos y responder a las incógnitas ha dado, a través de los mitos, una formulación de la aprehensión del mundo y de la realidad que se mantiene, se repite y tolera hasta cierto punto los cambios. La figura del andrógino, por ejemplo, aparece en los relatos míticos del origen del hombre, en diferentes religiones o culturas, desde los babilónicos, griegos, judeocristianos, africanos hasta los latinoamericanos. Los símbolos hindúes se refieren, no sólo a la androginia, sino al retorno final a esta indistinción, a esta unidad. Platón recuerda el mito del Andrógino en "El Banquete". Los mitos que utilizan Freud y Lacan serían recursos epistemológicos, de la misma manera en que fueron utilizados por la filosofía griega y sobre todo por Platón. Así es posible continuar a lo largo de la historia y del tiempo.

"El descubrimiento inaugural del psicoanálisis se hace a través de un mito: El complejo de Edipo".

Freud recurre a temas de la literatura para formular y crear mitos: el de Edipo (1905) y el de Narciso (1914), de "la horda primitiva" (acerca de los orígenes) (1912-13) y el de las pulsiones de vida y muerte (1920). Levi-Strauss (1968) descubre la lógica interna del mito, proponiendo un funcionamiento estructural. Describe las unidades significantes, los mitemas, y la operación o articulación que han de poseer para que el relato tenga estructura mítica.

Además de su uso explicativo, tiene como función principal la de clasificar y ordenar. En este sentido para este autor, el mito es una forma en que el hombre "pone en estructura".

Para Mircea Eliade (1992), "El mito cuenta una historia sagrada, relata un acontecimiento primordial, el tiempo fabuloso de los "comienzos". Este tiempo no es algo del pasado, sino del origen, que se reactualiza a través de los ritos. Estos transmiten y sostienen el mito (Levi-Strauss, 1968). Son las costumbres cristalizadas en el manejo del espacio y el tiempo,



ritmos, celebraciones, que necesitan ser mantenidas sin explicación y cuyo incumplimiento "los descompensa", creando un código propio e incuestionable. Gil, D. (1992) tomando ideas de R. Barthes habla del mito en un sentido más amplio relato o narración que da cuenta de los orígenes, del universo, de la cultura del sujeto en general, o de acontecimientos particulares de la vida del sujeto, dichos en un lenguaje atravesado por la gran escritura mítica, que más que ser dicha parece decirse y que no dicen ni ocultan, sólo indican por medio de signos, parafraseando a Heráclito cuando define el Oráculo". Lacan (1976) en "El mito individual del neurótico" se refiere a cómo el registro simbólico se puede poner al servicio de lo imaginario para evitar enfrentarse a la muerte y la castración.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Tomando en un sentido restringido, como "mito del origen vincular", referido al origen del sujeto, de las parejas, de las familias, de los grupos o instituciones, es el momento de encuentro real que después, por après coup, es registrado como momento mítico fundante. Pensar en términos de inconsciente vincular, supone concebir una representación de un encuentro fundante, idealizado. Cada nuevo encuentro intentará recrearlo, "nunca fue y nunca será y sin embargo es irrenunciable" (Puget, 1991). Es aquél de los orígenes, de la fundación que remite siempre a otro momento, a otro nivel explicativo, éste representa para la intersubjetividad el lugar que el deseo ocupa para lo intrapsíquico. Puget, J. (1988) propone que "el sujeto se va constituyendo simultáneamente sobre la base de tres pilares". Admitir una relación entre diferentes estructuras vinculares, tales como sociedad-familia-pareja-sujeto, sin establecer un orden cronológico de aparición, nos permite una mayor comprensión del anudamiento entre estos diferentes contextos. En los comienzos de un grupo y en los de una pareja predominan fantasías originarias de fusión. Anzieu lo describe como el momento de ilusión grupal; en la pareja sería el enamoramiento. Dichas fantasías, (escena originaria, seducción, castración y retorno al seno materno) ya descritas por Freud en 1915, serían como guiones Universales, mediante las cuales se inscribe el devenir fantasmático del sujeto. Para Kaës (1995) (16) la estructuración del psiquismo está dada dentro de una tópica intersubjetiva, priorizando el vínculo madre-hijo, inserto en un contexto que lo posibilita. Esta tópica intersubjetiva constituye la situación originaria; la represión originaria marcaría una línea divisoria, fundante de la separación consciente-inconsciente y posibilita el surgimiento de la subjetividad, en etapas sucesivas. La temática fundamental de esta tópica intersubjetiva es el desprendimiento, la fusión-discriminación, el reconocimiento de las diferencias. Los mitos intentan explicar a modo de relato, estos momentos primordiales de fusión y elaborar la separación. M. Bernard (1996), tomando conceptos de R. Kaës considera que las fantasías originarias son categorías, estructuras sin contenidos (adentro-afuera que con el lenguaje deviene en escena primaria; antes-después que devendría en la escena de seducción y lo mismo-lo diferente devendría en la escena de castración). Las fantasías de los orígenes por lo tanto se van a llenar de contenido a partir del lenguaje. Para Rojas, C. (1989) (14) el mito corresponde al orden de la fantasía. Los fantasmas de los sujetos que integran un grupo familiar, articulados como efecto de las leyes estructurales (interfantasmaticización), producirían el mito común que ya no reconoce autor individual. Agrega Rojas: el mito es transindividual, precede al sujeto en la cultura. "La fantasmática individual ligada a la singularidad del deseo se construye sobre las fantasías originarias"...y propone "presentar al conjunto denominado estructura familiar inconsciente como mediador de las fantasías originarias y el sujeto mismo". Las fantasías originarias, en tanto intersubjetivas y estructurales, serían el sustento originario,

del mito estrictamente vincular. Las fantasías de origen se toman en el mito de origen, cuando se intenta responder a la incógnita del porqué, cómo o cuándo de la elección mutua, y lleva al análisis de los orígenes del vínculo, que contiene representaciones para siempre inconscientes. Para Berenstein, I. y Puget, J. el mito de los orígenes del vínculo, a nivel de familias o parejas, es una de las producciones significantes, sea de la Estructura Familiar Inconsciente o del zócalo inconsciente respectivamente, al igual que los nombres propios, las creencias, el espacio y el tiempo compartidos. Es anónimo, tiene su apoyo en lo socio-cultural (transubjetivo); es una producción de la trama interfantasmática, en este sentido es intersubjetivo; condiciona y posibilita la tramitación de la fantasía inconsciente en cada sujeto, lo intrasubjetivo. En este anudamiento, encontramos una cierta continuidad que trasciende lo individual, dándose una transmisión de las significaciones, tanto desde el contexto familiar como socio-cultural, inter y transgeneracional. Para Puget, J. (1995) la tragedia se interroga acerca de la función de; hombre en el Universo. Lewkowicz (1992) citado por Puget considera que una tragedia puede ser definida, desde el punto de vista de un historiador, como una escena donde un relato mítico adquiere un nuevo valor simbólico, Ambos otorgan al mito la cualidad de ser una estructura que provee explicaciones y cierra el modelo explicativo proponiendo cadenas causales claras. La tragedia interroga, el mito cristaliza. Gomel, S. (1989) introduce las nociones de trama identificatoria familiar y espejo familiar, y las vicisitudes de estas redes de significación, tejido de identificaciones imaginarias y simbólicas, que se entrecruzan y superponen, creando un campo imaginario libidinal específico "desde un texto familiar mítico e ignorado". El espejo familiar es transgeneracional y va circulando a través de las diferentes generaciones de una familia, constituyéndose en nexo entre pasado y futuro. El mito se refiere a un pasado, pero este pasado forma parte de una estructura permanente. Simultáneamente entran en ella una dimensión histórica y ahistórica. Para Labos, E. (1986) narcisismo, identificación y mito tienen un valor estructurante de los vínculos familiares. La posibilidad de una identificación narcisista grupal, en un tiempo de pasividad individual, sería la base esencial sobre la cual se asentaría el posterior desarrollo estructural que llevaría a los individuos a la adquisición de un nivel de identidad individual. "Este nivel último involucra la instauración de una temporalidad histórica-generacional con la consecuente desestructuración y desidentificación de los mitos familiares". La historia familiar es ese relato histórico-mítico donde presente, pasado y futuro confluyen. En la interfantasmaticación de la familia, puede surgir la fantasía de restablecer una supuesta unidad mítica idealizada, de "Paraíso Perdido", fuente de toda satisfacción y completud, vínculo de fusión y amparo. Lo "no sido" es míticamente construido como un "haber sido" y busca tanáticamente su repetición (Rojas, C. 1991). Berenstein, I. (1976) hace una diferenciación entre tiempo cronológico, crónico y mítico. El tiempo crónico sería la modalidad de repetición de la familia. Si un mito familiar se constituye como una verdad incuestionable; cuando algún miembro lo denuncia o cuestiona generalmente provoca sufrimiento vincular. Pero el no hacerlo, lleva al encierro endogámico, a lo tanático, a la repetición. Se hace a costa del no conocer, no aprender, no pensar. El trabajo específico de la adolescencia (Aulagnier, P. 1991) es la puesta "en memoria y en historia". Sólo se logra interrogando las certezas del mito familiar, "adquiriendo lo heredado para poseerlo". Construyendo una "historia nueva" en la que el tiempo se descongela, dando lugar a la resignificación. El trabajo psíquico de historización puede ser distorsionado por la desmentida, que lleva a identificaciones alienantes. Durante el proceso analítico, en una pareja, pueden elaborarse distintas versiones de los momentos originarios como el de la constitución de la pareja conyugal (Grassano, E. y col. 1992). Berenstein, I. y Puget, J. (1997) hablan de la posibilidad de elaboración del mito fundante. La

puesta en palabras de un conflicto (que forma parte de lo no incluido en el conjunto de acuerdos que dieron origen al vínculo y constituyen el mito fundante) "suscita ansiedad, ya que se tiene el registro de la posible disolución del vínculo al "modificarse" el mito...". Modificación como opuesto a repetición. Gasparí, R. y Gutman, J. (1986) analizan el mito del Origen según el Génesis. Sostienen que éste opera cotidianamente en cada familia generando una "deuda con el origen", absoluta, relativa o prospectiva, según el registro particular, produciendo a su vez diferentes significaciones. El adscribirse a un mito está relacionado con sentimientos de identidad y pertenencia. Permite sostener la ilusión de la certidumbre en los puntos donde la marca de castración hace que aquella fracase: origen y fin. Entre estos dos imposibles transcurre el tiempo del mito.

### **Problemáticas conexas**

Frente al surgimiento de nuevos paradigmas que cuestionan y conmueven ideologías, creencias e ideales, se torna más difícil nuestro lugar y función como analistas. Ante la precariedad y fugacidad como valores vigentes en nuestra cultura, la banalización de la violencia en diferentes contextos, la valoración de la apariencia y de lo externo en desmedro de lo "interno" del desamparo, ¿cómo lograr en el proceso de la cura ese difícil equilibrio entre cierto nivel de cuestionamiento y la preservación de los aspectos del mito que posibilitan identidad y pertenencia? Difícil dialéctica entre las certezas que cristalizan significaciones y congelan el tiempo (otorgando ilusoria seguridad) y la incertidumbre del devenir, promesa de lo nuevo, de lo creativo, de la resignificación.

---

## Mito endopsíquico

[fuente\(133\)](#)

El testimonio que da Freud, en una carta a Fliess del 12 de diciembre de 1897, acerca de esa «última producción» de su «actividad cerebral» que son los «mitos endopsíquicos», nos los presenta como «ilusiones» que surgen de la «oscura percepción interna que tiene el sujeto de su propio aparato psíquico». Estas ilusiones, añade, son proyectadas en el afuera, «en el porvenir, en un más allá», con la forma de una «psicomitología» que se expresa en las concepciones de «la inmortalidad, la recompensa, todo el más allá».

En este caso, el mito en el que se proyecta la autopercepción revela el corte característico de la

estructura del aparato psíquico entre el yo consciente y su más allá. La fecundidad de la noción encontrará más tarde su confirmación en dos elaboraciones.

1) En su asimilación al fenómeno funcional de Silberer.

«El fenómeno funcional (la figuración del estado en el lugar de la figuración del objeto) ha sido observado por Silberer sobre todo en los momentos del adormecimiento y el despertar», escribe

Freud en La interpretación de los sueños. «Es fácil comprender que para la interpretación de los

sueños sólo se ha de considerar el último caso. Silberer ha demostrado con buenos ejemplos que la parte terminal del contenido manifiesto de muchos sueños, a la que sigue inmediatamente

el despertar, representa precisamente el preludio o el proceso del despertar. Se utiliza con tal fin

un umbral que uno atraviesa ("simbólica del umbral"), un lugar que uno abandona por otro, salir de viaje, volver a casa, separarse de un compañero de ruta, entrar en el agua, etcétera.» No obstante, añade: «Yo no puedo adherir a la teoría enunciada por primera vez por Silberer, según

la cual todo sueño (o por lo menos muchos sueños, y en especial ciertos grupos de ellos) exigiría dos interpretaciones distintas, entre las que habría una relación precisa. Una de estas interpretaciones, la que Silberer llama psicoanalítica, le da al sueño un sentido cualquiera, con la

mayor frecuencia sexual-infantil; la otra, más importante, que él llama anagógica, muestra los pensamientos más serios y a menudo profundos que han servido de material para el trabajo del sueño. Silberer no ha respaldado esta teoría con ejemplos de sueños analizados de estas dos maneras. A mi juicio, los hechos que propone no existen. La mayor parte de los sueños no requieren una sobreinterpretación y, en particular, no son susceptibles de interpretación anagógica».

Además, al abordar la transformación de los pensamientos en imágenes, Freud vuelve sobre lo que entonces llama un autosimbolismo-, en una edición ulterior de *La interpretación de los sueños* la describe como una autoobservación particularmente «activa sin duda en los espíritus filosóficos, comparable a la percepción endopsíquica del delirio de influencia y de la censura».

2) A propósito de la paranoia de Schreber.  
«Sin temer mi propia crítica más que la de los otros, no tengo ninguna razón para no mencionar una coincidencia que quizás perjudique a nuestra teoría de la libido en el espíritu de muchos lectores. Los "rayos de Dios" de Schreber, compuestos de rayos de sol, fibras nerviosas y espermatozoides, en un conjunto condensado, no son en el fondo más que la represión objetivada y proyectada afuera de investiduras libidinales, y le prestan al delirio de Schreber una

impresionante concordancia con nuestra teoría. El hecho de que el mundo deba tener fin porque

el yo del enfermo atrae hacia sí todos los rayos y -más tarde, en el período de reconstrucción- el

miedo ansioso que experimenta Schreber ante la idea de que Dios podría cortar la relación establecida con él con ayuda de los rayos, todo esto, así como otros detalles de su delirio, se asemeja a alguna percepción endopsíquica de esos procesos cuya existencia he admitido, hipótesis que nos sirve de base para la comprensión de la paranoia. Al respecto, puedo no obstante apelar al testimonio de uno de mis amigos y colegas: yo construí mi teoría de la paranoia

antes de conocer el libro de Schreber. El futuro dirá si la teoría contiene más locura de lo que yo

querría, o la locura más verdad de lo que otros están hoy día dispuestos a creer.»

---

## Mito familiar

[fuente\(134\)](#)

### Definición

En el origen *Mythos* y *Logos* nacen juntos del lenguaje. Como *Logos*, *Mythos* significa palabra, discurso. Luego, el desarrollo del racionalismo científico moderno y del pensamiento filosófico los

distinguirá primero y los opondrá después, al punto de que para un cierto pensamiento científico

será mitológico todo lo que no se pueda verificar mediante la experiencia. Lo que importa aquí destacar es ese origen etimológico para rescatar el valor de la palabra en el discurso mítico, y el

hecho de que nada hace suponer que ese discurso sea poco fiable o pura invención.

Los mitos pueden ser definidos como aquellos relatos que narran acontecimientos primordiales a

consecuencia de los cuales el hombre ha llegado a ser lo que es y, en este sentido, la temporalidad mítica no es cronológica. Se hace necesario distinguir en la presentación de la temporalidad en la narrativa mítica, el tiempo narrado en el mito del tiempo productor del mito.

Parto de un sentido del término mito familiar que lo define como un relato o narración colectiva acerca de cómo una familia se ha constituido a partir de una pareja. Al hacerlo pone en

palabras un drama original y singular, y en escena sus personajes, decorados y objetos simbólicamente valorizados. Cada familia porta objetos heredados, materiales o inmateriales donde aparece inscripta su historia. Dichos objetos ilustran el relato familiar, el que, a su vez, puede ser segmentado en secuencias o unidades más pequeñas (los mitemas). Toda familia inviste con significaciones su mundo y su propia vida en el mundo, produciendo como efecto una *modalidad*

*familiar de certidumbre* que de algún modo dice, explica, justifica, acontecimientos,

aspiraciones

y deseos de ese conjunto. Esa producción de certidumbre familiar tiende a eliminar la complejidad

de los actos de sus integrantes confiriéndoles la simplicidad de las esencias, organizando un mundo sin contradicciones, un espacio donde los objetos parecen significar por ellos mismos. Sin embargo, detrás de su apariencia de simplicidad, se esconde una complejidad que suele dificultar la percepción de la indiscutible omnipresencia del mito familiar. Históricamente y colectivamente construido, configura un habla, representa un saber, permeabiliza las prácticas familiares. Se puede afirmar que el hombre está constituido por esos acontecimientos de los cuales habla y por los cuales es hablado.

### **Origen e historia del término**

La idea de que los otros hablan a través del sujeto, y de que el habla, aquello que parece más propio del ser humano, es de pronto lo más alienado del mismo, ha sido trabajada desde varios lugares teóricos. Desde la lingüística, M. Bajtín (1935) habla de "dialoguismo", que sería la obtención de una verdad a partir de la lucha entre dos voces que se oponen hasta lograr una síntesis. Desde el psicoanálisis, J. Lacan (1975) distingue la "propiedad de entrecruzamiento" presente en los llamados "Escritos Técnicos de Freud", y defiende la tesis de la polifonía del discurso: "el Sujeto dice más de lo que cree decir". I. Berenstein (1990) propone la designación de "locutor" para aquel que, a través del relato familiar, habla un discurso y da a conocer una trama que desconoce un autor,

Desde la semiótica, J. Kristeva (1970) define la "intertextualidad" como aquello producido en los textos actuales que es resultado de la combinación, de los textos anteriores con los textos que porta cada sujeto en sí mismo. O. Ducrot (1984) propone que para describir el sentido de un enunciado es preciso suponer que "en su interior hablan muchas voces". El propio O. Ducrot (1984), cuando establece su "estructura de la teoría polifónica", va a defender la tesis de que hay que distinguir tres nociones, habitualmente confundidas en la de "sujeto hablante": "sujeto empírico", "locutor" y "enunciador", y concluye, de modo muy semejante a lo propuesto por I. Berenstein (1990), que el locutor designado por "je" no es necesariamente el sujeto empírico, siendo el "sujeto empírico" el autor efectivo del enunciado. Un autor, en tanto sujeto de la narración, no puede hablar de su texto si no habla de sí mismo, no es que piense y luego exista,

sino que existe allí donde no piensa. A mediados de la década del cincuenta R. Barthes (1956) hacía una afirmación que coincidía con la original etimología del término: "El mito es un habla", y

postulaba que los mitos ni hacen público ni ocultan, deforman, transforman "la historia en naturaleza" al naturalizar sus contenidos. Un sistema semiológico es entonces considerado como un sistema de hechos. Cercana a esta noción del mito como un habla distorsionadora es la

que, en la década siguiente, propone A. Ferreira (1966) para definir, concretamente, el concepto

de mito familiar y sostener que dicho concepto hace referencia "a un número de creencias bien sistematizadas y compartidas por todos los miembros de la familia y apoyadas por éstos como si

se tratara de verdades a ultranza, más allá de todo desafío o investigación". Agrega, más adelante, algunos elementos que le otorgan un valor económico al mito familiar al afirmar que, por

el hecho de ser "compartido sin discusión por todos los miembros, promueven rituales y proveen

áreas pacíficas de acuerdo automático... son verdaderos programas de acción que ahorran cualquier pensamiento o elaboración posterior".

En la propuesta de A. Kornblit (1984), los mitos familiares son ubicados como parte de las "estructuras profundas de los sistemas ideológicos familiares" mientras que las creencias forman parte de las "estructuras superficiales" del mismo sistema.

Ella considera los mitos familiares desde la semántica y los define como "un intento de contención de las contradicciones inherentes a la dinámica de las relaciones familiares" que se expresa en la forma de un relato. Propone, considerar las creencias como "construcciones cognitivas" producidas por un sujeto como resultado de su necesidad de interpretar ciertos fenómenos de tal manera que esa interpretación no admita dudas.

En la propuesta de A. Eiquer (1987), también se define el mito familiar como "un relato, una historia que supone un conjunto de creencias compartidas por toda la familia y eventualmente

transmitidas de generación en generación. La historia relatada -agrega- sirve para confirmar las creencias". Según este autor, el mito familiar "viene a resolver contradicciones y antinomias atinentes a lo vivido, a las ideas y a las dificultades de la familia... ayuda a mantener el equilibrio

homeostático" y le atribuye al mito familiar el carácter de "una convicción compartida", lo que según él, le da estabilidad y eficacia.

Para Merea y colaboradores (1987) los mitos familiares son la vía regia" para el acceso al inconsciente en la familia, concebido éste como un "tramado inconsciente relacional identificador" sobre el cual la familia se asienta. Para estos autores, las familias despliegan su "mitología familiar" cuando expresan un conjunto de creencias compartidas por todo el conjunto pero irreductibles a una comprensión lógica. Sin embargo, de esas creencias no existe un "relato

explícito sino que deben ser inferidas por el terapeuta".

I. Berenstein (1990) va a proponer tanto a la creencia como al mito familiar como integrantes del

conjunto fantasmático familiar, pero establece entre ellos una distinción. Si el conjunto fantasmático "...tiene como sus componentes elementos históricos, conforma un mito familiar, si

tiene elementos actuales constituye una creencia". Aquí estamos bordeando lo que se podría denominar la dimensión mítica de lo histórico familiar, quizás una zona intermedia entre el mito y la historia.

Como lo señala C. Levi-Strauss (1978) a propósito de ciertas lecturas donde se puede descubrir

"que la oposición simplificada entre mitología e historia... no se encuentra bien definida... La mitología es estática... por contraposición a la historia, que, evidentemente, es un sistema abierto. El carácter abierto de la historia está asegurado por las innumerables maneras de componer y recomponer las células mitológicas o las células explicativas que originariamente eran mitológicas, lo que nos demuestra que usando el mismo material... una persona todavía puede conseguir elaborar un relato original".

Si bien el mito cuenta cómo una realidad ha venido a la existencia, sea esta realidad total o solamente un fragmento, las vicisitudes edípicas que sufre cada uno de los integrantes de un conjunto familiar están tejidas en la historia familiar, una historia que no es solamente la de la actual configuración vincular sino que abarca varias generaciones. Ello implica entrecruzamientos; la combinación de cosas vistas y oídas que conforman un conjunto de representaciones que pueden ser relatadas, al menos, de tantas maneras y con tantas versiones como integrantes compongan la familia.

Cuando S. Freud (1909) propone lo que designa como "novela familiar de los neuróticos" está proponiendo una herramienta de acceso a los conflictos familiares, pero que él enfoca a partir de una perspectiva indiscutiblemente intrasubjetiva. "El pequeño fantaseador" organiza su novela partiendo del cuestionamiento de la autoridad de sus padres, dudando de su paternidad, sustituyéndolos por otros de posición social más elevada. El interés particular del niño puede orientar la producción novelesca, cuyas múltiples facetas y su vasta aplicabilidad la tornan accesible a toda clase de tendencias y así poder eliminar "el vínculo de parentesco con una hermana, que acaso lo atrajo sexualmente". Lo que Freud parece mostrarnos es el conflicto al que están sujetas las estructuras de parentesco en el espacio intrasubjetivo del "pequeño fantaseador", pero nos dice poco a propósito de los fantasmas de sus padres, de los deseos de estos y de los de los padres de los padres, transmitidos en un proceso intersubjetivo y transgeneracional marcado por la discontinuidad. *Propongo extender la noción de novela familiar al campo de la intersubjetividad como tina vía de acceso a ese otro espacio de producción.*

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Los mitos familiares como forma expresiva y comunicativa tienen su origen en una situación analógica y transferida de sucesos, de imágenes, de situaciones, de las que son, a veces, un registro inconsciente y, otras veces, una transcripción metafórica, sumergidos siempre en un halo de indeterminación racional.

Cuando una pareja unida en matrimonio se pregunta para qué se juntó, esa pregunta remite a los

deseos y anhelos que seguramente abrigaban en el tiempo de su fundación, el tiempo de la inauguración de su proyecto, el tiempo de la fundación de ese vínculo.

Al traducir en palabras ese u otros momentos míticos, no se habla de lo que ha sucedido efectivamente, pero se lo considera como una historia verdadera produciendo así eso que antes denominé modalidad familiar de certidumbre. No olvidemos que todos los mitos son portadores de algún tipo de saber. Así, los mitos familiares dan cuenta y hablan de la familia sin que sus integrantes lo sepan. A su vez cada uno de ellos habla y es hablado por esos mitos, de tal manera, que los mitos familiares impregnan ese relato polifónico propio de la intersubjetividad que he llamado novela familiar. En tanto los mitos familiares vertebran con su presencia todo lo que es la estructura familiar, al emerger a través de la novela quedan incluidos dentro de un proceso y sujetos a las resignificaciones propias M encuentro con las voces del conjunto, abiertos a una multiplicidad de sentidos. Asimismo, la novela familiar -ese relato producido a múltiples voces y que intenta dar cuenta de la historia familiar y sus mitos- está construida con elementos heterogéneos compuestos de recuerdos que comprenden, por lo menos, tres generaciones. Esa novela legitima el conjunto, le otorga pertenencia, y aquí la novela familiar se acerca a los mitos, ya que, si un conjunto familiar no puede dar cuenta de sus orígenes; la cadena genealógica se rompe. Esta construcción genealógica precipita en la sesión a través de un conjunto de relatos que produce ese campo discursivo que, siguiendo a J. Kristeva (1966 y 1970) llamo "intertextual", ya que, se trata de un diálogo de textos en el que varios contextos familiares son recreados. El campo discursivo familiar entraña esa pluralidad de relatos y le exige al analista vincular una escucha abierta a una historia, una escucha que distinga al mito de la historia y a ambos de la novela familiar, así como le propone la compleja tarea de discriminar, en ese interjuego de relatos, cuales son los mitos familiares que componen esa novela.

### **Problemáticas conexas**

En términos generales los autores aquí citados parecen acordar en el valor de la creencia compartida como parte integrante del mito familiar. Agrego que los mitos familiares confieren pertenencia, identidad, cohesión y singularidad a una configuración vincular familiar. Reducir el valor de los mitos familiares a una "convicción compartida", ¿no equivaldría a patologizar un fenómeno que en si mismo tiene carácter productivo? En cuanto a la distinción entre "elementos actuales" y "elementos históricos", me pregunto ¿cuáles serían los "elementos actuales" que distinguirían un mito de una creencia?; ¿no sería necesaria una definición del término "actual" que precisara la distinción? De ser válida y posible dicha distinción, ¿a partir de cuando, en qué momento, una creencia deja de ser tal para transformarse en mito? También he pensado en los acuerdos inconscientes presentes en toda familia. Si partimos de la idea de que tanto los mitos familiares como dichos acuerdos son construcciones familiares que ilusoriamente se establecen para siempre y pueden manifestarse como incuestionables para una familia, ¿cuáles serían los elementos diferenciales y distintivos entre unos y otros? Por último, he propuesto que los mitos familiares se refieren siempre a ciertos acontecimientos de la vida familiar que son deformados por y en el proceso de producción del mito, dando como resultado la construcción de una modalidad de certidumbre propia de esa familia. ¿Se los puede pensar como "relatos encubridores y al mismo tiempo vías de acceso a la verdad inconsciente", como lo propone M. C. Rojas (1991) cuando la función de los mitos es deformar? No parece lo mismo encubrir que deformar. Asimismo, cuando se propone a los mitos familiares como "vía regia" de acceso al inconsciente familiar", o como "vías de acceso a la verdad inconsciente", me parece entender que se está proponiendo un inconsciente para la familia. Me pregunto si será necesario postular un "inconsciente familiar" para acceder a las producciones inconscientes propias de los conjuntos intersubjetivos, en el campo de la clínica psicoanalítica vincular.

---

Mitscherlich Alexander

(1908-1982) Médico y psicoanalista alemán

[fuente\(135\)](#)

Intelectual de izquierda y médico psicosomático (psicosomática), fundador de la prestigiosa revista *Psyche*, iniciador de una prolongada reflexión sobre el nazismo y el psicoanálisis, Alexander Mitscherlich fue el gran renovador del freudismo en la Alemania derrotada de la década de 1950, cuando comenzaban a expandirse numerosas escuelas de psicoterapia y la política de Ernest Jones consistía en reincorporar a la International Psychoanalytical Association

(IPA) a los ex colaboradores del Göring-Institut. En este sentido, por sus numerosos trabajos y su inconformismo, él ocupó en la tercera generación psicoanalítica mundial un lugar comparable

a los de Heinz Kohut en los Estados Unidos, Wilfred Ruprecht Bion en Gran Bretaña o Marie Langer en la Argentina.

Nacido en Múnich, Mitscherlich era el hijo único de un ingeniero químico, a su vez heredero de un

largo linaje de químicos célebres, en particular Eilhard Mitscherlich (1794-1863), que había descubierto el isomorfismo de los cristales. Las relaciones entre Alexander y su padre Harbord fueron difíciles y angustiosas: "Mi padre -escribió él en su autobiografía- era un alemán nacionalista y reaccionario que negaba todo lo que fuera nuevo, pero sin aportar soluciones para la nueva realidad política".

Educado con principios autoritarios y rígidos, muy pronto Alexander impugnó las opiniones paternas apoyándose en la madre, una mujer alegre y amante de los placeres de la vida. En 1928, en la Universidad de Múnich, se orientó hacia la historia, bajo la dirección de un profesor judío, Paul Johachirnsen. Al realizar una investigación sobre la imagen de Lutero en la historiografía alemana, descubrió que este personaje tenía tantos rostros distintos como biógrafos. Hacia esa época se interesó por la obra freudiana, al leer *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*, y se hizo amigo del escritor Ernst Jünger, cuyas opiniones derechistas compartió durante algún tiempo.

En 1932, a la muerte de Johachirnsen, el sucesor de este último, Karl Alexander von Müller, que

se negaba a apadrinar a los estudiantes que habían tenido un profesor judío, impidió que Mitscherlich obtuviera su doctorado. El joven abandonó entonces la universidad, se instaló en Berlín con su primera esposa y su hija, y abrió una librería, mientras iniciaba estudios de medicina. En el círculo de Jünger conoció a Ernst Niekisch, quien dirigía un grupo de

estudiantes

"nacional-bolchevique".

La llegada del nazismo al poder lo obligó a cerrar la librería, a abandonar Alemania y a refugiarse

en Zurich, donde la esposa tuvo otros dos hijos: una niña y un varón. En 1937 volvió a Múnich para ayudar a Niekisch, y fue arrestado por la Gestapo y encarcelado durante ocho meses.

Una

vez liberado, tuvo la suerte de pasar el resto de los años de la guerra como asistente de Viktor von Weiszücker en la clínica de Heidelberg, donde conoció a Karl Jaspers (1883-1969), quien vivía en una situación de "exilio interior" desde su destitución en 1937: "Mitscherlich -escribe Jacques Le Rider- hizo la amarga experiencia de la resistencia obtusa al psicoanálisis de la que

daba prueba un gran mandarín de la universidad alemana. A pesar de sus prolongadas discusiones, no pudo convencerlo de que corrigiera los juicios sumarios que aparecían en su *Psicopatología general* sobre la teoría freudiana."

En 1945, después de un segundo matrimonio y el nacimiento de otro hijo, el ejército norteamericano de ocupación designó a Mitscherlich ministro de Salud y Alimentación en el *Land*

Rhin-Sarre. Dejó muy pronto ese puesto, después de un conflicto con las autoridades francesas, que habían reemplazado a los norteamericanos y cuyos métodos él desaprobaba.

Un

año después asistió en Nuremberg al proceso de los médicos acusados de crímenes de guerra y contra la humanidad. Ante todas esas atrocidades, decidió dedicarse a la creación de una nueva medicina humanista, desembarazada de cualquier tecnología coactiva del cuerpo y el espíritu. De allí su interés por la psicosomática, método que aspira a llevar al sujeto, con la ayuda

del médico, a establecer un vínculo entre su ser y el soma. Por las mismas razones, se



consagró a una vasta reflexión sobre el pasado nazi de Alemania. Estas dos orientaciones hicieron de él un marginal en el ambiente médico y universitario, y un pensador célebre en su país y en el extranjero por su coraje y la originalidad de sus trabajos. En Suiza conoció a quien iba a ser su tercera mujer y su principal colaboradora: Margarete Nielsen. Médica de origen danés, ella había recibido su formación psicoanalítica en Londres, en el diván de Michael Balint. Esta mujer llevó a Mitscherlich a interesarse aún más por el freudismo, en particular por los trabajos de la escuela inglesa. Juntos fundaron en 1947 la revista *Psyche*, que durante cuarenta años sería el único lugar de expresión del psicoanálisis en un país vaciado de su potencial creativo por la emigración masiva de los judíos freudianos en 1935. Al principio se trató de una revista de psicología de las profundidades y antropología, pero progresivamente, bajo la influencia de Mitscherlich, analizado en Londres por Paula Heimann, se transformó en una revista de psicoanálisis y psicoanálisis aplicado. Fundador en 1950 de la clínica psicosomática de Heidelberg, profesor ocho años más tarde en la universidad, fundador en 1960 del Sigmund Freud Institut de Francfort, donde elaboró sus reflexiones sobre la Alemania de posguerra, iniciador finalmente de una nueva edición alemana de las obras de Sigmund Freud (los *Studienausgabe*), Mitscherlich salvó el honor del psicoanálisis en su país al adherir a la Deutsche Psychoanalytische Vereinigung (DPV), afiliada a la International Psychoanalytical Association (IPA), y después estableciendo vínculos estrechos con los filósofos de la Escuela de Francfort, y reuniendo en su revista a las firmas más prestigiosas de la diáspora freudiana exiliada en los cuatro puntos cardinales. En 1970 emitió un juicio muy pesimista sobre la situación del freudismo en Alemania Occidental, llegando a acusar a sus compatriotas de desconocer por completo la nueva doctrina: "Seamos claros y hablemos sin disimulos: esta ciencia del psicoanálisis fundada por Freud ha seguido siendo inaccesible y extraña a los alemanes -no digo sólo al gran número, a la mayoría de los alemanes; no, a los alemanes a secas, que han desarrollado contra ella una antipatía colectiva de la que se han jactado durante mucho tiempo". En su libro sobre la sociedad sin padres, publicado en 1963, se interesó por el debilitamiento de las función paterna en las sociedades occidentales, sumándose así, a su manera, a las preocupaciones de Jacques Lacan y la escuela kleiniana, es decir, de la tercera generación psicoanalítica. En 1967, en *El duelo imposible*, se entregó a una especie de psichistoria, analizando, a través de la exposición de los trastornos psicosomáticos de ciertos pacientes, la represión colectiva de los recuerdos del Tercer Reich en la República Federal Alemana. El libro provocó un escándalo, tanto más cuanto que al año siguiente Mitscherlich respaldó al movimiento estudiantil rebelado contra la sociedad de consumo. En 1970 fue incluso más lejos, al denunciar la brutal represión policial y estatal que se abatía sobre los jóvenes estudiantes convertidos en terroristas. No veía en ella más que odio e intolerancia. Afectado de la enfermedad de Parkinson, luchó hasta el fin, a pesar de su pesimismo y su depresión, y murió en la cima de su gloria, rodeado de respeto.

---

## Moción pulsional

Al.: *Triebregung*.

Fr.: *motion pulsionnelle*.

Ing.: *instinctual impulse*.

It.: *moto pulsionale o instintivo*.

Por.: *moção impulsora o pulsional*.

[fuente\(136\)](#)

Término utilizado por Freud para designar la pulsión bajo su aspecto dinámico, es decir, en

tanto

que se actualiza y se especifica en una determinada estimulación interna.

El término *Triebregung* aparece por vez primera en *Las pulsiones y sus destinos (Triebe und Triebchicksale, 1915)*, pero la idea que expresa es muy antigua en Freud. Así, en el *Proyecto de psicología científica (Entwurf einer Psychologie, 1895)*, habla de estímulos endógenos (*endogene Reize*) para designar exactamente la misma cosa.

Existe muy poca diferencia entre *Triebregung* y *Trieb* (pulsión): con frecuencia Freud emplea un

término por otro. Con todo, si resulta posible efectuar una distinción tras la lectura del conjunto de los textos freudianos, sería la siguiente: la moción pulsional es la pulsión en acto, considerada

en el momento en que una modificación orgánica la pone en movimiento.

Así, pues, según Freud, la moción pulsional se sitúa al mismo nivel que la pulsión; cuando la pulsión se concibe como una modificación biológica y, por consiguiente, estrictamente hablando,

más acá de la distinción consciente-inconsciente, esto mismo es válido para la moción pulsional:

«Cuando hablamos de una moción pulsional inconsciente o de una moción pulsional reprimida, se

trata de un modo de hablar inexacto, aunque sin importancia. En realidad, sólo podemos referirnos a una moción pulsional cuyo representante representativo es inconsciente y, en efecto, no puede tratarse de otra cosa».

A nuestro juicio no conviene traducir *Triebregung*, como a menudo se hace, por «emoción pulsional», término perteneciente al registro de los afectos, lo que no sucede con el término alemán ni con el equivalente adoptado en inglés de *instinctual impulse*. Proponemos volver a utilizar el antiguo término «moción», tomado de la psicología moral, que nos parece más próximo

al término *Regung*, sustantivo derivado del verbo *regen*, «mover», y a sus empleos freudianos.

Observemos que *motion pulsionnelle* se inscribe en la serie de términos psicológicos usuales *motivo, móvil, motivación*, todos los cuales hacen intervenir la noción de movimiento.

Añadamos que *Regung* se encuentra también en Freud aparte de la expresión *Triebregung*, por

ejemplo en *Wunschregung, Affektregung*, con el mismo matiz de movimiento interno.

Moción pulsional

Moción pulsional

[fuente\(137\)](#)

Al principio de la tercera parte de su artículo «Lo inconsciente», Freud examina, bajo el título general de «Sentimientos inconscientes» (*unbewusste Gefühle*), el punto de si, además de las representaciones (*Vorstellungen*) inconscientes a las que hasta ese momento ha dedicado su estudio, también existen mociones pulsionales (*Triebregungen*), sentimientos o sensaciones (*Empfindungen*) inconscientes. Señala de inmediato que la oposición consciente/inconsciente no

puede aplicarse a la pulsión. Una pulsión nunca puede convertirse en objeto de la conciencia; sólo puede hacerlo la representación (*Vorstellung*) que la representa (*die ihn representiert*).

Pero

tampoco en lo inconsciente puede estar representada por algo que no sea su representación.

Si

la pulsión no estuviera ligada a su representación, o no se manifestara como un estado afectivo,

no conoceríamos nada de ella.

No obstante, añade Freud, no existe ningún inconveniente en hablar de una moción pulsional (*Triebregung*) reprimida. Por esto entendemos una moción pulsional (*Triebregung*) cuyo representante -de la representación- (*Vorstellungsrepresentanz*) es inconsciente.

Sin embargo, el artículo «Pulsiones y destinos de pulsión» recurre a la expresión *Erregungsgrößen* a propósito de la acción (*Wirkung*) de las estimulaciones (*Reiz*) pulsionales sobre el psiquismo, e indica además la fuente (*Quelle*) del proceso psíquico que emana de un órgano o de una parte del cuerpo.

En definitiva, la moción pulsional *Triebregung* es a la estimulación endógena lo que el proceso

de la sensación es a la estimulación externa. La noción aparecía como necesaria en tanto Freud se atenía a definir la pulsión a partir del modo de acción de las excitaciones relacionadas, cada una a su manera, con el organismo.

---

## Moisés y la religión monoteísta

[fuente\(138\)](#)

Obra de Sigmund Freud publicada en Amsterdam, en alemán, en 1939, con el título de *Der Mann Moses und die monotheistische Religion. Drei Abhandlungen*. Traducida por primera vez al francés por Anne Berman (1889-1979) en 1948 con el título de *Moïse et le Monothéisme*, y en 1986 por Cornélius Heim con el título de *L'Homme Moïse et la religion monothéiste. Trois essais*. Traducido por primera vez al inglés en 1939 por Katherine Jones con el título de *Moses and Monotheism*, y en 1964 por James Strachey con el título de *Moses and Monotehism. Three Essays*.

Libro del exilio, publicado simultáneamente en Amsterdam y Londres, el mismo año de la muerte de su autor, *Moisés y la religión monoteísta* es una de las obras más audaces de Sigmund Freud, una de las más comentadas y la que, junto con *Tótem y tabú*, de la cual es la continuación lógica, provocó las más grandes polémicas entre los especialistas. Se trata de una obra maestra, y el historiador Salo Wittmayer Baron no se equivocó al calificarla, en el momento de su aparición, de "magnífico castillo suspendido en el aire", ni puntualizar que "Cuando un pensador de la estatura de Freud toma posición sobre un tema de interés vital para él, todo el mundo debe escucharlo".

Desde mucho antes, a Freud lo obsesionó la figura del profeta que había sacado a su pueblo del letargo, imponiéndole leyes, señalándole la tierra prometida y promulgando los principios de una nueva espiritualidad. Ante el ascenso del antisemitismo, se preguntó una vez más cómo el judío se había convertido en judío, y por qué se había atraído un odio eterno. Pronto encontró un estilo y concibió un proyecto: escribir una "novela histórica". Al querer demostrar que Moisés había sido un egipcio, no deseaba chocar con el catolicismo austríaco, que protegía a los judíos del nazismo, ni desposeer simbólicamente al pueblo judío de su acontecimiento fundador (la salida de Egipto y el don de la Torah en el Sinaí), en el momento en que el régimen hitleriano comenzaba a perseguirlos. Los tres ensayos, publicados primero en forma de artículos, fueron reunidos en un libro una vez instalado Freud en Londres.

En una carta a Lou Andreas-Salomés del 6 de enero de 1935, él resumió el contenido de su libro, concluyendo con las siguientes palabras: Las religiones deben su poder coactivo al retorno de lo reprimido, son reminiscencias de procesos arcaicos desaparecidos, sumamente efectivos en la historia de la humanidad. Ya he dicho esto en *Tótem y tabú*. Y lo condenso ahora en una fórmula: lo que hace fuerte a la religión no es su verdad real, sino su verdad histórica."

Freud abordó por primera vez la historia de Moisés a través de Roma y el catolicismo, al visitar en 1909 la iglesia de San Pietro in Vincoli, donde se encontraba la estatua esculpida por Miguel Ángel (1475-1564) para la tumba del papa Julio II: "Ninguna obra ha producido en mí un efecto más intenso". En 1914 publicó un artículo anónimo, en el cual invertía la interpretación clásica. La tradición veía en esta escultura la imagen de un Moisés que había bajado del Sinaí con las tablas de la Ley, y se disponía a arrojarlas al descubrir que su pueblo estaba adorando al becerro de

oro. Ahora bien, a juicio de Freud, Miguel Ángel, por el contrario, había representado a un Moisés que se tragaba la cólera y aferraba las tablas contra su cuerpo porque corrían el riesgo de romperse. En efecto, el escultor había forjado un Moisés totalmente insólito. Pero en ese comentario Freud hablaba de otra cosa: señalaba su propia situación en la historia del movimiento psicoanalítico, y esto no dejaba de advertirlo nadie. Después de haber querido hacer de Carl Gustav Jung el garante de un psicoanálisis desjudaizado (para demostrarles a sus adversarios que no se trataba de una "ciencia judía"), cambió de actitud, reivindicando para su movimiento una ética de la fidelidad basada en un sentimiento de pertenencia a la judeidad. El artículo sobre Moisés traducía ese cambio y su ambivalencia respecto de su propia judeidad: ante la traición de los suyos, el profeta controla su cólera y salva la unidad de su pueblo en nombre de una nueva doctrina a la cual se consagraría en adelante. Pero, ¿qué doctrina? ¿En qué consiste la especificidad de ese monoteísmo judío que a lo largo de las edades induce semejante sentimiento de pertenencia, incluso aunque desaparezca cualquier huella de práctica religiosa? ¿Qué quiere decir ser judío cuando uno ya no profesa el judaísmo?

En 1922, Ernst Sellin había publicado una obra que hizo mucho ruido: *Moisés, y su significación para la historia israelita y judía*. Historiador berlinés, especialista en la Biblia, pertenecía a la escuela exegética alemana. Siguiendo la tradición del protestantismo liberal, de la cual era uno de los representantes, pensaba que la predicación moral, resumida en los Diez Mandamientos, era la esencia misma de la revelación bíblica. También consideraba a Moisés el fundador de la religión de Israel. Partiendo de una lectura interpretativa de los libros de los profetas, Sellin sostenía que Moisés había sido víctima de un asesinato colectivo cometido por su pueblo, que rechazaba su mensaje y prefería el culto de los ídolos. Convertida en una tradición esotérica, la doctrina mosaica habría sido transmitida más tarde por un círculo de iniciados, cuyos sucesores habrían sido los profetas del siglo VIII a.C.: Oseas, Isaías, Amós, Miqueas. En este terreno debía nacer la fe de Jesús, también un profeta asesinado, y después el cristianismo. No se necesitaba tanto para fascinar a Freud, quien, en *Tótem y tabú*, había adoptado una tesis casi análoga. A esto se sumaba el tema de la nacionalidad egipcia de Moisés, afirmada por la tradición de la Aufklärung y por escritores, historiadores y egiptólogos deseosos de dar una interpretación histórica, y no ya religiosa, a la historia del profeta. Freud veía allí, por otra parte, la ilustración de sus hipótesis y de las de Otto Rank sobre la novela familiar. En el caso de Moisés, confirmaban su nacionalidad egipcia, e invertían la leyenda del niño encontrado: la "verdadera" familia era la del faraón, y la de los hebreos era la familia adoptiva. En lo esencial, el libro sostenía lo siguiente: el monoteísmo no era una invención judía sino egipcia, y el texto bíblico se limitó después a desplazar su origen hasta un tiempo mítico, atribuyendo su fundación a Abraham y sus descendientes. En realidad, se había originado con el faraón Amenhotep IV, creador de una religión basada en el culto del dios solar Atón. Para desterrar el culto antiguo, se hizo llamar Akhenatón. A continuación de él, Moisés, alto dignatario egipcio y partidario del monoteísmo, se puso a la cabeza de una tribu semita y le dio al monoteísmo una forma espiritualizada. Para distinguirla de las otras, introdujo el rito egipcio de la circuncisión, queriendo demostrar de tal modo que Dios habría "elegido", con esa alianza, al pueblo escogido por Moisés. Pero ese pueblo no soportó la nueva religión, mató al hombre que pretendía ser un profeta, y después reprimió el recuerdo del asesinato, el cual retornó con el cristianismo: El antiguo Dios -escribió Freud-, el Dios Padre, pasó al segundo plano. Ocupó su lugar el Cristo, su Hijo, como habría querido hacerlo en una época pasada cada uno de los hijos

revelados: Pablo, el continuador del judaísmo, fue también su destructor. Si tuvo éxito, sin duda se debió en primer lugar a que, gracias a la idea de la redención, logró conjurar el espectro de la culpabilidad humana, y en segundo término porque abandonó la idea de que el pueblo judío era el pueblo elegido, y renunció al signo visible de esa elección: la circuncisión. De tal modo, la nueva religión pudo volverse universal y dirigirse a todos los hombres."

Una vez más, Freud narró en ese libro la historia de "su" descubrimiento del inconsciente, convertido en universal en virtud de la renuncia a cualquier anclaje en una religión electiva. Pero, aún más, expuso la historia de su relación ambivalente con su propia judeidad. Al desjudaizar a Moisés, demostraba que un creador o un fundador (en una palabra, un "gran hombre") es siempre un exiliado. Es extranjero en la ciudad, está en ruptura con su tiempo, o está dividido en su propio interior. Con esta condición puede invertir la tradición, superar la religión del padre, acceder a otra cultura, crear nuevas formas.

Pero Freud fue aún más lejos, con riesgo de retomar como propia una tesis principal del antisemitismo. En efecto, afirmó que el odio a los judíos era alimentado por la creencia de estos últimos en la superioridad del pueblo elegido, y por la angustia de castración que suscitaba la circuncisión como signo de la elección. Según él, este rito apuntaba a ennoblecer a los judíos y a hacerles despreciar a los otros, los incircuncisos.

Con el mismo enfoque, Freud tomó a la letra la queja principal del antijudaísmo, a saber: el rechazo de los judíos a admitir el ajusticiamiento de Dios. El pueblo judío se obstina en negar el asesinato del padre, y los cristianos no cesan de acusarlos de ser deicidas. Sin embargo, tendrían que añadir: «Nosotros (los cristianos) hemos hecho lo mismo, y desde entonces nos hemos redimido»." Freud concluía que ese rechazo exponía a los judíos al resentimiento de los otros pueblos: "Me atrevo a afirmar que incluso hoy en día los celos respecto del pueblo que se pretende hijo primogénito, favorito del Dios Padre, no han sido superados entre los otros. Después de haber sostenido que los judíos eran responsables del antijudaísmo de los cristianos, Freud explicó que el antisemitismo de las naciones modernas era un desplazamiento sobre los judíos de un odio al cristianismo: "Los pueblos que hoy en día se entregan al antisemitismo sólo tardíamente se han vuelto cristianos, y a menudo fueron obligados a ello mediante una coacción sangrienta. Se podría decir que todos están «mal bautizados»; bajo una tenue capa de cristianismo, siguen siendo lo que eran sus antepasados, con su pasión por un politeísmo bárbaro. No han superado su aversión a la nueva religión, sino que la han desplazado sobre la fuente de la que les ha llegado el cristianismo [ ... ]. Su antisemitismo es en el fondo anticristianismo, y no es sorprendente que, en la revolución nacionalsocialista alemana, esta relación íntima de las dos religiones monoteístas encuentre una expresión tan clara en el tratamiento hostil del que una y otra son objeto."

La novedad del planteo freudiano consistía por lo tanto en sacar a luz las raíces inconscientes del antisemitismo, a partir del propio judaísmo, y no ya como un fenómeno exterior a él. Ésta era para Freud una manera de reencontrar la problemática de *Tótem y tabú*, cuya continuación era el Moisés.

Si la sociedad había sido engendrada por un crimen cometido contra el padre, que puso fin al reino despótico de la horda salvaje, y después por la instauración de una ley que revalorizaba la figura simbólica del padre, el judaísmo tenía que haber seguido el mismo guión. Después de la muerte de Moisés, engendró al cristianismo, basado en el reconocimiento de la culpa: el monoteísmo era entonces la historia interminable de la instauración de esa ley del padre sobre la cual Freud erigía toda su doctrina de la prohibición del incesto y del Edipo. Por otra parte, al punto de haber olvidado citar, en su obra de 1939, el artículo que Karl Abraham, su discípulo más fiel, había dedicado a Amenhotep IV. Ese texto de 1912 presentaba la religión del faraón como una

reforma de la herencia paterna, suscitada esencialmente por una influencia materna, la de la madre de Amenhotep. El olvido de ese detalle, ¿no remitía al gran debate que oponía el kleinismo

y el annafreudismo clásico desde la década de 1920?

Freud había obedecido el mandato de volver a la Biblia y a la religión de sus padres. Pero, lejos de adoptar la solución de la conversión como respuesta al antisemitismo, se redefinió como un "judío sin Dios". Sin ceder al auto-odio judío, separó al judaísmo del sentimiento de la judeidad propio de los judíos incrédulos que rechazaban la Alianza y la elección.

En el momento mismo en que desjudaizaba a Moisés, le asignaba a la judeidad, comprendida como esencia y pertenencia, una posición de eternidad. Ese sentimiento, en virtud del cual un judío sigue siendo judío en su subjetividad, aunque sea incrédulo, era una experiencia personal del propio Freud, y él no vaciló en asemejarlo a una herencia filogenética.

Como en *Tótem y tabú*, y *deseando* siempre contar con un modelo biológico, se basó en la tesis

denominada neolamarckiana de la herencia de los caracteres adquiridos para afirmar que la judeidad se transmitía de generación en generación "por los nervios y la sangre", es decir, por la

vía de un inconsciente hereditario.

Tomada por Darwin al evolucionismo lamarckiano, la tesis de la herencia de los caracteres adquiridos había sido invalidada por August Wiesmann (1834-1914), desde fines del siglo XIX, y

definitivamente abandonada en 1930. Para fundar el principio de su judeidad perpetua y transmisible, Freud enfrentaba no sólo a toda la ciencia de su época, sino incluso a su propia concepción del inconsciente.

Ubicado bajo el signo de la pasión, este testamento del gran hombre dio lugar a múltiples interpretaciones contradictorias y a menudo extravagantes. Se perfilaron tres orientaciones principales. La primera, debida a David Bakkan, inscribe la doctrina freudiana en la tradición de la

laicización de la mística judía; la segunda, que va desde Marthe Robert (1916-1996) hasta Peter

Gay, presenta, por el contrario, a un Freud ateo, descentrado de su judeidad y víctima de la doble problemática de la disidencia spinoziana y la integración a la cultura alemana. Finalmente la

tercera, más interpretativa (Ilse Grubrich-Simitis), sitúa el Moisés como un sueño diurno que ayudó a Freud a superar la angustia causada por las persecuciones nazis.

En 1991, el historiador Yosef Hayim Yerushalmi se consagró a "la escucha de Freud" para publicar el comentario más erudito y más completo sobre esta obra. Allí, subraya que Freud hizo

del psicoanálisis la prolongación de un judaísmo sin Dios: una judeidad "interminable".

---

## Moll Albert

(1862-1939) Médico alemán

[fuente\(139\)](#)

Con Richard von Krafft-Ebing y Havelock Ellis, Albert Moll fue uno de los fundadores de la sexología. Hijo de un comerciante judío, estudió medicina y neurología en Berlín, Viena y París, donde, lo mismo que Sigmund Freud, frecuentó la sala de Jean Martin Charcot antes de iniciarse

en la práctica de la sugestión con Hippolyte Bernheim en Nancy. En 1889 publicó un libro sobre la

hipnosis que lo hizo célebre en todo el mundo, y más tarde se dedicó al tratamiento de las perversiones sexuales. En 1897 apareció su *Untersuchungen über die Libido sexualis*, obra monumental en la cual, contrariamente a sus predecesores, incluyó el ámbito de las perversiones sexuales en el de la sexualidad llamada normal, marcando así una etapa importante

en la historia de la sexología. De tal modo subrayaba que había que desconfiar de las acusaciones de abuso sexual dirigidas por niños contra los adultos.

Freud se inspiró en esa obra para la elaboración de su teoría de la sexualidad infantil, pero modificando por completo su perspectiva, al extender la noción de sexualidad aun ámbito que

no era el de la genitalidad, y elaborando la idea de una "disposición perversa polimorfa". Descontento, Moll publicó en 1908 un libro dedicado a la sexualidad del niño, en el cual no dedicó ni una palabra a la importancia de los *Tres ensayos de teoría sexual*. Freud acusó el impacto y, en una sesión de la Sociedad Psicológica de los Miércoles, atacó violentamente al sexólogo, atribuyéndose el descubrimiento de la sexualidad infantil: "[Moll] es un individuo mezquino, hosco y obtuso. Nunca expresa una opinión firme [ ... ]. Supo aprovechar una ventaja: la incapacidad del gran público para imaginar que algunas ideas pueden también expresarse en una cantidad limitada de páginas."

---

## Monchy René De

(1893-1969) Médico y psicoanalista holandés

[fuente\(140\)](#)

Proveniente de una familia de comerciantes, René De Monchy conoció a Sigmund Freud en el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) de La Haya, en 1920. A partir de 1934, después de la partida de Johan Van Ophuijsen a los Estados Unidos, él trató de zanjar los

terribles conflictos que surgieron en Holanda entre la Nederlandse Vereniging voor Psychoanalyse (NVP), fundada en 1917, y la nueva Vereniging voor Psychoanalyse in Nederland (VPN), creada en el año anterior. Al principio claramente hostil a los inmigrantes judíos, emitió contra ellos declaraciones antisemitas. Pero, después de un año que pasó en Viena analizándose con Ruth MackBrunswick, cambió completamente de opinión. En esa época

se casó en primeras nupcias con Vera Palmstierna, una judía sueca, miembro fundador de la Asociación Psicoanalítica Fino-Sueca.

Con el apoyo de Freud, al que visitó en 1938, logró la fusión de los dos grupos holandeses, recreando una NVP unificada.

En 1939 le escribió a Anna Freud, entonces en Londres, proponiéndole que se radicara en Amsterdam, donde la situación sería menos penosa para ella. De Monchy conocía las dificultades de la hija de Freud con Melanie Klein. En 1943, como la esposa ya no podía practicar

el psicoanálisis en Holanda, él se instaló en Estocolmo, convirtiéndose a su vez en extranjero, como aquellos que en otro tiempo había querido expulsar.

En Suecia desempeñó un papel determinante, en razón de su posición en la IPA y de su estatuto

de gran profesional de la clínica freudiana. En 1952 volvió a Holanda, sin dejar de mantener relaciones con analizantes suecos.

---

## Montessori María

(1870-1952) Médica y pedagoga italiana

[fuente\(141\)](#)

Heredera de la tradición de las Luces, Maria Montessori comenzó a aplicar sus métodos educativos de jardín de infantes en 1906, en los barrios populares de Roma, donde las mujeres trabajaban. Allí fundó la Casa M Bambini (Casa de los Niños). Su método, que consistía en dejar

al niño en libertad para que aprendiera por sí mismo y sin coacciones, dio origen a numerosas experiencias similares, fueran ellas o no de inspiración psicoanalítica. Anna Freud se inició en la

pedagogía en la escuela Montessori de Viena, la Haus des Kinder. En 1937, gracias al dinero de

Edith Jackson (1895-1977), una ex analizante norteamericana de su padre, ella creó una nursery

destinada a niños pequeños, basada en el modelo de Montessori.



---

## Moreira Juliano

(1873-1933) Psiquiatra brasileño

[fuente\(142\)](#)

Nacido en Salvador de Bahía, pero de cultura alemana, Juliano Moreira era un médico negro. Amigo personal de Emil Kraepelin, introdujo su nosografía de las enfermedades mentales en Brasil, después de haber viajado a Europa y de haberse formado en la psiquiatría dinámica. Primero en su país que acordó un lugar importante a las ideas freudianas, en Bahía y después en Río de Janeiro, donde dirigió el Hospital Nacional de Alienados, fue también un reformador del asilo, Humanizó los métodos de tratamiento de los enfermos mentales, suprimiendo en particular los instrumentos clásicos del encierro. Él mismo no practicó el psicoanálisis, pero en 1928 creó en Río la primera filial de la Sociedade Brasileira de Psicanálise, fundada el año anterior por Durval Marcondes en San Pablo.

---

## Moreno Jacob Levy, nacido Jacob Levy (1889-1974). Psiquiatra norteamericano

Moreno Jacob Levy, nacido Jacob Levy (1889-1974). Psiquiatra norteamericano

Moreno Jacob Levy

Nacido Jacob Levy (1889-1974)

Psiquiatra norteamericano

[fuente\(143\)](#)

Nacido en Bucarest, Jacob Levy provenía de una familia judía sefardita. Su padre, Moreno Nissim Levy (1858-1925), de origen búlgaro pero nacionalidad turca hasta la independencia de Bulgaria en 1878, se había especializado en el comercio de objetos funerarios. Su tiempo transcurría en viajes por los Balcanes y navegando en el mar Negro. Hacia 1896 se instaló con su familia en Viena, y en 1904 se estableció en Berlín. Sus negocios en el ramo de los ataúdes resultaron desastrosos. Desdichado en Alemania, el hijo decidió volver a Viena, donde estudió psiquiatría bajo la dirección de Otto Pötzl (1877-1962), a su vez alumno y asistente de Julius Wagner-Jauregg, mientras se apasionaba por la filosofía y sobre todo por el teatro. En 1921 creó el "teatro impromptu- (*Stegreiftheater*), en el cual, durante tres años, exploró con actores la idea del juego espontáneo o la improvisación catártica que serviría de base a su reflexión futura sobre el psicodrama. Después de un pasaje difícil por la ciudad termal de Bad Vöslau, donde comenzó a tomarse por un "hacedor de milagros" y a desarrollar lo que él llamó su "megalomanía existencial", pudo realizar el sueño de su vida (y el del padre), emigrando a los Estados Unidos en diciembre de 1925. Presentó sus ideas en Filadelfia, donde recibió la aprobación de William Alanson White. Después se instaló en Beacon, a orillas del Hudson, donde abrió una clínica psiquiátrica y, en 1936, gracias al dinero de la mujer del actor Franchot Tone (1903-1968), fundó el primer teatro de terapia psicodramática. Más tarde realizó una carrera internacional, popularizando el psicodrama y la sociometría (el estudio de las reacciones de rechazo en las organizaciones grupales). Al cambiar de continente y de nacionalidad, Jacob Levy transformó su identidad, tomando por apellido el nombre del padre: en adelante, se hizo llamar J. L. Moreno. Por otra parte, inspiró una leyenda increíble sobre sus orígenes, falsificando su fecha de nacimiento y contando que la madre había dado a luz en medio de una tormenta, en un barco que atravesaba el mar Negro: de tal modo se hacía pasar por el "mesías del Danubio",



milagrosamente salvado de las aguas.

También inventó un encuentro en Viena con Sigmund Freud, y se atribuyó la gloria de haber fundado una nueva doctrina, superior al psicoanálisis: "Doctor Freud -le habría declarado ese día-, yo empiezo donde usted se ha detenido. Usted se encuentra con las personas en el marco

artificial de su consultorio. Yo las encuentro en la calle, en su casa, en su ambiente natural. Usted analiza sus sueños, los descompone en mil fragmentos. Yo les doy el coraje de seguir soñando, de explorar concretamente sus conflictos y de ser creadores."

Al final de su vida, afectado por trastornos cardíacos, Moreno puso en escena su propia muerte,

siguiendo el principio del psicodrama. Dejó de comer, comenzó a hablar exclusivamente alemán y

rumano, y durante tres semanas recibió a la cabecera de su cama a todos sus fieles, provenientes de todo el mundo.

Ha sido el historiador rumano Gheorghe Bratescu quien, por primera vez en 1975, invalidó las leyendas forjadas por Moreno.

---

### **Morgenstern Sophie, nacida Kebatschnik (1875-1940). Psiquiatra y psicoanalista francesa**

Morgenstern Sophie, nacida Kebatschnik (1875-1940). Psiquiatra y psicoanalista francesa

Morgenstern Sophie

Nacida Kebatschnik (1875-1940)

Psiquiatra y psicoanalista francesa

[fuente\(144\)](#)

Nacida en Grodrio, Polonia, Sophie Morgenstern fue una de las dos primeras psicoanalistas de niños en Francia, junto a Eugénie Sokolnicka. Ambas tuvieron un destino trágico. Sophie, médica

voluntaria en la Clínica del Burghölzli con Eugen Bleuler, se codeaba allí con Eugène Minkowski, a

quien volvió a encontrar en París en 1924.

Asistente de Georges Heuyer (1884-1977) durante quince años, miembro de la Société psychanalytique de Paris y del grupo de "La evolución psiquiátrica", a través de sus tesis sobre el dibujo, el juego y la relación de los niños con los progenitores, se afincaba con la enseñanza de Anna Freud. Era amiga de Françoise Dolto, quien siempre la reconoció como su inspiradora. En 1937 publicó *Psychanalyse infantile*: la obra, que incluía un prefacio elogioso de Heuyer, estaba dedicada a la memoria de su única hija, Laura, muerta como consecuencia de una operación quirúrgica. Sophie Morgenstern no se repuso nunca de esa pérdida. Cuando llegaron los nazis a París, el 16 de julio de 1940, ella, lo mismo que otros judíos emigrados, decidió darse

muerte. Ese suicidio no fue mencionado en la nota oficial que le dedicó Georges Parcheminey (1888-1953) en *L'Évolution psychiatrique*, y también se excluyó del artículo cualquier referencia a su judeidad. El autor decía simplemente que esa mujer de origen "polaco" se había extinguido

"tranquilamente" en París, después de haber "perdido accidentalmente a su hija".

---

### **Moser Fanny, nacida von Sulzer-Wart (1848-1925), caso "Ernmy von N."**

Moser Fanny, nacida von Sulzer-Wart (1848-1925), caso "Ernmy von N."

Moser Fanny

Nacida von Sulzer-Wart (1848-1925)

## Caso "Ernmy von N."

[fuente\(145\)](#)

Junto con Anna O., Lucy R., Katharina, Frau Cäcilie M. y Elisabeth von R., Emmy von N. es una de las pacientes cuyas historias presentaron Josef Breuer y Sigmund Freud en los *Estudios sobre la histeria*. Freud dice haber utilizado por primera vez el método catártico (catarsis) en el tratamiento de esta livonia de 40 años cuya verdadera identidad no revela. Viuda y madre de dos

niñas, afectadas también de trastornos nerviosos, la mujer presentaba una grave fobia a la vista

de determinados animales. La cura duró seis semanas, en el curso de las cuales Freud le hizo masajes corporales, le prescribió baños y trató de liberarla de sus afectos dolorosos mediante sueño artificial, hipnosis y con un diálogo catártico. Dijo haberla curado. El 1 de mayo de 1889, en una crisis de pánico, ella le ordenó que se apartara y no se moviera: "Quédese quieto -me dijo-, no me hable... ¡No me toque!"

En la historia oficial y mítica de los orígenes del psicoanálisis, se atribuyó entonces a Emmy von

N. la invención de la escena psicoanalítica, así como se ha adjudicado a Anna O. la invención de

la cura (mediante "la limpieza de la chimenea"). Se dijo que Emmy había introducido los interdictos

necesarios para una nueva técnica de atención basada en el repliegue de la mirada. Después de

ella, el médico se convirtió en psicoanalista, instalándose fuera de la vista del enfermo, renunciando a tocarlo y obligándose a escucharlo.

Fue en Amsterdam, en 1965, en el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA), donde el historiador sueco Ola Andersson sacó a luz el verdadero destino de Fanny Moser. Teniendo en cuenta lo que le había ocurrido a Ernest Jones después de develar la identidad de Bertha Pappenheim (Anna O.), él aguardó catorce años antes de publicar su comunicación, en la cual, por otra parte, no mencionaba el nombre de Emmy von N. En 1977, basándose en el trabajo de Andersson, el historiador Henri F. Ellenberger publicó la primera revisión del caso, mencionando la identidad de la joven y añadiendo un estudio sobre el destino de sus dos hijas: Fanny (Junior) y Mentona.

Gracias a estos trabajos, sabemos que Fanny Moser no inventó la célebre escena del psicoanálisis moderno (aunque la frase que se le atribuye sea auténtica), y que tampoco la curaron de su neurosis, ni Freud ni los sucesivos médicos que la trataron. Por lo demás, Fanny Moser era más una víctima de la melancolía que de la histeria, y su vida fue una mezcla de novela policial y relato balzaciano.

A los 23 años se casó con un riquísimo hombre de negocios, cuarenta años mayor y padre de dos hijos, el cual le legó toda su fortuna. Cuando el murió, fue acusada de haberlo envenenado.

Esa sospecha pesaba tanto que Fanny nunca llegó a realizar su anhelo más caro: ser recibida en los salones de la aristocracia europea. Llevó una vida errática, tomó amantes entre sus médicos y terminó por enamorarse de un joven que le robó una parte de su dinero.

Cada una a su manera, sus dos hijas fueron marcadas por los significantes de la neurosis materna: una se especializó en zoología, y la otra se reveló contra los valores de esa clase dominante de la cual ella era un producto puro. Se convirtió en militante comunista, y después se

interesó también por los animales; en 1941 publicó una compilación de historias para niños.

Dos trabajos recientes cuestionan los diferentes diagnósticos de histeria o melancolía formulados por Freud y sus sucesores; se sostiene que Fanny Moser padecía en realidad la enfermedad de tics convulsivos descrita por Georges Gilles de La Tourette (1857-1904). Con este debate se ha reactivado la antigua disputa que opuso siempre a los partidarios de la psicogénesis y los defensores de la organogénesis.

---

## Müller - Braunschweig Carl

(1881-1958) Psicoanalista alemán

[fuente\(146\)](#)

Junto con Felix Boehm, Werner Kemper y Harald Schultz-Hencke, Carl MijllerBraunschweig fue

uno de los psicoanalistas colaboradores del Deutsche Institut für Psychologische Forschung (o Göring-Institut, o Instituto Alemán de Investigación Psicológica y Psicoterapia), fundado por Matthias Heinrich Göring en 1936, en el marco de la nazificación del psicoanálisis en Alemania y de la política de "salvamento" preconizada por Ernest Jones. Analizado por Karl Abraham, y después por Harms Sachs, fue secretario del comité de enseñanza de la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG) entre 1923 y 1933, y miembro en 1930 del Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI). Freudiano de redil, especialista en metapsicología y en las relaciones entre psicoanálisis y filosofía, a partir de la llegada del fascismo se convirtió en el principal artífice de la política de mantenimiento de la DPG bajo el régimen hitleriano. En 1935 obligó a los judíos de la DPG a renunciar para que la organización pudiera "arianizarse", y más tarde participó en los trabajos del Göring-Institut. Después de falsas maniobras que apuntaban a asegurar la autonomía de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV) y de las Ediciones Psicoanalíticas de Viena, se le prohibió enseñar y se malquistó con Göring. A partir de 1938 cayó en una crisis depresiva. En 1946, con Felix Boehm y el apoyo de Jones y Anna Freud, reconstruyó el psicoanálisis en Alemania sin ninguna preocupación depuradora. No obstante, cuando John Rickman viajó a Berlín para interrogar a los pocos psicoanalistas que habían quedado en Alemania bajo el nazismo, a fin de evaluar su capacidad para formar a candidatos a didactas, juzgó que Müller-Braunschweig (lo mismo que Bohem) era inepto para esa función, no en razón de su colaboración con Göring, sino por su deterioro psíquico. El representante de la International Psychoanalytical Association (IPA), notable reformador de la psiquiatría inglesa durante la guerra, participaba en efecto de una política de reconstrucción de la DPG que no consistía en juzgar a los analistas en función de su compromiso con el nazismo, sino en evaluar su supuesta normalidad psíquica. En 1950, creyendo sustraerse al oprobio que pesaba sobre la DPG por su pasado nazi, Müller-Braunschweig se separó de Boehm y creó una nueva sociedad, la Deutsche Psychoanalytische Vereinigung (DPV), que fue incorporada a la IPA el año siguiente, en el Congreso de Amsterdam, mientras que la DPG era descartada definitivamente. No obstante, las dos sociedades rivales propagaron durante cuarenta años la misma visión apologética del pasado, con el objetivo de justificar la antigua política de colaboración.

---

## Musatto Cesare

(1897-1989) Psicoanalista italiano

[fuente\(147\)](#)

Nacido en Dolo, en la provincia de Venecia, de madre católica y padre judío, abogado, militante socialista y antifascista elegido senador, Cesare Musatti estudió matemáticas y filosofía en la Universidad de Padua, donde conoció a Vittorio Benussi, profesor de psicología experimental que también daba conferencias sobre el psicoanálisis. Se convirtió en su asistente, y en 1928 lo

sucedio. No obstante, su relación con el psicoanálisis parece haber sido más antigua. Como lo indica el título de uno de sus libros, él se presentaba a sí mismo, con humor, como "hermano gemelo del psicoanálisis, haciendo referencia a su fecha de nacimiento: el 20 de septiembre de 1897. Ese mismo día, Sigmund Freud, proveniente de Padua, había pasado frente a la casa natal

de Musatti. Al día siguiente, en Viena, había escrito su célebre declaración a Wilhelm Fliess: "Ya

no creo en mi *neurótica*".

Profesor y director del Instituto de Psicología Experimental, Musatti, junto con Emilio Servadio, Nicola Perrotti y algunos otros, formó parte del pequeño grupo que se constituyó en Roma en torno a Edoardo Weiss para formar la nueva Società Psicanalitica Italiana (SPI). Entre 1932 y 1934 dio un conjunto de cursos sobre el psicoanálisis que iba a constituirse en el fundamento de

su futuro tratado. El contenido de ese libro, pero también el origen judío del autor, dieron sustancia en 1938 a la parte central de la inculpación que concluyó con su expulsión de la universidad.

Enseñando psicología durante algunos meses en la Universidad Libre de Urbino, autorizado a permanecer en Italia, durante la guerra trabajó de modo más o menos clandestino en el marco de

la empresa Olivetti, donde fundó el primer laboratorio de psicología industrial.

En 1945 Musatti volvió a la enseñanza superior como profesor de psicología en la Universidad de

Milán. Realizó entonces investigaciones sobre temas de epistemología y acerca del estudio experimental de la percepción del espacio y el movimiento, así como sobre la visión de los colores. Es notable que este sostenido interés por la psicología experimental nunca le haya parecido contradictorio con su trabajo de psicoanalista. Siempre trató de basar la unidad de la psicología sobre la idea de racionalidad. Pero muy rápidamente su interés por el psicoanálisis prevaleció sobre sus otras actividades: retomó entonces sus cursos en la Universidad de Padua, y en 1949 publicó su célebre *Trattato di Psicanalisi*, exposición rigurosa y ortodoxa de la teoría freudiana, con algunos ejemplos tomados de sus propios trabajos. En 1955 hizo reaparecer la *Rivista italiana di psicanalisi*, que reemplazaba a las dos publicaciones efímeras anteriores a la Liberación: *Psicanalisi*, fundada por Joachim Flescher, y *Psyche*, fundada por Perrotti. La

nueva revista se convirtió en el órgano oficial de la SPI, de la cual Musatti fue presidente entre 1951 y 1955, y entre 1959 y 1963. En 1963 asumió la dirección, en la editorial Boringhieri de Turín, de la

edición de las obras completas de Freud, completada en 1980; esa versión constituye un modelo

en el plano filológico. Su actividad institucional y editorial, sumada a una producción prolifera, convirtieron a Musatti en el verdadero "padre" del psicoanálisis en Italia, aunque él mismo rechazaba este título, que a su juicio le correspondía a Edoardo Weiss.

En la década de 1960 Musatti se encontró enfrentado a lo que él consideraba un doble peligro para el psicoanálisis en Italia: que se convirtiera en un discurso consolador, en la perspectiva del

humanismo cristiano derivado del Concilio Vaticano II, o bien en un arma al servicio de una revolución social y política conducida a la luz de un marxismo liberalizado. Al mismo tiempo, él, que en 1949-1950 había militado por un psicoanálisis libre de toda ideología, sobre todo en el curso de una violenta polémica desplegada en las columnas del diario comunista *L'Unità* con el filósofo marxista Antonio

Banfi (que acusaba al psicoanálisis de ser sólo una ideología burguesa pansexual), se convirtió en defensor intransigente de un psicoanálisis perfectamente adecuado a las normas de la International Psychoanalytical Association (IPA) y, como tal, cada vez menos subversivo. Con este espíritu, a partir de la década de 1970, fue uno de los más violentos opositores a la discusión de las ideas de Jacques Lacan en Italia. Pudo aparecer entonces como el representante de las ideas más conservadoras, mientras seguía siendo un hombre de izquierda que hablaba sin rodeos, fiel en esto a la tradición familiar.

Al final de su vida, aprovechando su talento pedagógico y su carisma, Musatti multiplicó las intervenciones en los medios, popularizando las ideas psicoanalíticas con artículos de vulgarización y crónicas televisadas que le valieron un inmenso renombre y un enorme capital de

simpatía.

---

## Myers Frederick William Henry

(1843-1901) Psicólogo y escritor inglés

[fuente\(148\)](#)

Fundador en 1882 de la Society for Psychical Research e inventor de la palabra telepatía, Frederick Myers fue el principal representante inglés de la corriente de la psiquiatría dinámica heredera del magnetismo mesmeriano que iba a llevar al hipnotismo a través de la experiencia del

espiritismo, es decir, de la búsqueda de un más allá de la conciencia (o yo subliminal). Ansioso de demostrar experimentalmente la existencia del mundo espiritual, admitía la hipótesis de la

vida

después de la muerte, y la posibilidad de comunicarse con los espíritus de los difuntos. Fue por lo tanto uno de los teóricos del automatismo mental y, en tal carácter, uno de los pioneros de la historia del descubrimiento del inconsciente. Fue también el primer autor inglés que habló de los

trabajos de Sigmund Freud en Gran Bretaña. Théodore Flournoy y André Breton (1896-1966) se

inspiraron en sus tesis.

Como Maurice Bouvet, Daniel Lagache, Françoise Dolto y Jacques Lacan, de quien fue amigo, Sacha Nacht perteneció a la segunda generación de psicoanalistas franceses. Nacido en Racaciuni, Rumania, provenía de una familia de judíos conversos. En 1919 emigró a París para continuar los estudios de medicina que ya había iniciado en Rumania, y en 1922 descubrió la obra freudiana, en oportunidad de la representación de la pieza de Henri Lenormand (1882-1951) titulada *Le Mangeur de rêves*. Alumnos de Henri Claude y médico de los hospitales

psiquiátricos, se analizó a los 27 años con Rudolph Loewenstein, convirtiéndose de tal modo en

el titular más joven de su generación en la Société psychanalytique de Paris (SPP). Fue el único

que tuvo un contacto personal con Sigmund Freud. En efecto, inmediatamente después del Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) de Marienbad, en 1936, Nacht viajó a Viena para pedirle a Freud que lo tomara en análisis. Éste aceptó, pero Nacht no hablaba

alemán, y el maestro, en esa época, no sabía bastante francés como para realizar la cura, de modo que lo derivó a Heinz Hartmann.

Negándose a la vez a emigrar y a llevar la estrella amarilla, Nacht permaneció en Francia durante

la Ocupación nazi. En 1942 se incorporó a una red de la Resistencia. Después de la guerra, en el

seno de la SPP se convirtió en el adversario declarado del análisis profano, jefe de la corriente médica que, al igual que numerosos psicoanalistas norteamericanos de la IPA, quería reservar a

los médicos la práctica de la cura. De allí el papel de "conservador" que desempeñó en la escisión de 1953, frente a Daniel Lagache, quien representaba la corriente liberal y universitaria abierta al análisis profano (*Laienanalyse*).

Clínico notable, siempre preocupado por lo que él denominaba "la eficacia terapéutica", fue también un excelente didacta. Sacha Nacht dejó sus huellas en Francia formando a muchos psicoanalistas de la tercera generación francesa. En la SPP, cuyo instituto él reorganizó, se ocupó durante toda su vida de la enseñanza del psicoanálisis y de su transmisión a los alumnos. Sus trabajos abordan la técnica psicoanalítica, el yo y el masoquismo.

Notas finales

Nota 1

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 2

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 3  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 4  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 5  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 6  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 7  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 8  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 9  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 10  
Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 11  
Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 12  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 13  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 14  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 15  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 16  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 17  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y

Michel Plon

Nota 18

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 19

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 20

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 21

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 22

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 23

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 24

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon



Nota 25  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 26  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 27  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 28  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 29  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 30  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 31  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 32  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 33  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 34  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 35  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 36  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 37  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 38  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 39  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 40  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 41  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 42  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 43  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 44  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 45  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 46  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 47

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 48

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 49

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 50

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 51

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 52

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 53

Freud declara haber tomado este término de Wilhelm Fliess.

Nota 54

En una carta a Fliess se encuentra una primera referencia de Freud a períodos de la vida (Lebensalter) y a

épocas de transición (Übergangszciten) «durante las cuales, en general, se produce la represión».

Nota 55

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 56

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 57

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 58

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 59

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 60

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 61

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 62

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 63

Acerca de la evolución de la teoría de la libido, véase el artículo Libidotheorie, de 1922, y el cap. XXVI de las Lecciones de introducción al psicoanálisis (Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 1916-1917).

Nota 64

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 65

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 66

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 67

Esto se desprende del examen que hace Freud de las tesis de Jung en 1914. En una exposición retrospectiva que efectúa Freud de la evolución de la teoría de la libido en «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido» («Psychoanalyse» und «Libidotheorie», 1923) reinterpreta este momento de su pensamiento en el sentido de una reducción de las pulsiones del yo a la libido del yo, como si en 1914 se hubiera acercado a los puntos de vista de Jung. Observemos que en 1922 Freud ya ha elaborado una nueva teoría de las pulsiones, en la cual éstas se someten a una nueva clasificación a partir de la oposición entre pulsiones de vida y pulsiones de muerte. De ello resultaría, a nuestro modo de ver, que Freud presta menos atención entonces a las distinciones introducidas en 1914 y luego reafirmadas en 1917 en las Lecciones de introducción al psicoanálisis (Vorlesungen zur Einführung in die Psychalyaane).

Nota 68

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 69  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 70  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 71  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 72  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 73  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 74  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 75  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y

Michel Plon

Nota 76

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 77

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 78

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 79

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 80

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 81

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 82

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 83



Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 84  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 85  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 86  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 87  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 88  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 89  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 90  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 91  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 92  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 93  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 94  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 95  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 96  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 97  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 98

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 99

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 100

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 101

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 102

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 103

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 104

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 105

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 106  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 107  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 108  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 109  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 110  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 111  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 112  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 113

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 114

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 115

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 116

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 117

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 118

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 119

A los puntos de vista tóxico, dinámico y económico, distinguidos por Freud, Hartmann, Kris y Loewenstein han

propuesto añadir el punto de vista genético (véase: Fase). David Rapaport ha añadido un punto de vista de adaptación.

Nota 120

Se publicaron cinco de los artículos previstos, y otros siete habrían sido escritos y destruidos.

Nota 121

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 122  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 123  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 124  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 125  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 126  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 127  
Diccionario de Psicoanálisis.  
  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 128  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 129

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 130

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 131

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 132

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 133

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 134

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 135

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 136

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 137

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 138  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 139  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 140  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 141  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 142  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 143  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 144  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco



y  
Michel Plon

Nota 145  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 146  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 147  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 148  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

---

## **Naesgaard Sigurd (1885-1956). Psicoanalista danés**

Naesgaard Sigurd (1885-1956). Psicoanalista danés

Naesgaard Sigurd

(1885-1956) Psicoanalista danés

[fuente\(1\)](#)

Formado como filósofo, Sigurd Naesgaard se interesó por las ideas freudianas después de la Primera Guerra Mundial. En este sentido fue pionero en su país, donde el psicoanálisis tuvo muy pocos representantes. En 1922 presentó su tesis de doctorado sobre "la estructura de la conciencia", y después comenzó a practicar el psicoanálisis sin haber recibido la menor formación específica. Generoso y apasionado del freudismo, era de algún modo partidario del psicoanálisis salvaje, y no vacilaba en asumir riesgos importantes, sobre todo con pacientes psicóticos. En agosto de 1931, junto con Alfhild Tamm, Harald Schjelderup e Yrjö Kulovesi, participó en la famosa reunión de psicoanalistas escandinavos que llevaría a la creación de dos sociedades, una de las cuales agrupaba a Suecia y Finlandia, y la otra a Dinamarca y Noruega. En 1933 publicó una obra sobre el psicoanálisis en dos volúmenes, que envió a Sigmund Freud.

Ese mismo año se acercó a Wilhelm Reich, cuando éste estuvo en Copenhague entre mayo y noviembre. Reich le propuso analizarlo, pero Naesgaard se negó, porque no sentía necesidad de

hacerlo. Le envió a Reich un paciente que se dio muerte después de algunas semanas de cura. Ese suicidio, considerado escandaloso, precipitó la salida de Reich, ya tratado de "pornógrafo" por la prensa danesa. El 10 de noviembre el psicoanalista Erik Carsten se dirigió a Freud asumiendo la defensa de Reich, subrayando que Naesgaard estaba loco y que su actividad le provocaba un perjuicio considerable al psicoanálisis. Le pedía además al maestro de Viena, que

asumiera una posición clara sobre la obligación del análisis didáctico para los psicoanalistas. Freud no respondió, contentándose con confirmar que Reich era por cierto un psicoanalista, a pesar de su "ideología política".

Lo mismo que muchos otros pioneros de su generación, Naesgaard se apartó del freudismo clásico, y organizó formaciones de terapeutas "salvajes", alentando por ejemplo a algunos de sus pacientes a practicar el psicoanálisis. Creó a tal efecto una asociación, la Psychoanalytisk Sarnfund, donde él mismo transmitía su enseñanza y trataba de presentar a oradores extranjeros. Redactó además una treintena de libros sobre educación, psicología y filosofía.

---

## **Narcisismo**

*Al.: Narzissmus.*

*Fr.: narcissisme.*

*Ing.: narcissism.*

*It.: narcisismo.*

*Por.: narcisismo.*

[fuente\(2\)](#)

En alusión al mito de Narciso, amor a la imagen de sí mismo.

1. La noción de narcisismo(3) aparece por vez primera en Freud en 1910, para explicar la elección de objeto en los homosexuales; éstos «[...] se toman a sí mismos como objeto sexual; parten del narcisismo y buscan jóvenes que se les parezcan para poder amarlos como su madre los amó a ellos».

El descubrimiento del narcisismo condujo a Freud a establecer (en el *Caso Schreber, 1911*) la existencia de una fase de la evolución sexual intermedia entre el autoerotismo y el amor objetal.

«El sujeto comienza tomándose a sí mismo, a su propio cuerpo, como objeto de amor», lo que permite una primera unificación de las pulsiones sexuales. Estos mismos puntos de vista se expresan en *Tótem y tabú (Totem und Tabu, 1913)*.

2. Vemos, pues, que Freud ya utilizaba el concepto de narcisismo antes de «introducirlo»

mediante un estudio especial (*Introducción al narcisismo [Zur Einführung des Narzissmus, 1914]*). Pero, en este trabajo, introduce el concepto en el conjunto de la teoría psicoanalítica, considerando especialmente las catexis libidinales. En efecto, la psicosis («neurosis narcisista»)

pone en evidencia la posibilidad de la libido de recargar el yo retirando la catexis del objeto; esto

implica que «[...] fundamentalmente, la catexis del yo persiste y se comporta, respecto a las catexis de objeto, como el cuerpo de un animal unicelular respecto a los seudópodos que emite».

Aludiendo a una especie de principio de conservación de la energía libidinal, Freud establece la existencia de un equilibrio entre la «libido del yo» (catectizada en el yo) y la «libido de objeto»: «cuanto más aumenta una, más se empobrece la otra». «El yo debe considerarse como un gran

reservorio de libido de donde ésta es enviada hacia los objetos, y que se halla siempre dispuesto

a absorber la libido que retorna a partir de los objetos». Dentro de una concepción energética que reconoce la permanencia de una catexis libidinal del yo, nos vemos conducidos a una definición *estructural* del narcisismo: éste ya no aparece como una fase evolutiva, sino como un estancamiento de la libido, que ninguna catexis de objeto permite sobrepasar completamente.

3. Este proceso de retiro de la catexis del objeto y retorno sobre el sujeto había sido ya destacado por K. Abraham en 1908 basándose en el ejemplo de la demencia precoz: «La característica psicosexual de la demencia precoz es el retorno del paciente al autoerotismo [...]. El enfermo mental transfiere sobre sí, como único objeto sexual, la totalidad de la libido que la persona normal orienta sobre todos los objetos animados o inanimados de su ambiente».

Freud

hizo suyas estas concepciones de Abraham: «[...] ellas se han mantenido en el psicoanálisis y se han convertido en la base de nuestra actitud hacia las psicosis». Pero añadió la idea (que permite diferenciar el narcisismo del autoerotismo) de que el yo no existe desde un principio como unidad y que exige, para constituirse, «una nueva acción psíquica».

Si deseamos conservar la distinción entre un estado en el que las pulsiones sexuales se satisfacen en forma anárquica, independientemente unas de otras, y el narcisismo, en el cual

es el yo en su totalidad lo que se toma como objeto de amor, nos veremos inducidos a hacer coincidir el predominio del narcisismo infantil con los momentos formadores del yo.

Acerca de este punto, la teoría psicoanalítica no es unívoca. Desde un punto de vista genético, puede concebirse la constitución del yo como unidad psíquica correlativamente a la constitución

del esquema corporal. Así, puede pensarse que tal unidad viene precipitada por una cierta imagen que el sujeto adquiere de sí mismo basándose en el modelo de otro y que es

precisamente el yo. El narcisismo sería la captación amorosa del sujeto por esta imagen. J.

Lacan ha relacionado este primer momento de la formación del yo con la experiencia narcisista fundamental que designa con el nombre de fase del espejo. Desde este punto de vista, según el

cual el yo se define por una identificación con la imagen de otro, el narcisismo (incluso el «primario») no es un estado en el que faltaría toda relación intersubjetiva, sino la interiorización de una relación. Esta misma concepción es la que se desprende de un texto como *Duelo y melancolía (Trauer und Melancholie, 1916)*, en el que Freud parece no ver en el narcisismo nada más que una «identificación narcisista» con el objeto.

Pero, con la elaboración de la segunda teoría del aparato psíquico, tal concepción se esfuma.

Freud contrapone globalmente un estado narcisista primario (anobjetal) a las relaciones de objeto. Este estado primitivo, que entonces llama narcisismo primario, se caracterizaría por la ausencia de total relación con el ambiente, por una indiferenciación entre el yo y el ello, y su prototipo lo constituiría la vida intrauterina, de la cual el sueño representaría una reproducción más o menos perfecta.

Con todo, no se abandona la idea de un narcisismo simultáneo a la formación del yo por identificación con otro, pero éste se denomina entonces «narcisismo secundario» y no

«narcisismo primario»: «La libido que afluye al yo por las identificaciones [...] representa su "narcisismo secundario"». «El narcisismo del yo es, un narcisismo secundario, retirado a los objetos».

Esta profunda modificación de los puntos de vista de Freud es paralela a la introducción del

concepto de ello como instancia separada, de la que emanan las otras instancias por diferenciación, de una evolución del concepto de yo, que hace recaer el acento, no sólo sobre las identificaciones que lo originan, sino sobre su función adaptatriz como aparato diferenciado, y, finalmente, de la desaparición de la distinción entre autoerotismo y narcisismo. Tomada literalmente, tal concepción ofrece un doble peligro: el de contradecir la experiencia, afirmando que el recién nacido carecería de una apertura perceptiva hacia el mundo exterior, y el de renovar, por lo demás en términos ingenuos, la aporía idealista, agravada aquí por una formulación «biológica»: ¿cómo pasar de una mónada cerrada sobre sí misma al reconocimiento progresivo del objeto?

## Narcisismo

## Narcisismo

[fuente\(4\)](#)

s. m. (fr. narcissisme; ingl. narcissism; al. Narzißmus). Amor que dirige el sujeto a sí mismo tomado como objeto.

El concepto en Freud. La noción de narcisismo está dispersa y mal definida en la obra de Freud

hasta 1914, fecha en la que escribe Introducción de; narcisismo, artículo donde se preocupa de darle, entre los otros conceptos psicoanalíticos, un lugar digno de su importancia. Hasta entonces, el narcisismo remitía más bien a una idea de perversión: en lugar de tomar un objeto de amor o de deseo exterior a él, y sobre todo diferente de él, el sujeto elegía como objeto su propio cuerpo. Pero, a partir de 1914, Freud hace del narcisismo una forma de investimento pulsional necesaria para la vida subjetiva, es decir, ya no algo patológico sino, por el contrario, un dato estructura] del sujeto.

Desde allí hay que distinguir varios niveles de aprehensión del concepto. En primer lugar, el narcisismo representa a la vez una etapa del desarrollo subjetivo y un resultado de este. La evolución del pequeño humano lo debe llevar no sólo a descubrir su cuerpo, sino también y sobre todo a apropiárselo, a descubrirlo como propio. Esto quiere decir que sus pulsiones, en particular sus pulsiones sexuales, toman su cuerpo como objeto. Desde ese momento existe un investimento permanente del sujeto sobre sí mismo, que contribuye notablemente a su dinámica

y participa de las pulsiones del yo y de las pulsiones de vida. Este narcisismo constitutivo y necesario, que procede de lo que Freud llama primero autoerotismo, en general se ve redoblado

por otra forma de narcisismo desde el momento en que la libido inviste también objetos exteriores

al sujeto. Puede ocurrir entonces, en efecto, que los investimentos objetales entren en competencia con los yoicos, y sólo cuando se produce cierto desinvestmento de los objetos y un repliegue de la libido sobre el sujeto se registrará esta segunda forma de narcisismo, que interviene en cierto modo como una segunda fase.

De esta manera, el narcisismo representa también una especie de estado subjetivo, relativamente frágil y fácilmente amenazado en su equilibrio. Las nociones de los ideales, en particular el yo ideal y el ideal del yo, se edifican sobre esta base. Pueden ocurrir allí alteraciones

del funcionamiento narcisista: por ejemplo las psicosis, y más precisamente la manía y sobre todo la melancolía, que son para Freud enfermedades narcisistas, caracterizadas o por una inflación desmesurada del narcisismo o por su depresión irreductible. Por ello las llama psiconeurosis narcisistas.

A partir de la década de 1920 y del advenimiento de su segunda tópica, Freud preferirá distinguir

netamente las dos formas de narcisismo antes mencionadas calificándolas de «primaria» y «secundaria»; pero, al hacerlo, termina casi asimilando el narcisismo primario al autoerotismo.

Concepciones lacanianas. Las concepciones lacanianas del narcisismo simplifican considerablemente estas cuestiones. Lo mejor es presentarlas a través del proceso de estructuración del sujeto. Para J. Lacan, el infans -el bebé que no habla, que todavía no accede al lenguaje- no tiene una imagen unificada de su cuerpo, no hace bien la distinción entre él y el exterior, no tiene noción del yo ni del objeto. Es decir, no tiene todavía una identidad constituida,

no es todavía un sujeto verdadero. Los primeros investimentos pulsionales que ocurren

entonces, durante esta especie de tiempo cero, son por lo tanto en sentido propio los del autoerotismo, en tanto esta terminología deja justamente entender que hay ausencia de un verdadero sujeto.

El inicio de la estructuración subjetiva hace pasar a este niño del registro de la necesidad al del deseo; el grito, de simple expresión de la insatisfacción, se hace llamada, demanda; las nociones

de interior/exterior, luego de yo/otro y de sujeto/objeto sustituyen a la primera y única discriminación, la del placer/displacer. La identidad del sujeto se constituye en función de la mirada de reconocimiento del Otro. En ese momento, como lo describe Lacan en lo que llama el

«estadio del espejo», el sujeto puede identificarse con una imagen global y aproximadamente unificada de sí mismo («El estadio del espejo como formador de la función del yo «je», 1949; Escritos, 1966. (Véanse espejo (estadio del) [y yo].) De allí procede el narcisismo primario, es decir, el investimento pulsional, deseante, amoroso, que el sujeto realiza sobre sí mismo o, más

exactamente, sobre esa imagen de sí mismo con la que se identifica.

El problema luego es que, sobre la base de esta identificación primordial, vienen a sucederse las

identificaciones imaginarias, constitutivas del «yo» [moi]. Pero, fundamentalmente, este yo, o esta

imagen que es el yo, es «exterior» al sujeto y no puede entonces pretender representarlo completamente en sí mismo. «Yo es un otro» [Moi est un autre], resume Lacan, parafraseando a

Rimbaud [Je est un autre]. El narcisismo (secundario) sería en cierto modo el resultado de esta operación, en la que el sujeto invierte un objeto exterior a él (un objeto que no puede confundirse

con la identidad subjetiva), pero a pesar de todo un objeto que se supone es él mismo, ya que es

su propio yo, un objeto que es la imagen por «la que se toma», con todo lo que este proceso incluye de engaño, de ceguera y de alienación (Seminario 1, 1953-54, «Los escritos técnicos de Freud»; 1975).

Se comprende entonces que el ideal (del yo) se edifica a partir de este deseo y de este engaño.

Pues no hay que olvidar que el término narcisismo, tanto para Freud como para Lacan, remite al

mito de Narciso, es decir, a una historia de amor en la que el sujeto termina por conjugarse tan bien consigo mismo que, por encontrarse demasiado consigo, encuentra la muerte. Ese es por cierto el destino narcisista del sujeto, ya sea que lo sepa o que se engañe: al enamorarse de otro que cree que es él mismo, o al apasionarse por alguien sin darse cuenta de que se trata de

sí mismo, pierde en todas las ocasiones, y sobre todo se pierde.

## Narcisismo

## Narcisismo

[fuente\(5\)](#)

«El término "narcisismo" se emplea en psicoanálisis para designar un comportamiento (Verhalten) por el cual un individuo "se ama a sí mismo" o, en otras palabras, un comportamiento

por el cual trata a su propio cuerpo como se trata habitualmente al cuerpo de una persona amada.» «Estar enamorado de sí mismo» sería lo que define el narcisismo según el mito griego

del joven Narciso fascinado por su propia imagen; el concepto adquirió toda su importancia en la

teoría psicoanalítica cuando pasó a designar una fase necesaria de la evolución de la libido antes de que el sujeto se vuelva hacia un objeto sexual exterior.

Fue Havelock Ellis (1898) quien utilizó por primera vez la expresión «Narcissus like» para caracterizar en su aspecto patológico esta forma de amor dirigido a la propia persona; a continuación, P. Näcke (1899) utilizó la palabra «Narcismus» para significar ya una verdadera perversión sexual. En Freud, si bien el narcisismo (término que él habría reemplazado de

buena

gana por el más eufónico de «narcismo») tiene también el carácter de una perversión cuando absorbe la totalidad de la vida sexual del individuo, constituye no obstante un estadio del desarrollo de la libido, intermedio entre el autoerotismo y la elección de objeto; sólo la fijación en

ese estadio y sus formas excesivas constituyen una patología. «Quizás este estadio (Pliase) mediador entre el autoerotismo y el amor objetal sea inevitable en el curso de todo desarrollo normal -escribe Freud en su trabajo sobre el presidente Schreber-. pero parece que ciertas personas se detienen en él de una manera insólitamente prolongada, y que muchos de los rasgos de esta fase (Zustand) persisten en algunas personas en estadios ulteriores de su desarrollo (spätere Entwicklungsstufen).» En la medida en que el advenimiento del estadio narcisista remite a una época anterior a la elección de objeto, se entrevé que se trata de una patología no ya relacionada con las neurosis de transferencia y el marco de la evolución de la libido, sino con otro tipo de afección: las neurosis narcisistas, y el marco de la evolución del yo.

### **Libido del yo (libido narcisista) y libido de**

#### **objeto**

Proponer entonces dos líneas de desarrollo (la de la libido y la del yo) y relacionar sus respectivos avatares con categorías nosográficas particulares (como las neurosis de transferencia y la psicosis, por ejemplo) abre una vía verdaderamente nueva para la teoría psicoanalítica, al incitarla a explorar el dominio del yo y de sus producciones sintomáticas específicas. Además, basándose en su experiencia con individualidades narcisistas y con las parafrenias (esquizofrenias), aquí reunidas por su común inaccesibilidad a la técnica psicoanalítica, Freud propondrá la idea de la libido del yo o libido narcisista, opuesta a la libido de

objeto y capaz, cuando existe de ella un excedente considerable, de desbordar al yo y desamarrar al sujeto del mundo exterior. En la conferencia 26, «La teoría de la libido y el "narcisismo"», Freud señala el interés de esta investigación: «Después de habernos familiarizado con el manejo de la noción de "libido del yo", las neurosis narcisistas se nos volvieron accesibles; la tarea que se desprende de esto para nosotros consiste en encontrar una explicación dinámica de estas afecciones y, al mismo tiempo, completar nuestro conocimiento de la vida psíquica mediante la profundización de lo que sabemos del yo. La psicología del yo, que tratamos de edificar, tiene que basarse, no en los datos de nuestra introspección, sino, como en el caso de la libido, en el análisis de los trastornos y disociaciones del yo.» Desde esta perspectiva, una de las primeras exposiciones presentadas por Freud sobre el narcisismo aparece en el análisis de la paranoia del presidente Schreber, a propósito de

la cual formula la hipótesis de una regresión al estadio narcisista, que llega al abandono completo

del amor objetal y a la reactivación de un modo de satisfacción autoerótica infantil.

Realizar una elección de objeto homosexual, como la que encuentra el análisis del presidente Schreber (en otras palabras, volverse hacia la persona más parecida a uno mismo), o bien apartarse del mundo exterior en un repliegue total sobre sí, son entonces las figuras clínicas que

inducen a Freud a postular la existencia de una libido del yo, inversamente proporcional a la libido

de objeto, puesto que se trata de la misma energía que la de las pulsiones sexuales, que a veces

se dirige hacia el yo y otras hacia el objeto en el seno de un equilibrio cuya estabilidad define lo normal. «En líneas generales, vemos (también) una oposición entre la libido del yo y la libido de objeto. Cuanto más absorbe una, más se empobrece la otra.» Freud reitera varias veces la imagen de un animáculu protoplasmático que emite pseudópodos, imprimiéndole al núcleo celular

un ritmo de vaciamiento y dilatación sucesivos. Esta metáfora ilustra bien el mecanismo de repliegue sobre sí del interés antes dirigido hacia el mundo, y caracteriza el narcisismo freudiano

desde el punto de vista energético.

Pero si bien esta imagen sitúa nítidamente el narcisismo en el plano económico de una energía que a veces inviste al yo y otras al objeto, queda por dilucidar la naturaleza de esa energía y el mecanismo que rige su distribución. Se aborda entonces una cuestión tanto histórica como psicológica, ya que Freud, en su primera exposición sistemática sobre el narcisismo (1914),

intentó a la vez aislar una libido específica del yo (libido narcisista) y responder a las críticas de Adler y Jung, de los cuales se había separado en 1911 y 1913, respectivamente. Al privilegiar el

yo a expensas de la organización psíquica inconsciente, la teoría de Adler derivaba la neurosis de la «protesta viril», principal expresión de la inferioridad constitucional del ser humano; en lugar

de asimilar como Freud esta reivindicación al «complejo de castración» y fundarla en una tendencia libidinal narcisista, Adler la inscribía en el registro de la valorización social, en el seno de un sistema racional que, según Freud, dependía de la elaboración secundaria («Contribución

a la historia del movimiento psicoanalítico», 1914). La teoría de Jung, por su parte, obligó a Freud

a realizar rápidamente una verdadera puesta a punto de la teoría de las pulsiones; Jung no reconocía la especificidad de la libido, sino que le atribuía un alcance muy general. En ese contexto escribió Freud «Introducción del narcisismo», y una de las principales cuestiones allí discutidas es la necesidad de diferenciar dos grupos de pulsiones: las pulsiones de autoconservación o pulsiones del yo, con las que se relaciona el interés no sexual, y las pulsiones sexuales, con las que se vincula la libido. Sin duda no es fácil disociarlas en el yo, pero, por ejemplo, el hecho de que el hambre y la necesidad sexual lleven, en caso de frustración, a reacciones totalmente distintas, y la circunstancia de que el ser humano se encuentre ante la finitud por su individualidad (soma), y ante la supervivencia por la generación (germen), legitiman la hipótesis de dos tipos pulsionales distintos, aunque en el origen las pulsiones sexuales se apoyen sobre las de autoconservación, y vayan separándose de ellas progresivamente (Tres ensayos de teoría sexual, 1905). En apoyo de esta tesis, Freud evoca además su experiencia clínica con las neurosis de transferencia, que explica como un conflicto entre las pulsiones del yo, esencialmente conservadoras, y las pulsiones sexuales que, precisamente, llevan al individuo a desprenderse de una parte de su narcisismo en beneficio del

objeto. Así esta primera distinción entre pulsiones del yo y pulsiones sexuales, aunque relativizada más tarde en favor de la última clasificación de las pulsiones en otros dos grupos, caracterizados con las denominaciones de Eros y Neikos (lucha), contribuyó considerablemente

a la comprensión del narcisismo por analogía con la dinámica de las neurosis de transferencia, abriendo el camino a la explicación de una patología de la organización del yo. En efecto, considerando la movilidad variable de la libido, volcada a veces sobre el yo y otras sobre el objeto, se puede encarar fácilmente el caso extremo en el que toda la libido del yo se encontraría

desplazada sobre el objeto, sin duda en completa oposición a las pulsiones de autoconservación

encargadas de controlar el vaciamiento del flujo libidinal del yo, también llamado vaciamiento narcisista. Para ilustrar la posible hemorragia de la libido del yo en beneficio de la libido de objeto,

y la consecuente fragilidad de un yo desprovisto de narcisismo, Freud evoca a menudo la figura bien conocida de la pasión amorosa o enamoramiento; el objeto amado, «sobreinvertido» de este

modo, se convierte en todopoderoso frente a un sujeto en adelante humilde y sumiso, entregado

a lo que él cree la encarnación de su ideal. «Esta sobrestimación sexual (Sexualüberschätzung)», escribe Freud en «Introducción del narcisismo», «permite la aparición del estado muy particular de la pasión amorosa, que lleva a pensar en la compulsión neurótica, y

que se reduce a un empobrecimiento libidinal del yo, en favor del objeto». Estos desplazamientos

de la libido del yo al objeto, y a la inversa, según las satisfacciones o decepciones que obtiene el

individuo de sus investiduras, suscitan una nueva cuestión que, desde la elucidación mecánica del proceso, remite más adelante a la elucidación metapsicológica de la fuente de la que el individuo extrae su energía; en otras palabras, ¿de dónde provendría la libido, y dónde residiría antes de su distribución variable entre el yo y el objeto? Este interrogante apunta al origen del narcisismo y, con él, al origen del yo, en cuanto es el yo el que padece la insuficiencia o el

exceso de libido.

### **Narcisismo primario, narcisismo secundario**

El rodeo por la patología permite a Freud deducir el estado originario de la libido; en particular, el

desvío por las afecciones en las que hay una desinvestidura del mundo exterior, acompañada por un completo repliegue del enfermo sobre sí. Freud indaga el destino de la libido retirada de los objetos, basándose en la observación de enfermos esquizofrénicos, lo que le parece la mejor respuesta a este interrogante. Entrevé que los delirios de grandeza son consecuencia de la desinvestidura del mundo y manifestación del retorno de la libido sobre el yo, amenazado, en virtud de esto, por un aflujo excesivo de energía. Como para el razonamiento recurrente característico de la teoría psicoanalítica, nada aparece en las situaciones patológicas que no repita un estado psíquico anterior generalmente necesario para el desarrollo del individuo, Freud

postula, tomando como ejemplo el delirio de grandeza, un estado original del yo en el cual éste, investido totalmente por la libido, ponía de manifiesto una omnipotencia absoluta. Ese estado de

omnipotencia del yo define en adelante lo que se llama narcisismo primario, mientras que el narcisismo secundario designa ese mismo estado cuando reaparece por el retorno al yo de las investiduras de objeto. «La libido retirada al mundo exterior ha sido aportada al yo, de manera que aparece una actitud (Verhalten) que podemos denominar narcisismo. Pero el delirio de grandeza en sí no es creado de la nada; como sabemos, por el contrario, es la amplificación y la

manifestación más clara de un estado (Zustand) que ya había existido antes. Nos vemos entonces llevados a concebir como un estado secundario, construido sobre la base de un narcisismo primario oscurecido por múltiples influencias, a este narcisismo que ha aparecido reintroduciendo las investiduras de objeto» («Introducción del narcisismo»).

Tal retorno de las investiduras de objeto al yo, revelado por el proceso esquizofrénico, y que dio

lugar a la hipótesis del narcisismo primario, permite al mismo tiempo ampliar el acceso al estudio

del narcisismo por otras vías, a través de las cuales se puede entrever ese mismo proceso de desinvestidura del mundo exterior y de concentración en el yo, a saber: los estados provocados por el dolor orgánico, el deseo de dormir y la preocupación hipocondríaca. En efecto, en estos tres casos típicos se trata de una atención totalmente volcada al yo, como si éste obtuviera de nuevo la omnipotencia que lo caracterizó alguna vez. ¿Significa esto que el yo constituye, como

dice Freud reiteradamente, el «gran reservorio» de la libido, desde el cual ésta se distribuiría sobre los objetos exteriores, con retorno al lugar de origen si estos objetos no brindan satisfacción?

Se diría que es así, pero aparentemente Freud, en dos oportunidades, replantea la cuestión: en 1923, en *El yo y el ello*, y en 1932, en la conferencia 31 («La descomposición de la personalidad

psíquica»), parece pensar que es el ello el que posee toda la libido, en razón de la excesiva debilidad del yo al principio de la organización psíquica. El ello emitiría entonces investiduras pulsionales hacia los objetos exteriores, pero el yo, cada vez con más fuerza y amplitud, reemplazaría pronto a esos objetos, recobrando la parte de libido que ellos retenían. Esta última

hipótesis haría del narcisismo del yo un narcisismo secundario retirado a los objetos.

«Convendría ahora aportarle a la teoría del narcisismo un desarrollo importante», escribe Freud en *El yo y el ello*. «En el origen, toda la libido está acumulada en el ello, mientras que el yo está aún en curso de formación o es débil. El ello envía una parte de esta libido a investiduras de objetos eróticos, y más tarde el yo, que ha tomado fuerza, trata de apoderarse de esta libido de objeto e imponerse al ello como objeto de amor. El narcisismo del yo es entonces un narcisismo

secundario, retirado a los objetos.»

Sin duda la indiferenciación del yo y el ello en el inicio de la vida psíquica relativiza este privilegio

acordado al yo o al ello como lugar de origen de la libido; es posible imaginar con Freud que la libido, proveniente de un yo-ello aún indiferenciado, se apegará progresivamente al yo, erotizando las pulsiones de autoconservación al punto de que al principio la distinción resulta



imposible. Este análisis metapsicológico permite comprender la otra definición freudiana del narcisismo, para la cual éste es el complemento libidinal del egoísmo, en cuanto las pulsiones de

autoconservación, para ejercer su función, deben necesariamente estar ligadas a una cantidad mínima de libido. Pero, en la medida en que ciertos trastornos psicológicos, como la pasión amorosa, que Freud asimila, en Tótem y tabú, al prototipo normal de la psicosis, se deben a un exceso o una insuficiencia narcisista, es preciso llevar más lejos el análisis y, conociendo en adelante la fuente libidinal del narcisismo, preguntarse qué es lo que interviene en la formación de esa particular distribución libidinal, o más aún, qué es lo que permite al individuo acceder a ese estado de la regulación de la libido.

### **El pasaje del autoerotismo al narcisismo en la constitución de la imagen de sí**

Tomarse a sí mismo como objeto de amor, en la tradición del mito de Narciso, supone implícitamente la condición de que exista para el yo una representación suficiente del objeto como para atribuírsela o para reemplazarla. Ahora bien, el estado de debilidad del yo sospechado en el origen de la organización psíquica no es compatible con un reconocimiento a priori de objeto. Además Freud plantea el problema del pasaje del autoerotismo al narcisismo sabiendo que no se le puede suponer ninguna unidad a un yo que únicamente interactúa con pulsiones autoeróticas; piensa que « ... algo, una nueva acción psíquica (eine neue psychische Aktion), debe sumarse al autoerotismo para dar forma al narcisismo» («Introducción del narcisismo»). Es ésta una de las cuestiones más importantes en torno al narcisismo, puesto que

hace intervenir a la vez la formación del yo y la aprehensión del objeto, ofreciendo de tal modo motivo para interrogarse sobre lo que, en la patología, ofrecerá más tarde puntos de fijación y oportunidades de regresión a un sujeto víctima de la desinversión del mundo exterior. Sin duda,

la tesis de la preeminencia de las inversiones libidinales de los objetos exteriores, antes de que

ellas refluían sobre el yo, ya permite imaginar la importancia que tiene la cualidad de esos objetos para la formación de la representación del propio yo, es decir, para lo que se llamara «imagen de sí»; tomarse a sí mismo como objeto de amor equivaldrá a retomar sobre sí la cualidad de la relación erótica mantenida con el primer objeto investido libidinalmente. La definición del narcisismo que da Freud en «La predisposición a la neurosis obsesiva» (1913) confirmaría esta explicación: «Se sabe que el análisis de la parafrenia nos ha obligado a insertar,

entre estas fases [la del autoerotismo y la de la concentración de todas las pulsiones parciales en una elección de objeto], el estadio (Stadium) del narcisismo, en el cual la elección de objeto ya

ha tenido lugar, pero el objeto aún coincide con el propio yo». De modo que podría suponerse que en el estadio del narcisismo un cierto tipo de aprehensión del objeto exterior se vuelve sobre

el cuerpo propio, también considerado en adelante como un objeto circunscrito y distinto de los que lo rodean. En Tótem y tabú (1912), el narcisismo supone igualmente la concurrencia de las pulsiones sexuales, antes independientes entre sí, en un mismo objeto que Freud, en esa época,

todavía asimila al yo.

Sea esta primacía acordada al yo o al objeto exterior, el narcisismo en tanto que estadio supone

necesariamente un yo que es objeto de las pulsiones libidinales, lo que implica la capacidad de un sujeto para representarse lo que más tarde designará como su yo, y que confundirá en parte con la representación de su propio cuerpo. En El yo y el ello se puede leer que el yo «es ante todo un yo corporal», en el sentido de que «se lo puede considerar como una proyección mental

de la superficie del cuerpo». ¿No se podría entonces llevar más lejos esta definición, en el sentido de una mentalización del yo, haciendo de esta instancia una representación esencialmente imaginaria, que tendría a la vez algo de la impregnación del sujeto por un primer objeto exterior y algo de la cualidad del intercambio que se seguiría de ello? El narcisismo consistiría entonces no sólo en la inversión libidinal de lo que habitualmente se llama la «imagen

de sí», sino también en la formación misma de esa imagen que, según la formulación del

«estadio del espejo» por Lacan, sabemos que supone una identificación con la forma de la especie y con lo que, en una primera mirada, le fue dirigido al sujeto. Además el narcisismo remitirá a varios tipos de afecciones patológicas en adelante diferenciadas: desde el vasto cuadro de las depresiones subtendidas por el odio de la imagen, hasta el de las enfermedades psicóticas subtendidas por la ausencia de imagen o por su fragmentación -en otros términos, desde la más o menos buena apreciación de la imagen de sí hasta la mayor o menor precisión de su contorno-.

El lugar central de la imagen en el narcisismo, lugar que quizás ha sido subestimado en beneficio del carácter egoísta y autónomo del comportamiento, se desprende ya muy nítidamente en la versión más común del mito, la de Ovidio, donde sólo se trata de una «ilusión sin cuerpo» (spem sine corpore), de una «imagen fugitiva» (simulacra fugacia) y de «reflejo» (imagine umbra). Y cuando leemos que Narciso amaba una imagen de la que ignoraba a la vez cuál era su naturaleza y a quién pertenecía, queda claro que el reconocimiento de esa imagen dependerá de una elaboración en la cual habrá de intervenir necesariamente un juicio exterior, el único capaz de identificar la imagen con su propietario. Se lee en La metamorfosis: «...El se apasiona por una ilusión sin cuerpo [ ... ] sin dudar de ella, se desea a sí mismo. ¿Qué quiere? Lo ignora, pero lo que ve lo consume; lo excita el mismo error que engaña a sus ojos. Niño crédulo, ¿por qué te obstinas verdaderamente en aferrar una imagen fugitiva? Lo que tú buscas no existe; el objeto que amas, si le vuelves la espalda se desvanecerá». Y, un poco más adelante: «... Pero este niño soy yo; lo he comprendido, y mi imagen (imago) ya no me engaña; ardo de amor por mí mismo. Soy yo quien enciende la llama que llevo en mi seno».

Fascinado por su propia imagen, Narciso ilustra magistralmente el momento de captación del sujeto por el reflejo especular, que Lacan describe en «El estadio del espejo», pero con la diferencia de que en esa fase el infans sufre de alguna manera una doble identificación con la imagen virtual y, detrás de ella, con la de la especie-, mientras que Narciso, ignorando toda referencia exterior, se abisma en una visión amorosa cuya tonalidad pasional indica una confusión total entre el yo y su modelo. En efecto, la imagen especular circunscribe de alguna manera el lugar de proyección del yo, y éste adquiere consistencia gracias a la relación con el otro en la percepción de una forma y el afecto de una mirada. Sin esta relación, el sujeto cae en la estupefacción de una imagen «megalómana» de sí mismo, imagen que a su vez lo mira como en un juego de espejos enfrentados que se reflejan al infinito.

Si bien Freud no centró explícitamente el narcisismo en torno a la problemática de la imagen de sí, la cuestión del pasaje del autoerotismo al narcisismo alude a este tema. En efecto, un artículo de Rank publicado en 1911, «Una contribución al narcisismo», presentaba ya el narcisismo como una transición necesaria entre el autoerotismo y el amor objetal; en apoyo de esta tesis, relataba los sueños de una paciente, exclusivamente organizados alrededor de la visión y la apreciación de su imagen. Sin llevar más adelante la investigación, los dos tipos de elección amorosa inventariados por Freud -la elección por apuntalamiento, según el modelo de las personas que han prodigado los primeros cuidados al niño, y la elección narcisista, según el parecido que el objeto tiene con el sujeto- implican necesariamente la proyección de representaciones mentales, entre ellas la imagen de sí, vinculada más particularmente a la elección narcisista. «Amarse a sí mismo» o «tomarse a sí mismo como objeto de amor» equivale en consecuencia a enamorarse de la propia imagen, e implica que ésta responde al interrogante freudiano sobre el pasaje del autoerotismo al narcisismo; esta «nueva acción psíquica» que se sumaría al autoerotismo remitiría a las condiciones mismas de la construcción de la imagen de sí, cuya dinámica aparece

ahora claramente explicada por la experiencia del estadio del espejo. Además, Lacan, comentando el artículo de Freud en el Seminario 1, Los escritos técnicos de Freud, pudo escribir:

«El Urbild, que es una unidad comparable al yo, se constituye en un momento determinado de la historia del sujeto, a partir de lo cual el yo comienza a tomar sus funciones. Es decir que el yo humano se constituye sobre el fundamento de la relación imaginaria. La función del yo, escribió Freud, debe tener eine neue psychische... Gestalt. En el desarrollo del psiquismo, algo nuevo aparece, cuya función es dar forma al narcisismo. ¿No es esto indicar el origen imaginario de la función del yo?

### **Del narcisismo a los ideales del yo**

Indisoluble de la constitución de la imagen de sí, el narcisismo figura su modalidad de investidura en el sentido en que puede decirse de un sujeto, no sólo que se ama a sí mismo, sino

también que se ama a sí mismo a través del otro, en particular cuando este otro se presenta como la proyección de un complejo desprendido del sujeto. Este último cae en consecuencia en

un amor casi obsesivo del que no puede deshacerse con facilidad; por ejemplo, el que el estudiante Nathaniel, en «El hombre de la arena», de Hoffmann, siente por la muñeca Olympia, y

cuyo análisis realiza Freud en «Lo ominoso» (1919). El amor narcisista, en todas sus variantes, se caracterizará por no dirigirse al objeto más que en función de las semejanzas que éste tiene con el sujeto, semejanzas que resultarían de la proyección de un complejo patológico, un modelo

ideal o una representación nostálgica, y que determinarían, dice Freud, que «quien lo padece se

vuelva extraño al objeto de amor real». Sin duda se vislumbra allí el proceso proyectivo que le permite al sujeto evitar la confrontación con la diferencia radical del otro; el narcisismo del que el

sujeto no logra desprenderse sino difícilmente, implicaría una disminución en la economía necesaria para la transformación efectiva de la realidad (Wirklichkeit), tarea que Freud asigna a los seres humanos. Pero el abandono de la omnipotencia narcisista bajo la coacción de esta misma realidad no se produce sin sufrimiento; se concibe que un sujeto entregado al mundo sólo

lo aborde tratando de reencontrar en él (o incluso de imprimir en él) su propia imagen, con el fin de salvaguardar ese estado de plena autonomía del que obtenía toda la satisfacción. También se

aborda con esta paradoja existencial el último gran interrogante de Freud acerca del narcisismo,

que concierne a la salida posible de ese estado o, en otras palabras, a lo que incita al sujeto a investir un mundo que en adelante lo obligará a respetar coacciones y límites.

Freud responde a esta cuestión sólo desde el punto de vista económico, invocando el carácter nocivo que tiene para el yo un estancamiento (Stauung) libidinal capaz de provocar la aparición de síntomas neuróticos y de desencadenar la dinámica regresiva propia de los síntomas parafreńicos. «Se dirá que, más allá de cierta medida, la acumulación de libido resulta insoportable», escribe Freud en la conferencia XXVI. «Es lícito suponer que, si la libido se apega

a los objetos, lo hace porque el yo ve en ello un modo de evitar los efectos mórbidos que produciría una libido acumulada en él en exceso.» Una vez más, como en el caso de la explicación económica de la formación del narcisismo, queda por encarar el punto de vista dinámico, y dilucidar la causa de esta incitación a salir de las fronteras del narcisismo, siendo que el sujeto no pide más que prolongar la situación de autarquía que lo colma. Así como Lacan

encontró respuesta a la cuestión del pasaje del autoerotismo al narcisismo, también la encontrará para la necesidad de abandonar el estricto universo narcisista por la coacción ante la cual coloca al sujeto esta imagen singular, cuya constitución él (Lacan) ha puesto de manifiesto: se trata de imprimir en la realidad esa misma imagen, soporte obligado de la estructuración del mundo y de las actividades voluntarias. «Esta furiosa pasión que especifica al

hombre, de imprimir en la realidad su imagen», escribe Lacan en «La agresividad en

psicoanálisis», «es el fundamento oscuro de las mediaciones racionales de la voluntad». Será entonces la doble pertenencia de la imagen del cuerpo al mundo de las representaciones psíquicas del sujeto y al mundo de las percepciones exteriores, pertenencia explicitada por el estadio del espejo, lo que permitirá comprender este modo ulterior del sujeto de inscribir su imagen en el mundo y con ello darle a este último toda su significación. Lacan resume como sigue esta dinámica a la vez existencial y metapsicológica en el Seminario 11, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica: «la imagen de su cuerpo es el principio de toda unidad a

percibir en los objetos. Ahora bien, de esta misma imagen él sólo percibe la unidad afuera, y de una manera anticipada. Por esta relación doble que él tiene consigo mismo, todos los objetos de

su mundo se estructuran siempre en torno a la sombra errante de su propio yo». Se comprende que la investidura del mundo exterior no puede realizarse sin las satisfacciones narcisistas que aportan los reencuentros con la imagen singular, y que ésta, en su omnipresencia, permite que se establezcan las relaciones humanas. Freud lleva entonces más lejos la investigación, y se pregunta si es concebible que toda la libido pase a las investiduras de

objeto, y si éste es su destino.

Las explicaciones precedentes, relativas a las consecuencias de una desinvestidura excesiva del mundo exterior en favor de un yo desbordado por una demasía de libido, y la verificación de la dificultad que experimenta el sujeto para abandonar su universo narcisista, no son coherentes

con la hipótesis emitida. Volviéndose entonces hacia la psicología de la represión, Freud aísla una instancia yoica ideal que parece incluida entre las condiciones esenciales del proceso y que

permite al yo derivar sobre ella una parte de su libido. Esta instancia ideal hacia la cual el yo no cesa de tender se presenta, desde «Introducción del narcisismo», como un yo ideal (ideal Ich) dotado de la antigua omnipotencia de la que gozaba el yo real (wirkliche Ich), o bien como un ideal del yo (Ich-ideal), dotado de un estatuto de modelo y cuya finalidad hace intervenir necesariamente la función del juicio. La distinción de esta instancia ideal en yo ideal e ideal del yo

se puede advertir ya en Freud cuando evoca por un lado la exaltación de las cualidades de un yo en posición de superlativo absoluto (yo ideal), y por otro la perfecta conformidad de un yo con los valores heredados de las instancias parentales y de la sociedad en general (ideal del yo). «Lo que él proyecta ante sí como su ideal -escribe Freud- es el sustituto del narcisismo perdido de su infancia; en aquel tiempo, él mismo era su propio ideal.» En la línea del desarrollo

del yo, «El desarrollo del yo consiste en alejarse del narcisismo primario, y engendra una aspiración intensa (Sehnsucht) a recobrar ese narcisismo. Ese alejamiento se produce por medio del desplazamiento de la libido hacia un ideal del yo impuesto desde el exterior; la satisfacción se obtiene por la realización de ese ideal». En consecuencia, la respuesta al interrogante sobre el destino de la libido aparece claramente y concierne a todas las desviaciones posibles que encuentra la pulsión sexual en el camino hacia la investidura de objeto, si se considera a este último sólo en tanto objeto sexual. No obstante, falta aún disociar lo

que ocurre con el objeto a título de idealización, y lo que sucede con la pulsión como sublimación,

sabiendo que la primera (la idealización) puede llevar al sujeto a la catástrofe pasional que resulta de la proyección del ideal del yo sobre el objeto en sí. Comparando el amor pasión o enamoramiento con la hipnosis, en el sentido de que el enamorado, como el hipnotizado, se desprende de todo su narcisismo en favor del objeto (y ello porque éste ocupa el lugar del ideal del yo del sujeto), Freud subraya, en Psicología de las masas y análisis del yo (1921), la fragilidad enfermiza de un sujeto que hubiera abandonado su yo en favor del objeto, o que incluso haya introyectado el objeto con un modo de identificación llamado, precisamente, «identificación narcisista».

Para Lacan, esa identificación narcisista aparece en la fuente de la relación imaginaria y libidinal

del hombre con el mundo en general; en efecto, si el sujeto ve su ser en una reflexión con relación al otro, según nos lo enseña el estadio del espejo, sólo puede asignarse un lugar en el mundo gracias a la introyección de lo que él percibe en el otro, y esto en una mirada que se le

dirige, Introyectar la mirada del otro contribuye entonces a verse a sí mismo y a fundar un yo originario (Ur-Ich) que dará lugar a la vez al ideal del yo como referente simbólico que gobierna todo el juego de las relaciones con el otro, y al yo ideal como representación imaginaria cuya apariencia se inscribe en el marco trazado por el ideal del yo. La dinámica que así se instaura entre las dos instancias ideales del yo es además explicitada por el esquema óptico llamado «del ramo invertido» en la «Observación sobre el informe de Daniel Lagache», dinámica que depende de que el sujeto se sitúe más o menos cerca de los bordes de su imagen real forjada en los términos de la experiencia de Bouasse, y de la inclinación más o menos pronunciada, que se imprima al espejo plano añadido a la experiencia. «En esta representación se traza la distinción entre el ideal Ich y el Ich-Ideal, entre el yo ideal y el ideal del yo. El ideal del yo gobierna el juego de relaciones del que depende toda la relación con el prójimo. Y de esta relación con el prójimo depende el carácter más o menos satisfactorio de la estructuración imaginaria», dice Lacan en Los escritos técnicos de Freud. Diferencia entonces un primer narcisismo, que se ubicaría en el nivel de la imagen real del esquema e indicaría una cierta cantidad de marcos preformados de la realidad, y un segundo narcisismo, reflejado por el espejo, que tendría que ver con la relación con el otro. Ahora bien, una vez descrita de este modo esta organización psíquica, se identifica mejor, en la prolongación directa de la perspectiva freudiana, lo que puede llevar a un individuo a despojarse de su propia estima en favor de la idealización del otro-objeto o, en otras palabras, lo que verdaderamente puede hipnotizarlo al punto de que se produzca una especie de vaciamiento mortífero que lo entregue totalmente a la voluntad del otro. Se evoca además la presencia del doble, efectivizada por la visión en el otro de la propia imagen especular, cuando el sujeto ve bruscamente surgir ante él su propia mirada, que entonces afirma que le ha sido robada. Los tiempos de la dinámica especular -tiempo de impregnación de la imagen (marco genérico) y tiempo de captación por la imagen (unidad corporal)- se encuentran a la vez confundidos y suspendidos en un momento regresivo de estupefacción, ese momento que provoca la imagen especular cuando ella, más allá del espejo, alcanza un punto de reconocimiento familiar (Heim) situado en el Otro. Dejarse tomar por la imagen especular antes de haber podido develar la carencia radical de ese Otro que precede al sujeto: tal sería, para Lacan, la trampa narcisista, captura indefinidamente repetida del sujeto por su imagen, en el curso de la cual resplandece el fuego de un goce borrado desde mucho antes. En este asunto, explica Lacan en el seminario sobre la angustia, el sujeto se debate con su agresividad primera que, esencial para la constitución de su imagen y para su proyección sobre el mundo, se vuelve entonces en su contra, de una manera tanto más peligrosa cuanto que él continúa abismándose, como Narciso, en la fascinación de su doble. Sin duda, el sujeto así captado resuelve, de cierta manera, la discordancia primordial entre el yo imaginario y el ser inaccesible, que entonces se funden; de no ser así, él tendría que trabajar en la resolución de esa discordancia, sin jamás alcanzarla. Y si la alcanza, lo hace, para citar a Lacan en «Acerca de la causalidad psíquica», «Por una coincidencia ilusoria de la realidad con el ideal [que] resonaría hasta en las profundidades del nudo imaginario de la agresión suicida narcisista». De modo que, como estadio específico o como permanencia de cierto tipo de investidura, el narcisismo atraviesa el campo psicoanalítico participando a la vez de la teoría de la libido y de la constitución del yo. Lugar de la imagen especular, le permite al sujeto dirigirse al objeto sin perderse en él, y si bien la proyección de la imagen especular sobre la realidad o el reflejo que ésta devuelve legítima en parte el interés que el hombre tiene por los asuntos del mundo, la finalidad no es tanto saciarse como tratar de confundir la imagen y la realidad en una búsqueda imposible. Esta búsqueda se traduce como una aspiración hacia un ideal sublimado que, de

manera desviada, entregará al sujeto a las aspiraciones narcisistas de la civilización. Sigue no obstante muy presente el escollo de caer en la fascinación de la imagen descubierta y, si la desinvestidura del objeto conduce a veces a las enfermedades del yo que Freud agrupa en la categoría de las «neurosis narcisistas», esto ocurre sin duda porque lo irreductible desconocido que habita la respuesta que el otro da al sujeto, devuelve a este último a la pendiente regresiva de las satisfacciones infantiles abandonadas, las mismas que ubicaban al niño en el centro del mundo.

El narcisismo presenta así un doble rostro: como investidura libidinal, contribuye a la salvaguardia del yo y a las obras de la civilización; como estadio infantil de la evolución del yo y de la libido, se inscribe en un sistema energético de economía reducida, cuyo modelo fantasmático provendría de la organización autárquica absoluta. No están lejos entonces las huellas de la pulsión de muerte, que lleva a la anulación de las tensiones para reencontrar un antiguo goce otra vez sospechado. Esencial para la definición del ser humano, el narcisismo da además forma a la realidad en cuanto, ocupando el lugar del espejo, ésta recubre para el sujeto

los elementos de seducción indispensables para su investidura; Lacan formula su poder como sigue: « ... esta pasión de ser un hombre, diría yo, que es la pasión del alma por excelencia, el narcisismo, el cual impone su estructura a todos los deseos, incluso a los más elevados» («Acerca de la causalidad psíquica»).

---

## Narcisismo

*Alemán: Narzissmus.*

*Francés: Narcissisme.*

*Inglés: Narcissism.*

[fuente\(6\)](#)

Término empleado por primera vez en 1887 por el psicólogo francés Alfred Binet (1857-1911) para designar una forma de fetichismo que consiste en tomar la propia persona como objeto sexual. La palabra fue utilizada en 1908 por Havelock Ellis para designar un comportamiento perverso relacionado con el mito de Narciso. En 1899, en su comentario del artículo de Ellis, el criminólogo Panj Niicke (1851-1913) introdujo este término en el idioma alemán.

En la tradición griega, se llamaba narcisismo al amor a sí mismo. La leyenda y el personaje de Narciso se hicieron célebres gracias al libro tercero de las *Metamorfosis* de Ovidio.

Hijo del dios Cefiso, protector del río del mismo nombre, y de la ninfa Liriope, Narciso era de una

belleza inigualada. Se atrajo el amor de más de una ninfa, entre ellas Eco, a la que rechazó.

Desesperada, ésta cayó enferma y le imploró a la diosa Némesis que la vengara. En el curso de

una partida de caza, el joven hizo un alto cerca de una fuente de agua clara: fascinado por su propio reflejo, Narciso creyó ver otro ser y, en pleno estupor, no pudo ya desprender su mirada de ese rostro que era el suyo. Enamorado de sí mismo, Narciso hundió entonces los brazos en el

agua para estrechar esa imagen que no cesaba de sustraerse. Torturado por ese deseo imposible, lloró y terminó por tomar conciencia de que el objeto de su amor era él mismo. Quiso entonces separarse de su persona, y se golpeó hasta sangrar antes de decirle adiós al espejo fatal y entregar el alma. En signo de duelo, sus hermanas, las Náyades y las Dríadas, se cortaron los cabellos. Al querer cremar el cuerpo de Narciso en una hoguera, comprobaron que se había transformado en una flor.

Hasta fines del siglo XIX la palabra fue utilizada por los sexólogos para designar de manera selectiva una perversión sexual caracterizada por el amor que un sujeto se dirige a sí mismo.

En 1908, Isidor Sadger habló de narcisismo a propósito del amor a sí mismo como modalidad de

elección de objeto en los homosexuales. De tal modo se distinguió de Havelock Ellis, al considerar que el narcisismo no era una perversión, sino un estado normal de la evolución psicosexual en el ser humano.

El término narcisismo apareció por primera vez en la pluma de Freud en una nota añadida en 1910 a los *Tres ensayos de teoría sexual*. Hablando de los "invertidos", y por lo tanto sin utilizar aún la palabra homosexual, Freud escribe que ellos "se toman a sí mismos como objetos sexuales" y que, "partiendo del narcisismo, buscan a hombres jóvenes semejantes a su propia persona, a quienes quieren amar como sus madres los amaron a ellos mismos---

En 1910, en su ensayo *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*, y en 1911, en el estudio sobre el caso Schreber, Freud, a semejanza de Sadger, considera que el narcisismo es un estadio normal de la evolución sexual.

En 1914, en "Introducción del narcisismo", el término adquirió el valor de concepto técnico. Como

fenómeno libidinal, el narcisismo ocupó entonces un lugar esencial en la teoría del desarrollo sexual del ser humano. La elaboración de ese texto se basó en el estudio de las psicosis, y principalmente en el aporte de Karl Abraham. Aunque sin utilizar la palabra, el berlinés, en un texto de 1908 acerca de la demencia precoz, había descrito el proceso de desinvestidura del objeto y el repliegue de la libido en el sujeto: "El enfermo mental consagra a sí mismo, como único

objeto sexual, toda la libido que el hombre normal vuelca en el entorno vivo o animado. La sobrestimación sexual sólo le concierne a él" Freud adoptaría esta definición de la psicosis en la

vigésima sexta de las *Conferencias de introducción al psicoanálisis*.

En el texto de 1914, la observación del delirio de grandeza en el psicótico llevó a Freud a definir

el narcisismo como la actitud resultante de la reconducción sobre el yo del sujeto de las investiduras libidinales antes dirigidas a objetos del mundo externo. Freud señaló entonces que ese movimiento de repliegue sólo podía producirse en un segundo momento, precedido de una investidura de los objetos exteriores por una libido procedente del yo. Se podía entonces hablar de un narcisismo primario, infantil, confirmado por la observación de los niños, y también de los "pueblos primitivos", caracterizados en ambos casos por su creencia en la magia de las palabras y en la omnipotencia del pensamiento. El narcisismo primario tendría que ver con el niño

y con la elección que él realiza de su persona como objeto de amor, etapa anterior a la plena capacidad para volverse hacia objetos externos.

De tal modo (y éste es uno de los puntos fuertes del texto) Freud se ve llevado a considerar la existencia permanente y simultánea de una oposición entre la libido del yo y la libido de objeto, y

a formular la hipótesis de un movimiento de balanceo entre una y otra, de modo que si una se enriquece la otra se empobrece, y recíprocamente. Desde esta perspectiva, la libido objetal en su máximo desarrollo caracteriza el estado amoroso, mientras que a la inversa, la libido del yo en

su mayor expansión da fundamento al fantasma del fin del mundo en el paranoico.

El desarrollo teórico constituido por este texto implica una primera revisión de la teoría de las pulsiones; desaparece la separación entre pulsiones del yo y pulsiones sexuales, y el yo es definido como "un gran depósito de libido".

Pero, por debajo de este avance teórico, Freud encuentra un obstáculo a propósito de ese narcisismo primario cuando se trata de definir su relación con el autoerotismo identificado en los

*Tres ensayos de teoría sexual*. Postula entonces un desarrollo del yo en dos tiempos; para alcanzar el estadio del narcisismo primario, a continuación del autoerotismo aparece "una nueva

acción psíquica". Si se quiere establecer una correspondencia entre ese desarrollo y la evolución pulsional, el pasaje de las pulsiones sexuales parciales a su unificación, uno se ve llevado a considerar que el narcisismo infantil o primario es contemporáneo de la constitución del

yo.

Como se puede constatar, y el propio Freud lo reconoce, la cuestión de la ubicación del narcisismo primario suscita numerosas dificultades. Freud dice que en este punto es menos fácil

observar que deducir. No obstante, con el carácter de observación indirecta, retiene la admiración parental por "his *majesty the baby*", como una manifestación del propio narcisismo primario abandonado de los progenitores, en cuyo lugar se ha constituido progresivamente su ideal del yo. "El amor de los padres -escribe Freud-, tan conmovedor y, en el fondo, tan infantil, no es más que su narcisismo que renace y que, a pesar de su metamorfosis en amor objetal, manifiesta inequívocamente su antigua naturaleza."

En el marco de la elaboración de la segunda tópica, Freud vuelve sobre esta cuestión de la

ubicación del narcisismo primario, que sitúa entonces como el primer estado de la vida, anterior a la constitución del yo, característico de un período en el que el yo y el ello están indiferenciados,

y cuya representación concreta podría concebirse con la forma de la vida intrauterina. Como lo han observado Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis, esta nueva formulación borra las distinciones entre el autoerotismo y el narcisismo, y "desde el punto de vista tópico no se advierte qué es lo que está investido en el narcisismo primario entendido de este modo".

La definición del narcisismo secundario es menos problemática, y la formación de la segunda tópica no modificó su concepción, aunque, a partir de *Más allá del principio de placer*, Freud abandonaría cada vez más este concepto, ausente por completo en el *Esquema del psicoanálisis*. De modo que el narcisismo secundario o narcisismo del yo, a principio de la década de 1920, seguía apareciendo como el resultado manifiesto, en la clínica de la psicosis, del retiro de la libido de todos los objetos externos. Pero no sólo era propio de tales casos extremos, puesto que la investidura libidinal del yo coexiste en todo ser humano con las investiduras objetales; Freud había postulado la existencia de un proceso de balanceo energético entre las dos formas de investidura que participan del *eros*, la pulsión de vida, y de su combate contra las pulsiones de muerte. Por otra parte (y esto atestigua el carácter ineludible

que este concepto tuvo en la evolución de la teoría freudiana del desarrollo psíquico), desde el texto de 1914 el narcisismo aparece como el primer bosquejo de lo que se convertirá en el ideal

del yo.

A pesar de sus insuficiencias y de su estatuto ambiguo, el concepto de narcisismo sirvió de punto de partida a numerosos desarrollos posfreudianos.

Efectuando un análisis espectral del concepto del narcisismo, André Green siguió en 1976 las huellas del "destino del narcisismo" después de Freud, subrayando que los psicoanalistas se dividieron "en dos campos, según su posición respecto de la autonomía del narcisismo". Entre los defensores de esta autonomía, hay que destacar el aporte del psicoanalista francés Bela Grunberger, para quien el narcisismo es una instancia psíquica a igual título que las instancias freudianas de la segunda tópica, y el del psicoanalista norteamericano Heinz Kohut, el cual, a partir de la clínica de los trastornos narcisistas, contribuyó al desarrollo de la corriente de la *Self Psychology*. Opuesta a estas concepciones, Melanie Klein, al postular la existencia primera de las relaciones objetales, se vio llevada a rechazar la idea del narcisismo primario, así como la de

estadio narcisista; ella sólo habla de estados narcisistas vinculados a la retracción de la libido sobre objetos interiorizados.

La concepción lacaniana del estadio del espejo, desarrollada en 1949, se basó en ese punto confuso de la ubicación del narcisismo primario y su relación con la constitución del yo. Para Jacques Lacan, el narcisismo originario se constituye en el momento de la captación por el niño de su imagen en el espejo, imagen a su vez basada en la del otro (en particular la madre), constitutiva del yo. El período del autoerotismo corresponde entonces a la primerísima infancia, al

período de las pulsiones parciales y del "cuerpo fragmentado", signado por ese "desamparo original" cuyo posible retorno constituye una amenaza, en el fundamento de la agresividad.

Articulada con la teoría lacaniana que reconoce la existencia del narcisismo primario incluso antes del estadio del espejo, la reflexión de Françoise Dolto ubica las raíces del narcisismo en el

momento de la experiencia privilegiada constituida por las palabras maternas más centradas en la satisfacción de los deseos que en la respuesta a necesidades.

---

## **Narcisismo primario, narcisismo secundario**

Narcisismo primario, narcisismo secundario

Narcisismo primario,

narcisismo secundario

*Al.: primärer Narzissmus, sekundärer Narzissmus.*

*Fr.: narcissisme primaire, narcissisme secondaire.*



Ing.: *primary narcissism, secondary narcissism.*  
It.: *narcisismo primario, narcisismo secundario.*  
Por.: *narcisismo primário, narcisismo secundário.*

[fuente\(7\)](#)

El narcisismo primario designa un estado precoz en el que el niño catexiza toda su libido sobre sí mismo. El narcisismo secundario designa una vuelta sobre el yo de la libido, retirada de sus catexis objetales.

Estos términos tienen, en la literatura psicoanalítica, e incluso en la misma obra de Freud, acepciones muy diversas, lo que impide dar una definición unívoca más precisa que la que proponemos.

1.º La expresión «narcisismo secundario» ofrece menos dificultad que la de narcisismo primario.

Freud la utiliza, desde *Introducción al narcisismo (Zur Einführung des Narzissmus, 1914)*, para designar estados tales como el narcisismo esquizofrénico: «[...] nos vemos inducidos, por consiguiente, a considerar este narcisismo, que ha aparecido haciendo refluir de nuevo las catexis de objeto, como un estado secundario construido sobre la base de un narcisismo primario que ha sido empañado por múltiples influencias». Para Freud, el narcisismo secundario

no designa únicamente ciertos estados extremos de regresión; constituye también una estructura permanente del sujeto: a) En el plano económico, las catexis de objeto no suprimen las catexis del yo, sino que existe un verdadero equilibrio energético entre estos dos tipos de catexis; b) En el plano tóxico, el ideal del yo representa una formación narcisista que jamás es abandonada.

2.º El concepto de narcisismo primario experimenta variaciones extremas de uno a otro autor. Se

trata aquí de definir una fase hipotética de la libido infantil, y las divergencias existentes se refieren, de un modo complejo, a la descripción de dicho estado, a su situación cronológica y, para algunos autores, incluso a su existencia.

Para Freud, el narcisismo primario designa, de un modo general, el primer narcisismo, el del niño

que se toma a sí mismo como objeto de amor antes de elegir objetos exteriores. Tal estado correspondería a la creencia del niño en la omnipotencia de sus pensamientos.

Si se intenta precisar el momento de la constitución de tal estado, se encuentran, ya en Freud, algunas variaciones. En los textos del período 1910-1915, esta fase se localiza entre la del autoerotismo primitivo y la del amor de objeto, y parece ser coetánea a la aparición de una primera unificación del sujeto, de un yo. Más tarde, con la elaboración de la segunda tópica, Freud designa con la noción de narcisismo primario un primer estado de la vida, anterior incluso

a la constitución de un yo, y cuyo arquetipo sería la vida intrauterina. Desaparece entonces la distinción entre el autoerotismo y el narcisismo. Desde el punto de vista tóxico, resulta difícil comprender qué es lo que se catexiza en el narcisismo primario así entendido.

Esta última acepción del narcisismo primario es la que prevalece corrientemente en nuestros días

en el pensamiento psicoanalítico, lo que conduce a limitar la significación y el alcance de la discusión: se acepte o no el concepto, con él se designa siempre un estado rigurosamente «anobjetal» o, por lo menos, «indiferenciado», sin escisión entre un sujeto y un mundo exterior.

Dos tipos de objeciones pueden oponerse a esta concepción del narcisismo:

- Desde el punto de vista terminológico, esta acepción prescinde de la referencia a una imagen de sí mismo, a una relación especular, como la que etimológicamente presupone el término «narcisismo». A nuestro juicio, pues, el término «narcisismo primario» es inadecuado para designar una fase descrita como anobjetal.

- Desde el punto de vista de los hechos: la existencia de esta fase es muy problemática, y algunos autores estiman que, en el lactante, existen desde un principio relaciones de objeto, un «amor objetal primario», de forma que rechazan como mítica la noción de un narcisismo primario,

entendido como una primera fase anobjetal de la vida extrauterina. Según Melanie Klein, no puede hablarse de fase narcisista, puesto que, desde el origen, se instituyen relaciones objetales, pero sólo de «estados» narcisistas caracterizados por un retorno de la libido hacia objetos interiorizados.

Partiendo de estas críticas, parece posible devolver su sentido a lo que fue la intención de Freud cuando, recogiendo la noción de narcisismo introducida en patología por H. Ellis, la amplía hasta hacer de ella una fase necesaria en la evolución que conduce desde el funcionamiento anárquico, autoerótico, de las pulsiones parciales, hasta la elección de objeto. Nada parece oponerse a que se designe con el término «narcisismo primario» una fase precoz o ciertos momentos fundadores, caracterizados por la aparición simultánea de un primer esbozo de yo y su catexis por la libido, lo que no implica que este primer narcisismo sea el primer estado del ser humano, ni que, desde el punto de vista económico, este predominio del amor a sí mismo excluya toda catexis objetal (véase: Narcisismo).

---

## Nazismo

[fuente\(8\)](#)

Desde su llegada al poder, Adolf Hitler (1889-1945) aplicó la doctrina nacionalsocialista (o nazismo), uno de cuyos principales objetivos era la eliminación de todos los judíos de Europa, como "raza inferior". De la misma manera, además de las otras "razas inferiores", convenía desembarazarse de todos los hombres considerados "tarados" o molestos para el cuerpo social.

La homosexualidad y la locura fueron tratadas por el nacionalsocialismo como equivalentes de la judeidad, siempre sobre la base de la teoría de la herencia-degeneración.

En 1939 se crearon institutos de eutanasia para ejecutar, con venenos diversos, a tres categorías de personas: los enfermos que padecían trastornos mentales o neurológicos (esquizofrénicos, dementes seniles, epilépticos, etcétera); los pacientes hospitalizados durante más de cinco años; los alienados criminales, y con ellos a todos los sujetos alcanzados por la legislación racista. En enero de 1940, en la antigua cárcel de Brandeburgo-Havel, transformada en instituto de eutanasia, se realizó la primera ejecución por medio de gas, experiencia que demostró la "superioridad" de ese procedimiento sobre las drogas y las otras técnicas empleadas habitualmente.

Entre todas las escuelas de psiquiatría dinámica, el psicoanálisis fue la única que recibió el calificativo de "ciencia judía", tan temido por Sigmund Freud. En ese contexto, puede comprenderse por qué el nazismo incorporó en su programa la destrucción radical del psicoanálisis, de su vocabulario, de sus conceptos, de sus obras, de su movimiento, de sus instituciones y de sus profesionales.

El programa se fue realizando progresivamente bajo la batuta de Matthias Heinrich Göring, con la colaboración de psicoterapeutas de todas las tendencias junguianos, freudianos, adlerianos, etcétera), que aceptaron servir a los principios de una nueva "psicología aria" y, desde mayo de 1936, trabajar en el Deutsche Institut für Psychologische Forschung (Instituto Alemán de Investigación Psicológica y Psicoterapia), más conocido como Göring-Institut. En ese instituto de

Berlín estaba proscrito todo lo que pudiera evocar la judeidad en cualquier forma: la palabra psicoanálisis no debía pronunciarse más. A los judíos se le prohibió la psicoterapia, fuera como profesionales o como pacientes.

El nazismo transformó radicalmente el movimiento psicoanalítico al expulsar de Europa (Alemania, Hungría, Italia, Austria) a la casi totalidad de los psicoanalistas, en su mayoría judíos, que emigraron a los Estados Unidos, Gran Bretaña o a países latinoamericanos. Los que no llegaron a huir, perecieron en los campos de concentración.

---

## Necesidad de castigo

*Al: Strafbearfnis.*

*Fr.: besoin de punition.*

Ing.: *need for punishment.*

It.: *bisogno di punizione.*

Por.: *necessidade de castigo o de punição.*

[fuente\(9\)](#)

Exigencia interna que, según Freud, se hallaría en el origen del comportamiento de ciertos sujetos en los que la Investigación psicoanalítica pone de manifiesto que buscan situaciones penosas o humillantes y se complacen en ellas (masoquismo moral). Lo que hay de irreductible en tales comportamientos debería relacionarse, en último análisis, con la pulsión de muerte.

La existencia de fenómenos que implican un autocastigo pronto despertó el interés de Freud: *sueños* de castigo, que son como un tributo pagado a la censura por la realización de un deseo,

y sobre todo los síntomas de la *neurosis obsesiva*. Desde sus primeros estudios sobre esta enfermedad, Freud describió los autorreproches; más tarde, en *Observaciones sobre un caso de neurosis obsesiva (Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose, 1909)*, los comportamientos autopunitivos; generalmente es el conjunto de la sintomatología, con el sufrimiento que implica, lo que hace del obsesivo su propio verdugo.

La clínica de la *melancolía* pone de relieve la violencia de una compulsión al autocastigo que puede llegar al suicidio. Pero es también una aportación de Freud y del psicoanálisis el atribuir a

una motivación autopunitiva ciertos comportamientos en los que el castigo parece ser solamente

una consecuencia no deseada de ciertas *acciones agresivas y delictivas*. En este sentido puede hablarse de «criminales por autocastigo», sin que deba verse en este proceso la motivación única de un fenómeno siempre complejo.

Finalmente, en la *cura*, Freud se vio inducido a conceder una atención creciente a lo que él llamó

reacción terapéutica negativa: el analista tiene la impresión, escribe Freud, «[...] de una fuerza que se defiende por todos los medios contra la curación y que no quiere en absoluto desprenderse de la enfermedad y del sufrimiento».

La profundización, dentro de la segunda teoría del aparato psíquico, en los problemas metapsicológicos planteados por estos fenómenos, los progresos de la reflexión sobre el sadismo-masoquismo, y finalmente la introducción de la pulsión de muerte, conducirían a Freud a

perfiar y diferenciar mejor los comportamientos autopunitivos.

1.º El propio Freud opuso ciertos reparos a la expresión sentimiento de culpabilidad inconsciente,

pareciéndole, en este sentido, más apropiado el término «necesidad de castigo».

2.º Desde un punto de vista tópico, Freud explica las conductas autopunitivas por la tensión entre un superyó singularmente exigente y el yo.

3.º Pero el empleo del término «necesidad de castigo» pone de relieve lo que puede haber de irreductible en la fuerza que impulsa a ciertos individuos a sufrir, al mismo tiempo que la paradoja

de la satisfacción que encuentran en su sufrimiento. Freud distingue dos casos: ciertas personas dan la impresión «[...] de hallarse bajo el dominio de una conciencia moral singularmente intensa, aun cuando una tal supermoral no sea en ellas consciente. Una investigación más profunda nos muestra de modo claro la diferencia existente entre tal prolongación inconsciente de la moral y el masoquismo moral. En el primer caso, el acento recae

sobre el sadismo reforzado del superyó, al cual se somete el yo; en el segundo caso, en cambio,

recae en el masoquismo del yo, que reclama el castigo, tanto si éste viene del superyó como de

los poderes parentales externos». Así, pues, el sadismo del superyó y el masoquismo del yo no pueden considerarse simplemente como las dos vertientes simétricas de una misma tensión.

4.º En esta línea de pensamiento, Freud, en *Análisis terminable e interminable (Die endliche und*

*die unendliche Analyse, 1937)*, llegó a establecer la hipótesis de que no era posible explicar íntegramente la necesidad de castigo, como expresión de la pulsión de muerte, por la relación conflictual entre el superyó y el yo. Si bien una parte de la pulsión de muerte se halla

ciertamente

«ligada psíquicamente por el superyó», otras pueden «[...] actuar, no se sabe dónde, en forma libre o ligada».

---

## Negación

Al.: *Verneinung*.

Fr.: (*dé*)*né*gation.

Ing.: *negation*.

It.: *negazione*.

Por.: *negação*.

[fuente\(10\)](#)

Procedimiento en virtud del cual el sujeto, a pesar de formular uno de sus deseos, pensamientos

o sentimientos hasta entonces reprimidos, sigue defendiéndose negando que le pertenezca.

Esta palabra requiere ante todo algunas observaciones de orden terminológico.

1) En la conciencia lingüística común, no siempre existen en todos los idiomas claras distinciones

entre los términos que significan la acción de negar, y menos aún existen correspondencias bi-unívocas entre los distintos términos de una lengua a otra.

En alemán, *Verneinung* designa la *negation* en el sentido lógico o gramatical del término (no existe un verbo *neinen* o *beneinen*), pero también la *denegation* en sentido psicológico (rechazo

de una afirmación que yo he enunciado o que se me atribuye; por ejemplo: no, yo no he dicho esto; yo no he pensado esto). *Verleugnen* (o *leugnen*) tiene un sentido que se aproxima al de *verneinen* en esta última acepción: renegar, desdecir, desmentir.

En francés, puede distinguirse, por una parte, la *negación* (*né*gation) en sentido gramatical o lógico, y por otra parte la *denegación* (*dé*négation, *dé*ni), que implica oposición o repulsa.

2) En el empleo que hace Freud: al parecer podemos distinguir dos usos diferentes de *verneinen*

y *verleugnen*. En efecto, la palabra *verleugnen* tiende a reservarla Freud, hacia el fin de su obra,

para designar el rechazo de la percepción de un hecho que se impone en el mundo exterior; en inglés, los editores de la *Standard Edition*, que han reconocido el sentido específico que adquiere en Freud la palabra *Verleugnung*, han decidido traducirla por *disavowal*. Nosotros proponemos en francés traducirla por «*dé*ni» (*renegación*)

En cuanto al empleo que hace Freud de la palabra *Verneinung*, resulta inevitable para el lector francés la ambigüedad *negation-denegation*. Posiblemente esta misma ambigüedad sea uno de

los ejes de la riqueza del artículo que Freud dedicó a la *Verneinung*. Al traductor, le resulta imposible en cada pasaje elegir entre «*negation*» o «*denegation*»; como solución nosotros proponemos transcribir la *Verneinung* por «(*dé*)*né*gation». En castellano utilizaremos *negación*. Observemos que también se encuentra algunas veces en las obras de Freud la palabra alemana

de origen latino *Negation*.

Estas distinciones terminológicas y conceptuales que proponemos no siempre se han efectuado

hasta ahora en la literatura psicoanalítica y en las traducciones. Así, el traductor francés de *El Yo y los mecanismos de defensa* (*Das Ich und die Abwehrmechanismen*, 1936) de Anna Freud transcribe por «negación» (*né*gation) el término *Verleugnung*, que esta autora utiliza en un sentido similar al que le dio S. Freud.

Freud puso en evidencia el procedimiento de negación en la experiencia de la cura. Muy pronto encontró en las histéricas que trataba una forma especial de resistencia: «[...] cuanto más se profundiza, más difícilmente se aceptan los recuerdos que surgen, hasta el momento en que, en

las proximidades del núcleo, nos hallamos con que el paciente niega incluso su reactualización».

El *Análisis de un caso de neurosis obsesiva* proporciona un buen ejemplo de negación: el paciente, siendo niño, había pensado que conseguiría el amor de una niña a condición de que le

ocurriera una desgracia: «[...] se le impuso la idea de que esta desgracia podría ser la muerte

de su padre. Rechazó inmediatamente tal idea con toda energía; todavía hoy se defiende contra la posibilidad de haber experimentado semejante "deseo". Según él, había sido una simple "asociación de ideas". -Yo le objeto: si no fue un deseo, ¿por qué se rebela contra él? -Simplemente por el contenido de esta representación, de que mi padre pudiera morir». La prosecución del análisis vino a demostrar que existía ciertamente un deseo hostil hacia su padre:

«[...] al primer "no" de rechazo se sumó pronto una confirmación, al principio indirecta».

La idea de que la toma de conciencia de lo reprimido se manifiesta a menudo, durante la cura, por la negación, constituye el punto de partida del artículo que Freud consagra a ésta en 1925. «No hay mejor prueba de que se ha logrado descubrir el inconsciente, que el hecho de ver cómo

el analizado reacciona con estas palabras: "Yo no he pensado esto" o bien "jamás he pensado en esto"».

La negación posee el mismo valor de confirmación cuando se opone a la interpretación del analista. De ahí nace una objeción de principio que no escapó a Freud, que se pregunta -en *Las*

*construcciones en análisis (Konstruktionen in der Analyse, 1937)*:- ¿tal hipótesis no ofrece el peligro de asegurar siempre el triunfo del analista? «[...] cuando el analizado asiente, tiene razón,

pero cuando nos contradice, esto es un signo de su resistencia y también nos da la razón».

El propio Freud dio una respuesta matizada a tales críticas, incitando al analista a buscar la confirmación en el contexto y en la evolución de la cura. A pesar de todo, la negación sigue poseyendo para Freud el valor de un indicador que señala el momento en que empiezan a resurgir una idea o un deseo inconscientes, y esto tanto en la cura como fuera de ella.

En *La negación (Die Verneinung, 1925)*, Freud dio de este fenómeno una explicación metapsicológica muy precisa, que desarrolla tres afirmaciones estrechamente solidarias entre sí:

1) «la negación constituye un medio de adquirir conocimiento de lo reprimido [...];

2) »[...] lo que se elimina es sólo una de las consecuencias del proceso de represión, a saber, el

hecho de que el contenido representativo no llegue a la conciencia. Como resultado, tiene lugar una especie de aceptación intelectual de lo reprimido, mientras que persiste lo fundamental de la

represión;

3) »mediante el símbolo de la negación, el pensamiento se libera de las limitaciones de la represión [...].».

Esta última proposición muestra que, para Freud, la negación en sentido psicoanalítico y la negación en sentido lógico y lingüístico (el «símbolo de la negación») tienen el mismo origen, lo cual constituye la tesis principal de su trabajo.

## Negación

### Negación

[fuente\(11\)](#)

En un artículo de 1925, «La negación», Freud delimita la negación en el juego entre el establecimiento de un juicio de atribución (sello del yo-placer) y el juicio de existencia (sello del yo-realidad); en el marco del «yo-placer», el sujeto niega toda articulación entre él y un contenido

que expresa (negación); en el marco del «yo-realidad», el sujeto sostiene que la realidad percibida no corresponde a la representación que se había hecho de ella (negación simple).

Los

lingüistas, en efecto, distinguen una negación «simple» (por ejemplo, «esto no es una mesa», que hay que entender como «es una silla»), de una negación «modal», o sea, «es una mesa pero para mí no lo es», que indica una apreciación, y por lo tanto intersubjetividad. En este movimiento entre juicio de atribución y juicio de existencia, Freud capta la importancia del lugar de

la enunciación: por medio de la negación, el pensamiento se vuelve operante; una primera frase

afirmativa utiliza los términos que encierran los afectos («Usted pregunta quién puede ser esta persona del sueño. Mi madre. ..»), pero una segunda frase niega a la anterior («...no es ella»).

De hecho Freud deduce que la negación permite cierta enunciación de la toma de conciencia de la represión, sin que el sujeto acepte su contenido -separación de la función intelectual respecto del proceso afectivo-. En la medida en que la negación reviste un carácter proyectivo en la enunciación, se convertirá en una denegación. Al final de su artículo, Freud señala «el placer generalizado de la negación» propio del fenómeno psicótico, que debe ser «probablemente comprendido como indicio de la desmezcla de las pulsiones por retracción de los componentes libidinales». No obstante, insiste, «la operación de la función del juicio sólo resulta posible por la creación del símbolo de la negación, que ha permitido al pensamiento un primer grado de independencia con respecto a las consecuencias de la represión y, de tal modo, de la coacción del principio de placer».

En su «Respuesta al comentario de Jean Hippolyte», Lacan observa que «la creación del símbolo debe concebirse como un momento mítico», y que incumbe a «una relación del sujeto con el ser» inherente a la estructura misma del lenguaje. Lo «percibido» no recubre lo real de un objeto, sino que es lo que falta para asegurar la completud del Otro; el objeto aceptado o rechazado por el cachorro humano no lo es en razón de su cualidad, sino que es juzgado en función de su relación con la falta de la madre, falta que se presenta en lo real del objeto. En la dialéctica de la aceptación y el rechazo, el niño plantea su propia existencia en relación con la falta del Otro; la repetición realiza su movimiento con relación a la castración del Otro, y en esta óptica, el Nombre-del-Padre marca que no existe un significante que diría todo: sustracción de la Cosa. De

hecho, la cuestión de la negación se encuentra con la del acto de enunciación, pues ambas señalan la importancia de la alteridad: hablar requiere transferencia («Usted pregunta quién puede ser...»), «por lo cual es del Otro que el sujeto recibe el mensaje que él emite»; ese paralelismo entre negación y enunciación introducirá la problemática de la denegación: todo mensaje implica denegación, porque está dirigido a un otro al cual se le presta un pensamiento. Para Lacan, a diferencia de Freud, no hay «yo-placer» original; desde el principio el significante introduce al sujeto en lo real, porque el deseo es red desplegado sin cesar. El Nombre-del-Padre es por definición el significante ex-sistente a la ley simbólica, el que la ordena; él «provoca» la inscripción del sujeto en la ley simbólica, pero él mismo le es exterior; por eso la negación es el efecto de un proceso lógico que indica la indisociabilidad de una identificación del sujeto con el Nombre-del-Padre como padre simbólico. La negación indica en consecuencia la articulación del

enunciador con ese significante ex-sistente mientras trata de tacharlo. En el ejemplo citado por Freud («no es mi madre»), la denegación consiste en querer eliminar ese significante del Otro, pero al mismo tiempo ella lo afirma como letra del sujeto; en el fondo, la denegación confirma que

el significante proviene del Otro, de otro lugar, lo que le permite a Lacan situar la negación como

borde de la manifestación inconsciente: según se advierte en el ejemplo ampliamente desarrollado por él en el seminario l'Identification, un enunciado como «je crains qu'il ne vienne»

(«temo que él venga»), con el ne expletivo, deja traslucir el pensamiento inconsciente «esperaba que viniera».

Puesto que toda articulación simbólica sólo adquiere sentido a partir del Nombre-del-Padre, figura

de la ley simbólica y de la castración, habrá una negatividad fundadora en el núcleo del sujeto hablante. Esto lleva a Lacan a decir que «sólo por la negación de la negación» el discurso humano permite recuperar «la palabra inconsciente». De hecho, Lacan analizará el «ne» expletivo como «el comienzo de toda enunciación del sujeto concerniente a lo real»; la noción de

«clase» no se basa en la inclusión. La inclusión «como relación radical» está sustituida por «una

relación de exclusión»: «lo que el sujeto busca, es ese real en tanto que justamente no posible»;



... lo que se puede decir es que en el origen de toda enunciación justamente sólo hay lo no posible».

La importancia de la negatividad es también subrayada por el encuentro frustrado con la Cosa; en tal sentido, Lacan formula la negatividad del significante: un significante sólo encuentra su estatuto a partir de otro significante, y no a partir de sí mismo. Dicho esto, sucede que el significante surge en lo real, por ejemplo por la alucinación, y en este caso parecería que un objeto absoluto se deja domesticar; ahora bien, no hay nada de esto, pero ese tiempo implica un

plano imaginario; así, la negatividad del significante es la condición de que en el orden simbólico

un significante funcione con otro significante, pero también produce significado. La negatividad funda ese pasaje, y se ve que ella no sólo sitúa la articulación entre real y simbólico, sino también la articulación entre simbólico e imaginario.

Esta importancia de la negatividad llevará a Lacan a reescribir las proposiciones de la lógica formal de Aristóteles. Introduce dos nuevas escrituras de la negación,  $\forall$  (no-todo) y  $\exists$  (no existe); para Aristóteles, la negación se basa exclusivamente en la función, porque lo universal implica la existencia; para Lacan, la existencia no está ligada a lo universal, sino que es engendrada por la posición ex-sistente del Nombre-del-Padre, que introduce la ley simbólica y la

palabra. La Universal Afirmativa inscribe lo posible (el sujeto en su identificación simbólica); la Particular Negativa le da su peso e inscribe lo necesario: eso necesario es precisamente la posición excluida de la cadena del Nombre-del-Padre del que va a desprenderse la ley. Lacan deja intactas estas dos proposiciones. Pero se observa ya que la Particular Negativa adquiere importancia con respecto a la Universal Afirmativa de Aristóteles en el marco de una nueva articulación lógica.

En cambio, Lacan reescribe la Particular Afirmativa (lo imposible) transformando la afirmativa aristotélica en negativa: «existe x... » se convierte en «no existe x que no sea...». Por esto hay que entender que, antes que nada, toda escritura proviene de lo real como imposible; esto se traduce por la eminencia del significante fálico: la relación sexual no cesa de no escribirse; es más: «no hay en el decir existencia de la relación sexual»; importancia, entonces, del decir, de la

palabra y, en consecuencia, de la singularidad del sujeto, contrariamente a lo que ocurre en la escritura científica, de la que el sujeto está excluido, y para la cual no hay sujeto. Este punto es capital: la negación insiste en ese carácter fundamental de la ley; al desplazar la negación sobre

el cuantificador, Lacan le sustrae a la función aristotélica su carácter prioritario, y postula el de la enunciación y del significante. A la Particular Afirmativa le responderá la Universal Negativa (lo

contingente), el «cesa de no escribirse». Esta cuarta modalidad recubre el no-saber, es decir, el

saber inconsciente: «sólo por el efecto que resulta de esta hiancia se encuentra algo... aquello que inscribe en cada uno la huella de su exilio, no como sujeto sino como hablante, de su exilio de la relación sexual». Estas dos modalidades (Particular Afirmativa y Universal Negativa) se oponen a las dos primeras (Universal Afirmativa y Particular Negativa), que son las únicas que operan en la lógica de la ciencia. La Universal Afirmativa abre el orden de la ley, y la Particular Negativa implica que la existencia se funda fuera de ella en cuanto el padre simbólico es precisamente el ordenador de la ley. En la Universal Negativa, la negación se basa en el cuantificador (no-todo) y niega la universalidad de la ley; aparece entonces un elemento que no tiene lugar en la ley; la singularidad de cada uno no puede construirse a priori; como lo querría una escritura científica. Estas reescrituras basadas en el desplazamiento de la negación permiten ver que no existe ninguna escritura científica que, sin saberlo, no esté enganchada a la

posición del inconsciente; la lógica plantea la verdad como referencia, y en consecuencia la contradicción se inscribe en una relación binaria; se oculta el carácter primordial de la enunciación, o sea el de la palabra que, basada en lo escrito, permite precisamente la emergencia de la lengua por el lapsus, por ejemplo. En otros términos, no hay metalenguaje que

pueda hablarse, por lo cual el metalenguaje instaurado por la lógica positivista es pura ilusión.

---

## Neofreudismo

*Alemán: Neofreudianismus.*

*Francés: Néofreudisme.*

*Inglés: Neofreudianism.*

[fuente\(12\)](#)

En la historia del movimiento psicoanalítico, se ha denominado neofreudismo a las escuelas de psicoterapia a la vez diferentes entre sí y en disidencia con el freudismo. Estas escuelas se inspiran en el culturalismo y la psicología individual de Alfred Adler. Contrariamente al armafreudismo y al kleinismo, la corriente neofreudiana se desarrolló, después de escisiones o rupturas individuales, fuera de la legitimidad freudiana encarnada por la International Psychoanalytical Association (IPA), lo que significa que ha renunciado a algunos de los grandes

conceptos freudianos (sexualidad, pulsión, represión, transferencia, etcétera), o que los ha modificado al punto de instalarse al margen del freudismo. Para los neofreudianos, el freudismo es la doctrina original que, aunque reivindicada históricamente, tiene que ser "superada". En efecto, ellos impugnan el dogmatismo freudiano y su universalismo. De allí el carácter vago y atomizado de este movimiento que, en virtud de sus convicciones culturalistas, siempre rechazó

el principio mismo de una organización centralizada de espíritu internacionalista.

Entre los principales representantes del neofreudismo se cuentan Karen Horney, Erich Fromm y

Harry Stack Sullivan.

Los filósofos de la Escuela de Francfort, en particular Theodor Adorno (1903-1969) y Herbert Marcuse, a partir de 1946 criticaron duramente al neofreudismo, asimilándolo a un "revisiónismo".

---

## Neurastenia

*Al.: Neurasthenie.*

*Fr.: neurasthénie.*

*Ing.: neurasthenia.*

*It.: nevrastenia.*

*Por.: neurastenia.*

[fuente\(13\)](#)

Afección descrita por el médico americano George Beard (1839-1883), cuyo cuadro clínico gira en torno a una fatiga física de origen «nervioso» y que comprende síntomas de los más diversos registros.

Freud fue uno de los primeros en señalar la excesiva extensión adquirida por este síndrome, que, en parte, debe ser dividido en otras entidades clínicas. No obstante, sigue manteniendo la neurastenia como una neurosis autónoma; la define por la impresión de fatiga física, las cefaleas, la dispepsia, la constipación, las parestesias espinales, el empobrecimiento de la actividad sexual. La incluye en el grupo de las neurosis actuales, junto a la neurosis de angustia,

y busca su etiología en su funcionamiento sexual incapaz de resolver en forma adecuada la tensión libidinal (masturbación).

G. Beard creó el término «neurastenia» (etimológicamente, debilidad nerviosa). En lo que respecta al cuadro clínico así designado, remitimos al lector a los trabajos de dicho autor. Freud se interesó en especial por la neurastenia al principio de su obra, lo que le condujo a delimitar y subdividir el grupo de las neurosis actuales (*véase este término*). Pero, también posteriormente, siguió sosteniendo la especificidad de esta neurosis.

## Neurastenia

## Neurastenia

*Alemán: Neurasthenie.*

*Francés: Neurasthénie.*

*Inglés: Neurasthenia.*

[fuente\(14\)](#)

Término introducido en 1879 por el neurólogo norteamericano George Beard (1839-1883), para



designar un estado de fatiga psicológico y físico acompañado de diversos trastornos funcionales y propio de la sociedad industrial del Nuevo Mundo.

---

## Neurosis

*Al.: Neurose.*

*Fr.: névrose.*

*Ing.: neurosis.*

*It.: nevrosi.*

*Por.: neurose.*

[fuente\(15\)](#)

Afección psicógena cuyos síntomas son la expresión simbólica de un conflicto psíquico que tiene sus raíces en la historia infantil del sujeto y constituyen compromisos entre el deseo y la defensa.

La extensión del concepto de neurosis ha variado; actualmente el término, cuando se utiliza solo, tiende a reservarse a aquellas formas clínicas que pueden relacionarse con la neurosis obsesiva, la histeria y la neurosis fóbica. Así, la nosografía distingue neurosis, psicosis, perversiones y afecciones psicósomáticas, mientras que se discute la posición nosográfica de las denominadas «neurosis actuales», «neurosis traumáticas» y «neurosis de carácter». Al parecer, el término «neurosis» fue introducido por William Cullen (médico escocés) en un tratado de medicina aparecido en 1777 (*First Lines of the Practice of Physic*). La segunda parte

de su obra se titula *Neurosis or Nervous Diseases* y trata no solamente de las enfermedades mentales o «vesanias», sino también de la dispepsia, las palpitaciones cardíacas, el cólico, la hipocondría y la histeria.

Durante el siglo xix se incluirán, por lo general, bajo la denominación de neurosis toda una serie

de afecciones que se podrían caracterizar como sigue:

- a) se les reconoce una localización orgánica precisa (de donde los nombres de «neurosis digestiva», «neurosis cardíaca», «neurosis gástrica», etc.) o se les supone una tal localización en el caso de la histeria (útero, tubo digestivo) y de la hipocondría;
- b) se trata de afecciones funcionales, es decir, «sin inflamación ni lesión estructural» del órgano interesado;
- c) se consideran como enfermedades del sistema nervioso.

Al parecer, la noción de neurosis en el siglo xix debe relacionarse, desde un punto de vista de la comprensión, con los conceptos modernos de afección psicósomática y de neurosis de órgano. Pero, desde el punto de vista de la extensión nosográfica, el término incluiría afecciones que hoy

en día se reparten en los tres campos de la *neurosis* (por ejemplo, histeria), de lo psicósomático

(neurastenia, afecciones digestivas) y de la *neurología* (epilepsia, enfermedad de Parkinson). El análisis de la transformación que experimentó el concepto de neurosis a finales del siglo xix exigiría una extensa investigación histórica, tanto más cuanto que esta evolución difiere de un país a otro. Digamos únicamente, para fijar las ideas, que en dicho período la mayoría de los autores se percataron del carácter heterogéneo de las afecciones clasificadas bajo la denominación de «neurosis(16)».

De esta amalgama se desprenden progresivamente afecciones en las cuales se supone con fundamento la existencia de una lesión del sistema nervioso (epilepsia, enfermedad de Parkinson, corea) ...

Por otro lado, en la frontera móvil que lo separa de las enfermedades mentales, el grupo de las neurosis tiende a anexionarse cuadros clínicos (obsesiones, fobias) que algunos autores todavía clasificaban entre las «psicosis», las «demencias» o los «delirios».

La posición de Pierre Janet atestigua el resultado de esta evolución en Francia a finales del siglo

pasado; Janet distingue fundamentalmente dos grandes tipos de neurosis: la histeria y la psicastenia (esta última concuerda en gran parte con lo que Freud designa como neurosis obsesiva).

¿Cuál es la posición de Freud en esta época (1895-1900)? Al parecer, encuentra, en la cultura psiquiátrica de lengua alemana, una distinción relativamente bien establecida, desde el punto de vista clínico, entre psicosis y neurosis. Exceptuando algunas raras ambigüedades en su terminología, con estos dos términos designa afecciones que todavía hoy se clasifican bajo los mismos nombres.

Pero la principal preocupación de Freud no consistía entonces en delimitar la neurosis de la psicosis, sino en poner en evidencia el mecanismo psicógeno en toda una serie de afecciones. De ello resulta que el eje de su clasificación pasa entre las neurosis actuales, cuya etiología se busca en una disfunción somática de la sexualidad, y las psiconeurosis, en las cuales el factor determinante es el conflicto psíquico. Este grupo, llamado de las «psiconeurosis de defensa», incluye neurosis, como la histeria, y psicosis que en ocasiones se designan con el término «psicosis de defensa», como la paranoia.

A continuación, dentro de la misma perspectiva, Freud intentará imponer el término «psiconeurosis (o neurosis) narcisista» para designar lo que en psiquiatría, en la misma época, se denominaban psicosis. Finalmente, vuelve a la clasificación psiquiátrica usual y reserva la noción de neurosis narcisista para designar la psicosis maníaco-depresiva. Recordemos, finalmente, que Freud diferenció muy pronto, y de modo claro, el campo de las neurosis del de las perversiones.

En resumen, en el siguiente cuadro podríamos esquematizar la evolución, en extensión, del concepto de neurosis en la nosografía psicoanalítica.

1915	Neurosis actuales			
1924	Neurosis actuales	Neurosis	Neurosis narcisistas	Psicosis
Clasificación				
Psiconeurosis de transferencia		narcisistas		
Psicosis				
Afecciones actuales				
psicosomáticas maníaco		Neurosis		

depresiva paranoia esquizofrénica

Aun cuando las subdivisiones, dentro del grupo de las neurosis, varían según los autores (así, la

fobia puede incluirse en la histeria o considerarse como una afección específica), actualmente se constata una gran unanimidad respecto de la delimitación clínica del conjunto de síndromes considerados como neuróticos. El reconocimiento, por la clínica contemporánea, de los «casos-límite» indica que, por lo menos teóricamente, el campo de la neurosis se considera como bien definido. Puede decirse que el pensamiento psicoanalítico se halla en gran parte de acuerdo con la delimitación clínica adoptada por la inmensa mayoría de escuelas psiquiátricas. En cuanto a una definición en «comprensión» del concepto de neurosis, aquélla puede concebirse teóricamente, ya a nivel de la sintomatología, como la agrupación de cierto número de

características que permitirían distinguir los síntomas neuróticos de los psicóticos o perversos, ya a nivel de la estructura.

De hecho, la mayoría de las tentativas de definición propuestas en psiquiatría oscilan entre estos

dos niveles, siempre y cuando no se limiten a establecer una simple distinción de grado entre perturbaciones «más graves» y perturbaciones «menos graves». A título de ejemplo, citaremos el siguiente ensayo de definición, tomado de un manual reciente: «La fisonomía clínica de las neurosis se caracteriza:

»a) Por los *síntomas neuróticos*. Se trata de trastornos de la conducta, de los sentimientos o de las ideas que *manifiestan* una defensa contra la angustia y constituyen, en relación con este conflicto interno, una transacción de la cual el sujeto obtiene, en su posición neurótica, cierto beneficio (beneficio secundario de la neurosis).

»b) Por el *carácter neurótico del Yo*. Éste no encuentra, en la identificación con su propio personaje, buenas relaciones con los demás y un equilibrio interior satisfactorio»

Si se intenta establecer, con vistas a la comprensión del concepto, la especificidad de la

neurosis tal como la establece la clínica, la tarea tiende a confundirse con la propia teoría psicoanalítica, en la medida en que ésta se ha constituido fundamentalmente como una teoría del

conflicto neurótico y de sus modalidades.

Difícilmente se puede considerar como perfecta la diferenciación entre las estructuras psicóticas, perversas y neuróticas. Es por ello que nuestra definición corre el inevitable peligro de resultar demasiado extensa, por cuanto puede aplicarse también, al menos parcialmente, a las perversiones y a las psicosis.

## Neurosis

### Neurosis

[fuente\(17\)](#)

s. f. (fr. névrose; ingl. neurosis; al. Neurose). Modo de defensa contra la castración por fijación a un escenario edípico.

Mecanismos y clasificación de las neurosis según Freud. Tras haber establecido la etiología sexual de las neurosis, S. Freud emprendió la tarea de distinguirlas según sus aspectos clínicos

y sus mecanismos. De un lado, situó a la neurastenia y a la neurosis de angustia, cuyos síntomas provienen directamente de la excitación sexual sin intervención de un mecanismo psíquico (la primera ligada a un modo de satisfacción sexual inadecuado, la masturbación, y la segunda, a la ausencia de satisfacción) (Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de «neurosis de angustia» 1895). A estas neurosis, a las que agregará luego la hipocondría, llamará neurosis actuales.

Del otro lado, situó a las neurosis en las que interviene un mecanismo psíquico de defensa (la represión), a las que denomina psiconeurosis de defensa. En ellas la represión se ejerce sobre representaciones de orden sexual que son «inconciliables» con el yo, y determina los síntomas neuróticos: en la histeria, la excitación, desligada de la representación por la represión, es convertida en el terreno corporal; en las obsesiones y la mayoría de las fobias, permanece en el

terreno psíquico, para ser desplazada sobre otras representaciones (Las neuropsicosis de defensa, 1894).

Freud observa luego que una representación sexual sólo es reprimida en la medida en que ha despertado la huella mnémica de una escena sexual infantil que ha sido traumatizante; postula entonces que esta escena actúa *après-coup* de una manera inconciente para provocar la represión (Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa, 1896). La «disposición a la neurosis» parece depender entonces de acontecimientos sexuales traumatizantes realmente ocurridos en la infancia (en particular, la seducción). Después, Freud reconocerá el carácter poco constante de la seducción real, pero mantendrá que la neurosis tiene su origen en

la primera infancia. La emergencia de las pulsiones sexuales, efectivamente, constituye un trauma en sí misma, y la represión consiguiente es el origen de la neurosis infantil. Con frecuencia esta pasa inadvertida y, cuando hay síntomas, se atenúan en el período de latencia, pero luego resurgen. La neurosis del adulto o del adolescente es, por lo tanto, una revivencia de

la neurosis infantil.

La fijación (a los traumas, a las primeras satisfacciones sexuales) aparece así como un factor importante de las neurosis; con todo, no es un factor suficiente porque se encuentra también en las perversiones. El factor decisivo es el conflicto psíquico: Freud da cuenta constantemente de las neurosis por la existencia de un conflicto entre el yo y las pulsiones sexuales. Conflicto inevitable, puesto que las pulsiones sexuales son refractarias a toda educación y sólo buscan el

placer, mientras que el yo, dominado por la preocupación de la seguridad, está sometido a las necesidades del mundo real así como a la presión de las exigencias de la civilización, que le imponen un ideal. Lo que determina la neurosis es la «parcialidad del joven yo en favor del mundo exterior con relación al mundo interior». Freud pone así en juego el carácter inacabado, «débil» del yo, que lo conduce a desviarse de las pulsiones sexuales y, por lo tanto, a reprimirlas en lugar de controlarlas.

En 1914, Freud divide las psiconeurosis en dos grupos, que opone: las neurosis narcisistas (expresión ahora en desuso, que corresponde a las psicosis) y las neurosis de transferencia (histeria, neurosis obsesiva e histeria de angustia) (Introducción del narcisismo, 1914). En las

neurosis narcisistas, la libido inviste al yo y no es movilizable por la cura analítica. Por el contrario, en las neurosis de transferencia, la libido, investida en objetos fantasmáticos, es fácilmente transferida sobre el psicoanalista.

En cuanto a las *neurosis actuales*, también ellas se oponen a las neurosis de transferencia porque no provienen de un conflicto infantil y no tienen una significación dilucidable. Freud las considera «estériles» desde el punto de vista analítico, pero reconocerá que la cura puede ejercer sobre ellas una acción terapéutica.

En reiteradas oportunidades, Freud se esforzó en precisar los mecanismos en juego en las neurosis de transferencia (*La represión, 1915; Conferencias de introducción al psicoanálisis, 1916; Inhibición, síntoma y angustia, 1926*). Trabajó allí las siguientes cuestiones: ¿hay modalidades diferentes de represión en las diversas neurosis de transferencia? ¿En qué tendencias libidinales recae? ¿De qué manera fracasa o, dicho de otro modo, cómo se forman los síntomas? ¿Hay otros mecanismos de defensa en juego? ¿Qué lugar le cabe a la regresión?

Sin que pueda resumirse el rumbo de su pensamiento, se puede establecer simplemente que, en

la histeria, la represión desempeña el papel principal, mientras que en la neurosis obsesiva intervienen otros mecanismos de defensa, que son la anulación retroactiva y el aislamiento.

El Edipo, complejo nuclear de las neurosis. Freud situó al Edipo como el núcleo de toda neurosis

de transferencia: «La tarea del hijo consiste en desprender de su madre sus deseos libidinales para volver a ponerlos en un objeto real ajeno, en reconciliarse con el padre si le guarda cierta hostilidad o en emanciparse de su tiranía cuando, por reacción contra su rebelión infantil, se ha convertido en su esclavo sumiso. Estas tareas se imponen a todos y cada uno y debe observarse que su cumplimiento rara vez se logra de una manera ideal (...) Los neuróticos fracasan totalmente en estas tareas, permaneciendo el hijo toda su vida inclinado bajo el peso de

la autoridad del padre y siendo incapaz de volver a colocar su libido en un objeto sexual ajeno. Tal puede ser también, *mutatis mutandis*, el destino de la hija. En este sentido preciso, el complejo de Edipo puede ser considerado como el núcleo de las neurosis» (*Conferencias de introducción al psicoanálisis*).

¿Por qué persiste este apego a los padres, en buena parte inconciente? ¿Por qué no es superado, sobrepasado, el Edipo? Porque las reivindicaciones libidinales edípicas son reprimidas

y se hacen así perennes, En cuanto al móvil de la represión, Freud va a precisar que se trata de

la angustia de castración, quedando abierta para él la cuestión de lo que perpetúa esta angustia

(*Inhibición, síntoma y angustia*). Para Lacan, la angustia de castración viene a señalar que la operación normativa que es la simbolización de la castración no ha sido totalmente realizada. Esta se realiza por vía del Edipo. La castración, es decir, la pérdida del objeto perfectamente satisfactorio y adaptado, está determinada simplemente por el lenguaje, y el Edipo permite simbolizarla atribuyéndola a una exigencia que el Padre (la función paterna simbólica tal como nosotros la imaginamos) tendría respecto de todos. Habiendo sido simbolizada la castración, persiste habitualmente una fijación al Padre, que es nuestro modo ordinario de normalidad (designado por el término *síntoma* en su acepción lacaniana).

Pero, si el síntoma no es la neurosis, ¿cuáles son entonces los factores que hacen al Edipo neurotizante? No se puede dejar de evocar la influencia de los padres reales, pero, ¿con qué criterio evaluarla? Lacan afirma que lo patógeno es la discordancia entre lo que el sujeto percibe

del padre real y la función paterna simbólica (*El mito individual del neurótico, 1953*). El problema

es que tal discordancia es inevitable y por lo tanto es peligroso atribuir la neurosis a lo que los padres le hicieron o no le hicieron sufrir al niño. Se vuelve a encontrar aquí la cuestión que se le

había planteado a Freud desde sus principios, a propósito de la cual terminó concluyendo que, en la neurosis, lo que importa es la «realidad psíquica».

Retomando la expresión *mito individual*, Ch. Melman insiste en la importancia de la historización

en la constitución de la neurosis. Resalta que hay un rechazo de la situación general común:

rechazo de la aceptación de la pérdida del objeto, que, desde entonces, es atribuida no a una exigencia del padre sino a una historia estimada como original y exclusiva (y que forzosamente no lo es: insuficiencia del amor materno, impotencia del padre real, trauma sexual, nacimiento de

un hermano o hermana, etc.). Allí donde el mito edípico, mito colectivo, abre una promesa, el mito individual del neurótico hace perenne un daño. Y si bien hay también allí una fijación al padre, es

por el reclamo que se le dirige de reparar ese daño.

Así, no sólo al padre y a la madre el neurótico permanece atado, sino, más ampliamente, a una situación original que su mito individual organiza. Ch. Melman observa que esta situación está estructurada como un libreto y que este libreto va a repetirse a lo largo de toda la vida imponiendo sus estereotipias y su fracaso a las diversas circunstancias que se presentarán.

Esta captura en un libreto es propia de la neurosis. En la psicosis, no hay drama edípico que pueda ser representado. En la fobia, que es de un tiempo anterior a la neurosis, hay repetición de un elemento idéntico que es el elemento fobígeno, pero que no se inscribe en un libreto. En cuanto a la perversión, se caracteriza por un montaje inmutable que tiene como objetivo dar acceso al objeto sin acordar un lugar ni una historia a personajes específicos. De este modo, «lo

real establecido en la infancia va a servir de modelo para todas las situaciones por venir, la vida se presenta como un sueño sometido a la ley del corazón [expresión de Hegel retomada por Lacan] Y al desprecio de una realidad forzosamente distinta, y el conflicto sigue siendo el de antaño» (Ch. Melman, *Seminario 1986-87*, inédito). El punto fundamental, en razón de sus consecuencias clínicas, es que el libreto desemboque en el fracaso: «La manera en que el neurótico aborda lo real muestra que reproduce, incambiada, la situación del fracaso originario».

¿Qué significación darle a esta repetición del fracaso? ¿Se trata de conseguir al fin una captación perfecta del objeto o, por el contrario, de lograr que su pérdida sea verdaderamente definitiva? Se verá que la posición del neurótico oscila entre estas dos metas opuestas.

La relación del neurótico con el Otro. Para el neurótico, como para todo serhablante, la relación fundamental es con el Otro. La relación narcisista es por cierto de una gran pregnancia en la neurosis (por lo que las reacciones paranoicas no son excepcionales en ella), pero toma su estructura de la relación con el Otro. Para retomar, con otros términos, lo dicho

precedentemente: el Edipo, a través de la promoción del nombre-del-padre, propone un pacto simbólico. Por medio de la renuncia a un cierto goce (el del *objeto a*), el sujeto puede tener un acceso lícito al goce fálico. Para el futuro neurótico, las condiciones del pacto están bien establecidas (lo que no es el caso para el psicótico), pero él no va a renunciar completamente al

gocce del *objeto a* (como se ve muy bien en la neurosis obsesiva, e incluso frecuentemente en la histeria), como tampoco va a renunciar a pretenderse no castrado.

¿Cómo se defiende entonces? Imaginarizando el Nombre-del-Padre, que es un significante, y haciendo de él el Padre ideal, que, como dice Lacan, «cerraría los ojos ante los deseos», no exigiría la estricta aplicación del pacto simbólico. El neurótico da existencia de este modo al Otro

que, por definición, sólo es un lugar. El dispositivo de la cura, con su posición acostada y con la invisibilidad del psicoanalista, hace más sensible esta necesidad de la existencia del Otro: es al Otro, y no a la persona del psicoanalista, al que se dirigen los llamados y las interrogaciones del analizante.

La transferencia neurótica es esta creencia, muy a menudo inconciente, en el Padre ideal, que se supone acoge la queja, se conmueve con ella y aporta su remedio, y que es «supuesto saber» acerca de la senda en que el sujeto debería comprometer su deseo. La transferencia es el motor de la cura puesto que la interrogación del «sujeto supuesto [al] saber» le permite al analizante adquirir los elementos de ese saber, pero es también el obstáculo para su fin, puesto que este fin implica la destitución de ese Padre ideal.

El neurótico se querría a la imagen de ese Padre: sin falta, no castrado; por eso Lacan dice que tiene un yo «fuerte», un yo que, con toda su fuerza, niega la castración que ha sufrido. Lacan indica así que toda tentativa de reforzar al yo agrava sus defensas y va en el sentido de la

neurosis. A pesar de estar en contradicción con la expresión yo «débil» empleada por Freud, Lacan está de acuerdo con lo que, al final de su obra, Freud formula sobre la «roca de la castración», que no es otra cosa que el rechazo a admitir la castración (Análisis terminable e interminable, 1937).

Defendiéndose de la castración, el neurótico la sigue temiendo como amenaza imaginaria, y al no

saber nunca muy bien en qué puede autorizarse -respecto de su palabra o de su goce-, mantiene sus limitaciones. Cuando estas son demasiado intolerables, el llamado a la indulgencia

del Otro puede, momentáneamente, transformarse en un llamado a cumplir su castración, lo que no constituye para nada un progreso, porque enseguida se imagina que es el Otro el que pide su

castración, que, desde ese momento, rechaza. «Lo que el neurótico no quiere, y rechaza encarnizadamente hasta el fin del análisis, es sacrificar su castración al goce del Otro, dejándola

que sirva para ese fin» («Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconciente freudiano», 1960; Escritos, 1966).

El psicoanálisis, que no está al servicio de la moral ordinaria (de inspiración edípica y que preconiza la ley paterna), debe permitirle al sujeto interrogarse tanto sobre la elección de goce que ha hecho como sobre la existencia del Otro.

Histeria y neurosis obsesiva. Las dos principales neurosis de transferencia son la histeria y la neurosis obsesiva. Freud ha incluido entre las neurosis de transferencia a ciertas fobias, bajo la denominación de histeria de angustia, aproximándolas así a la histeria. Lacan, al final de su enseñanza, dio a la fobia otro lugar, calificándola de «plataforma giratoria» hacia otras estructuras, neuróticas o perversas. Ch. Melman, como se ha visto, separa radicalmente la estructura fóbica de la neurosis.

La histeria y la neurosis obsesiva pueden ser opuestas sistemáticamente en cierto número de puntos:

el sexo: predominancia femenina en la histeria y predominancia masculina todavía más marcada

en la neurosis obsesiva. Si se sitúa la neurosis, no con relación al sexo anatómico, sino a la posición sexuada («sexuación»), la oposición se hace todavía más nítida: la histeria es propia de

la posición femenina, y la neurosis obsesiva, de la posición masculina. En el primer caso [la histeria], la cuestión del sexo es central (cuestión inconciente que Lacan formula como: «¿soy hombre o mujer?» o: «¿qué es una mujer?»); en el segundo (la neurosis obsesiva), es central la

cuestión de la deuda simbólica impaga, que se formula en los temas de la existencia y de la muerte;

la sintomatología: propende a lo somático en la histeria, puramente mental en la neurosis obsesiva-

el mecanismo psíquico en juego: represión en la histeria, aislamiento y anulación retroactiva en la

neurosis obsesiva;

el objeto preeminente y la dialéctica operante respecto del Otro: en la histeria, el seno que simboliza la demanda hecha al Otro; en la neurosis obsesiva, las heces que simbolizan la demanda hecha por el Otro;

la condición que determina la angustia: pérdida del amor en la histeria, angustia ante el superyó

en la neurosis obsesiva;

la subjetividad: la histeria es la manifestación de la subjetividad, la neurosis obsesiva es la tentativa de abolirla. Se entiende que la sintomatología, en el primer caso, pueda ser exuberante

e incluso «teatral», y que, en el segundo, esté mucho tiempo disimulada:

el tipo de obstáculo puesto a la realización del deseo: Lacan señala el carácter «insatisfecho» del deseo de la histérica («el deseo se mantiene por la insatisfacción que se le aporta al sustraerse como objeto») y el carácter «imposible» que reviste el deseo en el obsesivo.

Esta serie de oposiciones subraya la «antipatía profunda» (Melman) entre las dos neurosis.

Con

todo, hay que precisar que histeria y neurosis obsesiva no se sitúan en el mismo plano, en la

medida en que el término histeria no connota sólo una neurosis, sino, mucho más ampliamente, un discurso, aquel en que la subjetividad ocupa la posición amo, y que puede ser adoptado por cualquiera. Esto da cuenta, y no por argumentos genéticos, de la posibilidad de rasgos histéricos en una neurosis obsesiva.

## Neurosis

## Neurosis

*Alemán: Neurose.*

*Francés: Névrose.*

*Inglés: Neurosis.*

[fuente\(18\)](#)

Término propuesto en 1769 por el médico escocés William Cullen (1710-1790) para designar las

enfermedades nerviosas que entrañan un trastorno de la personalidad. Fue popularizado en Francia por Philippe Pinel (1745-1826) en 1785. Como concepto técnico empleado por Sigmund

Freud a partir de 1893, se aplica a las enfermedades nerviosas cuyos síntomas simbolizan un conflicto psíquico reprimido de origen infantil.

Con el desarrollo del psicoanálisis, el concepto evolucionó, para encontrar finalmente su lugar en

una estructura tripartita, junto a la psicosis y la perversión.

En consecuencia, desde el punto de vista freudiano, en el registro de la neurosis se clasifican la

histeria y la neurosis obsesiva, a las cuales hay que añadir la neurosis actual, que comprende la

neurosis de angustia y la neurastenia, y la psiconeurosis, que abarca la neurosis de transferencia y la neurosis narcisista.

La expresión "neurosis de carácter" es propia de la terminología de Edward Glover y de la doctrina de Wilhelm Reich; la noción de neurosis de fracaso fue forjada por René Laforgue, y la de neurosis de abandono por la psicoanalista suiza Germaine Guex (1904-1984).

El término neurosis fue creado por William Cullen durante la segunda mitad del siglo XVIII, y atestigua la renovación de la mirada clínica que le daba prioridad a la disección de cadáveres y por lo tanto a la observación "directa" y post *mortem* de los órganos afectados por las diversas patologías. De allí la idea de crear una palabra genérica para designar el conjunto de afecciones

de la sensibilidad y la motricidad sin fiebre y sin relación con algún órgano.

De tal modo nació la definición moderna de la neurosis, que por la vía negativa permitió construir

una nosografía excluyendo de su campo el ámbito de las enfermedades para las cuales la nueva

medicina anatomopatológica no encontraba explicación orgánica. Philippe Pinel retomó muy pronto el término y, un siglo más tarde, Jean Martin Charcot lo popularizó, haciendo de la histeria

una enfermedad funcional (y por lo tanto una neurosis), mientras que su alumno Pierre Janet se

orientaría hacia la idea de una pura causalidad psíquica. En la terminología de Janet, que iba a marcar a todos los clínicos franceses del período de entreguerras, la neurosis pasaba a ser una enfermedad de la personalidad, caracterizada por conflictos psíquicos que perturbaban las conductas sociales. Janet distinguía dos tipos de neurosis: la histeria, en la cual había una retracción del campo de la conciencia, y la psicastenia, en la que se ponía de manifiesto un debilitamiento de la función de adaptación a la realidad.

Después de su encuentro con Charcot, Freud comenzó a definir también la histeria como una neurosis, pero con una perspectiva totalmente distinta de la de Janet. Desprendió definitivamente

a la histeria de la conjetura uterina, asociándola a una etiología sexual y un enraizamiento en el inconsciente. En adelante, y después de la publicación de *Estudios sobre la histeria* en 1895, la histeria en el sentido freudiano se convirtió en el prototipo de la neurosis como tal para el discurso psicoanalítico. Quedó definida como una enfermedad nerviosa en la cual había intervenido en primer lugar un trauma. De allí la idea defendida por Freud de que los pacientes

afectados de neurosis histérica, en general mujeres, habían sufrido abusos sexuales en la infancia. Después del abandono en 1897 de esta teoría llamada de la seducción, la neurosis pasó a ser una afección ligada a un conflicto psíquico inconsciente de origen infantil, con una causa sexual. Resultaba de un mecanismo de defensa contra la angustia, y de una formación de

compromiso entre esa defensa y la posible realización de un deseo.

Paralelamente, a partir de 1894, Freud adoptó el término psiconeurosis (que abandonaría más tarde) para ampliar la definición de la neurosis. Clasificó por un lado los fenómenos de defensa (o psiconeurosis de defensa) derivados de una situación edípica (fobia, obsesiones, histeria), y por el otro las problemáticas narcisistas (o psiconeurosis narcisistas) derivadas de una situación preedípica. Con las nuevas definiciones, de principio del siglo XX, de la paranoia y la esquizofrenia, las psiconeurosis de defensa fueron catalogadas como neurosis, y las psiconeurosis narcisistas incluidas en la categoría de las psicosis.

Junto a la histeria, y en el marco de las psiconeurosis de defensa, Freud formuló en 1894 una definición de la neurosis obsesiva: "He tenido que comenzar mi trabajo con una innovación nosográfica. Junto a la histeria, he encontrado razones para ubicar la neurosis de obsesiones (*Zwangneurose*) como afección autónoma e independiente, aunque la mayoría de los autores clasifican las obsesiones entre los síndromes que constituyen la degeneración mental, o las confunden con la neurastenia.- Cuatro años después, en 1898, Freud empleó la expresión "neurosis actual" para designar la neurosis de angustia (o excitabilidad nerviosa) y la neurastenia, que según él no cedían a la cura psicoanalítica. Se trataba de una neurosis en la cual el conflicto surgía de la actualidad del sujeto, y no de su historia infantil, y el síntoma no era

una simbolización.

Entre 1914 y 1924 Freud conservó la definición clásica que había dado de la neurosis al principio

de sus descubrimientos y de sus experiencias clínicas. Pero después de los grandes debates con Carl Gustav Jung y Eugen Bleuler sobre la disociación, el autoerotismo y el narcisismo, y con

la ulterior entrada en la escena de la segunda tópica, organizada en torno a la trilogía del yo, el ello y el superyó, organizó en una estructura la pareja formada por la neurosis y la psicosis, a las cuales añadió la perversión.

Partiendo de la distinción entre el narcisismo primario en el que el sujeto invierte la libido en sí mismo, y el narcisismo secundario, en el que hay una retracción de la libido sobre los fantasmas,

Freud define la oposición entre neurosis y psicosis como resultado de dos actitudes derivadas de un clivaje del yo. En la neurosis hay un conflicto entre el yo y el ello, y coexistencia de una actitud que contraría la exigencia pulsional con otra que tiene en cuenta la realidad, mientras que

en la psicosis hay un trastorno entre el yo y el mundo exterior, que se traduce en la producción de una realidad delirante y alucinatoria (la locura).

Freud completó este edificio estructural introduciendo un tercer elemento: la perversión.

Después de haber considerado, en 1905, en los *Tres ensayos de teoría sexual*, que la neurosis era el "negativo de la perversión", caracterizó a esta última como una manifestación en bruto y no reprimida de la sexualidad infantil (perversa polimorfa). Desde este punto de vista, los tres términos terminaron reunidos: la neurosis como resultado de un conflicto con represión, la psicosis como reconstrucción de una realidad alucinatoria, y la perversión como renegación de la castración, con fijación en la sexualidad infantil.

A partir de la década de 1950, este modelo del freudismo clásico fue cuestionado, sobre todo en

los Estados Unidos y Gran Bretaña, con la aparición de la noción de estados límite, por un lado, y

por el otro, de las nuevas concepciones de la neurosis derivadas de los trabajos de Donald Woods Winnicott y Heinz Kohut, centradas en la cuestión del *self*.

---

## Neurosis actual

*Al.:* *Aktualneurose.*

*Fr.:* *névrose actuelle.*

*Ing.:* *actual neurosis.*



*It.: nevrosi attuale.*

*Por.: neurose atual.*

[fuente\(19\)](#)

Tipo de neurosis que Freud distingue de las psiconeurosis:

- a) el origen de las neurosis actuales no debe buscarse en los conflictos Infantiles, sino en el presente;
- b) los síntomas no constituyen una expresión simbólica y sobredeterminada, sino que resultan directamente de la falta o inadecuación de la satisfacción sexual.

Primeramente Freud Incluyó en las neurosis actuales la neurosis de angustia y la neurastenia, y más tarde propuso añadir la hipocondría.

El término «neurosis actual» aparece en 1898 en la obra de Freud para designar la neurosis de angustia y la neurastenia, pero el concepto de una especificidad de estas afecciones con respecto a las restantes neurosis fue elaborado ya antes de sus investigaciones sobre la etiología de las neurosis, tanto en la correspondencia con Fliess como en las publicaciones de los años 1894-1896.

1. La diferenciación entre neurosis actuales y psiconeurosis es fundamentalmente de tipo etiológico y patogénico: la causa es sexual en ambos tipos de neurosis, pero, en el caso de las

neurosis actuales, debe buscarse en «desórdenes de la vida sexual actual» y no en «acontecimientos importantes de la vida pasada». La palabra «actual» debe interpretarse, por tanto, sobre todo en el sentido de una «actualidad» en el tiempo. Por otra parte, esta etiología es

somática y no psíquica: «La fuente de excitación, el factor desencadenante del trastorno, se halla en la esfera somática, mientras que, en la histeria y la neurosis obsesiva, se encuentra en la esfera psíquica». Este factor sería, en la neurosis de angustia, la falta de descarga de la excitación sexual, y, en la neurastenia, un alivio inadecuado de ésta (por ejemplo, masturbación).

Por último, el mecanismo de formación de los síntomas sería somático (por ejemplo, transformación directa de la excitación en angustia) y no simbólico. El término «actual» viene a significar aquí la ausencia de esta mediación que se encuentra en la formación de los síntomas psiconeuróticos (desplazamiento, condensación, etc.).

Desde el punto de vista terapéutico, estos puntos de vista conducen a la idea de que las neurosis actuales no surgen del psicoanálisis, puesto que en ellas los síntomas no proceden de una significación susceptible de ser aclarada.

Freud no abandonó jamás estos puntos de vista acerca de la especificidad de las neurosis actuales. Los expresó de nuevo en distintas ocasiones, indicando que el mecanismo de formación de los síntomas debería buscarse en el campo de la química (intoxicación por productos del metabolismo de las sustancias sexuales)

2. Entre psiconeurosis y neurosis actuales no existe solamente una oposición global; en varias ocasiones Freud intentó establecer correspondencias individuales entre, por una parte, la neurastenia y la neurosis de angustia y, por otra, las diversas neurosis de transferencia.

Cuando, más tarde, introduce la hipocondría como tercera neurosis actual, la hace corresponder

a las parafrenias o psiconeurosis narcisistas (esquizofrenia y paranoia). Estas correspondencias vienen justificadas, no sólo por analogías estructurales, sino también por el hecho de que « [...] el síntoma de la neurosis actual es, a menudo, el núcleo y la fase precursora

del síntoma psiconeurótico». La idea de que la psiconeurosis es desencadenada por una frustración que conduce a un estancamiento de la libido viene de nuevo a poner en evidencia este elemento actual.

Actualmente tiende a desaparecer de la nosografía la noción de neurosis actual, en la medida en

que, sea cual fuere el valor desencadenante que posean los factores actuales, se encuentra siempre en los síntomas la expresión simbólica de conflictos más antiguos. Con esta salvedad, la

idea de conflicto y de síntomas actuales conserva su valor y reclama las siguientes observaciones:

1.<sup>a</sup> la distinción entre conflictos de origen infantil, reactualizados, y conflictos determinados en su mayor parte por la situación actual se impone en la práctica psicoanalítica: así, la existencia

de un conflicto actual agudo constituye a menudo un obstáculo al curso de la cura psicoanalítica;

2.<sup>a</sup> en toda psiconeurosis, junto a los síntomas cuya significación puede ser aclarada, existe un cortejo más o menos importante de síntomas del tipo de los descritos por Freud dentro del marco

de las neurosis actuales: fatigas no justificadas, dolores vagos, etc. Dado que el conflicto defensivo impide la realización del deseo inconsciente, se concibe que esta libido no satisfecha se encuentre en el origen de cierto número de síntomas inespecíficos;

3.<sup>a</sup> en la misma dirección se observará que, en las concepciones de Freud, los síntomas «actuales» son ante todo de tipo somático, y que la antigua noción de neurosis actual conduce directamente a las concepciones modernas sobre las afecciones psicósomáticas;

4.<sup>a</sup> por último, se observará que Freud sólo considera, en su teoría, la no-satisfacción de las pulsiones sexuales. Se debería tener en cuenta igualmente, en la génesis de síntomas neuróticos actuales y psicósomáticos, la supresión de la agresividad.

---

## Neurosis de abandono

*Al.: Verlassenheitsneurose.*

*Fr.: névrose d'abandon.*

*Ing.: neurosis of abandonment.*

*It.: nevrosi d'abbandono.*

*Por.: neurose de abandono.*

[fuente\(20\)](#)

Término introducido por psicoanalistas suizos (Charles Odier, Germaine Guex) para designar un

cuadro clínico en el que predominan la angustia del abandono y la necesidad de seguridad. Se trata de una neurosis cuya etiología sería preedípica. No correspondería necesariamente a un abandono sufrido en la infancia. Los individuos que presentan esta neurosis se denominan «abandónicos».

En su obra *La névrose d'abandon*, Germaine Guex considera necesario aislar este tipo de neurosis, que no entraría en ninguno de los cuadros clásicos de la nosografía(21).

La sintomatología del abandonónico no presenta a primera vista nada rigurosamente específico: angustia, agresividad, masoquismo, sentimiento de minusvalía; de hecho, estos síntomas *no* se relacionarían con los conflictos habitualmente evidenciados por el psicoanálisis (especialmente *con los* conflictos edípicos), sino con una inseguridad afectiva fundamental.

La necesidad ilimitada de amor, que se manifiesta de un modo polimorfo que a menudo la hace difícil de reconocer, significaría una búsqueda de la seguridad perdida, cuyo prototipo sería una fusión primitiva del niño con la madre. No correspondería necesariamente a un abandono real

por la madre, abandono cuyas consecuencias fueron estudiadas por Spitz (véase: Hospitalismo; Depresión anaclítica), sino esencialmente a una actitud afectiva de la madre, que es sentida como que le rehúsa el amor (por ejemplo, «falsa presencia» de la madre). Finalmente, según Germaine Guex, debería invocarse un factor constitucional psico-orgánico («glotonería» afectiva, intolerancia a las frustraciones, desequilibrio neurovegetativo).

Germaine Guex estima que el abandonónico ha permanecido más acá del Edipo, el cual constituía

para él una amenaza excesiva a su seguridad; la neurosis de abandono debería relacionarse con una «perturbación del yo» que a menudo sólo se pone de manifiesto durante la cura psicoanalítica.

Observemos que el término «abandónico» se utiliza, en forma descriptiva, incluso por autores que no han adoptado, ni desde un punto de vista nosográfico, ni desde un punto de vista etiológico, las concepciones (aquí muy resumidas) de Germaine Guex.

---

## Neurosis de angustia

*Al.: Angstneurose.*

*Fr.: névrose d'angoisse.*

*Ing.: anxiety neurosis.*

*It.: nevrosi d'angoscia.*

Por.: *neurose de angústia.*

[fuente\(22\)](#)

Tipo de enfermedad que Freud aisló y diferenció:

- a) desde el punto de vista sintomatológico, de la neurastenia, por el predominio de la angustia (expectación ansiosa, ataques de angustia o equivalentes somáticos de ésta);
- b) desde el punto de vista etiológico, de la histeria: la neurosis de angustia es una neurosis actual caracterizada específicamente por la acumulación de excitación sexual que se transformaría directamente en síntoma sin mediación psíquica.

El problema del origen de la angustia y de sus relaciones con la excitación sexual y la libido preocupó a Freud desde 1893, como pone de manifiesto su correspondencia con Fliess. Este problema lo trata sistemáticamente en su artículo *Sobre la justificación de separar de la neurastenia cierto complejo de síntomas a título de «neurosis de angustia»* (*Über die Berechtigung, von der Neurasthenie einen bestimmten Symptomenkomplex als «Angstneurose» abzutrennen*, 1895).

Desde el punto de vista nosográfico, aísla del síndrome clásicamente descrito como neurastenia

una afección centrada en torno al síntoma fundamental de la angustia. Sobre un fondo de «excitabilidad general» destacan diferentes formas de angustia: angustia crónica o expectación ansiosa, susceptible de ligarse a todo contenido representativo capaz de ofrecerle un soporte; ataque de angustia pura (por ejemplo: *pavor nocturnus*), acompañado de o reemplazado por diversos equivalentes somáticos (vértigo, disma, trastornos cardíacos, sudoración, etc.); síntomas fóbicos, en los que el afecto de angustia se halla ligado a una representación, pero sin

que pueda reconocerse en ésta un substitutivo simbólico en una representación reprimida.

Freud relaciona la neurosis de angustia con etiologías específicas, cuyos factores más corrientes son:

- a) acumulación de tensión sexual;
- b) ausencia o insuficiencia de «elaboración psíquica» de la excitación sexual somática, la cual no puede transformarse en «libido psíquica» (véase: Libido) más que entrando en conexión con grupos preestablecidos de representaciones sexuales. Cuando la excitación sexual no es controlada de este modo, se deriva directamente hacia el plano somático en forma de angustia(23).

Freud considera como condiciones para esta insuficiente elaboración psíquica, ya «[...] un desarrollo insuficiente de la sexualidad psíquica, ya una tentativa de supresión de ésta, ya su degradación, ya, por último, la instauración de una separación, que se ha vuelto habitual, entre la

sexualidad psíquica y la sexualidad física».

Freud intentó poner de manifiesto cómo intervienen estos mecanismos en las diferentes formas etiológicas que enumera: angustia de las vírgenes, angustia de la abstinencia sexual, angustia provocada por el *coitus interruptus*, etc.

Señaló los puntos de contacto que ofrecen las sintomatologías y, hasta cierto punto, los mecanismos de la neurosis de angustia y de la histeria: en ambos casos «[...]se produce una especie de "conversión" [...]. Con todo, en la histeria, es una excitación psíquica la que toma una

falsa vía exclusivamente hacia lo somático, mientras que aquí (en la neurosis de angustia) se trata de una tensión física que no puede pasar a lo psíquico y permanece entonces en una vía física. Ambos procesos se asocian con gran frecuencia».

Aunque, como puede verse, Freud indicase lo que puede haber de psíquico en las condiciones de aparición de la neurosis de angustia, subrayando la afinidad de ésta con la histeria y su posible asociación en forma de «neurosis mixta», no por ello dejó de sostener siempre la especificidad de la neurosis de angustia como neurosis actual.

En la actualidad, los psicoanalistas no aceptan sin reservas la noción de neurosis actual; sin embargo, el cuadro clínico de la neurosis de angustia (acerca de la cual se olvida a menudo que

fue Freud quien la separó de la neurastenia) sigue conservando su valor nosográfico en clínica: neurosis en la que predomina una angustia masiva, sin objeto claramente manifiesto, y en la que

es patente el papel desempeñado por los factores actuales.

En este sentido, se diferencia claramente de la *histeria de angustia* o neurosis fóbica, en la cual la angustia se ha fijado sobre un objeto substitutivo.

---

## Neurosis de carácter

*Al.: Charakterneurose.*

*Fr.: névrose de caractère.*

*Ing.: character neurosis.*

*It.: nevrosi del carattere.*

*Por.: neurose de carácter.*

[fuente\(24\)](#)

Tipo de neurosis en la cual el conflicto defensivo no se traduce por la formación de síntomas claramente aislables, sino por rasgos de carácter, formas de comportamiento o incluso una organización patológica del conjunto de la personalidad.

El término «neurosis de carácter» se ha convertido en una expresión de empleo corriente en el psicoanálisis contemporáneo, sin que, no obstante, posea un sentido muy preciso.

Si este concepto sigue estando mal delimitado, ello es debido, sin duda, a que plantea no sólo problemas nosográficos (¿es posible la diferenciación de una neurosis de carácter?) sino también psicológicos (origen, fundamento, función de lo que la psicología llama carácter) y técnicos (¿qué lugar debe darse al análisis de las defensas llamadas «de carácter?»).

En efecto, esta noción tiene sus antecedentes en trabajos psicoanalíticos de inspiración diversa:

1) estudios sobre la génesis de ciertos rasgos o de ciertos tipos de carácter, especialmente en relación con la evolución libidinal;

2) las concepciones teóricas y técnicas de W. Reich sobre la «coraza caracterológica» y la necesidad, especialmente en los casos rebeldes al análisis clásico, de poner de manifiesto e interpretar las actitudes defensivas que se repiten, sea cual fuere el contenido verbalizado.

Si nos atenemos a una orientación nosográfica, que necesariamente evoca el mismo término «neurosis de carácter», aparece en seguida la confusión y multiplicidad de sentidos posibles:

1) La expresión se utiliza a menudo en forma poco rigurosa para designar todo cuadro neurótico

que, en un primer examen, no revela síntomas, sino únicamente formas de comportamiento que

implican dificultades repetidas o constantes en la relación con el ambiente.

2) Una caracterología de inspiración psicoanalítica relaciona diferentes tipos de carácter, ya con

las grandes enfermedades psiconeuróticas (caracteres obsesivo, fóbico, paranoico, etc.), ya con las diversas fases de la evolución libidinal (caracteres oral, anal, uretral, fálico-narcisista, genital, reagrupados a veces en la gran oposición carácter genital-carácter pregenital). Desde este punto de vista, puede hablarse de neurosis de carácter para designar toda neurosis aparentemente asintomática, en la cual lo que revela la organización patológica es el tipo de carácter.

Pero, si vamos más lejos y recurrimos, como se hace, cada vez más, actualmente, al concepto de estructura, tenderemos a superar la oposición entre neurosis con o sin síntomas y haremos recaer el acento, más que en las expresiones manifiestas del conflicto (síntomas, rasgos de carácter), en el modo de organización del deseo y de la defensa. (ver nota(25))

3) Los mecanismos más a menudo invocados para explicar la formación del carácter son la sublimación y la formación reactiva. Las formaciones reactivas «evitan las represiones secundarias realizando, de una vez por todas, una modificación definitiva de la personalidad». En la medida en que predominen las formaciones reactivas, el carácter mismo puede aparecer como una formación esencialmente defensiva, destinada a proteger al individuo no sólo contra la

amenaza pulsional, sino también contra la aparición de síntomas.

Desde un punto de vista descriptivo, la defensa caracterológica se diferencia del síntoma, sobre

todo, por su relativa integración en el yo: desconocimiento del aspecto patológico del rasgo de carácter, racionalización, generalización, en un esquema de comportamiento, de una defensa originariamente dirigida contra un peligro específico. En estos mecanismos específicos pueden reconocerse otros tantos rasgos característicos de la estructura obsesiva. En este sentido, la neurosis de carácter indicaría, ante todo, una forma particularmente frecuente de neurosis obsesiva en la que prevalece el mecanismo de la formación reactiva, mientras que los síntomas

(obsesiones, compulsiones) son discretos o esporádicos.

4) Por último, en oposición al polimorfismo de los «caracteres neuróticos», se ha intentado designar como neurosis de carácter una estructura psicopatológica original. Así, Henri Sauguet reserva «[...] el término "neurosis de carácter" para los casos en los que la infiltración del yo es tan importante que determina una organización que recuerda la de la estructura prepsicótica». Esta concepción puede considerarse enlazada con una serie de trabajos psicoanalíticos (Alexander, Ferenczi, Glover) que intentan situar las anomalías del carácter entre los síntomas neuróticos y las afecciones psicóticas.

---

## Neurosis de destino

*Al.: Schicksalsneurose.*

*Fr.: névrose de destinée.*

*Ing.: late neurosis.*

*It.: nevrosi di destino.*

*Por.: neurose de destino.*

### [fuente\(26\)](#)

Designa una forma de existencia caracterizada por el retorno periódico de las mismas concatenaciones de acontecimientos, generalmente desgraciados, concatenaciones a las cuales parece hallarse sometido el sujeto como a una fatalidad exterior, mientras que, según el psicoanálisis, se deben buscar los factores de este fenómeno en el Inconsciente y, específicamente, en la compulsión a la repetición.

Al final del capítulo III de *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips, 1920)*

Freud menciona, como ejemplo de repetición, el caso de las personas que « [...] dan la impresión

de un destino que las persigue, de una orientación demoníaca de su existencia» (bienhechores pagados con ingratitud, amigos traicionados, etc.). Señalemos, por lo demás, que, a propósito de

estos casos, habla de compulsión de destino (*Schicksalzwang*), no de neurosis de destino. Con todo, esta última denominación ha prevalecido, sin duda con motivo de la extensión del psicoanálisis a las neurosis llamadas asintomáticas (neurosis de carácter, de fracaso, etc.).

Sea

como fuere, la denominación no posee valor nosográfico, sino descriptivo.

La idea de neurosis de destino fácilmente puede tomarse en un sentido muy amplio: el curso de

toda existencia sería «[...] trazado de antemano por el sujeto». Pero, al generalizarlo, el concepto

peligra de perder incluso su valor descriptivo. Designaría todo aquello que la conducta de un individuo ofrece de recurrente, de constante.

Permaneciendo fiel a lo que indica Freud en el pasaje citado, parece posible dar al término «neurosis de destino» un sentido más preciso, que la diferencia especialmente de la neurosis de

carácter. En efecto, los ejemplos dados por Freud indican que sólo recurre al concepto «compulsión de destino» para explicar experiencias relativamente específicas:

a) se repiten a pesar de su carácter displacentero;

b) se desarrollan según un guión inmutable, constituyendo una secuencia de acontecimientos que puede exigir un largo desarrollo temporal;

c) aparecen como una fatalidad externa de la que el individuo, aparentemente con razón, se siente víctima (ejemplo de una mujer que, casada tres veces consecutivas, vio a sus maridos caer enfermos poco después de la boda y hubo de cuidarlos hasta su muerte).

La repetición se advierte aquí en un ciclo aislable de acontecimientos. Como indicación, podría decirse que, en el caso de la neurosis de destino, el sujeto no tiene acceso a un deseo inconsciente que le vuelve a él desde el exterior (de ahí el aspecto «demoníaco» subrayado por

Freud), mientras que, en la neurosis de carácter, lo que interviene y se descubre en el mantenimiento rígido de una forma (rasgos de carácter) es la repetición compulsiva de los mecanismos de defensa y de los esquemas de comportamiento.

---

## Neurosis de fracaso

*Al.: Misserfolgsneurose.*

*Fr.: revrose (o syndrome) d'échec.*

*Ing.: failureneurosis.*

*It.: nevrosi di scacco.*

*Por.: neurose de fracasso.*

[fuente\(27\)](#)

Término Introducido por René Laforgue y cuya acepción es muy amplia: designa la estructura psicológica de toda una gama de Individuos, desde los que, de un modo general, parecen ser los

artífices de su propia desgracia, hasta aquellos que no pueden soportar el conseguir precisamente lo que parecen desear ardientemente.

Al hablar de neurosis de fracaso, los psicoanalistas piensan en el fracaso como consecuencia del desequilibrio neurótico y no como factor desencadenante (trastorno reactivo al fracaso real).

El concepto de neurosis de fracaso va asociado al nombre de René Laforgue, que ha consagrado numerosos trabajos a estudiar la función del superyó, los mecanismos de autocastigo y la psicopatología del fracaso. Este autor ha agrupado todos los síndromes de fracaso que pueden observarse en la vida afectiva y social, en el individuo y en un grupo social (familia, clase, grupo étnico), y ha buscado el factor común a todos ellos en la acción del superyó.

En psicoanálisis, la noción de neurosis de fracaso se utiliza más en un sentido descriptivo que nosográfico.

De un modo general, el fracaso es el precio pagado por toda neurosis en la medida que el síntoma implica una limitación de las posibilidades del sujeto, un bloqueo parcial de su energía.

Pero sólo se hablará de neurosis de fracaso en los casos en que el fracaso no es el producto de añadidura del síntoma (como en el fóbico, que ve disminuir sus posibilidades de desplazamiento a causa de sus medidas de protección), sino que constituye el síntoma mismo

y

exige una explicación específica.

En *Varios tipos de carácter descubiertos en la labor psicoanalítica (Einige Charaktertypen aus der Psychoanalytischen Arbeit, 1916)*, Freud había llamado la atención acerca de este tipo especial de individuos que «[...] fracasan ante el éxito»; el problema del fracaso por autocastigo se examina allí en un sentido más restringido que en los trabajos de René Laforgue:

a) se trata de individuos que no soportan la satisfacción en un punto preciso, evidentemente ligado a su deseo inconsciente;

b) el caso de estos individuos pone de manifiesto la siguiente paradoja: mientras la frustración externa no era patógena, la posibilidad ofrecida por la realidad de satisfacer el deseo resulta intolerable y desencadena la «frustración interna»: el sujeto se priva a sí mismo la satisfacción;

c) este mecanismo no constituye para Freud una neurosis ni tampoco un síndrome, sino una forma de desencadenamiento de la neurosis y el primer síntoma de la enfermedad.

En *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips, 1920)*, Freud relaciona algunos tipos de fracaso neurótico con la compulsión a la repetición, especialmente lo que él llama compulsiones de destino (véase: Neurosis de destino).

---

## Neurosis de guerra

*Alemán: Kriegsneurose.*

*Francés: Névrose de guerre.*

*Inglés: War neurosis.*

[fuente\(28\)](#)

La neurosis de guerra no es una entidad clínica en sí misma. Pertenece a la categoría de la neurosis traumática definida en 1889 por Hermann Oppenheim (1858-1919), quien la describió como una afección orgánica consecutiva a un traumatismo real que provocó una alteración física de los centros nerviosos, acompañada de síntomas psíquicos: depresión, hipocondría, angustia, delirio, etcétera.

Es conocido el empleo que hizo Sigmund Freud de esta neurosis en su discusión sobre la etiología de la histeria, a partir de la doctrina funcionalista de Jean Martin Charcot: la noción de trauma fue entonces traspuesta desde el dominio físico y orgánico al plano psicológico, desembocando en una nueva concepción de la neurosis, basada primero en la teoría de la



seducción, y después en la de conflicto defensivo. La neurosis se convertía de tal modo en una afección puramente psíquica, con lo cual caducaba la idea de la simulación, tanto para los adeptos del organicismo como para los partidarios del funcionalismo o la causalidad psíquica. Con la Primera Guerra Mundial se reactivó el interminable debate sobre el origen traumático de la

neurosis. Las jerarquías militares recurrieron a psiquiatras de todas las orillas para que trataran de desenmascarar a los simuladores, sospechados (como en otro tiempo las histéricas) de ser falsos enfermos, es decir mentirosos, desertores, malos patriotas.

En este contexto se produjo en Viena, en 1920, en el marco de una resonante polémica, el primer

gran debate sobre el estatuto de la neurosis de guerra. El poder de los Habsburgo se había derrumbado, y Austria, como lo ha subrayado Stefan Zweig, y no era en el mapa de Europa más

que un resplandor crepuscular, una sombra gris incierta y sin vida de la antigua monarquía imperial---. Este asunto, que iba a ser totalmente exhumado por Kurt Eissler, comenzó con una acusación del teniente Walter Kauders contra el psiquiatra Julius Wagner-Jauregg, a quien se atribuyó haber utilizado un tratamiento eléctrico para atender a soldados afectados de neurosis de guerra, y de hecho considerados simuladores. Freud fue entonces convocado como experto por una comisión investigadora, para que diera su opinión sobre el eventual delito de Wagner-Jauregg.

En el informe, Freud se mostró muy moderado con el psiquiatra, pero en cambio criticó con suma

violencia, no sólo el método eléctrico, sino también la ética médica de quienes lo utilizaban.

Recordó que el deber del médico es siempre y en todas partes ponerse al servicio del enfermo, y no de cualquier poder estatal o bélico, y estigmatizó la idea de la simulación, incapaz de definir

la neurosis, fuera de origen traumático o psíquico: "Todos los neuróticos son simuladores -dijo-, simulan sin saberlo, y ésta es su enfermedad".

La implantación progresiva del psicoanálisis en los diferentes países occidentales transformó la mirada psiquiátrica sobre la cuestión de la neurosis de guerra, y en Gran Bretaña, durante la Segunda Guerra Mundial, se desarrolló una reflexión nueva en torno a las tesis de John Rickman

y Wilfred Ruprecht Bion, mientras que en Alemania varios psicoanalistas, bajo la dirección de Matthias Heinrich Göring, participaron en la elaboración de una psicoterapia de guerra al servicio

del nacional socialismo.

Históricamente, la cuestión de la neurosis de guerra es tan antigua como la guerra misma. La idea de que las tragedias sangrientas de la historia pueden inducir en los sujetos -normales-algunas modificaciones del alma o del comportamiento se remonta a la noche de los tiempos. Todos los trabajos del siglo XX sobre los traumas vinculados con la guerra, la tortura, el

encierro o situaciones extremas, confirmaron la tesis freudiana: esos traumas son a la vez específicos de una situación determinada, y reveladores en cada individuo de una historia que le

es propia. En otras palabras, los períodos llamados "de trastornos- favorecen menos la eclosión

de la locura o la neurosis que el drenaje de sus síntomas en forma de traumas. Por ejemplo el suicidio explícito, la melancolía, son menos frecuentes cuando la guerra justifica la muerte heroica, y las neurosis son más numerosas y manifiestas cuando la sociedad en la que se expresan presenta todas las apariencias de la estabilidad. Charcot teatralizó la histeria quince años después de la Comuna de París, en el momento en que la calma republicana parecía haber

triunfado sobre las convulsiones-revolucionarias, y Freud identificó las causas sexuales de la neurosis, renunciando al trauma real, en el seno de una sociedad aparentemente hundida en la quietud inmóvil de su sueño burgués.

---

## Neurosis de transferencia

*Al.: Übertragungsneurose.*

*Fr.: névrose de transfert.*

Ing.: *transference neurosis*.

It.: *nevrosi di transfert*.

Por.: *neurose de transferència*.

[fuente\(29\)](#)

A) En sentido nosográfico, tipo de neurosis (histeria de angustia, histeria de conversión, neurosis obsesiva) que Freud diferencia de las neurosis narcisistas dentro del grupo de las psiconeurosis. Se diferencian de las neurosis narcisistas por el hecho de que la libido está siempre desplazada sobre objetos reales o imaginarios, en lugar de estar retirada de éstos sobre el yo. De ello resulta que son más accesibles al tratamiento psicoanalítico, ya que se prestan a la constitución, durante la cura, de una neurosis de transferencia en el sentido B.

B) Dentro de la teoría de la cura psicoanalítica, neurosis artificial en la cual tienden a organizarse

las manifestaciones de transferencia. Se constituye en torno a la relación con el analista; representa una nueva edición de la neurosis clínica; su esclarecimiento conduce al descubrimiento de la neurosis infantil.

A) En el sentido A, el término «neurosis de transferencia» fue introducido por Jung, en oposición

al de «psicosis». En esta última, la libido se encuentra «introvertida» (Jung) o catectizada sobre el yo (Abraham; Freud), lo que reduce la capacidad de los pacientes para transferir su libido sobre objetos y, en consecuencia, los hace poco accesibles a una cura cuyo resorte fundamental es la transferencia. Es por ello que las neurosis que constituyeron el primer objeto de la - cura psicoanalítica se definen como trastornos en los que existe esta capacidad de transferencia, y se designan con el término neurosis de transferencia».

Freud establece (por ejemplo, en las *Lecciones de introducción al psicoanálisis [Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 1916-1917]*) una clasificación que puede resumirse así: las neurosis de transferencia y las neurosis narcisistas forman dos categorías opuestas entre sí, dentro del grupo de las psiconeurosis. Por otra parte, éstas, en la medida en que sus síntomas son la expresión simbólica de un conflicto psíquico, se contraponen -al grupo de las neurosis actuales, cuyo mecanismo sería fundamentalmente somático.

Señalemos que, si bien sigue siendo válida la distinción de las dos clases de psiconeurosis, ya no se admite que puedan distinguirse entre sí por la simple presencia o ausencia de transferencia. En efecto, actualmente se admite que, en las psiconeurosis, la ausencia aparente

de transferencia, la mayoría de las veces, no es otra cosa que uno de los aspectos del modo de

transferencia (que puede ser muy intensa) propio de los psicóticos.

B) En *Recuerdo, repetición y trabajo elaborativo (Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten, 1914)* Freud introduce la noción de neurosis de transferencia (en el sentido B) en relación con la

idea de que el paciente *repite* en la transferencia sus conflictos infantiles. «Supuesto que el paciente respeta las condiciones de existencia del tratamiento, llegamos generalmente a conceder a todos los síntomas de la enfermedad una nueva significación transferencial, a reemplazar su neurosis corriente por una neurosis de transferencia, de la cual puede ser curado por la labor terapéutica».

Según este pasaje, parece que la diferencia entre las reacciones de transferencia y la neurosis de transferencia propiamente dicha puede concebirse como sigue: en la neurosis de transferencia, todo el comportamiento patológico del paciente viene a centrarse ahora en la relación con su analista. De la neurosis de transferencia puede decirse que, por una parte, coordina las reacciones de transferencia, al principio difusas («transferencia flotante» según Glover) y, por otra, permite al conjunto de los síntomas y de las conductas patológicas del paciente adoptar una nueva función al referirse a la situación analítica. Según Freud, la instauración de la neurosis de transferencia constituye un elemento positivo en la dinámica de la

cura: «El nuevo estado ha adquirido todas las características de la enfermedad, pero representa

una enfermedad artificial que es plenamente accesible a nuestro control».

Dentro de esta perspectiva, la secuencia siguiente puede considerarse como el modelo ideal de

la cura: la neurosis clínica se transforma en neurosis de transferencia, cuyo esclarecimiento



conduce al descubrimiento de la neurosis infantil(30)  
Con todo, es preciso indicar que, más tarde, Freud, cuando acentúa el alcance de la compulsión a la repetición, da una concepción menos unilateral de la neurosis de transferencia, subrayando el peligro que ofrece el dejarla desarrollarse. «El médico se esfuerza en limitar todo lo posible el ámbito de esta neurosis de transferencia, en impulsar el máximo posible de contenido hacia la vía del recuerdo y abandonar lo menos posible a la repetición [...]. Por lo general el médico no puede ahorrar al analizado esta fase de la cura. Se ve forzado a permitirle revivir cierto fragmento de su vida olvidada, pero debe velar para que el paciente conserve una cierta capacidad de dominar la situación, que le permita, pese a todo, reconocer, en lo que aparece como una realidad, el reflejo renovado de un pasado olvidado».

---

## Neurosis familiar

*Al.: Familienneurose.*

*Fr.: névrose familiale.*

*Ing.: family neurosis.*

*It.: nevrosi familiare.*

*Por.: neurose familiar.*

[fuente\(31\)](#)

Término utilizado para designar el hecho de que, en una determinada familia, las neurosis individuales se complementan, se condicionan reciprocamente, y para poner en evidencia la influencia patógena que puede ejercer sobre los niños la estructura familiar, principalmente la de la pareja parental.

La noción de neurosis ha sido utilizada, sobre todo, por los psicoanalistas de lengua francesa, siguiendo a René Laforgue. Según manifiestan los mismos autores que utilizan esta expresión, la

neurosis familiar no constituye una entidad nosológica.

Este término reúne en forma casi gráfica cierto número de adquisiciones fundamentales del psicoanálisis: el papel central que, en la constitución del sujeto, desempeña la identificación con

los padres; el complejo de Edipo como complejo nuclear de la neurosis; la importancia que posee,

en la formación del Edipo, la relación de los padres entre sí, etcétera. René Laforgue insiste especialmente en la influencia patógena que posee una pareja parental constituida en función de

una cierta complementariedad neurótica (por ejemplo, pareja sadomasoquista).

Pero al hablar de neurosis familiar equivale a subrayar, no tanto la importancia del ambiente, como el papel desempeñado por cada miembro de la familia dentro de una red de interrelaciones

inconscientes (lo que a menudo se denomina la «constelación» familiar). El término adquiere valor sobre todo en el abordaje psicoterápico de los niños, que desde un principio se hallan situados dentro de esta «constelación». Desde el punto de vista práctico, esto puede conducir al

psicoterapeuta, no sólo a intentar actuar directamente sobre el ambiente, sino incluso a relacionar la neurosis familiar con la petición, formulada por los padres, de que su hijo sea tratado (el niño considerado como «síntoma» de los padres).

Según R. Laforgue, el concepto de neurosis familiar derivaría de la concepción freudiana del superyó, tal como se expresa en las siguientes líneas: «El superyó del niño no se forma a imagen de los padres, sino a imagen del superyó de éstos; se llena del mismo contenido, se convierte en el representante de la tradición, de todos los juicios de valor, que de este modo perduran a través de las generaciones».

El término «neurosis familiar» apenas se utiliza ya en psicoanálisis; aunque ofrece el interés de llamar la atención sobre las funciones complementarias de los diversos sujetos dentro de un campo inconsciente, no debe inducirnos a minimizar el papel de las fantasías propias de cada

sujeto, a expensas de una manipulación de la situación real considerada como factor determinante de la neurosis.

---

## Neurosis mixta

*Al.: Gemischte Neurose.*

*Fr.: névrose mixte.*

*Ing.: mixed neurosis.*

*It.: nevrosi mista.*

*Por.: neurose mista.*

[fuente\(32\)](#)

Forma de neurosis caracterizada por la coexistencia de síntomas que provendrían, según Freud,

de neurosis etiológicamente distintas.

En Freud, el término «neurosis mixta» se encuentra sobre todo en sus primeros escritos, donde lo utiliza para explicar el hecho de que los síntomas psiconeuróticos se asocian a menudo a síntomas actuales, o también que los síntomas de una determinada psiconeurosis se asocian a los de otra distinta.

El término no se limita a designar un cuadro clínico complejo. Para Freud, en los casos de neurosis mixta, es posible, por lo menos idealmente, relacionar cada tipo de síntoma existente con un mecanismo específico: «Cada vez que nos hallamos en presencia de una neurosis mixta,

se puede mostrar la existencia de una mezcla de varias etiologías específicas».

Las neurosis rara vez se presentan en estado puro: este hecho ha sido ampliamente reconocido

por la clínica psicoanalítica. Así, por ejemplo, se insiste en la existencia de rasgos histéricos en la raíz de toda neurosis obsesiva y de un núcleo actual en toda psiconeurosis (véase: Neurosis actual). Los llamados, desde Freud, *casos-límites*, como afecciones en las que intervienen simultáneamente componentes neuróticos y psicóticos, atestiguan también la imbricación de las

estructuras psicopatológicas.

Pero la noción de neurosis mixta no debe inducir a rechazar toda clasificación nosográfica. Por el contrario, implica la posibilidad, en un caso clínico complejo, de determinar la parte que corresponde a una cierta estructura o mecanismo.

---

## Neurosis narcisista

*Al.: Narzisstische Neurose.*

*Fr.: névrose narcissique.*

*Ing.: narcissistic neurosis.*

*It.: nevrosi narcisistica.*

*Por.: neurose narcísica.*

[fuente\(33\)](#)

Término que actualmente tiende a desaparecer del lenguaje psiquiátrico y psicoanalítico, pero que se encuentra en los escritos de Freud para designar una enfermedad mental caracterizada por el retiro de la libido sobre el yo. De este modo se contraponen a las neurosis de transferencia.

Desde el punto de vista nosográfico, el grupo de las neurosis narcisistas abarca el conjunto de las psicosis funcionales (cuyos síntomas no son los efectos de una lesión somática).

La puesta en evidencia del narcisismo, a la que Freud se vio conducido especialmente por la aplicación de las concepciones psicoanalíticas a las psicosis, se halla en el origen del término «neurosis narcisista». Freud recurre a él casi siempre para contraponerlo al de neurosis de transferencia.

Esta oposición es a la vez de orden técnico (dificultad o imposibilidad de transferencia libidinal) y

teórico (retiro de la libido sobre el yo). En otras palabras, se trata de estructuras en las que prevalece la relación narcisista. En este sentido, Freud considera equivalentes las neurosis narcisistas y las psicosis, que él todavía llama parafrenias.

Más tarde, especialmente en el artículo *Neurosis y psicosis (Neurose und Psychose, 1924)*,

limitará el empleo del término «neurosis narcisista» a las afecciones de tipo melancólico, diferenciándolas así tanto de las neurosis de transferencia como de las psicosis. En la actualidad el término tiende a desaparecer.

---

## Neurosis obsesiva

*Al.: Zwangsneurose.*

*Fr.: névrose obsessionnelle.*

*Ing.: obsessional neurosis.*

*It.: nevrosi ossessiva.*

*Por.: neurose obsessiva.*

[fuente\(34\)](#)

Clase de neurosis que fue aislada por Freud y constituye uno de los grandes cuadros de la clínica psicoanalítica.

En su forma más típica, el conflicto psíquico se expresa por los síntomas llamados compulsivos:

Ideas obsesivas, compulsión a realizar actos indeseables, lucha contra estos pensamientos y tendencias, ceremoniales conjuratorios, etc., y por un tipo de pensamiento caracterizado especialmente por la rumiación mental, la duda, los escrúpulos, y que conduce a Inhibiciones del

pensamiento y de la acción.

Freud aisló sucesivamente la especificidad etiopatogénica de la neurosis obsesiva desde el punto de vista de los mecanismos (desplazamiento del afecto hacia representaciones más o menos alejadas del conflicto original, aislamiento, anulación retroactiva), desde el punto de vista

de la vida pulsional (ambivalencia, fijación a la fase anal y regresión) y, por último, desde el punto

de vista tópico (relación sadomasoquista Interiorizada en forma de tensión entre el yo y un superyó singularmente cruel). Esta puesta en evidencia de la dinámica subyacente a la neurosis

obsesiva y, por otra parte, la descripción del carácter anal y de las formaciones reactivas que lo constituyen, permiten relacionar con la neurosis obsesiva ciertos cuadros clínicos en los que los

síntomas obsesivos, propiamente dichos, no son evidentes a primera vista.

Ante todo conviene subrayar que la neurosis obsesiva, que hoy día constituye una entidad nosográfica universalmente admitida, fue aislada por Freud en los años 1894-1895: «He debido comenzar mi trabajo por una innovación nosográfica. Al lado de la histeria, he hallado razones para situar la neurosis obsesiva [*Zwangsneurose*] como afección autónoma e independiente, aunque la mayor parte de autores clasifican las obsesiones entre los síndromes de la degeneración mental o los confunden con la neurastenia». Freud comenzó por analizar el mecanismo psicológico de las obsesiones (*Zwangsvorstellungen*), y luego reunió, en una afección psiconeurótica, síntomas descritos desde hacía mucho tiempo (sentimientos, ideas, conductas compulsivas, etc.), pero relacionados con cuadros nosográficos muy distintos («degeneración» de Magnan, «constitución emotiva» de Dypré, «neurastenia» de Beard, etc.). Poco después de Freud, Janet describió, con el nombre de psicastenia, una neurosis parecida a

la que Freud designa como neurosis obsesiva, pero centrando su descripción en torno a una concepción etiológica distinta: lo que para Janet es fundamental y condiciona la misma lucha obsesiva es un estado deficitario, la debilidad de la síntesis mental, una astenia psíquica, mientras que, para Freud, las dudas e inhibiciones son consecuencias de un conflicto que moviliza y bloquea las energías del sujeto.

En lo sucesivo se fue afirmando cada vez más, en la teoría psicoanalítica, la especificidad de la neurosis obsesiva.

Las adquisiciones del psicoanálisis han hecho recaer el acento preferentemente sobre la estructura obsesiva (más que sobre los síntomas), lo que, desde el punto de vista terminológico,

invita a preguntarse acerca del valor descriptivo del término neurosis *obsesiva*.

Señalemos ante todo que este término no es un equivalente exacto del alemán

*Zwangsneurose*,

puesto que *Zwang* no sólo designa las compulsiones del pensamiento u obsesiones

(*Zwangsvorstellungen*), sino también los actos (*Zwangshandlungen*) y afectos compulsivos<sup>(35)</sup> (*Zwangsaffecte*) (véase: Compulsión). Por otra parte, el término neurosis obsesiva orienta la atención hacia un síntoma, bien importante, más que hacia la estructura. Ahora bien, con frecuencia se habla de estructura, de carácter, de enfermos *obsesivos* en ausencia de obsesiones típicas. En este sentido se constata, por lo demás, una tendencia, en el uso terminológico actual, a reservar el término «obsesivo» al enfermo que presenta obsesiones características.

Neurosis obsesiva

Neurosis obsesiva

[fuente\(36\)](#)

En 1926, es decir, más de treinta años después de haber hecho de la neurosis obsesiva (*Zwangsneurose*) una afección autónoma al lado de la histeria, Freud continuaba considerándola como «sin duda, el objeto más fecundo y más interesante de la investigación analítica». Por cierto, en esa fecha relativamente tardía añadía que el problema que ella plantea

no estaba totalmente resuelto, y que a su juicio aún era imposible «dispensarse de formular hipótesis inseguras y suposiciones carentes de pruebas» (Inhibición, síntoma y angustia). Pero el vuelco que, en virtud de su «innovación nosográfica» de 1894, le hizo dar a la clínica de las obsesiones, inauguró en Freud un fecundo período de investigación en este ámbito. Su plenitud

iba a alcanzarse con la publicación, en 1909, del caso princeps del Hombre de las Ratas, donde,

según Lacan, se exponen «los descubrimientos fundamentales que aún nos nutren acerca de la

dinámica y la estructura de esta neurosis».

### **Neurosis obsesiva e histeria**

En uno de sus primeros textos sobre el tema, «La herencia y la etiología de las neurosis», publicado en francés en la *Revue neurologique* (1896), Freud traduce el término *Zwangsneurose*, que emplea habitualmente, por «névrose des obsessions» («neurosis de obsesiones»), expresión que los editores franceses de sus obras completas decidieron reemplazar por «névrose de contrainte» («neurosis de coacción»). La lengua alemana utilizaba entonces varios términos que Freud, bajo la influencia de la psiquiatría francesa, traduce en todos los casos por «obsesión»: por una parte, *Zwangsvorstellung* (representación obsesiva); por otro lado, *Zwangsaffect* (afecto obsesivo) y *Zwangshandlung* (acción compulsiva). En francés, la palabra *obsession*, originalmente propia del discurso religioso sobre la posesión, figura en el *Dictionnaire de Furetière* de 1690. Viene del latín *obsideo*, que significa «ocupar un lugar» (de allí la idea de asediar) y apareció en la psiquiatría francesa a principios del siglo XIX, para designar una idea o imagen que se impone a la mente de manera incoercible e inexpugnable. Esquirol asimila las obsesiones a los «delirios parciales» de las monomanías, y Falret las incluye en la «locura de la duda», cuyo cuadro completa Legrand du Saulle añadiendo

un «delirio del tocar»; Freud, citando a veces la expresión en francés, la mencionará desde sus

primeros artículos sobre el tema. Pero sobre todo se referirá críticamente a las teorías etiológicas

de las neurosis formuladas por el norteamericano George Beard y por los discípulos de Charcot;

uno de ellos, el «filósofo» llamado en 1890 a la *Salpêtrière*, Pierre Janet, explicaría más tarde su

propia concepción (desdeñando la vía abierta por el maestro vienés) en su obra de 1903 titulada

Las obsesiones y la psicastenia. No obstante, cuando Freud, en el marco de su «innovación», rompe el consenso reunido sobre todo en tomo de Beard, que reducía la obsesión a la neurastenia (mientras que Janet iba a ver en ella una forma degradada de la energía psíquica), inaugura, con un método aparentemente limitado a la clínica, el estilo de una investigación prometedora, la investigación de una estructura que muy pronto le parecería esencial para una tipología de las conductas; la inserción de esta estructura en el tejido de la cultura permitió crear

un objeto de estudio que nunca había despertado la curiosidad de los alienistas del siglo XIX.

Después de las observaciones y teorizaciones freudianas, el psicoanálisis de la cultura y la antropología contemporáneas ha desarrollado plenamente sus consecuencias, más allá de las fronteras en cuyo interior esta patología estaba estrictamente acantonada. Sobre todo en la distinción establecida entre comportamiento y estructura, entre síntoma particular y organización

de la personalidad, encontraron un ordenador decisivo para su campo específico. Esa distinción,

por ejemplo, permitirá comprender que en muchas sociedades tradicionales se encuentren conductas obsesivas, en particular con la forma de ritos conjuratorios del peligro, pero muy pocas personalidades que remitan a la estructura obsesiva en sí, como si el individuo no tuviera

necesidad de construir por sí mismo un modo de defensa contra la angustia, en tanto la sociedad

le ofrece uno ya preparado con tal fin.

La «innovación nosográfica» con la cual Freud inicia su trabajo sobre «la etiología de las grandes neurosis», y de la que sólo comenzó a hablar en 1894, después de varios años de investigación, consistía en primer lugar en asimilar, antes que en distinguir, la neurosis obsesiva

y la histeria. En efecto, una y otra tienen en común (y por ello son ambas denominadas «neuropsicosis de defensa») el hecho de resultar de la acción «traumática» de experiencias sexuales vividas en la infancia, y de empeñarse en una defensa contra toda representación o todo afecto que provenga de esas experiencias y que intente perpetuar lo que ellas tenían de inconciliable con el yo. El trabajo defensivo de la neurosis -obsesiva o histérica- consistirá entonces en transformar la representación fuerte de la experiencia infantil penosa en una representación debilitada, y en orientar hacia otros usos la suma de excitación que, en virtud de esta estratagema, ha sido separada de su fuente verdadera.

La diferencia entre las dos neurosis reside en que en la histeria la fuente de excitación es «transpuesta (unisetzen) a lo corporal» por un proceso de conversión, mientras que en la neurosis obsesiva, así como en la fobia, «debe necesariamente permanecer en el dominio psíquico». El carácter puramente mental de los procesos obsesivos no asegura, por otra parte, que sean más fáciles de comprender que los de la histeria. Por el contrario, nos resultan más oscuros, así como se accede menos fácilmente a un dialecto que a la lengua a la que éste está próximo. El proceso por el cual la representación del acontecimiento sexual pasado se separa de

su afecto propio y ese afecto se une a otra representación adecuada -pero ya no inconciliable con el yo- es un proceso que, por una parte, se produce fuera de la conciencia, y por la otra, consiste en una sustitución en la que puede verse «un acto de defensa [Abwehr] del yo contra la idea inconciliable». Una transformación tal (que se produce durante o después de la pubertad)

de las impresiones penosas de la experiencia sexual infantil, a veces muy precoz, conduce a obsesiones que toman la forma de ideas, o bien de actos o impulsiones. En el primer caso, se ha

«logrado solamente reemplazar la idea inconciliable por otra idea inapropiada para asociarse con

el estado emotivo, que por su lado sigue siendo el mismo. Es este enlace falso del estado emotivo y la idea asociada con él lo que explica el carácter absurdo de las obsesiones». En el segundo caso, la idea general no es reemplazada por otra, sino «por actos o impulsiones que en

el origen sirvieron de alivio o como procedimientos protectores, y que ahora se encuentran en una asociación grotesca con un estado emotivo que no les corresponde, pero que ha seguido siendo el mismo, y está tan justificado como en el origen».

En el artículo de 1896, «La herencia y la etiología de las neurosis», Freud, que hace alusión a sus futuros Tres ensayos de teoría sexual (1905) y a la «tormenta de impugnaciones» y escándalo que teme, evoca otra diferencia, considerada entonces capital, entre la histérica y el obsesivo; es una diferencia concerniente a la naturaleza de las experiencias sexuales precoces vividas respectivamente por una y otro. La histeria tendría por origen una experiencia de pasividad erótica, «vivida con indiferencia y algo de repugnancia o terror», mientras que el punto

de partida de la neurosis obsesiva sería un acontecimiento que provocó positivamente placer, «una agresión sexual inspirada por el deseo [en el caso del varón] o una participación con goce

en relaciones sexuales [en el caso de la niña] ». Al hacer del carácter activo de la experiencia erótica infantil la «causa específica» de la morbilidad obsesiva, y de la «pasividad sexual» la de la patología histérica, Freud creía haber encontrado la razón de «la conexión más íntima» de la última con el sexo femenino, y la mayor frecuencia de las obsesiones en los sujetos masculinos.

Pero, en 1913, tendría que reconocer que esta manera de explicar las etiologías respectivas de tales afinidades no era pertinente («La predisposición a la neurosis obsesiva»).

### **El sentimiento de culpa y el ceremonial obsesivo**

Al ubicar en la vida sexual precoz el origen de la neurosis obsesiva, así como el de la neurosis histérica, Freud sacó a luz una característica principal de la primera, es decir, su vínculo estructural con el sentimiento de culpa. En efecto, a través de la reviviscencia, en las representaciones y los afectos actuales, de experiencias precoces generadoras de placer, el sujeto se encuentra invadido por reproches, con los cuales Freud llegará a identificar las ideas obsesivas: éstas, reducidas a su expresión más simple y comprendidas en su significación más íntima, «no son otra cosa que reproches», reproches que el obsesivo se formula a sí mismo al revivir el goce sexual anticipatorio de la experiencia activa de antaño, «pero reproches desfigurados por un trabajo psíquico inconsciente de transformación y sustitución». El artículo del mismo año, 1896, «Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa», describe el desarrollo típico de una neurosis obsesiva presentando las antiguas experiencias de placer como «acciones pasibles de reproche». Ahora bien, cuando esas experiencias se rememoran en la pubertad, engendran dos tipos de procesos obsesivos, según sea que sólo el contenido mnémico concerniente a esas acciones fuerce su acceso a la conciencia, o que llegue a ella en compañía del «afecto de reproche» ligado a ellas.

En el primer caso, el contenido de la representación obsesiva aparece deformado por efecto de la represión, de tal manera que la compulsión neurótica desempeña un papel de compromiso. Esta defensa primaria sofoca el reproche inicial dando origen a un primer tipo de síntoma, que se

expresa en forma de desconfianza respecto de sí mismo (lo que equivale a justificar ese reproche, que el paranoico, por su lado, rechaza mediante la proyección y adoptando como síntoma de defensa la desconfianza respecto de los otros). En el segundo caso, en el que la representación de la acción pasada se acompaña del afecto correspondiente, el reproche dirigido a la acción sexual pasada se traducirá en una serie de afectos obsesivos, entre los cuales Freud evoca: la vergüenza (como si el otro pudiera enterarse de aquélla), la angustia hipocondríaca (o miedo a que la acción pasible de reproche tenga repercusiones somáticas), la angustia social (o miedo a que la mala acción provoque un castigo del ambiente), la angustia religiosa (o miedo al juicio divino), el delirio de observación (o miedo a revelar involuntariamente a

otro el secreto de la acción cometida), y la angustia de tentación (o falta de confianza en las propias fuerzas morales para luchar contra la reiteración posible de acciones semejantes). Los síntomas de compromiso que son esos afectos obsesivos representan una forma de «retorno de lo reprimido y, en consecuencia, un fracaso de la resistencia que había tenido éxito en el origen». Ese fracaso de la defensa primaria trae consigo la formación de otros síntomas, en los cuales Freud ve defensas secundarias o medidas de protección, a los cuales, al servicio de reprimir los síntomas del retorno de lo reprimido, se transferirá la compulsión, tomando estas defensas secundarias la forma de acciones compulsivas. Estas acciones compulsivas, que son siempre reactivas, constituyen un tercer tipo de proceso obsesivo, de una variedad muy grande.

La defensa secundaria contra las representaciones obsesivas puede por ejemplo mantener la ruminación compulsiva de otros pensamientos totalmente ajenos al registro de la sensualidad,

o bien una compulsión de pensamiento y de verificación o una enfermedad de la duda, con las cuales el sujeto se protege del recuerdo obsesivo, dejándose asediar por la consideración metódica y tiranizante de los objetos de su entorno. Pero Freud menciona muchas otras medidas protectoras generadoras de acciones compulsivas: «Medidas de expiación (ceremonial

minucioso, observación de los números), medidas de precaución (todo tipo de fobias, supersticiones, manías, amplificación del síntoma primario de la escrupulosidad), miedo de traicionarse (colección de papeles, miedo a la compañía), medidas para aturdirse (dipsomanía)».

A través de los diferentes niveles de la estrategia mediante la cual el enfermo se defiende contra las representaciones y los afectos relativos a la antigua «acción pasible de reproche», la compulsión puede alcanzar formas severas como la fijación de ceremoniales torturantes, una locura de la duda generalizada, una serie de inhibiciones y fobias mediante las cuales uno se castiga a sí mismo y se prohíbe toda acción y toda relación posibles. En esta neurosis «muy notable», dice también Freud en «La etiología de la histeria» (1896), las obsesiones son desenmascaradas por el análisis como «reproches encubiertos y transformados, reproches por agresiones sexuales realizadas durante la infancia». Pero estos reproches están tan eficazmente desfigurados, que una de las características del obsesivo es que sabe protegerse perfectamente, incluso contra toda confesión de la culpabilidad de que se trata. Llega a ello mediante un mecanismo muy curioso, relacionado sin duda con el hecho de que «desde la primera represión se ha formado el síntoma defensivo de la escrupulosidad, síntoma que también ha adquirido un valor compulsivo. La certeza de haber obrado moralmente durante el período de defensa exitosa hace imposible acordar crédito al reproche implicado en la representación obsesiva».

En un texto de 1907, «Acciones obsesivas y prácticas religiosas», Freud encontrará en el ceremonial devoto una forma particularmente clara de esta conciencia de culpa que caracteriza la conducta obsesiva. Ésta, como el ceremonial religioso, se despliega a la manera de una «acción sagrada», a través de «pequeñas prácticas, pequeños añadidos, pequeñas restricciones, pequeños reglamentos, puestos en obra en el momento de ciertas acciones de la vida cotidiana, de un modo siempre semejante o modificado según una ley». Si bien a primera vista las acciones del ceremonial religioso tienen un sentido, mientras que las del ceremonial neurótico parecen carentes de él, la investigación psicoanalítica demuestra que las segundas, de hecho, deben interpretarse como expresiones ya directas ya simbólicas de experiencias vividas que aún producen efectos actuales, o de pensamientos eficazmente investidos por los afectos ligados a ellas. Así puede decirse que «quien sufre compulsiones e interdicciones se comporta como si estuviera bajo el gobierno de una conciencia de culpa de la que por otra parte no sabe nada, es decir, de una conciencia inconsciente de culpabilidad, que es la forma en que uno se ve obligado a expresarse, a pesar de la resistencia que provoca la conjunción de esas palabras». Este sentimiento de culpa, del que Freud nos dice aquí que percibió primero todo su alcance en el fenómeno religioso, en el obsesivo está relacionado con procesos psíquicos precoces, y se reaviva en cada nueva ocasión en forma de tentación. Hace entonces «surgir una angustia de expectativa siempre al acecho, una angustia que consiste en la expectativa de una desdicha ligada a la percepción interna de la tentación por medio del concepto de la sanción». La formación de este ceremonial tiene por lo tanto la función de una «acción de defensa» o de aseguramiento, en otras palabras, de una «medida de protección» al igual que las

prácticas religiosas, de las que el hombre piadoso, que las ejecuta al principio de cada actividad

cotidiana, espera confusamente le procuren una garantía contra la desgracia, y cuya significación (sobre todo expiatoria o propiciatoria ante el castigo divino) era explícitamente reconocida al principio.

Basándose en la represión de un componente de la pulsión sexual que se había manifestado en

cierto momento de la infancia, el ceremonial (tanto en el obsesivo como en el hombre religioso) obedece entonces al mecanismo del desplazamiento psíquico propio del sueño; los detalles fútiles de la actividad ritual se convierten en lo más importante una vez que se ha expulsado por

la fuerza todo contenido de pensamiento que pueda tener un sentido. Esta semejanza entre las acciones compulsivas y las prácticas religiosas lleva a Freud -como se sabe- a formular su famosa tesis de la «concordancia esencial» de estos dos tipos de conducta, y a «concebir la neurosis obsesiva como el correlato patológico de la formación religiosa, a caracterizar la neurosis como una religiosidad individual y la religión como una neurosis obsesiva universal».

### **Del erotismo anal al tabú del tocar**

El texto titulado «Carácter y erotismo anal», fechado en el mismo año en que se completaba el análisis del Hombre de las Ratas, 1908, aporta nuevos elementos que se pueden considerar

ingredientes decisivos de ese caso ejemplar. Freud no aborda allí expresamente la neurosis obsesiva, que sólo menciona una vez como tal, sino tres rasgos de carácter (el amor al orden, la

preocupación por el ahorro y la terquedad) que forman un «complejo» en el que cada uno está emparentado con los otros dos y en los que es fácil reconocer propiedades de la mencionada neurosis. En el gusto por el orden, relacionado en particular con el aseo corporal, se encuentra «la escrupulosidad en el cumplimiento de pequeños deberes» característica del obsesivo, y de la

que se dice que va de la mano con la necesidad de sentirse «digno de confianza». Los otros dos rasgos -el carácter ahorrativo, que puede llegar a la avaricia, y la terquedad, que a menudo se inclina al desafío, la iracundia y la reivindicación- «están ligados entre sí con más fuerza» y forman «la parte más constante del complejo», como si indicaran con una especial claridad el vínculo riguroso que el autor de los Tres ensayos de teoría sexual quiere establecer aquí entre esta tríada completa y la extinción del antiguo erotismo anal.

Sentido del orden, espíritu ahorrativo y terquedad, en efecto, sólo serían las huellas de la muy enérgica acentuación erógena de la zona anal que marca la constitución sexual de ciertos sujetos. Éstos «parecen haber sido esos niños que se niegan a vaciar su intestino cuando se los sienta en la bacinilla, porque obtienen una ganancia suplementaria del placer de la defecación». Por otra parte, a menudo confiesan haber «incluso encontrado agrado en retener sus heces a una edad más avanzada, y recuerdan todo tipo de cosas inconvenientes realizadas

con el excremento expulsado».

A la luz de las observaciones aportadas por los Tres ensayos sobre el montaje complejo de las pulsiones parciales, y acerca del hecho de que sólo una parte de ellas sirve a la vida sexual -mientras que, por sublimación, las otras son desviadas hacia otras metas diversas-, se puede decir que, entre el final del quinto año de vida y el inicio de la pubertad, estas personas ordenadas, ahorrativas y tercas, mediante «formaciones reactivas, anticuerpos como la vergüenza, la repugnancia y la moral», han trabajado para hacer fracasar las excitaciones que en el pasado les llegaban de esa zona erógena privilegiada. Como el erotismo anal es uno de los

componentes de la vida sexual que en vista de los principios educativos de nuestra civilización, se convierten en «inutilizables para metas sexuales», las formaciones reactivas y el esfuerzo de

sublimación que esos sujetos se han visto obligados a desplegar tienen por resultado los rasgos

de carácter de los que se trata. Estos rasgos, por lo tanto, representan, al término de un tardío proceso de extinción, los vestigios del «interés originariamente erótico suscitado por la defecación».

Estas breves observaciones de Freud llevan evidentemente a pensar en la patología del Hombre

de las ratas, sobre todo en ese «goce» de tipo anal del que el «horror» que suscita en el paciente será advertido por el analista al escuchar el penoso relato del suplicio oriental]. Pero ellas permiten también comprender ciertos rasgos obsesivos derivados de esta forma de erotismo, como un gusto celoso por el secreto, una renuencia a dar y a comunicar (que se combina muy bien con la habilidad para refrenar por amor la propia agresividad), una capacidad

sorprendente para convertir una posición habitual de respeto, devoción y sumisión en actitudes violentas, injuriosas, obscenas, escatológicas, incluso criminales. Pero esta eventualidad es también reactiva. Así como su ritual propio consiste, lo mismo que la contabilidad funeraria de Leonardo da Vinci a la muerte de su madre, en exteriorizar, desplazándolos sobre actos fútiles, incluso absurdos, sentimientos intensos que se han vuelto inconscientes, el obsesivo da la impresión de querer atenuar todo, incluso su presencia personal. Le encanta ocultarse, rodearse de misterio, replegarse hasta los límites del anonimato. Se ingenia para defenderse contra toda intrusión, incluso y sobre todo por parte de los seres más próximos. Ahora bien, estas diversas actitudes consisten en retenerse, así como el niño, en la fase anal, retiene sus excrementos -con los que, por cierto, se dice que él se propone hacer un «regalo»... pero para ello tendrá que asegurarse de que puede entregarlo con una sensación de un perfecto dominio- En 1913, Freud, que entretanto habrá modificado su teoría de los estadios de la libido, sobre todo

introduciendo una fase de organización sexual pregenital, cuestiona la primacía antes aceptada



del sadismo y el erotismo anal, haciendo lugar a la acción sustitutiva de otras pulsiones parciales, como la pulsión de saber, que «en el fondo es sólo un vástago sublimado, intelectualizado, de la pulsión de dominio». Su recusación explicaría entonces en gran parte la importancia torturante de la duda en esta patología. Por otro lado, según esta nueva concepción

de las cosas, en la predisposición a la neurosis obsesiva, el desarrollo del yo se anticiparía cronológicamente al de la libido. Y la ambivalencia o alternancia del odio y el amor (tan característica de esta neurosis) se desequilibraría, según una idea de Stekel, en el sentido de una anterioridad del primero. El caso del obsesivo permitiría comprender el carácter defensivo de

la génesis de la moral como salvaguardia del amor, el cual responde a la preocupación de mantener a distancia la agresividad primordial: «Si se considera -escribe Freud- que los obsesivos deben dar prueba de una supermoral para defender su amor al objeto contra la hostilidad que acecha detrás de él, uno se inclina a pensar como típica de la naturaleza humana

una cierta anticipación del desarrollo del yo, y a pensar que la antelación del odio con respecto al

amor, desde el punto de vista de desarrollo, funda la capacidad para la génesis de la moral» («La predisposición a la neurosis obsesiva»).

Esta concepción de las relaciones de la neurosis obsesiva con los estadios anteriores de la libido será objeto de una modificación aún más importante, en 1926, con Inhibición, síntoma y angustia, en la perspectiva metapsicológica de la segunda tópica. En este caso, según Freud, el

mecanismo esencial es la regresión al estadio sádico-anal. El libreto que se desplegaría en la pubertad del obsesivo sería el siguiente: sea que la organización general se muestre demasiado

débil, o que el yo se haya erigido demasiado pronto contra el proceso pulsional, iniciando así una

desvalorización de la vida genital, el esfuerzo defensivo (primario) del yo consigue hacer regresar parcial o totalmente la organización genital al primer estadio sádico-oral. Esta regresión

hace que en el obsesivo los procesos consecutivos a la resolución del complejo de Edipo superen la medida normal: a la destrucción de éste «se añade la degradación regresiva de la libido; el superyó se vuelve especialmente severo y duro, mientras que el yo, sometido al superyó, desarrolla importantes formaciones reactivas, que toman la forma del escrúpulo, la piedad y la limpieza». Estas formaciones, particularmente exageradas en comparación con el desarrollo normal de la personalidad, operan como un mecanismo de defensa complementario, mientras que el superyó aprovecha la regresión volviéndose más riguroso, más atormentador, más duro, más crítico del yo. Por su parte, el yo, que queda cerrado al universo pulsional del

ello, no se sustrae de ningún modo a los tormentos que le inflige el superyó y, aunque considerándose inocente (por el hecho de la represión), debe «experimentar un sentimiento de culpa y admitir una responsabilidad que no puede explicar», a menos que evite la «percepción de

esta culpabilidad mediante una nueva serie de síntomas, de acciones expiatorias, de limitaciones

autopunitivas» que, reforzadas por la regresión a la fase sádico-anal, tienen «al mismo tiempo valor de mociones pulsionales masoquistas».

Pero estos síntomas, que al principio tenían una función de limitación del yo, en virtud de la tendencia de este último a la síntesis llegan a representar satisfacciones sustitutivas. El yo, en adelante sumamente limitado, queda reducido a buscar su satisfacción en los síntomas. Así se explica ese rasgo típicamente obsesivo de la inhibición de la voluntad; el yo descubre «para cada una de sus decisiones, motivaciones casi tan fuertes en un sentido como en el otro».

En este conflicto agudo entre el ello y el superyó, el yo, «afectado tenazmente a su relación con la realidad y la conciencia», utiliza dos técnicas descubiertas por Freud como mecanismos característicos de la neurosis obsesiva. La primera es la anulación retroactiva, que consiste en tratar como no ocurrido un acontecimiento que efectivamente se produjo; más exactamente, se intenta «suprimir el pasado en sí por medio del simbolismo motor». La segunda, el aislamiento, es

un mecanismo por medio del cual la experiencia vivida en el pasado, en lugar de caer en la

amnesia como en la histeria, es despojada de sus afectos, de tal manera que se encuentran cortados los lazos asociativos que pudiera tener con los otros pensamientos o actividades. Por cierto, el proceso que apunta a establecer rupturas entre los objetos múltiples para favorecer la concentración en algunos de ellos corresponde a una exigencia normal de la vida intelectual y la

acción. Pero, también en este caso, la neurosis obsesiva se las ingenia para llevar más allá de su medida sana un procedimiento en sí mismo eficaz. Lo exagera y lo vuelve compulsivo, sobre todo mediante actos mágicos de aislamiento, ritos absurdos, estrategias al servicio de una vigilancia sin falla -recursos destinados a impedir las asociaciones entre los pensamientos y la imaginación Freud advierte aquí que, mediante tales síntomas, «el yo obedece uno de los mandatos más antiguos y fundamentales de la neurosis obsesiva, el tabú del contacto». Y, como

terapeuta, evoca en tal sentido la dificultad particular que experimenta el enfermo para seguir la regla fundamental del análisis: «El aislamiento es supresión de la posibilidad de contacto, un medio de sustraer una cosa a todo tipo de tocamiento, y cuando el neurótico aísla de tal modo una impresión o una actividad mediante una pausa, nos da a entender simbólicamente que no quiere permitir que los pensamientos relacionados con aquéllas se toquen por asociación con otros».

### **El Hombre de las ratas**

Estas teorizaciones de Freud han tenido a la vez como punto de aplicación y como nueva fuente

de enriquecimiento, la cura ejemplar que expuso en «A propósito de un caso de neurosis obsesiva», y de la que, por un azar excepcional, contamos con notas detalladas de las sesiones

(«Apuntes originales sobre el caso de neurosis obsesiva»). El paciente, un abogado de apenas treinta años, inicia con Freud, en 1907, una cura motivada por inhibiciones y compulsiones muy graves, que le han hecho perder varios años en su carrera. Desde la primera sesión, el analista puede realizar «un inventario completo de esta neurosis», interpretando, en función de sus propias elaboraciones anteriores, la escena de infancia que el paciente evoca de entrada. Recuerda haberse deslizado, a los cuatro o cinco años de edad, bajo las faldas de un aya consintiente, muy bella y muy ligeramente vestida, y haberle tocado los genitales y el vientre; después fue desarrollándose poco a poco en él un deseo muy intenso de ver desnudas a las mujeres que le agradaban. En el punto de partida, anota Freud, el yo del niño no estaba en contradicción con ese deseo, pero pronto apareció el conflicto, precisamente en el momento en que, «junto al deseo obsesivo, se encuentra un temor obsesivo, íntimamente ligado a ese deseo:

siempre que piensa en él, lo obsesiona la idea de que suceda algo terrible». Ahora bien, el analista observa que esa «cosa terrible» está envuelta desde hace mucho tiempo en una imprecisión, típica de esa neurosis, bajo la cual señalará el elemento preciso que se oculta. Se trata de una fórmula que se enuncia como sigue: «Si tengo el deseo de ver una mujer desnuda, mi padre debe morir». Esto arrastra irresistiblemente a compulsiones defensivas que se juzgan capaces de apartar la desgracia anunciada. Tenemos así el esquema completo de la génesis de

la neurosis: «Una pulsión erótica y un movimiento de rebelión contra ella; un deseo (todavía no obsesivo) y una aprehensión opuesta a él (que tiene ya carácter obsesivo), un afecto penoso y una tendencia a acciones de defensa.»

Se advierte ya que el obsesivo se siente sometido a palabras amenazantes o imperiosas: mandamientos, interdicciones, conminaciones, requisitorias o razonamientos en apariencia irrefutables. De modo que la compulsión se despliega en un universo lenguajero, pero los mandatos que se le formulan al paciente son tales que éste se encuentra imposibilitado de obedecerlos, como si la orden estuviera constituida en sí misma de manera tal que no puede ejecutarse. Esto ocurre con el Hombre de las ratas con respecto a una deuda famosa, cuya historia se inscribe en el marco de otras desgracias amenazantes. En la segunda sesión, el paciente, con una repugnancia en la que Freud detecta «el horror de un goce que él mismo ignoraba», relata una conversación, en el curso de la cual, durante un período de servicio militar,

un colega oficial, «un capitán muy cruel», describió un suplicio oriental que consistía en hacer penetrar ratas hambrientas por el ano de la víctima. Al oír esa narración, el joven tuvo la idea obsesiva de que esa «cosa horrible» era efectivamente infligida a la mujer amada y a su propio padre, que no obstante había muerto nueve años antes; el paciente estaba ligado de modo

narcisista a esas dos personas, cuyas imágenes, como dice Lacan, se sostenían «en una equivalencia característica del obsesivo, una en virtud de la agresividad fantasmática que la perpetúa, y la otra gracias al culto mortificante que la transforma en ídolo». El suplicio se aplicaba

a ellos sin la participación del joven, como «de una manera impersonal», pero, para que eso dejara de suceder, se le exigía imperiosamente -como si lo obligara un juramento- que liquidara una deuda en realidad imposible de pagar en las condiciones prescritas por el mandato. En efecto, el verdadero acreedor era una empleada de correos que había adelantado el dinero, por otra parte mínimo, para la expedición de unos anteojos solicitados de urgencia, mientras que el joven oficial, que lo sabía perfectamente, se sentía obligado a reembolsar esa suma a otro militar,

que no tenía nada que ver y que no podía sino sustraerse a la escenificación de esa restitución inútil. Ahora bien, el mandamiento interior que le ordenaba pagar la deuda, y al que obedecía de

manera tan poco adecuada, estaba en contradicción con un primer movimiento que le prescribía

evitar absolutamente pagar, bajo pena de ver a la mujer amada y al padre muerto entregados a ese horrible suplicio. Ante ese imperativo contradictorio, muy típico de esta neurosis, la crisis obsesiva llega a su pleno desarrollo. Pero el hecho de que el paciente («deudor» y «culpable», según el doble sentido del adjetivo alemán schuldig) se pierda, como la rata condenada al laberinto, en esas impasses angustiantes y culpabilizadas, responde también a una de las diversas indelicadezas del padre, que había tenido que renunciar a su carrera militar a causa de

una deuda impaga. Y, si se representa a ese padre muerto como pudiendo aún sufrir el suplicio de las ratas, es porque todavía espera su muerte, en virtud de un deseo inconsciente incluso más antiguo, del mismo modo que vive con la obsesión de su propia muerte. Pues el obsesivo, maestro en el arte de anular, de desplazar, de negar, de amortiguar las más innegables intenciones agresivas, sólo logra ponerse al abrigo del menor deseo y la menor responsabilidad en tanto todo eso, según él, no puede tener más horizonte que la muerte, «la muerte que lo mira

con sus ojos de betún».

En esa empresa de traducción del dialecto obsesivo que fue la cura del Hombre de las Ratas, Freud se aplica a sacar a plena luz esta ambivalencia del amor y el odio, de la que dirá, en Moisés y la religión monoteísta, que «es propia de la esencia de la relación con el padre». Pues el

padre había desempeñado para el paciente el papel de prohibidor de un amor sensual, primero por una niña, después por la dama idealizada, y en este último caso el joven pretendiente se había dicho: «Con la muerte de mi padre, quizá me vuelva lo bastante rico como para casarme con ella». Pero «el anhelo reprensible de suprimir al padre que molestaba» seguía, en virtud de la

represión, al abrigo de toda destrucción posible, e imponía a la pena consciente del enfermo el estatuto de un duelo realmente patológico, es decir ilimitado. Al destacar el lugar del padre muerto, Freud anticipaba el aporte relativo a la «función del Otro» que le debemos a Lacan, el que por otra parte no deja de elogiar al maestro de Viena por haber demostrado que «en la neurosis obsesiva se cumple con esta función de ser tenido por un muerto, y que en este caso no podría ser mejor cumplida que por el padre, puesto que, en efecto muerto, él alcanza la posición que Freud reconocía como la del Padre absoluto».

**Neurosis obsesiva**

**Neurosis obsesiva**

[fuente\(37\)](#)

(fr. névrose obsessionnelle; ingl. obsessional neurosis, al. Zwangsneurose). Entidad clínica aislada por S. Freud gracias a su concepción del aparato psíquico: la interpretación de las ideas

obsesivas como expresión de deseos reprimidos le permitió a Freud identificar como neurosis lo

que hasta entonces figuraba como «locura de duda», «fobia al contacto», «obsesión», «compulsión», etcétera.

El caso princeps, publicado por Freud en 1909, es el del llamado «Hombre de las Ratas» (*A propósito de un caso de neurosis obsesiva*), rico en enseñanzas todavía no agotadas. Freud

destaca que la neurosis obsesiva deberá sernos más fácil de captar que la histeria porque no comprende un «salto a lo somático». Los síntomas obsesivos son puramente mentales, pero aun

así siguen siendo oscuros para nosotros. Hay que confesar que los epígonos han contribuido poco a aclararlos. J. Lacan, por su parte -excluyendo su tesis de medicina, no escribió sobre clínica, hablando propiamente, por temor a que contribuyese a la objetivación de los casos, es decir, que no agregase nada a los avatares de la subjetividad. Sin embargo, haremos referencia

a sus tesis en este desarrollo.

¿Por qué esta dificultad específica, en primer lugar? Sin duda, obedece al hecho de que la neurosis obsesiva está muy próxima a nuestra actividad psíquica ordinaria y, por ejemplo, al procedimiento lógico mismo con el que habitualmente se está tentado de dar cuenta de ella.

Por

otro lado, esta disposición mental solicita una de nuestras relaciones más conflictivas, la que nos

liga con el padre, mientras que el complejo de Edipo más bien nos incitaría, como Tiresias lo había

aconsejado oportunamente, a atemperar nuestro deseo de saber. Opera a este respecto una disolución de la función propia de la causa en provecho de una relación que liga firmemente, en la cadena hablada, el antecedente con el sucesor, y de una manera que oblitera todo plano de clivaje. El investigador se ve así expuesto al riesgo de compartir la duda del obsesivo sobre lo que estaba al comienzo y hubiera podido ser determinante.

Clínica. La clínica de la neurosis obsesiva se distingue de la clínica de la histeria en principio por

al menos dos elementos: la afinidad electiva aunque no exclusiva por el sexo masculino; la reticencia del paciente a reconocer y dejar conocer su enfermedad: suele ser la intervención de un tercero la que lo incita a consultar. La predilección de esta neurosis por el sexo masculino es

instructiva, en tanto marca el rol determinante del complejo de Edipo -ahí está la causa que había

sido disimulada en la instalación del sexo psíquico. En cuanto al «rechazo» en confesar la enfermedad, depende manifiestamente de que esta es vivida como «falta moral» y no como una

patología. (Pero existe otro motivo esencial de disimulo.)

La sintomatología principal está por lo tanto representada por ideas obsesivas con acciones compulsivas y la defensa iniciada contra ellas.

Las obsesiones son destacables por su carácter resueltamente sacrílego: las circunstancias que llaman a la expresión del respeto, del homenaje, de la devoción o de la sumisión, desencadenan regularmente «ideas» injuriosas, obscenas, escatológicas, e incluso criminales. Aun cuando a menudo están articuladas bajo la forma de un mandato imperativo (por ejemplo, la

«idea» respecto de la mujer amada: «Ahora, le vas a c... en la boca...»), son reconocidas por el sujeto -azorado y aterrorizado de que sea tan monstruosa- como expresión de su propia voluntad. Hay que destacar entonces que estas ocurrencias (al. Einfallen) no son tomadas nunca como de inspiración ajena, aun cuando en ciertos casos su audición puede ser cuasi alucinatoria. A partir de aquí se entabla una lucha, hecha de ideas contrarias expiatorias o propiciatorias, que pueden ocupar toda la actividad mental diurna, hasta que el sujeto se da cuenta, con espanto redoblado, de que estas contramedidas mismas están infiltradas. Se impone

así la imagen de una fortaleza asediada, cuyas defensas, febril y sucesivamente elevadas, se revelan burladas y puestas al servicio del asaltante, o de la falla, que, apenas colinada, se abre en otra parte. Puede reconocerse, en estas representaciones familiares de nuestra imaginaria mental, la expresión de la pesadilla, pero también de lo cómico. En cuanto a las acciones compulsivas, de objetivo verificador o expiatorio, están marcadas por una ambigüedad similar y pueden mostrarse también involuntariamente obscenas o sacrílegas.

Este debate permanente opera en un clima de duda mucho más sistemático que el aconsejado por el filósofo y no desemboca en ninguna certidumbre de ser. Con frecuencia se instala en medio de esa duda una interrogación lancinante, generadora de múltiples verificaciones siempre

insatisfactorias, sobre la posibilidad de un asesinato que el sujeto habría cometido o acabaría

de

cometer sin saber -lo. Un automovilista se sentirá así obligado a desandar su camino para controlar si no ha atropellado a un peatón en un cruce sin darse cuenta; desde luego que la verificación no podrá convencerlo puesto que puede haber pasado una ambulancia y pueden haberse ido los testigos.

Un síntoma así merece ser destacado porque conjuga acto y duda; el obsesivo no está solamente posesionado por el horror de cometer algún acto grave (asesinato, suicidio, infanticidio, violación, etc.) que sus ideas podrían imponerle, sino también por el de haberlo realizado sin darse cuenta. Forzando el trazo, se delinearé progresivamente la figura de un tipo humano que no es raro: un solterón que se ha quedado junto a su madre, un funcionario o un contador lleno de hábitos y pequeñas manías, escrupuloso y preocupado por una justicia igualitaria, que privilegia las satisfacciones intelectuales y vela con su civismo o su religiosidad una agresividad mortífera.

El hombre de las ratas. Tal caricatura no se parece en nada al joven jurista -su verdadero nombre parece haber sido Errist Lanzer- que en 1905 vino a consultar a Freud: inteligente, valiente, simpático, muy enfermo, el Hombre de las Ratas tenía todo como para seducirlo. Su síntoma de ese momento se había producido durante un período militar: giraba alrededor de la

imposibilidad de reembolsar, según las modalidades que le habían sido prescritas, una modesta

suma debida a una empleada de correos. Cuando un capitán «conocido por su crueldad» le ordenó pagarle al teniente A. que hacía de correo las 3 coronas con 80 que había adelantado por un envío contra reembolso, Errist debía saber que se equivocaba. Era el teniente B. el que se

había encargado de la función, y la empleada del correo la que había dado el crédito. Sin embargo, esta intimación actuó como una *ocurrencia* reincidente (al. *Einfall*) y se vio poseído por

la coerción de realizarla para evitar que desgracias espantosas viniesen a caer sobre seres que le eran queridos. Fue un tormento atroz tratar de hacer circular su deuda entre estas tres personas antes de que llegara a indemnizar a la empleada de correos. Es cierto que el objeto despachado no era indiferente: un par de *quevedos* (al. *Zwicker*) encargados a un óptico vienés en remplazo de los que había perdido durante un alto y que no había querido buscar para no retrasar la partida. En el curso de ese descanso, el capitán «cr-uel», partidario de los castigos corporales, había relatado un suplicio oriental (descrito por O. Mirbeau en *El jardín de los suplicios*) por el cual a un hombre despojado de sus ropas lo sientan atado sobre un cubo que contiene ratas: estas, hambrientas, se introducen lentamente por su ano... Freud destaca el «goce ignorado por él mismo» con el que el paciente le relataba la anécdota.

El padre de Ernst había muerto poco tiempo antes: un buen parroquiano, un vienés vividor del tipo «tiro al aire», el mejor amigo de su hijo y su confidente «salvo en un solo terreno». Ex suboficial, había dejado el ejército con una deuda de honor que no pudo reembolsar y debía su buen pasar al matrimonio con una rica hija adoptiva.

Es la madre, por otra parte, la que tiene los cordones de la bolsa y la que será consultada, después de la visita a Freud, sobre la oportunidad de emprender una cura. En su horizonte amoroso está la dama que «venera» y corteja sin esperanza: pobre, no muy bella, enfermiza y sin duda estéril, no espera demasiado de él. El padre deseaba un matrimonio más pragmático, que siguiera su ejemplo. Por otro lado, el paciente tiene algunos raros vínculos de baja extracción, Tiene un amigo «como un hermano» al que acude en caso de desesperación; es este el que le aconseja consultar. La lectura que había hecho de la *Psicopatología de la vida cotidiana* lo conduce a Freud. Sus estudios de derecho no terminan y la procrastinación [postergar para mañana, de «cras»: mañana, en latín] se ha agravado después de la muerte del

padre.

El esfuerzo de Freud se centró en hacerle reconocer su odio reprimido hacia su padre y que la renuncia relativa a la genitalidad había desembocado en una regresión de la libido al estadio anal,

convirtiéndola en deseo de destrucción. Ernst parecía haberse beneficiado mucho con la cura, pero la guerra de 1914 terminó con su brío recuperado.

Obsesión. Como se ve, lo que permanece incomprendible especialmente es el carácter específico de la enfermedad: la obsesión. ¿Por qué retorna inmediatamente lo reprimido con una

virulencia proporcional a la fuerza de la represión, a tal punto que esta pueda mostrar en una de sus caras a lo reprimido mismo? ¿Por qué esos actos impulsivos que constriñen al obsesivo? Es deseable una respuesta a estas preguntas si se quiere que su particularidad contribuya a enseñarnos las leyes del funcionamiento psíquico.

Por nuestra parte, trataremos de avanzar a partir de la comparación hecha por Freud entre la ceremonia religiosa y el ritual obsesivo, asimilando este último a «una religión privada». Para ello debemos recordar el carácter patrocéntrico de la religión judeocristiana, basada en el amor al Padre y el rechazo de los pensamientos o sentimientos que le sean hostiles. Se habrá notado que, si la histeria está perfectamente descrita a pesar de su polimorfismo clínico y tiene identificada su etiología cerca de 2.000 años a. c. por los médicos egipcios, no se encuentra en cambio rastro alguno significativo de la neurosis obsesiva -en los textos médicos, literarios, religiosos, o en las inscripciones- antes de la constitución de esta religión judeocristiana. Una vez establecida esta, se observa una acumulación de los comentarios de los textos sagrados destinados a depurar actos y pensamientos de todo lo que podría no estar de acuerdo con la voluntad superior: de esta suerte, cada instante termina por estar dedicado a esto con una minuciosidad cada vez más refinada. Puede entenderse, por otra parte, en esta perspectiva, al Evangelio como una protesta de la subjetividad, que se supone separable del fardo de las obras y de un ritual que no impide la «incircuncisión [infidelidad] del corazón».

Sin embargo, una objeción importante hace de obstáculo en este camino. La tentativa racionalista, en efecto, no es menos causa de neurosis obsesiva. La recusación de la referencia a un Creador y la preocupación por un pensamiento riguroso y lógico van fácilmente a la par con la morbosidad obsesiva, compañera inesperada de quien esperaba una liberación del pensamiento. ¿Cómo reconciliarnos con tal paradoja si no intentamos hacerla funcionar para que nos aclare el mecanismo en juego?

Lo que las dos opciones aparentemente contrarias (no lo son para Santo Tomás) tienen en común, en efecto, es un tratamiento idéntico de lo real. Postulando nuestra filiación de aquel que se sostendría en lo real (categoría cuya cercanía produce angustia y espanto), la religión tiende a domesticarlo. No es excesivo decir que la religión -lazo sagrado- es una operación de simbolización de lo real. Una vez anulada la idea de que lo real siempre está en otra parte, el único modo -de hacer valer la dimensión del respeto al amo divino es la distancia euclidiana. En esta esencial mutación vemos la causa de la estasis propia del estilo obsesivo: el rechazo a desprenderse y crecer, a franquear etapas, a terminar los estudios, e incluso a la cura analítica. Tal acceso comportaría, efectivamente, el riesgo de igualarse con el ideal y de esa manera destruirlo, lo que comprometería el mantenimiento de la vida. Pero hay otra consecuencia todavía más destructiva: la anulación de la categoría de lo real a través de la simbolización suprime en el mismo movimiento al referente en el que se apoya la cadena hablada. Desde allí, no es solamente la duda lo que se instala. La función de la causa -privada de su soporte- recae sobre cualquier par de la cadena, ligando el antecedente con el sucesor, que se convierte así en consecuente. El poder de la generación depende ahora del rigor de la cadena, con lo que se entiende la preocupación obsesiva por verificarla incesantemente y expulsar de ella el error convertido en crimen.

La desdicha -típicamente obsesiva- de este esfuerzo considerable es que, si lo real está forcluido, vuelve como falla entre dos elementos cualesquiera que se trataba de soldar perfectamente (el niño jugará con la cesura entre dos adoquines). Pero cada falla es percibida como causa de objeciones, fuente de comentarios que llamarán a otros comentarios, verificación retroactiva del camino seguido, cuestionamiento de las premisas, etc., en resumen, como causa de un raciocinio que no puede encontrar descanso. Falto de un referente que lo alivie, cada elemento de la cadena adquiere una positividad tal («es eso») que sólo es soportable si se

anula

(«no es nada»). Quedará así desbrozado el terreno propicio para una formalización, de la que daremos un ejemplo aplicado a esta neurosis.

Se puede decir, efectivamente, que el dispositivo evocado está soportado por una relación R que clasifica todos los elementos de la cadena según un modo reflexivo ( $x R x$ ), lo que quiere decir que cada elemento puede ser supuesto como su propio generador, antisimétrico ( $x R y$  y no  $y R x$ ), a causa del par antecedente-sucesor, y transitivo ( $x R y$ ,  $y R u$ , por lo tanto  $x R u$ ), lo que permite ordenar todos los elementos de la cadena. Siendo esta relación R idéntica a la de los

números naturales, se comprenderá mejor la afinidad espontánea del pensamiento obsesivo con

la aritmética y la lógica (lo mismo sucede a la inversa, causa por la cual una formación científica

no siempre es la mejor para devenir psicoanalista).

En todo caso, estamos en la conjunción en la que se adivina por qué la religión y la racionalidad,

al proponer un mismo tratamiento de lo real, se arriesgan a las mismas consecuencias mórbidas.

El precio de la deuda. La forclusión de lo real, categoría que se opone a «toda» totalitarización (y

también al pensamiento que funda al totalitarismo), equivale a una forclusión de la castración. He

aquí lo impago cuya deuda asedia la memoria del obsesivo, siempre preocupado por equilibrar las entradas y las salidas: en el caso del Hombre de las Ratas, primeramente es lo impago por su

padre, que sin duda saldrá a costa de su vida. Pero el rechazo del imperativo fálico se pagará con el retorno, en el lugar desde el cual se profieren para el sujeto los mensajes que deberá retomar por su cuenta (el lugar Otro en la teoría lacaniana), del imperativo puro, desencadenado,

sin límite ahora (puesto que la castración está forcluida), y por lo tanto grávido de todos los riesgos. Es comprensible la repugnancia del obsesivo por las expresiones de autoridad, aun cuando es partidario del orden. En contrapartida, y a falta de referencia fálica, este imperativo del Otro surgirá de allí en adelante excitando las zonas llamadas «pregenitales» (oral, escópica,

anal) como otros tantos lugares propicios a un goce, en este caso perverso y culpable, en tanto puramente egoísta.

Los lentes perdidos de Ernst Lanzer nos recuerdan el voyeurismo de su infancia, y la historia de

las ratas, su analidad. Pero la homosexualidad que se atribuye al obsesivo es de un tipo especial, porque incluye no sólo el deseo de hacerse perdonar la agresividad contra el padre y de ser amado por él, sino también el retorno en lo real y de un modo traumático del instrumento que se trataba de abolir. Esta abolición, como se ha visto, ha provocado ya el retorno en el Otro (desde donde se articulan los pensamientos del sujeto) de una obscenidad desencadenada y sacrílega en efecto, porque concierne al instrumento que también prescribe el más alto respeto. Pero también justifica la retención del objeto, denominado por Lacan «pequeño a», soporte del plus-de-gozar que el obsesivo consigue irregularmente pero al precio de infinitas precauciones y

de una constipación mental. En fin, en cuanto a los actos impulsivos, sin duda vienen a recordar

por su impotencia al acto principal (la castración) del que el obsesivo ha preferido sustraerse y que sólo le deja la muerte como acto absoluto, temible y deseable a la vez.

## Neurosis obsesiva

## Neurosis obsesiva

*Alemán: Zwangneurose.*

*Francés: Névrose obsessionnelle.*

*Inglés: Obsessional neurosis.*

[fuente\(38\)](#)

Forma principal de neurosis identificada por Sigmund Freud en 1894, la neurosis obsesiva (o neurosis de coacción) es, junto con la histeria, la segunda gran enfermedad neurótica de la clase de las neurosis, según la doctrina psicoanalítica. Tiene por origen un conflicto psíquico

infantil, y una etiología sexual caracterizada por una fijación de la libido en el estadio anal. En el plano clínico, se pone de manifiesto por ritos conjuratorios de tipo religioso, síntomas obsesivos y por permanente rumiación mental, en la que intervienen dudas y escrúpulos que inhiben el pensamiento y la acción.

El alienista francés Jules Falret (1824-1902) introdujo el término obsesión para designar el fenómeno de influencia en virtud del cual el sujeto es asediado por ideas patológicas, por una falta que lo acosa y obsesiona al punto de hacer de él un muerto vivo. El término fue más tarde traducido al alemán por Richard von Krafft-Ebing, quien escogió para ello la palabra *Zwang*, la cual remite a una idea de coacción y compulsión: el sujeto se obliga a actuar y pensar contra su

voluntad. Pero le correspondió a Freud el mérito de haberle dado por primera vez un contenido teórico a la antigua clínica de las obsesiones, no sólo ubicando la enfermedad en el registro de la

neurosis, sino haciendo de ella, frente a la histeria, la segunda gran componente de la estructura

neurótica humana.

Mientras que la histeria era conocida desde la Antigüedad, la obsesión apareció tardíamente en la clínica de las enfermedades nerviosas. Sin embargo, las dos entidades tuvieron que ver con la

historia de la religión en Occidente. En efecto, ambas están emparentadas con los antiguos fenómenos de posesión y con la división entre el alma y el cuerpo. En el caso de la histeria, la posesión es más bien sonambúlica, pasiva, inconsciente y "femenina": es el diablo quien se apropia de un cuerpo de mujer para torturarlo. En la obsesión, por el contrario, es activa y "masculina": el propio sujeto es torturado interiormente por una fuerza diabólica, mientras permanece lúcido acerca de su estado. Por una parte la mujer, asemejada a una bruja, es culpable a través de un cuerpo diabólico ofrecido a la lujuria; por la otra, el hombre es invadido por una mancha moral que lo obliga a convertirse en su propio inquisidor. La histeria es un arte "femenino" de seducción y conversión; la obsesión, un rito "masculino" comparable a una religión.

Esta diferencia entre lo femenino y lo masculino, entre lo activo y lo pasivo, entre el cuerpo convulsivo y la conciencia culpable, se vuelve a encontrar en el modo en que Freud opuso, en una carta a Wilhelm Fliess de 1895, la neurosis obsesiva a la histeria: "Imaginate, yo olfateo, entre otros, el condicionamiento estrecho siguiente: para la histeria, que se haya producido una experiencia sexual primaria (antes de la pubertad) con pánico; para la neurosis obsesiva, que se

haya producido con placer La histeria es la consecuencia de un pánico sexual presexual. La neurosis obsesiva es la consecuencia de un placer sexual presexual que se transforma más tarde en reproche." De modo que, hasta 1897, en el marco de la teoría freudiana de la seducción

(trauma sexual infantil) la sexualidad de las niñas se desplegaba bajo el signo de la pasividad y el pánico, y la de los varones, bajo el signo de un placer activo vivido como pecado.

Después del abandono de la teoría de la seducción, Freud no volvió sobre la cuestión de la neurosis obsesiva hasta 1907: presentó entonces por primera vez ante la Sociedad Psicológica de los Miércoles el principio de la historia de un enfermo afectado de esta neurosis: Ernst Lanzer, que se hizo célebre con el seudónimo de Hombre de las Ratas. Esa exposición magistral

iba a servir de modelo a todos los comentarios ulteriores dedicados a la idea de la obsesión.

Aunque conservando una cierta correlación entre pasividad e histeria, y actividad y obsesión, Freud rechazó en lo esencial la bipolarización, reemplazándola por una explicación etiológica basada en su nueva teoría de la sexualidad. La neurosis obsesiva aparecía entonces como una afección que podía alcanzar por igual a hombres y mujeres, y cuyo origen era un conflicto psíquico. El cambio principal se produjo de hecho con la

publicación de 1905 de los *Tres ensayos de teoría sexual*, donde Freud puso de manifiesto la sexualidad infantil, la perversión polimorfa y el erotismo anal, que suscitarían una formidable hostilidad entre los adversarios del psicoanálisis, induciendo la acusación de pansexualismo dirigida contra Freud.

Entre 1907 y 1926, Freud transformó su concepción de la neurosis obsesiva. En el historial del Hombre de las Ratas lo que aparece dominando la organización sexual del obsesivo es el erotismo anal, y esa analidad está también presente -observa Freud- en los "ejercicios religiosos". Constatando la analogía entre la religión (cuyos rituales tienen un sentido) y el



ceremonial de la obsesión (en el que esos mismos rituales sólo responden a una significación neurótica), Freud caracteriza la neurosis como una religión individual, y la religión como una obsesión universal.

En 1913 retomó esta temática con la publicación de un libro, *Tótem y tabú*, y un artículo, "La predisposición a la neurosis obsesiva". Comparada con la histeria, definida como un lenguaje pictórico, y con la paranoia, considerada una filosofía frustrada, la neurosis de coacción es nuevamente ubicada bajo el signo de la religión: "Las neurosis, por una parte, presentan concordancias sorprendentes y profundas con las grandes producciones sociales del arte, la religión y la filosofía-, por otro lado, aparecen como distorsiones de estas últimas. Podríamos arriesgarnos a decir que una histeria es una imagen distorsionada de una creación artística; que

una neurosis de compulsión es la imagen distorsionada de una religión, y que un delirio paranoico es la imagen distorsionada de un sistema filosófico." No obstante, también había que relacionar la obsesión con una regresión de la vida sexual a un estadio anal, y su corolario: un sentimiento de odio propio de la constitución misma del sujeto humano. Pues, según Freud, era el

odio, antes que el amor, lo que estructuraba el conjunto de las relaciones entre los hombres, obligándolos a defenderse contra él mediante la elaboración de una moral.

En 1926, en *Inhibición, síntoma y angustia*, esta teoría es revisada a la luz de la segunda tópica y de la noción de pulsión de muerte. El desencadenante de la neurosis obsesiva sería entonces el miedo del yo a ser castigado por el superyó. Mientras el superyó actúa sobre el yo como un juez severo y rígido, el yo se ve obligado a resistir a las pulsiones destructivas del ello, desarrollando formaciones reactivas que toman la forma de escrúpulos, limpieza, sentimientos piadosos y de culpa. De este modo el sujeto se hunde en un verdadero infierno del que nunca logra liberarse.

Ahora bien, este infierno no es más que la versión patológica de un sistema institucional patriarcal y judeocristiano del que Freud, por otra parte, pondera tanto las debilidades como los méritos. En su análisis del Hombre de las Ratas, y después en *Tótem y tabú*, vincula en efecto los progresos de la ciencia y de la razón con el advenimiento del patriarcado, señalando de tal modo que el freudismo, como expresión de esa ciencia y de esa razón, podía servir de defensa contra los diversos intentos de abolición de la familia, y contra la ineluctable declinación del padre en la sociedad occidental del siglo XX. En 1938, en la última etapa de la reflexión que realiza paralelamente sobre la religión y la lógica de la estructura obsesiva, sacó a plena luz, con

Moisés y la *religión monoteísta*, la ambivalencia del amor y el odio, sintomática a sus ojos de la "relación con el padre". Desde luego, esta ambivalencia remite a la función de prohibición del incesto sostenida por el padre en el mundo judeocristiano.

De modo que la neurosis obsesiva definida por Freud siempre sería para él un verdadero objeto

de fascinación, en la medida en que pone en escena la esencia de la relación edípica. En una carta de 1907 a Carl Gustav Jung, Freud se pintó a sí mismo con los rasgos de un obsesivo, mientras consideraba a su delfín como un histérico: "Si usted, un hombre sano, pertenece a la categoría del tipo histérico, yo tengo que reivindicar para mí el tipo obsesivo". Por otra parte, a propósito de un joven en tratamiento, caracterizó la historia de Edipo como un caso de neurosis obsesiva: "Se trata de un individuo sumamente dotado, de tipo edípico, amor a la madre, odio al

padre (el Edipo antiguo es en efecto un caso de neurosis obsesiva en sí mismo -pregunta de la Esfinge-), enfermo desde los 11 años, ante la revelación de los hechos sexuales".

A igual título que la histeria, la neurosis obsesiva es por lo tanto correlativa de la historia del psicoanálisis en su intento clínico y antropológico de aportar una respuesta al enigma de la diferencia de los sexos y a la cuestión de la organización de la familia y las sociedades.

---

## Neurosis traumática

*Al.:* *Traumatische Neurose.*

*Fr.:* *névrose traumatique.*

*Ing.:* *traumatic neurosis.*

*It.:* *nevrose traumatica.*

*Por.:* *neurose traumática.*

[fuente\(39\)](#)

Tipo de neurosis en la que los síntomas aparecen consecutivamente a un choque emotivo, generalmente ligado a una situación en la que el sujeto ha sentido amenazada su vida. Se manifiesta, en el momento del choque, por una crisis de ansiedad paroxística, que puede provocar estados de agitación, estupor o confusión mental. Su evolución ulterior, casi siempre después de un intervalo libre, permitiría distinguir esquemáticamente dos casos:

- a) el trauma actúa como elemento desencadenante, revelador de una estructura neurótica preexistente;
- b) el trauma posee una parte determinante en el contenido mismo del síntoma (repetición mental

del acontecimiento traumático, pesadillas repetitivas, trastornos del sueño, etc.), que aparece como un intento reiterado de «ligar» y descargar por abreacción el trauma; tal «fijación al trauma» se acompaña de una inhibición, más o menos generalizada, de la actividad del sujeto. Generalmente la denominación de neurosis traumática es reservada por Freud y los psicoanalistas para designar este último cuadro.

El término «neurosis traumática» es anterior al psicoanálisis(40) y sigue utilizándose en psiquiatría en forma variable, en virtud de las ambigüedades del concepto de traumatismo y de la

diversidad de opciones teóricas que permiten tales ambigüedades.

El concepto de traumatismo es ante todo somático; designa entonces «[...] las lesiones producidas accidentalmente, de forma instantánea, por agentes mecánicos cuya acción vulnerante es superior a la resistencia de los tejidos u órganos sobre los que actúan»; los traumatismos se dividen en heridas y contusiones (o traumatismos cerrados), según que exista o no efracción del revestimiento cutáneo.

En neuropsiquiatría se habla de traumatismo con dos acepciones muy distintas:

- 1) se aplica al caso particular del sistema nervioso central el concepto quirúrgico de traumatismo, cuyas consecuencias pueden abarcar desde las lesiones evidentes de la sustancia nerviosa hasta las supuestas lesiones microscópicas (por ejemplo, noción de «conmoción»);
- 2) se transpone metafóricamente al plano psíquico el concepto de traumatismo, el cual, entonces, designa todo acontecimiento que hace efracción bruscamente en la organización psíquica del individuo. La mayor parte de las situaciones generadoras de neurosis traumáticas (accidentes, batallas, explosiones, etc.) plantean a los psiquiatras, en la práctica, un problema de diagnóstico (¿existe o no lesión neurológica?) y, desde un punto de vista teórico, permiten una gran libertad para estimar, según las preferencias de cada uno, la causa última del trastorno. En una posición extrema, algunos autores llegan a clasificar el cuadro clínico de las neurosis traumáticas dentro del grupo de los «traumatismos cráneo-cerebrales» (véase:

Trauma  
psíquico).

Si nos limitamos al campo del traumatismo tal como se entiende en psicoanálisis, el término «neurosis traumática» puede tomarse bajo dos perspectivas bastante distintas.

I. En relación con lo que Freud denomina una «serie complementaria» en el desencadenamiento

de la neurosis, deben tomarse en consideración factores que varían en razón inversa entre sí: predisposición y traumatismo. En este sentido, se encuentra toda una gama entre los casos en que un acontecimiento mínimo adquiere valor desencadenante, debido a la débil tolerancia del sujeto frente a toda excitación o frente a una determinada excitación especial, y los casos en que un acontecimiento de una intensidad objetivamente excepcional viene a perturbar bruscamente el equilibrio del sujeto.

A este respecto deben efectuarse varias observaciones:

- 1) el concepto de trauma se vuelve puramente relativo;
- 2) el problema trauma-predisposición tiende a confundirse con el de los papeles respectivos de los factores actuales y del conflicto preexistente (véase: Neurosis actual);
- 3) en los casos en que se comprueba con evidencia la existencia de un traumatismo importante en el origen de los síntomas, los psicoanalistas se dedicarán a investigar, en la historia del sujeto, los conflictos neuróticos que el acontecimiento no habría hecho más que precipitar. En favor de este punto de vista conviene señalar que, con frecuencia, los trastornos desencadenados por un trauma (guerra, accidente, etc.) se asemejan a los hallados en las neurosis de transferencia clásicas;
- 4) singularmente interesantes, desde esta perspectiva, son los casos en los que un acontecimiento exterior viene a realizar un deseo reprimido del sujeto, a poner en escena una

fantasía inconsciente. En estos casos, la neurosis que se desencadena se caracteriza por rasgos que la asemejan a las neurosis traumáticas: repetición mental, sueños reiterativos, etc.; 5) dentro de la misma línea de pensamiento, se ha intentado relacionar la ocurrencia misma del acontecimiento traumático con una predisposición neurótica especial. Algunos individuos parecen buscar inconscientemente la situación traumatizante, aunque la temen; según Fenichel,

de este modo repetirían un trauma infantil con la finalidad de descargarlo por abreacción: «[...] el

Yo desea la repetición para resolver una tensión penosa pero la repetición es en sí misma penosa [...]. El enfermo ha entrado en un círculo vicioso. No logra jamás controlar el traumatismo

por medio de sus repeticiones, ya que cada tentativa aporta una nueva experiencia traumática».

En estos individuos, descritos como «traumatófilos», Fenichel ve un caso típico de «asociación de neurosis traumáticas y de psiconeurosis». Por lo demás, se observará a este respecto que K. Abraham, que introdujo el término «traumatofilia», relacionaba incluso los traumas sexuales de

la infancia con una predisposición traumatofílica preexistente.

II. Vemos, pues, cómo la investigación psicoanalítica conduce a poner en tela de juicio la noción

de neurosis traumática: pone en duda el papel determinante del acontecimiento traumático, por una parte al subrayar la relatividad del mismo con respecto a la tolerancia del sujeto, y por otra parte insertando la experiencia traumática en la historia y la organización particulares del individuo. Desde este punto de vista, el concepto de neurosis traumática sería sólo una primera aproximación, puramente descriptiva, que no resistiría a un análisis profundo de los factores que

intervienen.

¿No es necesario, sin embargo, conservar un puesto aparte, desde el punto de vista nosográfico y etiológico, para aquellas neurosis en las que un traumatismo, por su misma naturaleza e intensidad, sería con mucho el factor predominante en su desencadenamiento, y en

las cuales los mecanismos que intervienen y la sintomatología serían relativamente específicos con respecto a los de las psiconeurosis?

Tal parece ser la posición de Freud, según se desprende principalmente de su obra *Más allá del*

*principio del placer* (*Jenseits des Lustprinzips*, 1920): «El cuadro sintomatológico de la neurosis traumática se acerca al de la histeria por su riqueza en síntomas motores similares; pero, por regla general, lo sobrepasa por sus signos, muy acentuados, de sufrimiento subjetivo (que recuerdan la hipocondría o la melancolía) y por las manifestaciones de una debilitación y perturbación mucho más generales de las funciones psíquicas». Cuando Freud habla de neurosis traumática, insiste en el carácter a la vez somático («conmoción» [*Erschütterung*] del organismo, que provoca una afluencia de excitación) y psíquico (*Schreck*: susto) del trauma. Según Freud, es este susto, «[...] estado que sobreviene cuando uno entra en una situación peligrosa sin estar preparado para ella», el factor determinante de la neurosis traumática.

Frente a la afluencia de excitación, que irrumpe y pone en peligro su integridad, el sujeto no puede reaccionar mediante una descarga adecuada ni por medio de una elaboración psíquica. Desbordado en sus funciones de ligazón, repetirá de forma compulsiva, especialmente en los sueños(41), la situación traumatizante, a fin de intentar ligarla (véase: Compulsión a la repetición;

Ligazón).

Con todo, Freud no dejó de señalar la posible existencia de conexiones entre las neurosis traumáticas y las neurosis de transferencia. Deja sin contestar la pregunta de la especificidad de

las neurosis traumáticas, como lo atestiguan las siguientes líneas del *Esquema del psicoanálisis*

(*Abriss der Psychoanalyse*, 1938): «Es posible que lo que llamamos neurosis traumáticas (desencadenadas por un susto demasiado intenso o choques somáticos graves, tales como choques de trenes, desprendimientos etc.), constituyan una excepción; pero, hasta ahora, sus relaciones con el factor infantil han escapado a nuestras investigaciones».

---

## Neurosis y psicosis

[fuente\(42\)](#)

Las primeras reflexiones de Freud sobre la psicosis conciernen a la paranoia, que él agrupa con la histeria y la neurosis obsesiva en la categoría de «neuropsicosis de defensa». Pero mientras que en estas dos últimas afecciones el «contenido representativo» del que es preciso defenderse es «apartado», «mantenido fuera de la conciencia» (de modo que el afecto queda entonces «separado» de la representación), en la paranoia, «contenido [de la representación] y afecto son mantenidos [presentes en el nivel consciente], pero se encuentran proyectados en el mundo exterior». Desde ese momento, paranoia y proyección se encuentran íntimamente ligadas:

«la finalidad de la paranoia es defenderse de una representación inconciliable con el yo, proyectando su contenido en el mundo exterior». Observemos aquí que el caso de «paranoia» estudiado por Freud en «Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa», más tarde será considerado por él como «más seguramente demencia precoz», lo que nos autoriza a vincular la proyección con el conjunto de los mecanismos alucinatorios e interpretativos de las psicosis.

### **Psicosis y represión**

En esos años (1895-1896) Freud no ha precisado aún su teoría de la represión en tres fases, que sólo explicitará unos quince años más tarde, en sus «Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia», y que retomará en la *Métapsychologie*. El primer tiempo de la represión es

un tiempo lógicamente necesario que sólo cabe postular: «... tenemos en consecuencia bases para admitir una represión originaria [ ... ] con ella se produce una fijación». El segundo tiempo es

la represión propiamente dicha (represión «a posteriori») en la cual se conjugan los efectos de «la atracción de lo que ha sido reprimido precedentemente» (en el momento de la represión originaria), y «la repulsión que, a partir del nivel consciente, obra sobre lo que debe ser reprimido». Sólo con la tercera fase de la represión podemos hablar de conflicto y de síntomas neuróticos: la activación (actual) de una «moción pulsional» reprimida desencadena «procesos capaces de llevarla a irrumpir en la conciencia»; las «formaciones sustitutivas» y los síntomas no se deben a la represión en sí, sino que constituyen más bien «indicios de un retorno de lo reprimido».

El problema planteado de entrada por Freud acerca de la proyección en la psicosis es fundamentalmente el de su estatuto. ¿Está la proyección ligada a «un procedimiento o un mecanismo especial de represión que le es propio»? ¿O más bien debemos considerarla como un «síntoma del retorno de lo reprimido», incluso como el efecto de un «compromiso entre la resistencia del yo y la presión del retorno de lo reprimido» («formación de compromiso») En otras

palabras, las interpretaciones y alucinaciones propias de la psicosis, ¿son inherentes a «una forma particular de represión» (diferente, por lo tanto, del mecanismo de la «represión» tal como

ha sido definido), o bien pertenecen al tercer tiempo, siendo entonces la proyección una modalidad especial de «retorno de lo reprimido» (en cuyo caso el mecanismo de la represión en

en las psicosis sería análogo al de la represión que obra en las neurosis)

Este cuestionamiento, siempre subyacente en los primeros escritos de Freud sobre la psicosis, es explícitamente retomado en el análisis del caso Schreber: «... Si la característica distintiva de

la paranoia (o de la demencia precoz) reside [ ... ] en la forma particular que revisten los síntomas», esta forma particular ¿está en sí misma «determinada por el mecanismo de la formación de los síntomas o por el mecanismo de la represión?»

En lo que concierne al mecanismo de la formación de los síntomas en las psicosis, «la característica más sorprendente reside en el proceso que merece el nombre de proyección».

Pero si bien el fenómeno de la proyección remite a «problemas psicológicos más generales» (en

particular, existe una proyección «normal»), es más bien «la modalidad con la que se realiza el proceso de la represión» lo que constituye la característica distintiva de la psicosis, modalidad por otra parte «más íntimamente ligada a la historia del desarrollo de la libido», y por lo tanto a las

«disposiciones personales engendradas por ese desarrollo».

Sea que se trate de la demencia precoz o de la paranoia, «la represión se realiza por medio del desasimio de la libido». En su artículo «La represión», Freud precisa: «Hay por lo menos una

cosa en común en los mecanismos de la represión: la sustracción de las investiduras de energía

(o de la libido, cuando se trata de pulsiones sexuales)». Pero en «Lo inconsciente», se pregunta

«si el proceso llamado aquí [en la esquizofrenia] represión conserva algo en común con la represión que obra en las neurosis de transferencia».

Lo común es el desasimio de la libido del objeto real (lo que Freud retomará más tarde como

«pérdida de realidad»). Pero mientras que en la neurosis «la investidura de objeto persiste en el

sistema les a pesar de la represión, o más bien como consecuencia de ella», en la esquizofrenia,

«a la inversa, la libido que ha sido retirada no busca un nuevo objeto, sino que se repliega sobre

el yo», proceso que desemboca en un «estado secundario de narcisismo», clínicamente atestiguado por la megalomanía.

En el final de su «Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños» (1915) Freud expresa muy claramente en qué consiste la distinción entre el «retiro de investidura» propio de las neurosis, y el «retiro de investidura» que caracteriza a las psicosis: «En las neurosis de transferencia, lo retirado es la investidura preconscious; en la esquizofrenia se retira la investidura del lcs».

En la neurosis, «el relajamiento de la relación con la realidad» debe situarse como «reacción contra la represión y fracaso de esta última». Sabemos hasta qué punto los rituales obsesivos, los comportamientos contrafóbicos, la inhibición («expresión de una limitación funcional del yo»),

restringen la actividad del sujeto, o cómo, en otros casos la actividad fantasmática (por ejemplo,

amorosa) reemplaza o incluso convierte en redundante toda relación en la realidad... La «pérdida

de realidad» es aquí secundaria al establecimiento de la neurosis, ya sea que provenga del «combate del yo contra el síntoma» o que constituya, por el predominio del fantasma sobre la realidad, «un resarcimiento a la parte dañada del ello».

Por el contrario, en la psicosis, la «pérdida de realidad» es primera, «es» la enfermedad en sí, y

«el desasimio parcial tiene que ser con mucho lo más frecuente y servir de prelude al desasimio total», dice Freud. El segundo tiempo «tiene también la característica de reparación»: así, «el delirio aparece como una pieza que se emplace en el lugar donde inicialmente se produjo un desgarramiento en la relación del yo con el mundo exterior»; asimismo,

«la sobreinvestidura de la representación de palabra [ ... ] representa la primera de las tentativas

de restablecimiento o de curación que dominan de manera tan impactante el cuadro clínico de la

esquizofrenia».

De modo que neurosis y psicosis tienen una etiología común: «el no cumplimiento de uno de aquellos deseos infantiles eternamente indómitos... En último análisis esta frustración proviene siempre de afuera» o, si se prefiere, del «principio de realidad»; «la neurosis [de transferencia] es el resultado de un conflicto entre el yo y el "ello", mientras que la psicosis es el resultado análogo de un trastorno equivalente entre el yo y el mundo exterior».

Podemos formular esto de otra manera: si la neurosis (con su pérdida secundaria de la relación con la realidad) sólo aparece con la tercera fase de la represión, presupone lógicamente la segunda (el tiempo de la represión propiamente dicha), que podemos definir como la

«sustracción» al «yo consciente» de una parte de la «realidad psíquica» que está en contradicción con las opciones «realistas» del yo.

El tiempo inaugural de la neurosis (la represión) aparece entonces como consistiendo en «apartar» del yo una parte de la realidad psíquica; por el contrario, el tiempo inaugural de la psicosis consiste en apartar el yo de la realidad exterior. «¿Cuál puede ser el mecanismo, equivalente a la represión, mediante el cual el yo se aparta del mundo exterior?», pregunta Freud.

### **Realidad psíquica y realidad exterior**

Tratar de responder este interrogante presupone una «teoría» de la realidad «exterior», y una «teoría» de la relación con los objetos de esa realidad, lo que quizá constituye un solo y mismo problema. Debemos recordar que precisamente a partir de una reflexión sobre las psicosis Freud llegó a distinguir la «libido del yo» y la «libido de objeto»: «Nos formamos la idea de una investidura originaria del yo, una parte de la cual será más tarde cedida a los objetos, pero, fundamentalmente, esta investidura (del yo) persiste». En las neurosis, una parte de la libido queda disponible para los objetos, y es precisamente esa «libido de objeto» la que se moviliza en

la transferencia; en las psicosis, por el contrario, la libido «abandona las investiduras de objetos y se repliega en el yo»; «la regresión llega... hasta el retorno al autoerotismo infantil».

Pero mientras que en los episodios melancólicos, por ejemplo, la libido sigue siendo a posteriori

capaz de reinvestir espontáneamente la realidad (quizá por la «fuerte fijación al objeto», que contrasta con la «débil resistencia de la investidura de objeto» de la que habla Freud), en las psicosis crónicas la libido parece haberse convertido en «impropia» para la investidura de objetos reales después de producido su repliegue en el yo. La «tentativa de reconstrucción» en las psicosis es de hecho «autoplástica», dice Freud; «se contenta con producir alteraciones internas»; los procesos de pensamiento no conducen a «la acción específica»... En la psicosis todo ocurre como si las «modificaciones interiores» fueran el equivalente de modificaciones del exterior.

En ciertos episodios oníricos neuróticos puede suceder, por ejemplo, que la actividad fantasmática venga a recubrir la realidad exterior. Pero los dos lugares -la realidad psíquica y la realidad exterior- siguen siendo tópicamente distintos, aunque la primera pueda reemplazar a la segunda. Por el contrario, nos parece característico de la psicosis que haya indistinción tópica de esos dos lugares: indistinción a veces «total» (esquizofrenia, psicosis alucinatorias crónicas), a veces «parcial» (así, en ciertos estados delirantes, incluso crónicos, la relación con la realidad se conserva, salvo en lo que concierne a un dominio particular de pensamiento: el mágico-religioso, por ejemplo).

«En los casos de neurosis, lo rechazado reaparece in loco, allí donde ha sido reprimido, es decir,

en el ambiente mismo de los símbolos [ ... ] reaparece in loco bajo una máscara. Lo rechazado en

la psicosis [ ... ] reaparece en otro lugar, in altero en lo imaginario, y allí, sin máscara», dice Lacan. Freud ya se interrogaba sobre el hecho de que, en la esquizofrenia, «se expresan muchas cosas en el nivel consciente, mientras que, en las neurosis, sólo el psicoanálisis permite

mostrar que ellas están presentes en el nivel inconsciente».

La indistinción tópica de los lugares de la realidad psíquica y la realidad exterior, que para nosotros constituye un rasgo distintivo de las psicosis, nos parece entonces tener que relacionarse con la indistinción de los registros de lo imaginario y lo simbólico de Lacan. Por otra

parte, el hecho de que en la psicosis el «contenido» del lcs se ponga de manifiesto, según una fórmula que se ha convertido en clásica, «a cielo abierto», nos incita a volver sobre la problemática de la represión originaria, la cual asegura la distinción tópica de los lugares del lcs y

del sistema Pcs/Cs, y la separación de los dos «principios del acaecer psíquico» que los rigen respectivamente.

Pero ¿de qué modo puede una realidad constituirse como «exterior»? «Lo extraño al yo, lo que se encuentra afuera, son al principio idénticos para él», dice Freud. El tiempo primordial del «juicio de atribución» es de hecho un tiempo de admisión previa (Bejahung) de un «primer cuerpo

de significantes». Hemos asimilado el campo de lo «admitido» al «universo del discurso» de los

lógicos, universo cuyos «objetos» parecen surgir de la «unidad originaria de logos, nus y usía» que el filósofo y lingüista J. Lohmann ve en el principio de la forma de pensamiento intrínsecamente ligada a la lengua griega originaria: «unidad originaria de objetividad, subjetividad

e intersubjetividad (lenguaje)», precisamente reunidas en el término «logos».

La realidad exterior se constituirá en un segundo tiempo a partir de esos «datos previos» del universo del discurso; en el juicio de existencia, «se trata también... de una cuestión de adentro y afuera», y por lo tanto lógicamente de una actividad de reparto de los «objetos» del universo del discurso en dos clases disjuntas: el «afuera» y su complementario, el «adentro». Nos parece

que un equivalente lógico es el propuesto por la primera separación en el interior de esta unidad

originaria (cuyos elementos constitutivos son progresivamente emancipados), que constituye el «Logos» en su sentido primero, corte realizado por la lógica estoica: «lo que aún no se separa es el objeto pensado y el objeto dicho, que son precisamente reunidos en el λεκτου estoico, y opuestos al τυγχαλου, al objeto real» (J. Lohmann). Si el juicio de existencia constituye una primera «partición» del universo del discurso en dos subconjuntos (el adentro y el afuera), es preciso que incluyamos como «parte» el conjunto vacío. Volvemos a encontrar aquí el «mismo»

conjunto vacío del que hemos hecho el análogo lógico de la represión originaria.

Estamos entonces en condiciones de formular la hipótesis de que en las psicosis hay un «estallido» de la represión originaria, que constituía en un primer tiempo lógico el corolario de la

delimitación del universo del discurso: lo que una paciente consideraba como «huida del vacío» puede entonces entenderse como «huida» de los significantes primordiales fuera de la clase de los «datos previos», es decir, no-delimitación del universo del discurso.

Esto quiere decir que ya no se puede en modo alguno definir la «partición» del universo del discurso (pues éste no está delimitado) o, en otros términos, que el estallido del conjunto vacío hace de éste un solo y simple conjunto vacío, y es entonces al mismo tiempo destrucción de la disyunción entre el sistema lcs y el Pcs/Cs, por una parte, y por la otra, entre «realidad exterior»

y «realidad psíquica».

### **Psicosis y renegación**

Puesto que la realidad se constituye a partir de un juicio de existencia, ¿en que puede consistir una «pérdida (primera) de la realidad»?

La expresión «desmentida (Verleugnung) de la realidad» aparece con frecuencia en Freud.

Pero

así como la experiencia clínica nos induce a postular en la base de la psicosis un «mecanismo de

defensa» diferente del de la represión neurótica, también nos lleva a diferenciar la «renegación de la realidad exterior» característica del fetichismo (y, más ampliamente, de las escisiones perversas), por un lado, y por el otro, un «mecanismo de "rechazo" de la realidad» propio de las psicosis.

En el fetichismo, llegan a «coincidir» en el nivel Cs/Pcs dos versiones contradictorias: la de la prueba de realidad y la de la realidad psíquica. La tesis de la realidad psíquica (por ejemplo, de la

existencia de pene en la mujer) ya no es contradictoria con la prueba de realidad, en cuanto un «fetiche» ocupa el lugar del pene, por lo cual «sería incorrecto considerar como escisión del yo al proceso de elección del fetiche», dice Freud. En este caso, el fetiche ocupa en la realidad «exterior» el lugar de pene, pero en otros casos, «la significación de pene puede ser "transferida" a otra parte del cuerpo (femenino)». Como ciertos elementos de la realidad, reemplazando el pene, convierten en no contradictorias las dos tesis opuestas, no podemos verdaderamente hablar de escisión del yo... No podemos por otra parte dejar de observar una analogía de estos dos mecanismos con los de la fobia y la histeria, respectivamente.

Por el contrario, hablaremos de «escisión del yo» cuando «las dos opiniones contradictorias persisten sin influirse» (y por lo tanto sin dar forma a «un compromiso» del tipo de fetiche): «Se instauran dos actitudes opuestas, independientes entre sí, lo que lleva a una escisión del yo».

Por cierto, ese clivaje aparece como «una característica universal de la neurosis», pero en este caso, «una de las dos actitudes es la que adopta el yo, mientras que la opuesta, que es reprimida, pertenece al ello»; el clivaje que actúa en las neurosis es por lo tanto el clivaje

Ics/Pcs.

Por el contrario, en el caso de la «desmentida», las dos actitudes opuestas parecen coexistir en el nivel del yo; no obstante, esta escisión nos resulta muy distinta de la que actúa en las psicosis

(y sobre todo en la esquizofrenia); evoca más bien un proceso de defensa de tipo obsesivo del orden del «aislamiento»: «la experiencia (desagradable) no es olvidada (por lo tanto, no es reprimida), sino despojada de su afecto; sus relaciones asociativas son reprimidas o quebradas,

aunque ella persiste, aislada, por así decirlo». En el caso de la desmentida hablaremos de «escisión de la realidad psíquica» (Freud habla de «escisión psíquica»), en cuanto coexisten «dos actitudes psíquicas» opuestas. Así, «el rechazo tiene siempre como correlato una aceptación»; las dos tesis contradictorias pertenecen por igual a la «realidad psíquica»; una se adecua a la prueba de realidad (al yo-realidad), y su opuesta permanece en el orden puro de la realidad psíquica regida por el principio de placer. Pero una «desertificación», una ruptura de las

asociaciones, mantiene a distancia a estos dos términos de la contradicción, que en consecuencia ni se plantean como contradictorios. Se activa por turno una u otra de las dos tesis, en un movimiento único que deja a la restante desinvertida e inerte.

Es notable que en las dos series de ejemplos de «desmentida de la realidad» que proporciona Freud se trate de renegación de una ausencia: ausencia del pene de la mujer, ausencia de un padre muerto. En este último caso, tan frecuente en la clínica (y en la «normalidad»), la escisión

se sitúa en efecto en el nivel de «comportamientos independientes» entre sí, y no en el del discurso del yo consciente.

«Al signo no nada le corresponde en la realidad», dice Wingenstein, y nada tampoco en la realidad psíquica, añadiremos nosotros, siguiendo a Freud. Es decir que la ausencia sólo puede

identificarse a partir del «símbolo de la negación» y, por consiguiente, de los «procesos secundarios», en tanto que el «no», «sustituto del rechazo», aparece en tanto condena por un juicio, como secundario, desde el punto de vista lógico, con respecto a la represión.

Estos procesos de «escisión» característicos de la «desmentida» nos parecen derivar de un clivaje entre «el yo realista consciente» y una parte de la «realidad psíquica», que no está sin embargo reprimida; así, «la ausencia» sólo puede ser «aceptada» por el yo consciente, regido por el principio de realidad, mientras que, en el nivel de la realidad psíquica, el único «equivalente» posible es la desinvertidura de la representación correspondiente. La sintomatología que acompaña a tales «clivajes» muestra bien -precisamente a través de «la independencia de los dos tipos de comportamientos opuestos»- que «realidad exterior» y «realidad psíquica» siguen siendo en este caso perfectamente distintas; el fenómeno de la desmentida en sí manifiesta el funcionamiento «en paralelo» del proceso secundario y el proceso primario.

Precisamente porque en las psicosis realidad psíquica y realidad exterior no son distintas, tenemos que postular en su principio un mecanismo que no es el de la desmentida.

«La realidad (exterior) es en sí misma incognoscible», dice Freud, y sólo a partir de nuestro propio pensamiento podemos tener una visión de las relaciones que la rigen. Los «procesos de pensamiento secundario» constituyen entonces un «relevo» de la realidad exterior, pero no pueden estar en correspondencia absoluta con esa realidad exterior ni con la realidad psíquica (cf. el problema del «símbolo de la negación»).

Hemos definido la psicosis precisamente como la negación del no (ausencia del no) mientras que

lo característico de la renegación es que el no esté presente en ella.

Ahora bien, el «no», «la ausencia», están intrínsecamente ligados con lo simbólico. Por ello, siguiendo a Lacan, hemos ubicado el fundamento de la psicosis en el nivel de un fenómeno de «forclusión» en ese «primer cuerpo de significantes» que constituye el dominio de la Bejahung. En «De la historia de una neurosis infantil», Freud indica un mecanismo de rechazo de la realidad

diferente a la vez de la represión y de la desmentida: En el paciente «subsistían una junto a la otra dos corrientes opuestas; una abominaba la castración, mientras que la otra estaba dispuesta a admitirla ... » (aquí «el rechazo es acompañado por una aceptación», lo que es característico de la desmentida). «Pero una tercera corriente, la más antigua y la más profunda,



que pura y simplemente había rechazado (verworfen hatte) la castración, y por la cual ni siquiera podía abrirse juicio sobre la realidad de la castración, esa corriente era aún reactivable ... »

En este caso, una desmentida parece «recubrir» un mecanismo de rechazo más fundamental (forclusión), que Freud también antes había opuesto a la represión: «Él no quería saber nada [de la castración], ni siquiera en el sentido de la represión [ ... ] todo ocurría como si [ese problema] no hubiera jamás existido». No es entonces indiferente recordar la evolución psicótica ulterior del

Hombre de los Lobos, que podemos comprender, precisamente, como «reactivación» de una forclusión, hasta ese momento más o menos compensada...

«La falta de un significante [de base] lleva necesariamente al sujeto a poner en tela de juicio el conjunto del significante [ ... ] y de las leyes que le son propias», dice Lacan; es decir que la forclusión de un significante basa] pone en jaque a todo el edificio simbólico.

No podemos «concluir» mejor este breve estudio de la oposición entre neurosis y psicosis que mediante la definición que da Freud de lo que él llama (prudentemente) «comportamiento normal»:

«Llamamos comportamiento normal o «sano» a un comportamiento que reúne ciertos rasgos de

las dos reacciones; que, como en la neurosis, no desmiente la realidad, pero que, como en la psicosis, se esfuerza a continuación en modificarla».

---

## Neutralidad

[fuente\(43\)](#)

s. f. (fr. *neutralité*; ingl. *neutrality*; al. *Neutralität*). Rasgo planteado históricamente como característico de la posición del analista en la cura, o incluso de su modo de intervención. Históricamente, el psicoanálisis se ha constituido desprendiéndose de otras formas de intervención terapéutica, especialmente de aquellas, nacidas de la hipnosis, que otorgaban un sitio importante a la acción directa sobre el paciente, a una «sugestión». En esta perspectiva es preciso resituar cierto número de indicaciones de Freud referidas a la neutralidad que le convendría al analista.

Esta noción, sin embargo, es menos evidente de lo que parece y ha dado lugar a muchos malentendidos. Lo que es seguro es que el analista debe guardarse de querer orientar la vida de

su paciente en función de sus propios valores: «No buscamos ni forjar por él su destino, ni inculcarle nuestros ideales, ni modelarlo a nuestra imagen con el orgullo de un Creador» (S. Freud, *Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica*, 1918).

Es en un plano técnico, precisamente, donde esta noción de neutralidad plantea más problemas.

Tiene un cierto alcance en cuanto a la relación imaginaria del analizante y el analista. Ser neutro,

en este sentido, sería, para el analista, evitar entrar en el tipo de relaciones que generalmente se

establecen con la mayor facilidad, relaciones en las que la identificación sostiene tanto el amor como la rivalidad. Con todo, el analista no puede evitar totalmente que el analizante lo instale en

ese lugar, y debe evaluar sus consecuencias antes que conformarse con preconizar la neutralidad.

Más importantes sin duda son las observaciones que se pueden hacer a partir de las teorías del

deseo y del significante. Si en el sueño, por ejemplo, el deseo aparece ligado a significantes privilegiados, nada indica empero, por lo general, si cada uno de esos términos está tomado en un sentido positivo o negativo, si el sujeto persigue o evita los objetos y situaciones que los significantes de sus sueños organizan. La tarea del analista entonces es mantenerse más bien en el nivel del cuestionamiento, dejando que la elaboración acostumbre poco a poco al sujeto no

sólo al lenguaje de su deseo, sino a los puntos de bifurcación que este incluye.

Sin embargo, a pesar de todo esto, el término *neutralidad* quizá no esté particularmente bien elegido. Ya que en efecto puede dar a entender una actitud de aparente desapego o, peor todavía, de pasividad: una forma de creer que basta con dejar venir los sueños y las asociaciones sin tener que meterse en ellos de ninguna manera. Por ello más vale oponer, a la idea de una neutralidad del analista (incluso de una «neutralidad benevolente», según una fórmula que se ha impuesto pero que no es de Freud), la idea de un acto psicoanalítico, que da mejor cuenta de la responsabilidad del analista en la dirección de la cura.

## Neutralidad

### Neutralidad

Al.: *Neutralität.*

Fr.: *neutralité.*

Ing.: *neutrality.*

It.: *neutralità.*

Por.: *neutralidade.*

#### [fuente\(44\)](#)

Una de las cualidades que definen la actitud del analista durante la cura. El analista debe ser *neutral* en cuanto a los valores religiosos, morales y sociales, es decir, no dirigir la cura en función de un Ideal cualquiera, y abstenerse de todo consejo; *neutral* con respecto a las manifestaciones transferenciales, lo que habitualmente se expresa por la fórmula «no entrar en el juego del paciente»; por último, *neutral* en cuanto al discurso del analizado, es decir, no conceder *a priori* una importancia preferente, en virtud de prejuicios teóricos, a un determinado fragmento o a un determinado tipo de significaciones.

En la misma medida en que la técnica psicoanalítica se desprendió de los métodos de sugestión,

que implican una influencia deliberada del terapeuta sobre su paciente, se vio abocada a la idea

de neutralidad. En *los Estudios sobre la histeria (Studien über Hysteria, 1895)* se encuentran vestigios de una parte de esta evolución. Observemos que, hacia el final de esta obra, Freud escribe, refiriéndose a la acción del terapeuta: «Actuamos, en la medida de lo posible, como aclaradores (*Aufklärer*), cuando una ignorancia ha engendrado un temor, como maestros representantes de una concepción del mundo más libre y más elevada, como confesores que, con la perduración de su simpatía y de su estima después de la confesión, ofrecen al enfermo una especie de absolución».

En sus *Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico (Ratschläge für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung, 1912)* es donde Freud da la idea más precisa de lo que puede entenderse por neutralidad. En este trabajo denuncia «el orgullo terapéutico» y «el orgullo educativo»; considera «contraindicado dar al paciente instrucciones tales como la de reunir sus recuerdos, pensar en un determinado período de su vida, etc.». El analista, al igual que el cirujano, no debe tener más objetivo que «[...] llevar a buen término, tan hábilmente como lo sea posible, su operación».

En *La iniciación del tratamiento (Zur Einleitung der Behandlung, 1913)* Freud sostiene que el establecimiento de una transferencia segura depende de la neutralidad analítica: «Este primer resultado puede malograrse adoptando una actitud distinta a la de la simpatía comprensiva, por ejemplo una actitud moralizadora, o comportándose como el representante o mandatario de un tercero [...]». La idea de neutralidad se expresa también con gran fuerza en el siguiente pasaje de *Los caminos de la terapia psicoanalítica (Wege der psychoanalytischen Therapie, 1918)*, que apunta a la escuela de Jung: «Hemos rehusado categóricamente considerar como un bien propio al paciente que pide nuestra ayuda y se pone en nuestras manos. No intentamos formar su destino ni inculcarle nuestros ideales, ni modelarlo a nuestra imagen con el orgullo de un creador».

Se observará que la expresión «neutralidad benevolente», tomada sin duda del lenguaje diplomático y que se ha vuelto tradicional para definir la actitud del analista, no se encuentra en Freud. Debe añadirse que la exigencia de neutralidad es estrictamente relativa a la cura: constituye una recomendación técnica. No implica ni garantiza una «objetividad» suprema de quien ejerce la profesión de psicoanalista. La neutralidad no alude a la persona real del analista,

sino a su función: el que da las interpretaciones y soporta la transferencia debería ser neutral, es decir, no intervenir como individualidad psicosocial; se trata, evidentemente, de una

exigencia  
límite.

El conjunto de recomendaciones relativas a la neutralidad, aunque no siempre se siga, no suele ser discutido por los analistas. Con todo, incluso los psicoanalistas más clásicos pueden sentirse inducidos a no considerar deseable o posible una neutralidad absoluta en determinados casos (especialmente en la angustia de los niños, en las psicosis y en ciertas perversiones).

---

## Niño

(psicopatología del)

[fuente\(45\)](#)

Tratándose de lo que se denomina la «psicopatología del niño», el desarrollo que consiste aquí en dar cuenta del punto de vista del psicoanálisis no podría ser sino dialéctico. Por una parte, cabrá recordar en qué el psicoanálisis aporta mucho más que un esclarecimiento particular de esta temática de la psicopatología precoz; en efecto, en el marco de las concepciones actuales, ella encuentra en el psicoanálisis una parte esencial de sus fundamentos. El aporte del psicoanálisis ha sido aquí constitutivo.

Pero, por otro lado, habrá que señalar no menos resueltamente en qué el psicoanálisis, en lo que

inspira su puesta en obra, se aparta de lo que pueda implicar, directa o indirectamente, un enfoque psicopatológico, en la medida en que una perspectiva tal tiende, en virtud de su epistemología implícita, a sostener prácticas terapéuticas medicalizantes o psicologizantes, normativas o reductoras, positivistas, que reducen los trastornos del psiquismo a procesos de maduración frustrados, a disfunciones en un programa de desarrollo, suprimiéndoles la especificidad humana que supone tomar en cuenta un orden simbólico, relacional y lenguajero irreductible. En este sentido, el psicoanálisis puede perfectamente basarse en el aparato teórico

de una descripción psicopatológica más o menos formalizada. Pero su especificidad impide que

quede reducido a ella. Y lo importante es entonces calibrar más bien lo que lo aparta de esa descripción.

### **El niño en el psicoanálisis**

Quizá sorprenda que se consagre aquí al niño o a la infancia una entrada en particular, separada. La perspectiva psicoanalítica del niño, haciendo abstracción del psicoanálisis de niños

propiamente dicho, ¿constituye una rama aparte, derivada, un avatar de la experiencia analítica ortodoxa? Es cierto que aún hoy se plantea el interrogante de si lo que se llama psicoanálisis de

niños debe ser efectivamente reconocido o no como psicoanálisis stricto sensu...

Esto, no obstante, contrasta con la opinión actualmente difundida, que recuerda hasta qué punto

el psicoanálisis se nutre fundamentalmente de lo infantil. Tanto en su principio teórico como en su

efectuación clínica concreta, como dinámica y como efecto, ¿no relaciona acaso el devenir y el destino del ser humano singular con los acontecimientos subjetivados de su pasado, con la historia vivida de su infancia?

No hay duda de que una parte esencial del descubrimiento de Freud tuvo que ver con el hecho de que supo extraer, formalizar, esa afinidad de estructura entre lo infantil y lo inconsciente.

Por este sesgo el psicoanálisis revolucionó realmente el orden establecido de la psicopatología del niño. Pero lo hizo en la misma medida en que permitió repensar los fundamentos de la psicopatología general, incluso la del adulto, sacando a luz, justamente, sus enraizamientos infantiles. Esto supuso en primer lugar sacar al niño de la Edad Media en que lo había mantenido

la psiquiatría médico-social del siglo XIX, al alinear la patología psíquica con los encasillamientos

ideológicos de la demencia, la debilidad o el retardo mental es, incluso de la degeneración hereditaria.

Yendo más allá de la pura patología, el psicoanálisis, por el contrario, abrió a la reevaluación del tiempo de la infancia en su significación humana esencial, lo que constituye una de sus implicaciones más contundentes incluso en lo social, por lo menos en nuestras colectividades occidentales, durante el transcurso de este siglo XX. Y no obstante, si bien fue Freud quien descubrió ese continente inexplorado y significativo de la primera infancia en sus efectos de constitución y de determinación mental, de efectuación del destino y de puesta en lugar del deseo para el ser humano, es cierto que ello no lo llevó a ocuparse él mismo, directamente, como psicoanalista, del niño. Esto parece indicar que, alineada según el reparto de cartas inconsciente, la infancia era en primer lugar para él aquello de lo cual se está estructuralmente separado; la infancia sólo se le hacía entonces presente al analista en tanto que dicha y producida a posteriori, (re)-construida por un adulto en la cura. Esto explica que haya sido necesario un cierto tiempo de elaboración para que se afianzara, gracias a la determinación de las pioneras (Hug-Helmuth, A. Freud, M. Klein), lo que iba a convertirse en ejercicio del psicoanálisis de niños propiamente dicho.

### **El niño o lo infantil**

De hecho, es en el mejor de los casos en el marco de la práctica analítica donde puede entonces situarse el examen de la patología precoz, por medio de una distinción posible entre niño e infantil. El niño, en tanto que no tiene aún los medios para permitirnos captar con facilidad la polifonía pulsional que lo habita. Y lo infantil, cuya frescura en el adulto que se ha separado de ella se trata de recuperar más o menos laboriosamente. El valor de esta distinción consiste en que hace sentir lo que inspira una concepción verdaderamente psicoanalítica de la patología infantil. Ya que, después de todo, si uno se atiene a sus formulaciones, la codificación de la psicopatología freudiana podría parecer extremadamente clásica, incluso conformista. Sin volver a la teoría positivista, pronto abandonada, de un trauma datable para explicar la neurosis (seducción), la clínica analítica del niño, ¿no se basa, en efecto, en los datos de un desarrollo sistematizado, dividido linealmente por la sucesión normativa de las etapas libidinales: oral, anal, etc.? (cf. la entrada «Desarrollo»).

Se sabe que, si uno se limita a ello, corre el riesgo de caer en una concepción estrictamente evolutiva, que reduce el trastorno o el síntoma a los azares de una programación preestablecida, sea ella llamada relacional o libidinal. Esto equivale a meter el dedo en los engranajes de una interpretación restrictivamente madurativa del desarrollo, que da pie a la idea totalmente reduccionista de una progresión programada susceptible de ser detenida o impedida por la mecánica conjugada de la regresión y la fijación.

Esta digresión permite por lo menos formular claramente el peligro, la impasse que parece implícitamente posible en el abordaje psicoanalítico del niño, en todo caso cuando se trata de presentar su formalización, es decir, positivizar la metapsicología freudiana en términos de psicología evolutiva o genética. Tal es entonces la cuestión planteada: el psicoanálisis de niños, ¿implica fatalmente esa amortiguación psicologizante de la experiencia? Más aún, ¿constituye en sí mismo una desviación de la invención freudiana, con fines madurativos u ortopédicos? ¿O bien existe un medio de valorizar los esquemas de desarrollo de los que se vale la teoría del análisis de niños para fundar en ellos una práctica auténticamente psicoanalítica?

Con relación al objetivo más educativo del discurso de Anna Freud (a veces caricaturizado, es cierto), Melanie Klein fue quien sentó las bases de una profundización radical de la comprensión analítica de la vivencia psíquica precoz, basada en lo inconsciente. También sacó a luz el carácter constituyente del fantasma como elemento primordial de toda la vida psíquica, y con más razón de la más temprana.

Pero al mismo tiempo dio pie a una sistematización de su pensamiento que condujo a un corpus dogmático aplicado demasiado sistemáticamente, en detrimento de la singularidad de cada caso.

### **La vía francesa**

En este sentido, hay que acreditar al psicoanálisis en Francia que, alejado de los defectos adaptativos anglosajones, haya sabido calibrar los verdaderos cuestionamientos que la práctica analítica de la psicología infantil introduce o reactiva.

Sobre este punto, también a Lacan le corresponde el mérito de ese saneamiento de la doctrina, que implica una gran exigencia de rigor en la práctica. ¿Sorprenderá que sea su nombre el que aquí aparece en primer lugar, tratándose del psicoanálisis de niños? Sin embargo, es en la obra

de Lacan donde se encuentran los elementos de un reordenamiento asegurado sobre una base estructural de datos concernientes al fundamento del psiquismo infantil en la experiencia analítica. Lo atestiguan sobre todo el estadio del espejo, el anclaje del yo en el registro imaginario, el despliegue de la relación de objeto según las categorías de lo imaginario, lo simbólico y lo real, etcétera.

Esas formulaciones teóricas de Lacan encontraron un eco directo en el trabajo de analistas mujeres, especialistas en la infancia. Maud Mannoni, en primer lugar, ha dado testimonio de esta

extensividad conquistadora del psicoanálisis, al arriesgarse justamente en el terreno de los trastornos psicopatológicos considerados hasta entonces del dominio reservado de la psiquiatría

medicalizante, reeducativa: el retardo mental, la debilidad mental. La importancia de este aporte

consiste sobre todo en que contribuyó a circunscribir mejor el registro de la psicosis propiamente infantil, haciendo de ella un campo de trabajo posible para los psicoanalistas. Al mismo tiempo y en la misma línea de pensamiento -nutrida y fortificada por la enseñanza de Lacan- Françoise Dolto sentó las bases de una práctica y una teoría auténtica del psicoanálisis de niños.

Evocar los grandes principios de esa praxis nos permitirá hablar de psicopatología de un modo que no sea el que, en cuanto al diagnóstico y la nosografía, prevalece en las obras de sistematización (Ajuriaguerra, Lang). Por otra parte, la visión clara de estos mismos autores los ha llevado a formular que una psicología infantil no podría estar separada de la práctica concreta, en otras palabras, del encuentro clínico con el niño. Esto tiene que ver con algo sobre lo que no cesan de insistir los diversos autores, es decir, que el enfoque de la psicopatología del

niño no puede entenderse de una manera coagulada, codificada, como sigue siendo el caso en la psiquiatría del adulto. Hay una especificidad del psiquismo infantil que lo hace irreductible al recorte establecido con respecto a las enfermedades mentales del adulto, aunque más no fuera por todo lo que atestigua una gran labilidad de funcionamiento mental en el niño, siempre abierto

a transformaciones posibles, sea cual fuere la característica más o menos sorprendente de su patología. Una de las grandes problemáticas psicológicas consistirá en este sentido en separar, dentro de lo posible, por un lado una sintomatología coyuntural o reactiva susceptible de circunscribirse, sea que se trate de un trastorno mental (inhibición, fobia, ansiedad ... ) o corporal (enuresis ... ), y, por otro lado, lo que correspondería más al afianzamiento estructurado

de una neurosis. Por su amplitud y su dificultad, este problema atestigua lo importantes que son

los interrogantes que plantea la psicopatología infantil.

### **Una práctica específica**

A fortiori, se encuentra la incidencia que este problema tiene en la práctica analítica con el niño, en la que siempre existirá la preocupación de principio de evitar los excesos de objetivación nosográfica a los que pueden inducir los datos de la psicopatología. En suma, esos recortes diagnósticos serán tanto más útiles por su valor indicativo cuanto que el analista los deje en el lugar que les corresponde: un segundo plano. Sin duda es importante demarcar una sintomatología y hacer pie en una denominación nosográfica que dé un sustento por lo menos indicativo a la orientación diagnóstica, ya que no de pronóstico. Así se podrá definir mejor la perspectiva clínica, una vez reconocidas las patologías diferencialmente calificables de obsesivas e histéricas, por ejemplo. Pero esto es así con la condición de no dejarse encerrar en

esa codificación previa, de no esperar de ella más que una demarcación preliminar. Pues la práctica no se orientará sólo a partir de ese dato; en ella se trata, en todos los casos, del encuentro analítico con un ser humano, por inexpresivo, por regresivo que sea, y de llegar en él

a la persona oculta.

Precisamente en ello puede especificarse la posición fundamental de la experiencia analítica con

respecto a la psicopatología, sobre todo la infantil. No se trata de un enfermo a ser curado (pasivamente) sino de un sujeto que hay que escuchar en lo que concierne a la orientación o reorientación de su deseo, sobre la base de la figuración transferencial de ese deseo que él pueda manifestar.

Esto implica una cierta cantidad de orientaciones de principio, que articulan la perspectiva psicopatológica del análisis con su concreción en la experiencia clínica. Citaremos principalmente:

-El hecho de que, por espinoso que sea, el síntoma (del niño) no es aquello en lo que uno concentra primordial y exclusivamente la atención. El síntoma es recibido por su valor, desplazado, de mensaje a descifrar. Se lo reconoce como el signo que es de una demanda que busca hacerse oír en él.

-El propio niño es escuchado en el contexto de su grupo familiar, desde que, a priori, sus dificultades surgen de una problemática familiar de la cual él es un elemento... representativo. Sea cual fuere la relativa diversidad de las prácticas al respecto, no se ve que se pueda emprender un trabajo de psicoterapia analítica con un niño sin que los padres se asocien más o

menos a él, en particular en la fase de investigación inaugural.

-No obstante, el trabajo se realiza con el niño, si resulta que la psicoterapia debe emprenderse con él. Pero esto no podría hacerse sobre la base de una línea de desarrollo preestablecida, con

relación a la cual habría que juzgar un eventual «retardo». El objetivo tiene que ver con el niño, en tanto que sujeto deseante que hay que escuchar y ayudar con el trabajo de análisis de lo que

él muestra allí donde puede encontrarse en vagabundeo, fuera de alcance comunicante. Si es tomado en una alienación que lo ausenta de su destino descante, se lo detiene en el disco rayado y repetitivo del síntoma.

-Por medio de esto, se trata esencialmente de entregarlo a la autonomía de su devenir de sujeto,

ese devenir cuyo advenimiento el grupo familiar muy frecuentemente impide con el peso de sus propias inercias, conscientes o inconscientes. Esto no quiere decir que los padres sean en consecuencia identificados como «culpables», según el cliché que a veces todavía circula. Pero

se los considera responsables, y es por otra parte a causa de ello que pueden encontrarse regularmente asociados al tipo de trabajo de emancipación que su hijo realiza en la cura.

-Se habrá comprendido que la fineza no está por cierto en este caso en la profundización diagnóstica, porque la rotulación sofisticada también oculta la ignorancia. La fineza reside sobre

todo en la aplicación relacional, transferencial (y contratransferencial) de un eje de trabajo que consiste en poner en posesión del sujeto niño la capacidad del deseo, allí donde estaba detenido, en impasse o (incestuosamente) sojuzgado.

Además conviene precisar lo que diferencia los casos en que esta problemática de liberación se

plantea en el terreno edípico, por una parte, y por la otra, los casos cuyo dinamismo remite a las

coordenadas llamadas preedípicas. Ésta puede ser una manera de encontrar la distinción sintomática o estructural entre neurosis y psicosis.

### **La lección de las paradojas**

En resumen, lo que nos descubre la experiencia analítica de la psicopatología del niño es un campo sostenido por toda una serie de paradojas. Y sin duda esto es acorde a lo que promueve

la invención freudiana, para la cual el niño (en tanto que «niño en nosotros») surge de la función

del mito individual, tal como lo construimos y tal como nos ha construido psíquicamente.

Esto va en contra de la esperanza de llegar con el niño a captar en vivo algo del orden de un inconsciente espontáneamente ofrecido por estar aún inconstituido, o a una toma directa sobre el terreno de origen del psiquismo como tal. El niño bien puede ser el pretexto de un discurso sobre lo original y lo arcaico; sin embargo, no se ajusta a ello en lo concreto de la experiencia

clínica.

Pues lo que revela de específico que estaría fuera de alcance en el adulto no nos es sin embargo fácilmente accesible, desde que el niño puede no disponer aún de medios subjetivados

para mediatizarlo. Como lo indica por ejemplo el hecho de que lo que muestra nos es entregado

como al pasar allí donde aún no refleja el contenido según el modo de un yo [Je] que pueda apropiárselo. Y nada indica además que esté favorablemente dispuesto a concordar con el principio de cualquier interpretación que nosotros asumamos el riesgo de devolverle.

En el campo del análisis pudo haber alguna tendencia a retomar implícitamente la cantilena de que

la verdad sale de la boca de los niños. Y sin duda no es infrecuente que sea a través de ellos que la verdad se ofrece en el síntoma, tomando incluso al cuerpo. Pero no por eso están menos

sometidos a la represión, después de todo necesaria para que, como cualquiera, encuentren los

medios de constituirse con ella. Por cierto, sucede que, precisamente por su trastorno, cuando es posible convocan a veces a toda una familia a cumplir con su palabra ante el psicoanalista.

Pero esto no podría justificar el exceso de idealización que hace de ellos ipsofacto los mensajeros de la verdad del inconsciente de su linaje. Pues, en síntesis, también en el caso del niño, incluso de la manera más típica, la verdad sólo puede ser medio dicha, según la fórmula de

Lacan.

Si volvemos entonces a comparar diferencialmente las experiencias clínicas con el niño y el adulto, llegamos a una comprobación más equilibrada; en términos generales, lo que «se gana»

por una parte (por ejemplo, en espontaneidad comunicativa), se «pierde» por la otra (en irreflexividad del pensamiento).

Y uno se ve finalmente conducido al mismo dualismo de las palabras, al mismo balanceo, al retomar la cuestión de si ese acceso directo a la psicopatología del niño es una posibilidad del psicoanálisis. De inmediato se podrá responder que, en efecto, la práctica es auténticamente analítica cuando nos permite descubrir la vivacidad enigmática de una pulsionalidad que busca afirmarse, entre cuerpo y psiquismo. E incluso, al encontrársela menos enviscada en las ansias del yo que en el caso del adulto, ¿no se diría que allí está el psicoanálisis por excelencia? No obstante, esto significaría prestar demasiado poca atención a lo que también en el niño se presenta como resistencia. Y lo que es más, de un modo que ya no permite remitirse exclusivamente a la palabra del (joven) paciente. El analista es convocado aquí más en tanto presencia manifiesta...

Volvemos entonces a encontrar una dualidad que constantemente divide el campo de la psicopatología analítica del niño, Esto valdría también para la oposición entre fantasma y realidad,

que se encuentra en el centro del conflicto entre Anna Freud y Melanie Klein. Se ha visto de qué

modo, con relación a las veleidades pedagogizantes, educativas, de Anna Freud, Melanie Klein supo restaurar en el abordaje del psiquismo precoz la densidad constitutiva del fantasma. Pero, dicho esto, ¿de qué serviría haber inferido esa polaridad fantasmática si esto no provee también

en la práctica el medio de hacer acceder al niño a más... realidad, y de ponerlo al abrigo de lo que de otro modo experimenta como angustia?

### **El niño de la ficción**

Nos hemos limitado a un sobrevuelo de la psicopatología del niño tal como puede encontrarse retomada en la práctica del análisis, una práctica con los niños que después adquirió en gran medida derecho ciudadano (prolongación sociológica considerable, que en sí misma exigiría un examen). Además, si había razones para que esta práctica se impusiera como tal al movimiento

analítico, ello tiene que ver con que refleja con agudeza algunos de los temas más cruciales del psicoanálisis: la problemática de la historicidad, la función de la memoria, el acceso al inconsciente, la curación. Nosotros hicimos referencia a la dialéctica en el inicio de esta reflexión. Recordando la dialéctica, el psicoanálisis ha inspirado todo lo que vivificó la comprensión innovadora de la psicopatología infantil. Y es ella, más precisamente, la que

permitió reconocer su dimensión, no tanto solamente patológica, como constitutiva del psiquismo humano ofrecido a la pasión del deseo. Sin duda, el psicoanálisis produjo los medios de un saber, de una psicopatología del niño. Pero lo que constituye la grandeza de la experiencia analítica en este sentido es la fuerza de su operatividad, que se aparta de una aplicación directa de ese saber. Por ello, si desestima el objetivo de llegar a una psicopatología académicamente detenida, lo hace en cuanto pone el saber sobre el papel de la experiencia al servicio de la puesta en obra del deseo, o de su revelación. En este sentido, está siempre más allá de la epistemología que sin embargo anuncia. Esto es también lo que le confiere su dimensión ética. El verdadero niño, si así puede decirse, el niño en el psicoanálisis es, como lo hemos visto, un niño de poética, el niño que subsiste en cada uno, también en el adulto. Con el niño mismo, al considerarlo como sujeto deseante -¡y no sólo como niño enfermo!-, tendremos más bien en vista a la persona en que debe convertirse. En suma, en lo que se refiere al respeto por el sujeto niño que el psicoanálisis implica, no podría tratarse del niño que ha de seguir siendo -ya que se le pide que se deshaga de él-, sino del niño que habrá sido, niño ficticio que por lo tanto, de algún modo, debe llegar a ser.

---

## Nombre del Padre

*Alemán: Name-des-Vates.*

*Francés: Nom-du-père.*

*Inglés: Name-of-the-Father*

[fuente\(46\)](#)

Expresión introducida por Jacques Lacan en 1953, y conceptualizada en 1956, como significante de la función paterna.

En la doctrina lacaniana, este concepto no tiene el mismo estatuto que los otros. En efecto, no ha

sido tomado de un corpus preexistente. Tuvo su fuente primera e inconsciente en la vida del propio Lacan, y en su experiencia personal y dolorosa de la paternidad.

Primero como hijo, él tuvo que sufrir las debilidades de su padre, Alfred Lacan (1873-1960), abrumado por la tiranía de su propio padre, Émile Lacan (1839-1915). Más tarde, convertido en padre por cuarta vez en julio de 1941, en las horas más sombrías de la Ocupación, Lacan no pudo darle el apellido a su hija, que fue anotada en el registro civil como Bataille, pues su madre,

Sylvia (1908-1993), era aún la esposa legal de Georges Bataille (1897-1962). El enredo infernal con el apellido del padre, debido a la legislación francesa sobre la filiación, se extendió hasta 1964, sumergiendo a Lacan, como él mismo lo manifestó en varias oportunidades, en un terrible sentimiento de culpa.

Si acaso fuera necesario, atestiguan ese sentimiento su seminario de 1961-1962, sobre la identificación (en cuyo transcurso atacó con violencia a su abuelo paterno, "...ese horrible personaje gracias al cual yo accedí a edad precoz a la función fundamental de maldecir a Dios"),

y después sus conferencias de 1975 sobre James Joyce (1882-1941), en las cuales, evocando la relación del escritor con su hija esquizofrénica, se refirió de manera encubierta a su propio drama de padre.

La cuestión de la paternidad obsesionó a Lacan, lo mismo que a Sigmund Freud. En 1938, en su

artículo magistral sobre la farnifia, demostró que el psicoanálisis había nacido en Viena a partir de una sensación de debilitamiento de la imagen paterna, y de la voluntad freudiana de revalorizarla. Él adoptó el mismo modelo de refundición simbólica de la paternidad, incorporándole



las tesis kleinianas sobre las relaciones arcaicas con la madre. En 1953, en un comentario sobre el caso del Hombre de las Ratas (Ernst Lanzer), apareció por primera vez en su pluma el sintagma "nombre del padre" (sin guiones). Basándose en la obra de Claude Lévi-Strauss publicada en 1949, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Lacan sostuvo que el Edipo freudiano podía pensarse como un pasaje de la naturaleza a la cultura. Desde ese punto de vista, el padre ejerce una función esencialmente simbólica: nombra, da su nombre, y con ese acto encarna la ley. En consecuencia, si -como lo subraya Lacan- la sociedad humana es gobernada por la primacía del lenguaje, la función paterna consiste en el ejercicio de una nominación que le permite al niño adquirir su identidad. Lacan pasa entonces a definir esa función como "Función del padre", más tarde como "función del padre simbólico", y después como "metáfora paterna", lo que lo lleva a interpretar el complejo de Edipo, no ya con referencia a un modelo del patriarcado o del matriarcado, sino en función de un sistema de parentesco. En 1956, en su seminario sobre las psicosis y su comentario sobre la paranoia de Daniel Paul Schreber, conceptualizó la función en sí, designándola "Nombre-del-padre" (con guiones). El concepto fue entonces asociado al de forclusión. Refiriéndose a la naturaleza de la relación de Daniel Paul Schreber con su padre, Lacan consideró la psicosis del hijo como una "Forclusión del nombre-del-padre". Después extendió este prototipo a la estructura misma de la psicosis. Con esa interpretación totalmente nueva del caso, Lacan se convertía en el primero de los comentaristas de Freud que teorizaba el vínculo existente entre el sistema educativo de un padre y el delirio del hijo. Es posible que esta idea le fuera sugerida por el recuerdo de la relación entre su padre (Alfred) y su abuelo (Émile), vivida por él de un modo dramático. Según este enfoque, y en el marco de la teoría lacaniana del significante, el pasaje edípico de la naturaleza a la cultura se opera de la manera siguiente: como encarnación del significante, porque él nombra al hijo con su nombre, el padre interviene con este último como privador de la madre, dando origen al ideal del yo. En la psicosis, esta estructuración no se produce. Como el significante del nombre-del-padre es forcluido, retorna en lo real, en la forma de un delirio contra Dios, encarnación de todas las figuras malditas de la paternidad.

---

## Nombre-del-Padre

[fuente\(47\)](#)

s. m. Producto de la metáfora paterna que, designando en primer lugar lo que la religión nos ha enseñado a invocar, atribuye la función paterna al efecto simbólico de un puro significante, y que, en un segundo tiempo, designa aquello que rige toda la dinámica subjetiva inscribiendo el deseo en el registro de la deuda simbólica.

El padre es una verdad sagrada de la cual por lo tanto nada en la realidad vivida indica su función ni su dominancia, pues sigue siendo ante todo una verdad inconciente. Por eso su función ha emergido en el psicoanálisis necesariamente a través de una elaboración mítica, y atraviesa toda la obra de S. Freud hasta su último libro, *Moisés y la religión monoteísta*, donde se desarrolla su eficacia inconciente como la del padre muerto en tanto término reprimido. Freud

ya había situado muy temprano las figuras parentales con relación a las nociones de destino y de providencia. Se sabe, por otra parte, dado el gran número de tratados de la antigüedad sobre

el tema, que el destino fue una de las preocupaciones rectoras de los filósofos y moralistas. Pero, si el Nombre-del-Padre es un concepto fundamental en el psicoanálisis, se debe al hecho de que el paciente viene a buscar en la cura el tropo bajo el que está la figura de su destino, es decir, aquello del orden de la figura retórica que viene a comandar su devenir. A este título, Edipo

y Hamlet siguen siendo ejemplares. ¿Quiere esto decir que el psicoanálisis invitaría a un dominio

de este destino? Todo va contra esta idea, en la medida en que el Nombre-del-Padre consiste principalmente en la puesta en regla del sujeto con su deseo, respecto del juego de los significantes que lo animan y constituyen su ley.

Para explicitar este hecho, nos conviene volver a la formalización de J. Lacan de la metáfora paterna, formalización que, debe observarse, consiste únicamente en un juego de sustitución en

la cadena signifiante y organiza dos tiempos distintos que pueden, por lo demás, trazar el trayecto de una cura en su conjunto.

Formalización en dos tiempos. El primero realiza la elisión del deseo de la madre para sustituirlo

por la función del padre, en tanto esta conduce, a través del llamamiento de su nombre, a la identificación con el padre (según la primera descripción de Freud) y a la extracción del sujeto fuera del campo del deseo de la madre. Este primer tiempo, decisivo, regula, con todas las dificultades atinentes a una historia particular, el porvenir de la dialéctica edípica. Condiciona lo que se ha convenido en llamar «la normalidad fálica», o sea, la estructura neurótica que resulta de la inscripción de un sujeto bajo el impacto de la represión originaria. En el segundo tiempo, el

Nombre-del-Padre como signifiante viene a duplicar el lugar del Otro inconciente. Dramatiza en

su justo lugar la relación con el signifiante fálico originariamente reprimido e instituye la palabra

bajo los efectos de la represión y de la castración simbólica, condición sin la cual un sujeto no podría asumir válidamente su deseo en el orden de su sexo.

Correlación entre el Nombre del Padre y el deseo. De aquí se desprenden varias consecuencias:

siendo la metáfora la creación de un sentido nuevo, el Nombre-del-Padre toma entonces una significación diferente. Si el nombre inscribe en primer lugar al sujeto como eslabón intermediario

en la secuencia de las generaciones, en tanto signifiante intraducible, este nombre soporta y transmite la represión y la castración simbólica. En efecto, el Nombre-del-Padre, al venir en el lugar del Otro inconciente a simbolizar el falo (originariamente reprimido), redobla en consecuencia la marca de la falta en el Otro (que es también la del sujeto: su rasgo unario) y, por medio de los efectos metonímicos ligados al lenguaje, instituye un objeto causa del deseo. Se

establece así entre Nombre-del-Padre y objeto causa del deseo una correlación que se traduce en la obligación, para un sujeto, de inscribir su deseo de acuerdo con el orden de su sexo, reuniéndose bajo este Nombre, el Nombre-del-Padre, al mismo tiempo la instancia del deseo y la

Ley que lo ordena bajo el modo de un deber por cumplir. Este dispositivo se distingue radicalmente de la simple nominación, porque el Nombre-del-Padre significa aquí que el sujeto asume su deseo como consintiendo en la ley del padre (la castración simbólica) y en las leyes del lenguaje (bajo el efecto de la represión originaria). La eventual deficiencia de esta última operación se traduce clínicamente en la inhibición o en una imposibilidad de satisfacer el deseo en sus consecuencias afectivas, intelectuales, profesionales o sociales.

Cuando J. Lacan recuerda que el deseo del hombre es el deseo del Otro (en genitivo objetivo y subjetivo), debe entenderse con ello que este deseo es prescrito por el Otro, forma reconocida de la deuda simbólica y de la alienación, y que, en cierto modo, su objeto también le es arrancado

al Otro. De esta manera, el Nombre-del-Padre resume la obligación de un objeto de deseo hasta

en el automatismo de repetición,

El nacimiento de la religión como síntoma. Por otra parte, Moisés y la religión monoteísta demuestra que la represión del asesinato del padre engendra una doble prescripción simbólica: en primer lugar, la de venerar al padre muerto; en segundo lugar, la de tener que suscitar un objeto de deseo que permita reconocerse entre los elegidos. Tal proceso sitúa entonces al Nombre-del-Padre en el registro del síntoma. De tal suerte que lo «necesario del Nombre-del-Padre», en tanto necesario para fundamentar la normalidad fálica, vuelve bajo la forma de la cuestión de lo necesario del síntoma» en la estructura. Esto no es una simple petición

de principio puesto que, si la metáfora crea un sentido nuevo, su traducción será un síntoma

original del sujeto. Esta es sin duda la razón por la que Lacan pudo afirmar que hay «Nombres-del-Padre», lo que la cura puede confirmar. Una paradoja sin embargo subsiste: si el Nombre-del-Padre significa que el sujeto toma en cuenta el deseo en todas sus consecuencias, también funda esencialmente la religión y humaniza el deseo. La cuestión en la cura es, por lo tanto, la posibilidad de levantar en parte la hipoteca de lo «necesario» en la estructura. Porque en la palabra del sujeto la Interrogación recae siempre sobre «¿quién habla más allá del Otro?», siendo la respuesta tradicional: el Nombre-del-Padre. Así Lacan creyó necesario sugerir que, si la cura permitía la ubicación del Nombre-del-Padre, su función era llevar al sujeto a poder pasárselas sin él. El lector puede remitirse a Lacan: Las estructuras freudianas de las psicosis (Seminario, 1955-56, publicado bajo el título Las psicosis, 1981), Las relaciones de objeto (Seminario, 1956-57, inédito), Las formaciones del inconsciente (Seminario, 1957-58, inédito), De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis (Seminario, 1955-56; publicado en Ecrits, 1966).

---

## Nombre propio

[fuente\(48\)](#)

Al designar nuestro cuerpo y su lugar en la filiación, el nombre propio se singulariza como un significante puro. Como significante, nos sigue por todas partes en el mundo, pues el nombre propio no se presta a la traducción, subsiste en todas las lenguas, «incluso en Babel». Pero no por ello «revela» nuestra identidad. Al hacer circular de boca en boca, de letra en letra, este significante único, no entregamos ninguna palabra. En efecto, el sujeto humano llega a un universo donde el discurso ya está y, como metáfora, el Nombre-del-Padre habrá sido el padre del nombre. Llevado a hablar, el hombre elide su nombre de sujeto del inconsciente, significante original reprimido para siempre. Para Lacan, el nombre propio es de alguna manera el significante «sigla», que demuestra que el sujeto es siervo del lenguaje y, más exactamente, de la letra. En esta óptica, se basa en los trabajos de Russell y del egiptólogo Gardiner (l'Identification, sesiones del 10, 17 y 24 de enero de 1962). El nombre propio no es simplemente la designación de un sujeto, precisa Lacan a la manera de Russell: esto lo reduciría a un puro demostrativo, a una designación. Ahora bien, esta designación ya es metafórica: «incluso si yo digo "eso", "eso" al designarlo, implica ya, por haberlo llamado "eso", que efijo no hacer nada más» (D'un discours qui ne serait pas du semblant, 10 de febrero de 1971). En cambio, se traduce a todas las lenguas, sonido por fonema, fonema por fonema. El nombre hace rasgo, y como tal llena un vacío para un significante por siempre ausente del campo del Otro. Con respecto a las investigaciones de Gardiner, Lacan respaldará la idea de que lo que constituye el nombre propio no es tanto el fonema como la letra. El nombre propio en sí esboza «la instancia de la letra en el inconsciente», pues un ideal tautológico es imposible de realizar; por una parte, la letra no recubre el fenómeno y, por la otra, enseña cómo me llamo yo, pero no dirá estrictamente nada de mí. Por esta razón, en D'un discours qui ne serait pas du semblant, Lacan dice que «el nombre llama a hablar». La letra, subraya, siguiendo a Gardiner, no se contenta con anotar un fonema; la letra misma tiene un nombre:  $\alpha$ , por ejemplo, se escribe «alfa». De hecho, el nombre está articulado a una letra que, fundadora, está allí antes de ser leída. Ella recubre el origen faltante, el encuentro imposible entre la materia y el vocablo y, desde este punto de vista, la letra es el origen, ocupa su lugar. Mucho antes de nacimiento del significante, la letra es negación del objeto por la inscripción de rasgo unario, y marcará su borramiento con un rasgo que evoca la unicidad del objeto. Al leer un trazo, el sujeto lee un «uno» contable distinto de otro uno; en consecuencia, el sujeto se encuentra inscripto en un campo significativo

y al mismo tiempo lógico: el nombre es «el al-menos-uno, condición lógica de la emergencia del  
del  
significante como representación del sujeto». Cuando entra al mundo, el sujeto es ya contado,  
y  
desde esta óptica hay que entender que el significante se hace letra: el significante lo  
representa inmediatamente ante otro significante, pero el significado ya se le escapa en razón  
de los procesos metafórico-metonímicos que operan en el lenguaje; esta «escapada» es lo que  
constituye la letra en el inconsciente. El nombre propio se elabora como un cero, y el sujeto  
sólo  
puede responder en él con una aparición siempre más adelante en la cadena significante. El  
nombre propio demuestra que, antes de toda fonematización, el lenguaje entraña la letra como  
rasgo distintivo.  
Hacia 1975 (R.S.L), Lacan comparará el nombre propio con el síntoma. El neurótico taponar lo  
real, imposible, impensable, con su síntoma; ahora bien, a tal título, el síntoma es «verdadero».  
Nombrar es también producir algo «verdadero», pero, en ese mismo movimiento, al  
desprenderse  
de lo real, el sujeto se aleja de ello, dejando lo real en su lugar. Así, al nombrar, «la criada  
engaña» crea un nombre allí donde se opera la falla de lo real, lo que quiere decir que, en  
suma,  
nombrar es sublimar, hacer obra de la letra, facilitarse un pasaje en una vía obstruida.

---

## Normalidad

[fuente\(49\)](#)

La dificultad de asignar un contenido propiamente psicoanalítico a los conceptos de lo  
«normal»  
y lo «patológico» tiene que ver en primer lugar con el hecho de que derivan de tipos de  
teorización fundamentalmente distintos, según el dominio de experiencia con que están  
relacionados, y que los vinculan con la primera o la segunda tópica, sea que se determinen en  
el  
terreno de la neurosis o en el de la psicosis.  
Para la neurosis, campo en el que prevalece, en su aplicación a la histeria, la cura catártica, la  
Psicopatología de la vida cotidiana caracteriza un registro intermedio entre un orden de los  
procesos «normales» y la versión «patológica» de su prolongación.  
«No vamos a comenzar con hipótesis», escribe Freud incluso en 1916, en el capítulo II de  
Conferencias de introducción al psicoanálisis, dedicado a los actos fallidos, «sino con una  
investigación, a la cual asignaremos por objeto ciertos fenómenos, muy frecuentes, muy  
conocidos y muy insuficientemente apreciados, que no tienen nada que ver con el estado  
mórbido, puesto que es posible observarlos en todo hombre con buena salud. Son los  
fenómenos que designaremos con el nombre genérico de actos fallidos, y que se producen  
cuando una persona dice o escribe, lo advierta o no, una palabra que no es la que quería decir  
o  
escribir (lapsus); cuando lee, en un texto impreso o manuscrito, una palabra que no es la que  
está realmente impresa o escrita (falsa lectura), o cuando oye algo distinto de lo que se le ha  
dicho, sin que esta falsa audición se deba a un trastorno orgánico de su capacidad auditiva.  
Otra serie de fenómenos del mismo tipo tiene por base el olvido, cuando se trata de un olvido  
no  
permanente sino momentáneo, como en el caso, por ejemplo, en que no se puede recordar un  
nombre que no obstante se conoce y que por lo general se termina por recordar más tarde, o  
cuando uno olvida ejecutar un proyecto que no obstante recuerda más tarde y que, en  
consecuencia, sólo ha sido olvidado momentáneamente».  
También será preciso comprender en qué condiciones esos procesos se determinan como  
patológicos. La respuesta se encuentra en los Tres ensayos de teoría sexual, de 1905, que  
contribuyen en primera instancia a invocar la intervención de la pulsión sexual: «Sólo hay un  
medio de llegar a conclusiones útiles sobre la pulsión sexual en las neuropsicosis (histeria,  
neurosis obsesiva, la llamada neurastenia, sin duda también la demencia precoz y la paranoia);  
consiste en someterlas a las investigaciones psicoanalíticas, según el método practicado por  
primera vez por Breuer y por mí en 1893, y que entonces denominamos tratamiento  
«catártico».

«Diremos en primer lugar, repitiendo lo que hemos publicado en otra parte, que las neuropsicosis, por lo que he podido verificar, tienen que relacionarse con la fuerza de las pulsiones sexuales. Al decir esto no entiendo sólo que la energía de la pulsión sexual constituye una parte de las fuerzas que sostienen las manifestaciones patológicas, sino que ese aporte es la fuente de energía más importante de la neurosis, y la única constante. De manera que la vida sexual de los enfermos se manifiesta exclusivamente, o en gran parte, o parcialmente, por sus síntomas. Éstos, como lo he dicho en otro lugar, no son más que la actividad sexual del enfermo. La prueba de lo que afirmo surge de observaciones psicoanalíticas que tienen ya veinticinco años, realizadas con histéricos y otros neuróticos, con resultados consignados en otros escritos, o que serán publicados más adelante.»

Muy pronto, sin embargo, esta representación puramente cuantitativa encuentra su complemento en una perspectiva solidariamente genética y tópica: «El psicoanálisis puede hacer desaparecer los síntomas de la histeria si ellos son el sustituto, la transposición, por así decirlo, de una serie de procesos psíquicos, investidos de afecto, de deseos y tendencias que, en virtud de cierto acto (la represión), no han podido llegar a su término en una actividad que se integraría en la vida consciente. Estas formaciones de pensamiento, retenidas en el inconsciente, tienden a encontrar una expresión que corresponda a su valor afectivo, a una descarga. Esto es lo que ocurre en la histérica, con la forma de conversión en fenómenos somáticos que no son más que los síntomas de la histeria. Con la ayuda de una técnica precisa, que permite retransformar estos síntomas en representaciones afectivamente investidas, las cuales, en consecuencia, se vuelven conscientes, es posible llegar a comprender la naturaleza y el origen de esas formaciones psíquicas, que hasta ese momento seguían siendo inconscientes».

Interpretación genética, en la medida en que Freud, sin ningún tipo de duda, ve en las formaciones «retenidas en el inconsciente» las reliquias de estadios primitivos del desarrollo libidinal. Interpretación tópica, en cuanto parece esencial para la normalidad que esas reliquias sean «integradas a la conciencia», es decir, al registro de las «representaciones de palabra» o, en otros términos, «que hayan llegado a su término» en su verbalización, en el nivel del proceso secundario.

La inflexión que da a estos temas el análisis de las psicosis y la elaboración concomitante de la segunda tópica llevará a privilegiar en la teoría la diferenciación de lo simbólico y lo imaginario. En efecto, asistimos al desarrollo patológico de un modo de mediación que reemplaza la mediación simbólica por «una proliferación imaginaria». Esto, porque «la realidad», para retomar el modo de ver de Lacan en su seminario sobre la psicosis, está entonces marcada de entrada por la aniquilación simbólica.

---

## Nothnagel Hermann

(1841-1905) Médico alemán

[fuente\(50\)](#)

Alumno del gran anatomista Karl Rokitansky (1804-1878), Hermann Nothnagel, originario de Prusia, se desempeñó como profesor de medicina interna en la Universidad de Viena entre 1892

y 1905. Hostil al nihilismo terapéutico compartido por su maestro y una parte del cuerpo médico vienés, Nothnagel fue un clínico humanista, querido por sus alumnos y preocupado por el sufrimiento de los enfermos. Esto no le impidió dispensar una enseñanza basada en el diagnóstico anatomopatológico; le interesaban sobre todo las afecciones del sistema nervioso, el

corazón y los órganos digestivos. Sigmund Freud trabajó como "aspirante" en su clínica durante

seis meses y medio, entre octubre de 1882 y abril de 1883.

---

## Novela corporal vincular

[fuente\(51\)](#)

### **Definición**

Expresión metafórica que se refiere al guión original que la pareja crea a partir del lenguaje vivido

de sus cuerpos vinculados. Guión que alude al cuerpo de cada uno, al cuerpo de uno en relación al otro y al cuerpo del otro. Creación que se plasma a partir de la convergencia de vivencias de ajenidad - privacidad; mismidad - alteridad; exterioridad - interioridad. Novela sustentada en un argumento que se basa en el encuentro específico entre esos dos sujetos portadores de dos cuerpos singulares que prestan su encarnadura para escenificar los componentes imaginarios, simbólicos y reales que la diada sostiene.

Sus intercambios van promoviendo la creación de una representación vincular que tiene un aspecto que se juega esencialmente en el encuentro corporal de dichos partenaires.

Dicha novela se va construyendo y reconstruyendo al estilo del drama o la comedia según el momento vital y vincular de que se trate, fijando asimismo los límites y contactos que definen tanto lo propio unipersonal, como lo vincular.

### **Origen e historia del término**

*Novela*: del latín *novella*, diminutivo de *nova*, nueva. Obra literaria en que generalmente se describen acciones, caracteres, tramas, personajes, etcétera. La novela constituye para el concepto literario moderno un género propio, de personalidad y acento distinto, de perfiles característicos. En la novela caben: la epopeya, el drama, la tragedia, con sus temores, la comedia con su alegría, lo lírico, lo filosófico, lo mítico y mucho más. Es el género que más elementos psicológicos conscientes o inconscientes ha absorbido.

*Novela Familiar*: es la expresión creada por Freud (1909) para designar fantasías mediante las que el sujeto modifica imaginariamente sus lazos con sus padres. Tales fantasías tienen su fundamento en el Complejo de Edipo.

*Cuerpo vincular*: concepto acuñado por J. Puget e I. Berenstein (1988) que refiere a la representación corporal de un vínculo. Cuerpo simbolizado por y simbolizante de la relación interpersonal. Estas representaciones comprenden a distintos niveles de intercambio. En un contexto estructural se podrían reconocer leyes de funcionamiento y niveles de menor a mayor complejidad.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Es en el encuentro entre esos dos sujetos que nacerán el amor, el deseo y el erotismo.

Cada pareja arma su propio mapa vincular y delimita de fronteras y contactos verbales y corporales. En dicho armado, el cuerpo sexuado posee un lugar privilegiado, desplegándose una

modalidad de relación anclada sobre el modelo de intercambio corporal, que porta, cual sello ineludible, la marca de la relación con el Otro primordial. Vínculo éste, que, al ser resignificado en

posteriores elecciones de objeto, posibilita la puesta en juego de nuevas formas de contacto.

Búsqueda en el afuera del encuentro con un otro proveedor de vivencias de placer y dolor generadoras de la catectización del propio cuerpo erógeno.

Dicha corporalidad, fuente y sede de placer, dolor y sufrimiento, también incluye la depositación de ciertos aspectos no ligados que circulan a nivel del soma exentos de representación psíquica. La unión entre los cuerpos opera como lugar de anclaje y articulación de los tres registros: imaginario, simbólico y real.

Los límites entre lo propio y lo común operan en un interjuego dialéctico: pueden ser netos y definidos, o resultar desdibujados, dando lugar a que en el imaginario de la pareja circule la fantasía de una mutua posesividad. El cuerpo de cada uno es considerado por el otro como una

pertenencia. Ilustrativo de esto es la temática de la infidelidad, en que por lo general resulta mucho más insoportable y disruptiva la consumación de una relación sexual, por fuera del vínculo que la relación fantaseada con un otro.

Pareciera que la fantasía, al igual que el sueño pudiese ser tolerada desde su estatuto de intrapsíquica. El cuerpo en cambio, es vivido imaginariamente como formando parte del espacio

vincular. Quedar excluido de este territorio y que además sea transitado por un otro infringe una

herida narcisista de muy difícil elaboración. Quiebra la ilusión de protagonismo y pertenencia incondicional.

En el dispositivo de una sesión de pareja, determinados significantes nos permiten una lectura de

esta novela: es como una puesta en escena donde el analista se encuentra presenciando los múltiples dialectos en que se manifiesta la actuación de los cuerpos. Se configuran diversas escenas montadas sobre un mismo argumento estructural.

Estar atentos a la "novela corporal" comprende una amplia gama de observables que conducen a diversas abstracciones. Desde descripciones de modos específicos de intercambio, hasta conceptualizaciones teóricas.

Desde la observación clínica uno de los aspectos de la novela vincular corporal es lo que hemos

denominado "*piel vincular*".

Fue Didier Anzieu quien con su propuesta de un "yo piel" nos inspiró a pensar que también en las parejas habría una suerte de piel envolvente de su vínculo. La hemos denominado "piel vincular". Con ella aludimos metafóricamente a una envoltura que actúa como continente sostén

para ambos partenaires. Ligamen con el que originariamente se sienten recubiertos y que han ido armando y articulando en conjunto, dando lugar a un encuentro en el que la intimidad portará

la marca de un circuito pulsional que cada pareja singular pone en juego. Piel que filtra y limita contorneando lo que es interior a lo que se vuelve exterior al vínculo, estableciendo los bordes de un adentro y de un afuera de; mismo.

En el matrimonio esta envoltura vincular bajo una piel común constituye una suerte de revestimiento imaginario promotor de la fantasía de pensarse cobijados y protegidos. Espacio que se erige en una estructura de apoyo, en un lugar confiable. En cambio durante una crisis o separación abrupta surge la fantasía de ruptura de esa piel con la concomitante vivencia sensorial y emocional de cuerpo fragmentado o desparramado. Sensación de estar en "carne viva".

En las distintas estructuras vinculares o en ciertos momentos vitales esta "piel vincular" opera de

modos diversos y va a sufrir diferentes vicisitudes.

### **Problemáticas conexas**

Existe una íntima relación entre novela corporal vincular y el circuito pulsional constitutivo del zócalo inconsciente del vínculo de pareja que imprime una marca propia y única a sus intercambios sexuales, verbales, económicos, emocionales e ideológicos.

Dicho circuito recorre los espacios psíquicos de la tópica vincular y se entrama en un interjuego corporal pleno de significaciones.

---

## Novela familiar

*Al.: Familienroman.*

*Fr.: roman familial.*

*Ing.: family romance.*

*It.: romanzo familiare.*

*Por.: romance familiar.*

[fuente\(52\)](#)

Expresión creada por Freud para designar fantasías mediante las que el sujeto modifica imaginariamente sus lazos con sus padres (imaginando, por ejemplo, que es un niño encontrado). Tales fantasías tienen su fundamento en el complejo de Edipo.

Antes de dedicarles un artículo, en 1909(53), Freud ya había establecido, en varias ocasiones, la existencia de fantasías mediante las cuales el sujeto se crea una familia, inventa con tal motivo

una especie de novela. Tales fantasías se observan de un modo muy manifiesto en los delirios paranoicos; pronto Freud las encontró también, con distintas variantes, en los neuróticos: el niño

imagina que nació, no de sus verdaderos padres, sino de padres importantes, o bien de un padre importante, y atribuye entonces a su madre aventuras amorosas secretas; otras veces él es ciertamente hijo legítimo, pero sus hermanos y hermanas son bastardos.

Tales fantasías se atribuyen a la situación edípica; surgen por la presión que ejerce el complejo



de Edipo. Sus motivaciones precisas son numerosas y mixtas: deseo de rebajar a los padres en un aspecto y ensalzarlos en otro, deseo de grandeza, intento de soslayar la barrera contra el incesto, expresión de la rivalidad fraterna, etc.

### Novela familiar

### Novela familiar

[fuente\(54\)](#)

(fr. Roman familial; íngl.family romance; al. Familienroman). Fantasma particular en el que el sujeto

imagina haber nacido de padres de rango social elevado, al mismo tiempo que desdeña a los padres propios, creyendo haber sido un niño adoptado por estos.

En otras variantes de este fantasma, el sujeto puede imputar a su madre relaciones amorosas clandestinas o considerarse el único hijo legítimo de su madre. Estas elaboraciones sobrevienen

cuando el niño se ve confrontado con la necesaria separación que debe consumir respecto de sus padres.

### Novela familiar

### Novela familiar

[fuente\(55\)](#)

El tema de la novela familiar se presentó de manera precoz en el espíritu de Freud, puesto que se lo encuentra en un manuscrito adjunto a una carta a Fliess fechada el 25 de mayo de 1897.

El

texto, en su conjunto, se refiere a las fantasías y su relación con «escenas» reprimidas. «No basta -escribe Freud- tener en cuenta la represión entre el preconscious y el inconsciente; hay que pensar además en la represión normal que se produce dentro del sistema inconsciente en sí. Es un hecho muy importante, pero aún muy oscuro.» Añade entonces: «Una de nuestras más

caras esperanzas es llegar a determinar el número y la especie de las fantasías, así como ya podemos hacerlo con las "escenas". La novela según la cual el sujeto se cree un extraño en su familia (en la paranoia) está presente en todas partes y sirve para convertir a esa familia en ilegítima. La agorafobia parece ligada a una novela de prostitución, también relacionada con esa

novela familiar. Una mujer que se niega a salir sola atestigua de ese modo la infidelidad de su madre».

El tema se encontrará retomado y desarrollado en una carta del 20 de junio de 1898, sobre el ejemplo de la novela Die Richterin (La señora juez). «Todos los neuróticos -escribe Freud al respecto- se forjan lo que se llama una novela familiar (la cual se vuelve consciente en la paranoia). Por una parte esta novela halaga la megalomanía, y por la otra constituye una defensa

contra el incesto. Si la hermana no es hija de su propia madre, uno no tiene nada que reprocharse (lo mismo vale cuando uno es hijo de otros padres).» Entonces aparece introducida

una nota sociológica con referencia al «grupo social inferior de las criadas».

No obstante, la elaboración de estas primeras sugerencias sólo continuará bajo la influencia de Rank. Este detalle puede rescatarse gracias a una nota que Freud añade en 1920 al capítulo de

los Tres ensayos de teoría sexual dedicado a las transformaciones de la pubertad. En esa nota se menciona El mito del nacimiento del héroe, de Rank (publicado en la serie Escritos de psicología aplicada [Schriften zur angewandten Seelenkunde, dirigida por Freud, trabajo en el cual se hace referencia a «La novela familiar de los neuróticos». En este último artículo, Freud alude también a los ensayos aparecidos por esa misma época sobre el ensueño, y sobre todo a

las prolongaciones que después del advenimiento de la pubertad encuentran los ensueños infantiles surgidos en tomo a la cuestión de la legitimidad de los padres. El alcance operatorio del

tema se pondrá de manifiesto en dos direcciones: una dirección clínica en el análisis del Hombre

de las Ratas, y una ilustración histórica en Moisés y la religión monoteísta, donde se refieren las



vicisitudes experimentadas por la figura de Moisés y las leyendas relacionadas con ella. En el ínterin, Psicología de las masas y análisis del yo había aportado un enriquecimiento teórico esencial, tanto a las sugerencias de Rank como al desarrollo realizado por Freud de sus propias anticipaciones.

### Novela familiar

### Novela familiar

*Alemán: Familienroman.*

*Francés: Roman familial.*

*Inglés: Family romance.*

[fuente\(56\)](#)

Expresión creada por Sigmund Freud y Otto Rank para designar el modo en que un sujeto modifica sus vínculos genealógicos, inventándose con un relato o un fantasma una familia que no es la suya.

Desde 1898, Sigmund Freud observó que los neuróticos, en su infancia, tendían a idealizar a sus padres y a querer asemejarseles. A esta primera identificación le seguía el discernimiento crítico

y la rivalidad sexual. En este estadio, la imaginación infantil era movilizaba por una nueva tarea,

consistente en desvalorizar a los padres reales y reemplazarlos por otros, fantasmáticos, más prestigiosos.

En 1909, en un artículo redactado especialmente para la obra de Otto Rank titulada *El mito del nacimiento del héroe*, Freud llamó "novela familiar- a la construcción inconsciente en la cual la familia inventada o adoptada por el sujeto se adorna con todos los prestigios provistos por el recuerdo de los padres idealizados en la infancia.

Basándose en esta noción, Rank estudió las leyendas tipo de las grandes mitologías occidentales sobre el nacimiento de los reyes y los fundadores de religiones. Por ejemplo, observó que Rómulo, Moisés, Edipo, Paris y Lohengrin e incluso Jesucristo, eran niños encontrados, "expósitos" o abandonados a una corriente de agua por sus progenitores reales, en razón de alguna predicción sombría. Destinados a morir, fueron en general recogidos por una

familia sustituta de clase social inferior. En la adultez recobraron su identidad de origen, se vengaron del padre y reconquistaron su reino.

Esta leyenda tipo, subraya Rank, ha dado lugar a variantes de toda clase. En el caso de Rómulo,

la nodriza fue una loba; en el de Moisés, la familia de origen era modesta, y la familia de adopción, real. En la historia de Edipo, las dos familias eran nobles. En cuanto a Jesucristo, su destino fue especial, como producto del acoplamiento de un dios y una virgen, que a su vez era esposa del padre adoptivo. En el caso de Paris, la figura mítica del animal protector aparece asociada a la idea de la realización de una predicción desastrosa. Príamo abandonó en el nacimiento a su segundo hijo porque su mujer Hécuba había soñado que daba a luz una antorcha ardiente. El niño, alimentado por una osa, fue recogido por un pastor que le puso el nombre de Paris (hijo de la osa). Paris, que provocó la guerra de Troya, causaría la ruina de su familia. En la historia de Lohengrin, el tema del secreto patógeno, caro a Moriz Benedikt, va de la

mano con el del animal protector y la mujer curiosa. Un caballero errante, que llega navegando, salva a la heroína, se casa y tiene hijos con ella. Le promete la felicidad eterna, con la condición

de que renuncie a saber quién es él y de dónde viene. Pero pronto la reina cede a la tentación de

interrogar al marido. Lohengrin proclama entonces públicamente que es el hijo de Parsifal, y abandona para siempre el reino, a fin de volver al servicio del Grial en su embarcación tirada por un cisne.

Al cotejar la leyenda tipo con el mecanismo descrito por Freud, Rank demuestra que los relatos míticos pueden leerse como fantasmas en los cuales se invierten las situaciones reales. En la novela familiar común a la mayoría de los individuos, neuróticos o no, es en efecto el niño quien

se libera de su familia de origen, para adoptar otra más conforme a su deseo, mientras que en el mito es el padre quien abandona al héroe, el cual es entonces recogido por una familia adoptiva, en general menos prestigiosa, con algunas excepciones.

La noción de novela familiar fue utilizada por Freud en sus primeras obras de psicoanálisis aplicado, en particular en *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*, *Tótem y tabú* y *Moisés y la*

*religión monoteísta*. Esta idea abrió el camino a prolongados debates entre psicoanálisis y antropología, psicoanálisis y literatura, y psicoanálisis y religión, en cuanto señalaba rasgos análogos en los mitos fundadores, los relatos novelescos modernos, los sistemas delirantes o religiosos, por un lado, y por el otro un mecanismo fantasmático de naturaleza subjetiva.

---

## Nudo

[fuente\(57\)](#)

Se llama nudo de  $n$  componentes a la unión disjunta de  $n$  *circunferencias*, *sumergidas* en el *espacio tridimensional*. Esta idea responde a la noción intuitiva de un nudo como cierto número de redondeles de cuerda, aunque no es del todo exacta, dado que ciertos nudos nunca podrían efectuarse con cuerdas. Existen diversos *invariantes* que permiten estudiar distintas propiedades de los nudos, y determinar, en muchos casos, cuándo dos nudos son equivalentes, es decir: cuándo es posible, mediante una *homotopía*, pasar de un nudo a otro, sin cortar ninguna de las circunferencias (ver también: *nudo borromeo*, *nudo aplanado*). ver figura(58)

---

## Nudo aplanado

[fuente\(59\)](#)

Se llama aplanamiento de un *nudo* a un esquema dibujado en el plano que permite estudiar, mediante reglas combinatorias, algunas propiedades de los nudos. El aplanamiento puede pensarse como una vista del nudo desde cierta perspectiva; por eso, es preciso disponer de ciertas reglas que digan en qué casos dos esquemas distintos corresponden a aplanamientos de un mismo nudo. Una de las herramientas más comunes para trabajar con nudos aplanados es

el grupo de movimientos conocido como movimientos de Reidemeister.

---

## Nudo borromeo

[fuente\(60\)](#)

Un *nudo* de  $n$  componentes ( $n \geq 3$ ) es borromeo si tiene la propiedad de que al eliminar cualquiera de sus componentes se obtiene un *nudo trivial*. Por esta razón se lo suele denominar nudo cuasi-trivial. Es fácil ver que existen nudos borromeos para cualquier valor  $n \geq 3$ .

### Nudo borromeo

### Nudo borromeo

Alemán: *Borromäische Knoten*.

Francés: *Nœud borroméen*.

Inglés: *Borromean knot*.

[fuente\(61\)](#)

Expresión introducida por Jacques Lacan en 1972 para designar las figuras topológicas (o nudos trenzados) destinados a traducir la trilogía de lo simbólico, lo imaginario y lo real, repensada en términos de real /simbólico /imaginario (R.S.I.), y por lo tanto en función de la primacía de lo real (es decir, de la psicosis) sobre los otros dos elementos.

En el marco de su último relevo lógico, basado en una lectura de la obra de Ludwig Wittgenstein

(1889-1951), y vuelto hacia el análisis de la esencia de la locura humana, Lacan introdujo

simultáneamente el matema y el nudo borroraeo: por un lado, un modelo de lenguaje articulado a una lógica del orden simbólico; por el otro, un modelo de estructura basada en la topología, que operaba un desplazamiento radical de lo simbólico hacia lo real.

Desde 1950 Lacan se había entregado con su amigo Georges Th. Guilbault a ejercicios topológicos que recordaban los juegos de Sigmund Freud y Wilhelm Fliess con los números y las periodicidades, durante el período llamado del autoanálisis. Esa actividad lúdica consistía en anudar al infinito los extremos de cuerdas delgadas, inflar salvavidas de niños, trenzar, recortar; en síntesis, transcribir una doctrina en figuras topológicas. La banda de Moebius, sin revés ni derecho, proporcionaba así la imagen del sujeto del inconsciente, así como el toro o la cámara de aire para ruedas designaba un agujero o una hiancia, es decir, un "lugar constituyente que sin embargo no existe".

Durante veinticinco años, esas figuras sólo tuvieron la función de ilustraciones de la doctrina lacaniana, y la expresión "nudo borromeo", que remitía a la historia de la ilustre familia Borromea, apareció por primera vez en el discurso lacaniano el 9 de febrero de 1972. El escudo de armas de esa dinastía milanesa, en efecto, estaba constituido por tres anillos en forma de trébol, que simbolizaban una triple alianza. Si se retiraba uno de los anillos, los otros dos quedaban libres, y cada uno remitía al poder de una de las tres ramas de la familia,

A partir de ese momento, los ejercicios topológicos basados en el trenzado de nudos, cada uno de los cuales simbolizaba un elemento de la trilogía (real/simbólicolimaginario), comenzaron a ocupar un lugar considerable en la enseñanza lacaniana. En 1975, a ese tríptico Lacan le añadió un cuarto anillo, y para designarlo empleó la palabra "*sinthome*", en homenaje al *Finnegans Wake* de James Joyce (1882-1941). Se trataba de señalar al escritor por su "sintoma", es decir, por la teoría de la creación, la "epifanía" o éxtasis místico, tomada a santo Tomás (un "santo hombre", *saint homme*, expresión parónima de *sinthome*).

En 1979, afectado de trastornos cerebrales, Lacan quedó afásico, al punto de no poder ya expresarse más que mediante la exhibición de sus juegos topológicos, en los cuales participaba un grupo de jóvenes matemáticos franceses de alto nivel, exaltados por las últimas iluminaciones de un maestro que sufría y aguardaba lo peor.

---

## Nudo trivial

[fuente\(62\)](#)

Se llama nudo trivial de  $n$  componentes al *nudo* compuesto por  $n$  circunferencias separadas, en la siguiente forma:

.....

---

## Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis

[fuente\(63\)](#)

Obra de Sigmund Freud publicada en alemán en 1933 con el título de *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Traducida por primera vez al francés en 1936 por Anne Berman (1889-1979) con el título de *Nouvelles Conférences sur la psychanalyse*; en 1984 la tradujo Rose-Marie Zeitlin con el título de *Nouvelles Conférences d'introduction à la psychanalyse*, y en 1995 lo hicieron Janine Altounian, André Bourguignon (1920-1996), Pierre Cotet, Alain Rauzy y Rose-Marie Zeitlin, con el título de *Nouvelle Suite des leçons d'introduction à la psychanalyse*. Traducida al inglés por primera vez en 1933 por W. J. H. Sprott, y en 1964 por James Strachey, con el título de *New Introductory Lectures on Psycho-Analysis*.

A principios de 1932 la situación económica de la Internationaler Psychoanalytischer Verlag, la editorial fundada por Freud en 1918 gracias a la donación de su amigo húngaro Anton von Freund, estaba en su nivel más bajo, como consecuencia de la gran crisis de 1929. Para tratar de sanear las finanzas de la empresa, Freud tuvo la idea de escribir una nueva serie de conferencias, según el modelo de las anteriores *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, sabiendo no obstante que esa vez no podría pronunciarlas en público, debido a su enfermedad. La continuidad entre las dos series de conferencias es evidente. No sólo la materializa la numeración de las nuevas lecciones, la primera de las cuales lleva el número 29, sino que también se pone de manifiesto por la permanencia de los objetivos: no ocultar la complejidad de las cuestiones abordadas, no disimular las lagunas y las incertidumbres persistentes. Como lo atestiguan la claridad del estilo y la firmeza de la argumentación, y además una carta a

Arnold Zweig del 27 de noviembre de 1932, mientras redactaba esas siete conferencias Freud estaba convencido de que ése sería su último libro. Con un despunte de ironía, expresó la misma idea en una carta a Max Eitingon del 20 de marzo de 1932, afirmando que uno "debería estar siempre haciendo algo, aunque exista el riesgo de ser interrumpido -esto es mejor que desaparecer en estado de pereza-".

Aunque la primera de esas conferencias se titula "Revisión de la teoría del sueño", en ella Freud

reconoce explícitamente que en los últimos quince años "no ha habido nuevos descubrimientos"

relacionados con el tema. Es evidente que Freud ignora, o quiere ignorar, la repercusión de su libro *La interpretación de los sueños* en el movimiento surrealista, y la importancia que le atribuyó André Breton (1896- 1966). Centrado en su descubrimiento, Freud se felicita de que sus concepciones sobre el sueño hayan resistido la prueba del tiempo. Puesto que el estudio del

sueño le permitió atravesar el umbral "que lleva de un procedimiento psicoterapéutico a una psicología de las profundidades", resulta normal que sea el objeto de la primera lección de esa compilación. Empleando una metáfora de resonancia militar (como lo hacía a menudo), Freud subraya que con la teoría del sueño el psicoanálisis ha conquistado "una porción de nueva tierra, ganada a la creencia popular y la mística". La originalidad del aporte del psicoanálisis en ese ámbito le ha conferido al sueño -continúa Freud- el papel de una *schibboleth*, una contraseña, una palabra de pase o signo de reconocimiento que permite diferenciar a los partidarios del psicoanálisis, por un lado, y por el otro a quienes nunca llegarán a comprenderlo.

Pero, si no se ha sumado nada que enriquezca el tema, ¿por qué repetir la exposición?

Sencillamente porque, si se considera atentamente lo que hacen y dicen al respecto las personas supuestamente cultivadas, y entre ellas los numerosos psiquiatras y psicoterapeutas que cocinan su caldo en nuestro fuego", surge que con la mayor frecuencia *La interpretación de los sueños* ha sido mal leído, o incluso no leído en absoluto.

Después de recordar los grandes avances expuestos en la obra pionera -la distinción entre el contenido manifiesto y los pensamientos latentes, la función de la represión y las resistencias en

la formación del sueño, los procesos esenciales del trabajo del sueño (la condensación y el desplazamiento)-, Freud vuelve sobre la cuestión de la simbolización, no renunciando a las correspondencias que a su juicio vinculan la actividad psíquica inconsciente individual y el registro del patrimonio cultural de la humanidad, sobre todo en la forma de mitos y leyendas. Responde entonces a las objeciones formuladas a su teoría sobre el sueño como realización de

un deseo inconsciente, a la cual sus adversarios oponían la existencia de sueños de castigo y sueños de angustia.

Lo mismo que en un artículo de 1923 escrito en ocasión de una reedición de *La interpretación de*

*los sueños*, Freud diferencia estas dos categorías de sueños, los sueños de castigo y los sueños de angustia. Los sueños de castigo, que no constituyen el cumplimiento de una moción pulsional, le parecen una respuesta positiva a un requisito de la instancia que no era aún conocida en las versiones precedentes de la teoría del sueño: el superyó. En cuanto a los sueños de angustia, ligados a acontecimientos traumáticos de los que se sabe que

constituyeron el punto de partida, en *Más allá del Principio de placer*, de la noción de compulsión de repetición, premisa de la conceptualización de la pulsión de muerte, Freud se muestra prudente. En 1923 había considerado esos sueños como la única excepción real a su tesis. Diez años más tarde le parece muy difícil "conjeturar" qué moción de deseo podría satisfacerse mediante el retorno de acontecimientos penosos, y admite que su tesis, por justa que fuera, podía no obstante sufrir modificaciones vinculadas con la existencia de otras fuerzas psíquicas contradictorias: "Si quieren ustedes tener en cuenta estas últimas objeciones -aconseja o concede Freud-, digan por lo menos que el sueño *intenta* ser una realización de deseo".

La segunda conferencia aborda la cuestión del ocultismo, objeto de vivas controversias en el movimiento psicoanalítico durante el decenio 1920-1930. Siempre ambivalente, por momentos Freud se niega a abordar el tema, conformándose a los deseos de Ernest Jones y Max Eitingon, preocupados por preservar la respetabilidad científica del psicoanálisis, y por momentos acepta promover las manifestaciones de lo irracional, convencido de que al psicoanálisis le interesa penetrar en esa zona de sombra que el mundo anglo-norteamericano quería abandonar a los adeptos del espiritismo.

Además de sus intercambios epistolares, sus discusiones y sus sesiones de espiritismo con Sandor Ferenczi, por lo menos en dos oportunidades Freud trató la cuestión del ocultismo, bajo la rúbrica más general de telepatía, en la década de 1920. La conferencia titulada "Sueño y ocultismo" no se aleja de las líneas de fuerza de esas dos intervenciones. Todo lo contrario. En 1932, en efecto, Freud ya no estaba en su primer intento. La cuestión del poder en la International Psychoanalytical Association (IPA) se había zanjado en provecho de la corriente angloamericana, y el viejo ya no temía las reconvenciones de los miembros del Comité Secreto.

En una declaración de principios no desprovista de ironía, Freud dice querer apartarse de todos los prejuicios, y en particular de la "pusilanimidad escolar" que frena el ejercicio de la reflexión. Se trata entonces de proceder con los fenómenos ocultos como con cualquier otro objeto de la ciencia, y establecer en primer lugar su existencia, para tratar a continuación de explicarlos. Este trayecto se ve obstaculizado por tres tipos de dificultades: intelectuales, psicológicas e históricas. Recurriendo alternativamente al buen sentido y al humor, Freud llama primero la atención sobre la deformación intelectual que consiste en juzgar a quien habla o escribe, en lugar de discutir lo que propone. Recuerda en tal sentido los ataques que él mismo tuvo que sufrir en los primeros tiempos del psicoanálisis. En cuanto a la credulidad humana, frecuentemente invocada para rechazar el ocultismo, ella no informa nada sobre la naturaleza del objeto. Finalmente, la cercanía entre el ocultismo y las religiones no debe llevar a rechazar al

primero en razón de la desconfianza respecto de las segundas.

Una vez apartados estos obstáculos, Freud se vuelve hacia los supuestos sueños telepáticos (una persona sueña con un acontecimiento que está produciéndose en la realidad). Admitiendo la hipótesis de un mensaje telepático cuya recepción sería favorecida por el estado de sueño, somete no obstante ese fenómeno al trabajo de una interpretación psicoanalítica, y demuestra que la dimensión telepática funciona en realidad como un resto diurno modificado por el trabajo del sueño. Después del examen de algunos ejemplos, se impone la conclusión de que el sueño telepático como tal es hermético, y sólo el trabajo psicoanalítico permite captar su sentido.

Puesto

que el sueño no es un instrumento útil para verificar la existencia de los fenómenos ocultos, conviene abordar estos últimos fuera del sueño, a fin de ver si la explicación psicoanalítica resulta satisfactoria.

Entre la serie de ejemplos sometidos a examen figura la historia de una paciente que había experimentado un apego muy fuerte a su padre. Feliz en su matrimonio, esta mujer no había tenido hijos, es decir que no había podido convertir a su esposo en padre. Al descubrirse la esterilidad del marido, ella cayó en una fuerte depresión. En el curso de un viaje de recreo a París, a escondidas del esposo, visitó a un adivino que le predijo que tendría dos hijos a los 32 años. La profecía no se realizó, pero la paciente la recordaba con placer. Freud se desplaza entonces al terreno psicoanalítico, para interpretar esa predicción. La madre de la paciente se había casado muy tarde, y le llegaron dos hijos a los 32 años. Las palabras del vidente podían interpretarse como sigue: "Consuélese, usted es aún muy joven. Tendrá el mismo destino que su

madre, quien tuvo que esperar mucho tiempo para tener hijos; usted tendrá dos hijos a los 32 años." Tener el mismo destino que la madre significaba para la paciente ocupar el lugar de esta última con el padre al que tanto quería. Esa profecía tenía que llenar de contento a esta mujer. Pero, ¿cómo explicar la introducción de la cifra en número 32 por el mago, que no sabía nada de esta historia? Hay dos respuestas posibles, dice Freud, no sin alguna malicia: o bien esta historia es falsa, o bien hubo efectivamente una transmisión de pensamiento. En realidad, la hipótesis que él retiene es distinta: al narrar esta historia a su analista dieciséis años más tarde del momento en que se produjo (Freud no señala que 32 es múltiplo de 16), cabía pensar que la paciente extrajo el número 32 de su inconsciente para inscribirlo en su recuerdo. El estudio de los otros ejemplos lleva a la misma conclusión: casi siempre la interpretación psicoanalítica permite explicar fenómenos que con excesiva facilidad se atribuyen a razones ocultas. Eso no impide que algunas historias excluyan el análisis, por demasiado precipitado: por ejemplo, el célebre caso del doctor David Forsyth. Freud logra de nuevo extraer, con ayuda del psicoanálisis, el sentido de la sucesión de coincidencias que salpican ese caso, pero reconoce la existencia de un residuo inexplicable. Admite entonces que tiene la sensación de que la balanza se inclina, también aquí, en favor de la transmisión de pensamiento. En apoyo de este juicio, se apresura a citar algunas observaciones idénticas realizadas por Helene Deutsch. Previendo las objeciones que seguramente no iban a faltar, Freud deja despuntar su pasión por la aventura y lo maravilloso, su curiosidad y audacia intelectuales que, unos treinta años antes, lo habían llevado a lanzarse a la epopeya psicoanalítica en compañía de Wilhelm Fliess. No sólo se confiesa incapaz de alinearse prudentemente detrás de la bandera del racionalismo, sino que exhorta a sus lectores "a pensar con mayor benevolencia en la posibilidad objetiva de la transmisión de pensamiento, y en consecuencia también de la telepatía". En un discurso pronunciado en el octogésimo cumpleaños de Freud, Thomas Mann se refirió a la tercera de esas nuevas conferencias: la inspiración que en ella se ponía de manifiesto, su forma y su contenido, la descripción realizada del "mundo mental del inconsciente y el ello", atestiguaban, a juicio del gran escritor, la filiación de Freud con el "siglo de los Schopenhauer y los Ibsen entre los cuales él nació". En unas pocas líneas, Freud resume el largo camino recorrido por el psicoanálisis: la atención prestada primeramente a los síntomas, que abrió la vía al inconsciente, la vida pulsional y la sexualidad; el conflicto entre las mociones inconscientes y las resistencias, y finalmente el gran punto de inflexión, caracterizado por el rol esencial atribuido a ese yo hasta entonces inscrito en la perspectiva de la psicología popular. Se tratará sobre todo de la nueva concepción del yo. Esta conferencia constituye entonces una puesta a punto definitiva y magistral de las tesis desarrolladas en las grandes obras de la década de 1920, en particular *Más allá del principio de placer* y *El yo y el ello*. Basándose en observaciones clínicas, y afinando los desarrollos especulativos que tanto le habían sido reprochados, Freud vuelve sobre su descubrimiento del clivaje del yo, que permite la emergencia de una nueva instancia, una instancia observadora, que prepara para el juicio y la sanción sin reducirse a la conciencia moral: una instancia que tomará el nombre de superyó. Las etapas de la formación de este superyó lo llevan a subrayar el papel esencial de la identificación precoz con la estructura parental, y le permite situar el superyó como heredero del Edipo. En esa oportunidad Freud clarifica la relación entre el superyó y el ideal del yo. El yo y el superyó son en gran parte instancias inconscientes, lo que implica una revisión fundamental de la concepción psicoanalítica de las relaciones entre el consciente y el inconsciente. Freud explica de qué modo, a partir de un cuestionamiento de la primera tópica, se vio llevado a introducir en 1923 el concepto de ello para designar al inconsciente en su perspectiva dinámica. La parte final de la conferencia está dedicada a esa instancia, y a las relaciones entre el ello y el

yo.

Se plantea la cuestión de la salida de la relación conflictiva que se anuda entre ambas instancias. Para aclararla, Freud escribe una frase que se volverá célebre en el mundo entero, y

cuyas diversas traducciones cristalizarían las fracturas del movimiento psicoanalítico: "Wo Es war soll Ich werden". Se trataba de señalar la nueva tarea que le incumbía a la cultura a través del psicoanálisis, y cuya importancia le parecía tan grande para la humanidad como la desecación del Zuiderzee.

En Francia, Anne Berman optó en 1936 por una traducción de tipo adaptativo basada en la prevalencia del yo: "El yo debe desalojar al ello". Veinte años más tarde, en una conferencia sobre "la cosa freudiana" pronunciada en Viena en 1955, Jacques Lacan cuestionó esta traducción, y propuso una nueva: "Allí donde ello [o eso] estaba debo yo advenir" ("*où c'était doit-je advenir*"). De este modo significaba la primacía del ello sobre el yo: allí donde estaba

ello, debe estar el yo. Más tarde fueron retenidas dos nuevas traducciones, una de 1984 ("Allí donde había ello debe advenir yo", "*Là où était du Va doit advenir du moi*"), y la otra de 1995 ("Allí donde había ello, yo debe advenir", ("*où était du Va, du moi doit advenir*").

James Strachey, por su lado, recurrió para la traducción inglesa a una tesis inversa a la de Lacan, optando por la idea de que el yo debía ir a ocupar el lugar del ello: "*Where id was, there ego shall be*".

La cuarta conferencia está dedicada a la angustia y la vida pulsional. La cuestión de la angustia había sido objeto de una de las lecciones de la primera serie. Freud la retoma en grandes líneas,

para exponer de nuevo, con mayor claridad que en *Inhibición, síntoma y angustia*, las modificaciones que el tratamiento de esta cuestión había sufrido desde la introducción de la segunda tópica. En adelante se considera que sólo el yo podía producir y experimentar angustia.

Esto lleva a distinguir tres formas de angustia: la angustia real (que corresponde a la dependencia del yo respecto del mundo externo), la angustia neurótica (resultante de la dependencia del yo respecto del ello), y la angustia moral (producida por la relación del yo con el

superyó). A continuación Freud reformula su concepción de las relaciones entre la angustia, la castración y la represión. En este punto rinde un homenaje insistente a Otto Rank: "el psicoanálisis -dice- le debe muchas hermosas contribuciones", y él tuvo en particular el mérito de señalar la importancia del acto de nacimiento como primera separación respecto de la madre.

Esta evocación respalda lo que sugieren muchos otros indicios, a saber: que, a diferencia de las

rupturas con Alfred Adler o Carl Gustav Jung, Freud sin duda sufrió más que deseó el distanciamiento de Rank.

Si bien el tema de la angustia había sido objeto de una profunda revisión teórica, Freud recuerda

que en el ámbito de las pulsiones no se estaba en una mejor situación: las dificultades respectivas habían sido y seguían siendo más grandes aún. Pasa revista a las etapas de la transformación de la teoría de las pulsiones, y esto le da la oportunidad de insistir en la pulsión de muerte, que "no podría estar ausente en ningún proceso de la vida". Acerca de este punto, Freud tiende a reafirmar su posición, precisando que no lo molesta en absoluto que se le reproche el perfil filosófico de su propuesta, siendo que la filosofía de la que se trata es la del gran Schopenhauer.

Con la quinta conferencia Freud vuelve a un terreno en el que nunca se había sentido muy cómodo, el de la sexualidad femenina, aspecto de lo que él llama, en términos más generales, "el

enigma de la feminidad". Como en el texto de 1931 dedicado a este tema, da prueba de prudencia

y dice querer referirse esencialmente a las investigaciones realizadas por sus "colegas mujeres"

que han trabajado esta cuestión. Sin exponer claramente sus intenciones, Freud parece querer enmendar su concepción, atribuyéndole un papel esencial a la madre en el emplazamiento y la resolución del complejo de Edipo, y en la evolución del complejo de castración en la niña. Sin embargo este texto no modifica en nada su tesis de la libido única, ni su concepción falicista.

Por

ello sería criticado, sobre todo cuando volvió a discutirse la cuestión de la sexualidad femenina, a partir del Congreso de Amsterdam, organizado en 1958 por iniciativa de Jacques Lacan para tratar este tema, y más tarde en todos los trabajos feministas.

La conferencia siguiente trata de tres cuestiones de orden práctico. Freud evoca primero el lugar del psicoanálisis y la recepción que le dio la sociedad, así como las reacciones de los psicoanalistas frente a esa realidad. Renueva sus advertencias contra la utilización abusiva del saber psicoanalítico, contra todas las formas de interpretación salvaje y, más en general, contra el proselitismo. Se demora en el reconocimiento y la justificación de las modalidades de inscripción del método analítico en los ámbitos de las "ciencias del espíritu". Se trata de un alegato en favor de los diversos aspectos que puede revestir el psicoanálisis aplicado, con el acento en las cuestiones pedagógicas y educativas, a las cuales Freud había sido sensibilizado tanto por su hija Anna (Anna Freud) como por August Aichhorn. Los problemas relativos al psicoanálisis como terapia constituyen la tercera sección de esta conferencia. Aunque Freud tiene el cuidado de recordar su poco entusiasmo personal por el trabajo terapéutico, aprovecha la ocasión para realizar alguna puesta a punto sobre cuestiones técnicas tales como las indicaciones para la utilización del psicoanálisis, o incluso la duración del tratamiento, y subraya

que las objeciones al respecto suelen ser incomprensibles. Si el psicoanálisis no tuviera valor como terapia, concluye Freud, "no habría sido descubierto al contacto con enfermos, ni se habría desarrollado durante más de treinta años".

La última lección constituye uno de los textos más célebres de Freud. La reflexión desarrollada es sólo parcialmente nueva, pero quiere ser una respuesta definitiva a una pregunta frecuente: ¿es el psicoanálisis una concepción del mundo (*Weltanschauung*), o conduce a ella?

Subrayando que el término *Weltanschauung* es específicamente alemán y no se presta a una traducción rigurosa, Freud quiere definir en primer lugar lo que designa con esa palabra: "

..una

*Weltanschauung* es una construcción intelectual que resuelve, de manera homogénea, todos los

problemas de nuestra existencia, a partir de una hipótesis que gobierna el todo, en el cual, en consecuencia, no queda abierto ningún problema, y todo lo que nos interesa encuentra su lugar determinado".

Después responde al interrogante planteado y su posición es clara: en tanto que doctrina científica, como "psicología del inconsciente", el psicoanálisis no es ni puede ser una concepción

del mundo; sólo cabe que haga suya la *Weltanschauung* de la ciencia, cuya definición es mucho

menos ambiciosa. Son muchos los que le reprochan a la

*Weltanschauung* científica que no sea portadora de ninguna esperanza, porque ignora las exigencias del espíritu humano. Para Freud, esas objeciones son inadmisibles, puesto que ignoran el papel del psicoanálisis, que consiste precisamente en hacerse cargo de la parte del psiquismo, en el interior del continente científico.

Ni el arte, muy inofensivo, ni la filosofía, llena de buenas intenciones pero a menudo incoherente

y demasiado hermética, son enemigos para la ciencia: sólo la religión puede serlo, pues tiene un

poder enorme y "dispone de las emociones más fuertes de los seres humanos". La religión tranquiliza a los hombres dándoles la ilusión de que responde a sus preguntas más angustiosas.

En algunas páginas, Freud se entrega a la crítica sistemática de la cosmovisión religiosa, como lo

había hecho en algunas obras anteriores, asociando de nuevo la infancia del individuo con la infancia de la humanidad. Sin dejar de lamentar su incompetencia, emprende a continuación la crítica de otra concepción del mundo cuyo cuestionamiento había bosquejado en *El porvenir de una ilusión* y en *El malestar en la cultura*: el marxismo. Evaluando la fuerza y la debilidad de esta doctrina, escribe lo siguiente: "Por su realización en el bolcheviquismo ruso, el marxismo teórico ha ganado ahora la energía, la coherencia y el carácter exclusivo de una *Weltanschauung*, pero, al mismo tiempo, también una semejanza inquietante con lo que combate,

Inicialmente concebido como una parte de la ciencia [ ... ], ha decretado no obstante una



prohibición de pensar tan inexorable como lo fue en su tiempo la de la religión." Freud concluye esta última conferencia moderando su entusiasmo respecto de la *Weltanschauung* científica, consciente de la insatisfacción que no puede dejar de suscitar un planteo dogmático, demasiado sumiso a las exigencias de la verdad y que profesa el rechazo de toda ilusión.

---

## Número

[fuente\(64\)](#)

El número, como el significante, plantea el problema de su engendramiento; si «la relación de la falta con el rasgo» instituye la lógica del significante, ¿qué es lo que va a permitir «la progresión de los números enteros naturales»? se pregunta Jacques-Allain Miller («La suture du signifiant», Cahiers pour l'analyse, n° 1, 1986). La idea del pasaje del 1 a la sucesión es suficiente, pues el 1 es en sí mismo el efecto de la aparición de un 1, es decir, del acto de un sujeto que instaura una repetición. Es imposible estar seguro de que el primero es diferente de sí mismo, puesto que no hay metalenguaje para decirlo. En esta medida, «para que el número pase de la repetición del 1 de lo idéntico a su sucesión ordenada, para que la dimensión lógica obtenga decididamente su autonomía, es preciso que, sin ninguna relación con lo real, el cero surja». Se presenta entonces la cuestión del objeto, puesto que, para que el objeto pueda caer bajo un concepto de número, se necesita una «asignación» entre un número y un concepto «que subsuma objetos». Ahora bien, no hay ningún objeto que caiga bajo el concepto de cero, en el sentido de que el cero es asignado por Frege al concepto de «no idéntico a sí mismo». Es preciso entonces que sea «anotado como cero y cuente como uno», a fin de permitir la escritura de su sucesión; sólo entonces puede desprenderse un sucesor. Se manifestará en tanto que ausencia en lo real: «sea  $n$ ; la falta se fija como cero, que se fija como  $1: n + 1$ , lo que se agrega para dar  $n'$ , que absorbe al 1 ».

Esta notación pone de manifiesto la inscripción del ser hablante en lo real; de hecho pasa por el proceso de la identificación con lo unario que, no pudiendo representar al sujeto, constituye en suma «el concepto no idéntico a -R.S.I. sí mismo» para asegurarle su entrada en lo simbólico, Se designa entonces un lugar imposible que hará decir a Lacan que «el sujeto es contado antes de que se ponga a contar» (l'Identification, 1961-1962). Este lugar imposible funciona como límite en el interior del campo de lo simbólico: recubre el de la Cosa, cuyo concepto de goce se origina como goce imposible de decir en tanto tal; recubre tanto el lugar de lo real impensable e imposible como el del significante-amo, que es el instigador de la cadena en cuanto «el lenguaje es efecto de que hay significante uno» (Les non-dupes errent, 1973-1974). De tal modo, la falta en lo real se planteará en lo imaginario, y será simbolizada por un significante primero que representa al sujeto para otro significante; sólo desde el punto de vista de un segundo significante el primero adquirirá su propio valor significativo. En consecuencia S1, o el enjambre, significante-amo, recubre el orden significativo; gobierna y «asegura la unidad de la copulación del sujeto con el saber» (Aun, 1972-1973): «S 1 (S1 (S1 (S1 ---> S2))». Por esta razón Lacan dirá «hay Uno»; en otras palabras, será a título de saber como ciframiento, que la lengua será interrogada. En tanto

que número, ese significativo 1 funciona a la manera de un lugarteniente. Según la misma lógica, Miller dirá que «el 0, número de la serie como número, no es más que el lugarteniente que sutura la ausencia (del cero absoluto)». La reescritura por Lacan de las proposiciones de la lógica formal de Aristóteles muestra un punto de vista similar: «hay un exceso operando en la serie de los números: el sujeto».

---

## Nunberg Hermann

(1883-1970) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(65\)](#)

Nacido en Brendzin, Galitzia, provincia de Polonia incorporada al Imperio Ruso, Hermann Nunberg provenía de una familia judía cultivada, en la que se hablaba alemán. Realizó sus estudios secundarios en Cracovia, y después viajó a Zurich para estudiar psiquiatría en contacto con Eugen Bleuler y Carl Gustav Jung en la Clínica del Burghölzli. Se inició en la hipnosis y continuó su formación en otras clínicas suizas: Schaffhausen y Waldau. De vuelta en Cracovia, trabajó en el sanatorio de Ludwig Jekels, donde descubrió la obra freudiana. En 1915 se convirtió en miembro de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), después de un análisis con Paul Federn. Antes había seguido las reuniones como invitado, enriqueciendo al círculo freudiano con su conocimiento de la escuela psiquiátrica zuriquesa. En 1932 publicó una obra titulada *Principios de psicoanálisis*. Su aplicación a las neurosis, para la cual Sigmund Freud redactó un prefacio. Ya formaba parte del círculo íntimo del maestro, puesto que en 1929 se había casado con la hija de Oskar Rie, Margarethe, que se convertiría en psicoanalista después de una cura con Freud. Profesional ortodoxo del freudismo, Nunberg, en el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) de Budapest, en 1918, fue el primero en proponer que una de las condiciones requeridas para convertirse en psicoanalista fuera haberse analizado. Esta moción, que definía el estatuto de un posible análisis didáctico, fue rechazada por Otto Rank y Sandor Ferenczi. Las contribuciones de Nunberg a la edificación de la doctrina freudiana se basan esencialmente en la función del yo, en el proceso de curación y en la experiencia de la cura. Contrariamente a los otros representantes del neofreudismo, él aceptó la noción de pulsión de muerte. En 1933 emigró a los Estados Unidos, radicándose primero en Filadelfia y después en Nueva York, donde se incorporó a la New York Psychoanalytic Society con muchas dificultades; en particular, Abraham Arden Brill le pidió que condenara el análisis profano y sólo formara a médicos; Nunberg se negó, lo que no le impediría llegar a ser presidente de la sociedad en 1950. Paul Federn le encargó a él la publicación de las Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena.

---

## Oberholzer Emil

(1883-1958) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(66\)](#)

Analizado por Sigmund Freud, en 1919 Emil Oberholzer fue cofundador Ounto con Oskar Pfister, Hermann Rorschach y Hans Walser) de la Sociedad Suiza de Psicoanálisis (SSP). Hostil al análisis profano, en 1927 fundó, con el psiquiatra Rudolf Brun (1885-1969), la Asociación Médica de Psicoanálisis, a la que se unieron algunos médicos de la SSP. Freud tomó partido por Oskar Pfister y por la SSP, de modo que la nueva asociación nunca fue reconocida por la International Psychoanalytical Association (IPA), y se disolvió cuando Oberholzer emigró a los Estados Unidos con su esposa, Mira Oberholzer-Gingburg (1887-1949). Ambos se incorporaron a la New York Psychoanalytie Society (NYPS).

---

## Oberndorf Clarence Paul

(1882-1954) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(67\)](#)

Proveniente de una familia de Alabama, en el sur de los Estados Unidos, y criado por una niñera

negra, Oberndorf viajó a Europa para estudiar psiquiatría. Fue alumno de Emil Kraepelin, y después uno de los fundadores, junto con Abraham Arden Brill, de la New York Psychoanalytic Society (NYPS). Más tarde ocupó dos veces la presidencia de la American Psychoanalytic Association (APsaA).

Analizado por Sigmund Freud en Viena en 1921, se contaba entre esos norteamericanos a los que el maestro trataba con desdén. Abram Kardiner narró una anécdota suya. Oberndorf se encontró desubicado respecto de Freud desde el primer día de su análisis, cuando le contó un sueño en el cual se había visto viajando en una calesa tirada por dos caballos, uno negro y otro blanco. Freud interpretó ese sueño explicándole que nunca se casaría, porque no lograba decidirse entre una mujer blanca y una mujer negra: "La interpretación puso a Oberndorf fuera de sí -escribe Kardiner- y discutieron sobre ese sueño durante meses, hasta que Freud puso fin al análisis".

Oberndorf se mostró siempre hostil al análisis profano. En tal sentido fue, como Brill, uno de los representantes más ortodoxos del freudismo norteamericano basado en una asimilación pura y simple del psicoanálisis al saber psiquiátrico. En 1953 redactó la primera obra oficial sobre la historia del psicoanálisis en los Estados Unidos.

---

## Objeto

*Al.: Objekt.*

*Fr.: objet.*

*Ing.: object.*

*It.: oggetto.*

*Por.: objeto.*

[fuente\(68\)](#)

La noción de objeto se considera en psicoanálisis bajo tres aspectos principales:

A) Corno correlato de la pulsión: es aquello en lo cual y mediante lo cual la pulsión busca alcanzar su fin, es decir, cierto tipo de satisfacción. Puede tratarse de una persona o de un objeto parcial, de un objeto real o de un objeto fantaseado.

B) Como correlato del amor (o del odio): se trata entonces de la relación de la persona total, o de la Instancia del yo, con un objeto al que se apunta como totalidad (persona, entidad, ideal, etc.),

(el adjetivo correspondiente sería «objetal»).

C) En el sentido tradicional de la filosofía y de la psicología del conocimiento, como correlato del

sujeto que percibe y conoce: es lo que se ofrece con caracteres fijos y permanentes, reconocibles por la universalidad de los sujetos, con Independencia de los deseos y de las opiniones de los individuos (el adjetivo correspondiente sería «objetivo»).

En los escritos psicoanalíticos, la palabra *objeto* tanto se encuentra sola como en numerosas expresiones, tales como elección de objeto, amor de objeto, pérdida del objeto, relación de objeto, etc., que pueden desorientar al lector no especialista. Objeto se toma en un sentido comparable al que le atribuía el lenguaje clásico («objeto de mi pasión, de mi resentimiento, objeto

amado», etc.). No debe evocar la idea de «cosa», de objeto inanimado y manipulable, tal como corrientemente se contrapone a las ideas de ser vivo o de persona,

I. Estas diferentes utilizaciones de la palabra *objeto* en psicoanálisis tienen su origen en la concepción freudiana de la pulsión. Freud, al analizar la noción de pulsión, distinguió entre el objeto y el fin: «Introducimos dos términos: llamamos objeto sexual a la persona que ejerce la atracción sexual, y fin sexual a la acción empujada por la pulsión». A lo largo de toda su obra conserva esta distinción y la reafirma especialmente en la definición más completa que dio de la

pulsión: «[...] el objeto de la pulsión es aquello en lo cual y mediante lo cual la pulsión puede

alcanzar su fin»; al mismo tiempo, el objeto se define como medio contingente de la satisfacción:

«Es el elemento más variable en la pulsión, no se halla originariamente ligado a ésta, sino que se

adapta a ella en función de su aptitud para permitir la satisfacción». Esta tesis fundamental y constante de Freud, la de la contingencia -del objeto, no significa que cualquier objeto pueda satisfacer la pulsión, sino que el objeto pulsional, a menudo muy definido por rasgos singulares, viene determinado por la historia (principalmente la historia infantil) de cada individuo. El objeto es

lo que, en la pulsión, se halla menos constitucionalmente determinado.

Esta concepción no ha dejado de despertar objeciones. El planteamiento del problema podría resumirse refiriéndose a la distinción efectuada por Fairbairn: ¿va la libido a la búsqueda del placer (*pleasure-seeking*) o del objeto (*object-seeking*)? Para Freud, es indudable que la libido, aunque muy pronto experimente la impronta de un determinado objeto (véase: Experiencia de satisfacción), en su origen se halla totalmente orientada hacia la satisfacción, la resolución de la

tensión por las vías más cortas según las modalidades apropiadas a la actividad de cada zona erógena. Con todo, no es ajena al pensamiento de Freud la idea, subrayada por la noción de relación de objeto, de que existe una íntima relación entre la naturaleza y los «destinos» del fin y

del objeto (*para la discusión de este punto, véase: Relación de objeto*).

Por otra parte, la concepción freudiana del objeto pulsional se constituyó en los *Tres ensayos sobre la teoría sexual* (*Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905*) a partir del análisis de las pulsiones sexuales. ¿Cuál es el objeto de las otras pulsiones, y especialmente, dentro del marco

del primer dualismo freudiano, el de las pulsiones de autoconservación? En lo que respecta a estas últimas, el objeto (por ejemplo, el alimento) se halla claramente más especificado, por las exigencias de las necesidades vitales.

Sin embargo, la distinción entre pulsiones sexuales y pulsiones de autoconservación no debe conducir a establecer una oposición demasiado rígida en cuanto a las características de sus objetos respectivos: contingente en un caso, rigurosamente determinado y especificado biológicamente en el otro. El propio Freud mostró que las pulsiones sexuales funcionaban apoyándose en las pulsiones de autoconservación, lo que significa especialmente que éstas señalan a las primeras el camino hacia el objeto.

El recurrir a esta noción de apoyo permite aclarar el complejo problema del objeto pulsional. Refiriéndonos, por ejemplo, a la fase oral, el objeto es, en el lenguaje de la pulsión de autoconservación, lo que alimenta-, en el de la pulsión oral, lo que se incorpora, con toda la dimensión fantasmática que comporta la incorporación. El análisis de los fantasmas orales muestra que esta actividad de incorporación puede referirse a objetos completamente distintos de los de la alimentación, caracterizando entonces la «relación de objeto oral».

II. La noción de objeto en psicoanálisis no debe entenderse únicamente en relación con la pulsión

-en la medida en que es posible captar el funcionamiento de ésta en estado puro-. Designa también lo que constituye para el sujeto objeto de atracción, objeto de amor, casi siempre una persona. Sólo la investigación analítica permite descubrir, más allá de esta relación global del yo

con sus objetos de amor, el funcionamiento propio de las pulsiones en su polimorfismo, sus variaciones, sus correlatos fantaseados. En los primeros tiempos en que Freud analiza los conceptos de sexualidad y de pulsión, no se halla explícitamente presente el problema de articular entre sí el objeto de la pulsión y el objeto de amor, y es lógico que así sea; en efecto, los

*Tres ensayos*, en su primera edición (1905) giran en torno a la gran oposición que existiría entre

el funcionamiento de la sexualidad infantil y el de la sexualidad postpuberal. La primera se define

como esencialmente autoerótica, y, en esta etapa del pensamiento de Freud, no se insiste en el

problema de su relación con un objeto distinto del propio cuerpo, aunque fuera fantaseado. La pulsión, en el niño, se define como *parcial*, y ello más en razón de su modo de satisfacción (placer en el propio lugar de origen, placer de órgano) que en función del tipo de objeto al cual

tendería. Solamente en la pubertad interviene una *elección* de objeto, cuyos «modelos» o «bosquejos» pueden encontrarse ciertamente en la infancia, lo que permite a la vida sexual, al tiempo que se unifica, orientarse definitivamente hacia otro individuo.

Ya es sabido que, entre 1905 y 1924, se fue atenuando progresivamente la oposición entre autoerotismo infantil y elección objetual puberal. Se describen una serie de fases pregenitales de la libido, todas las cuales implican un tipo original de «relaciones de objeto». El equívoco que podía implicar el concepto de autoerotismo (el cual podía entenderse como implicando que el sujeto ignoraría al principio todo objeto exterior, real o incluso fantaseado) se disipa. Las pulsiones parciales, cuyo funcionamiento caracteriza el autoerotismo, se denominan parciales en

la medida que su satisfacción va ligada, no sólo a una zona erógena determinada, sino a lo que la teoría psicoanalítica llamará objetos parciales. Entre estos objetos se establecen equivalencias

simbólicas, evidenciadas por Freud en *Sobre las transposiciones de las pulsiones y especialmente del erotismo anal (Über Triebumsetzungen, insbesondere der Analerotik, 1917)*, intercambios que hacen pasar la vida pulsional por una serie de avatares. La problemática de los objetos parciales da lugar a un desmantelamiento de lo que tenía de global la

noción, relativamente indiferenciada, de objeto sexual en los comienzos del pensamiento freudiano. En efecto, nos vemos inducidos entonces a separar un objeto propiamente pulsional y

un objeto de amor. El primero se define esencialmente como capaz de procurar la satisfacción a

la pulsión de que se trate. Puede tratarse de una persona, pero no es indispensable que sea así,

ya que la satisfacción puede ser especialmente proporcionada por una parte del cuerpo. El acento recae entonces sobre la contingencia del objeto, en tanto que éste está subordinado a la

satisfacción. En cuanto a la relación con el objeto de amor, hace intervenir, al igual que el odio, otro par de términos: «[...]los términos "amor" y "odio" no deben utilizarse para las relaciones de las pulsiones con sus objetos, sino reservarse para designar las relaciones del yo total con los objetos».

A este respecto se observará, desde un punto de vista terminológico, que Freud, al tiempo que puso en evidencia las relaciones con el objeto parcial, reservó la expresión de elección de objeto

para designar la relación de la persona con sus objetos de amor, que son esencialmente, en sí mismo, personas totales.

De esta oposición entre objeto parcial (objeto pulsional y, esencialmente, objeto pregenital) y objeto total (objeto de amor y, esencialmente, objeto genital), podría deducirse, dentro de un enfoque genético del desarrollo psicosexual, que el sujeto pasaría de uno a otro mediante una integración progresiva de sus pulsiones parciales dentro de la organización genital, siendo ésta correlativa de una consideración creciente del objeto en la diversidad y riqueza de sus cualidades, en su independencia. El objeto de amor ya no es sólo el correlato de la pulsión, destinado a consumarse.

La distinción entre el objeto pulsional parcial y el objeto de amor, cualquiera que sea su indiscutible alcance, no implica necesariamente tal concepción. Por una parte, el objeto parcial puede considerarse como uno de los polos irreductibles, irreducibles, de la pulsión sexual. Por otra parte, la investigación analítica muestra que el objeto total, lejos de aparecer como un perfeccionamiento final, nunca carece de implicaciones narcisistas; en el origen de su constitución interviene más, una especie de precipitación, en una forma modelada sobre el yo(69), de los distintos objetos parciales, que una feliz síntesis de éstos.

Entre el objeto de la elección anaclítica, en el que la sexualidad se esfuma en beneficio de las funciones de autoconservación, y el objeto de la elección narcisista, especie de duplicado del yo, entre «la madre que alimenta, el padre que protege» y «lo que se es, lo que se ha sido o lo que se quisiera ser», un texto como *Introducción al narcisismo (Zur Einführung des Narzissmus, 1914)* hace difícil establecer la posición específica del objeto de amor.

III. Por último, la teoría psicoanalítica alude también a la noción de objeto en su sentido filosófico

tradicional, es decir, asociada a un sujeto que percibe y conoce. Es evidente que se plantea el problema de la articulación entre el objeto así concebido y el objeto sexual. Si se concibe una

evolución del objeto pulsional, y a *fortiori si* se considera que ésta desemboca en la constitución de un objeto de amor genital, definido por su riqueza, su autonomía, su carácter de totalidad, necesariamente se relacionará con la edificación progresiva del objeto de la percepción: la «objetividad» y la objetividad no carecen de relaciones. Más de un autor se ha impuesto la tarea de armonizar las concepciones psicoanalíticas acerca de la evolución de las relaciones de objeto con los datos de una psicología genética del conocimiento, e incluso de esbozar una «teoría psicoanalítica del conocimiento». (*Acerca de las indicaciones dadas por Freud, véase: Yo-placer-yo-realidad; Prueba de realidad.*)

## Objeto Objeto

[fuente\(70\)](#)

s. m. (fr. *objet*; ingl. *Object*; al. *Objekt, Gegenstand, Ding*). Aquello a lo que el sujeto apunta en la pulsión, en el amor, en el deseo.

El objeto como tal no aparece en el mundo sensible. Así, en los escritos de Freud, la palabra *Objekt* siempre viene unida a un determinante explícito o implícito: objeto de la pulsión, objeto del

amor, objeto con el cual identificarse. En oposición a *Objekt, das Ding (la cosa)* aparece más bien como el objeto absoluto, objeto perdido de una satisfacción mítica.

El objeto de la pulsión. El objeto de la pulsión es «aquello en lo cual o por lo cual ella puede alcanzar su objetivo» (Freud, *Pulsiones y destinos de pulsión*, 1915). No está ligado a ella originariamente. Es su elemento más variable: la pulsión se desplaza de un objeto al otro en el curso de su destino. Puede servir para la satisfacción de varias pulsiones. Sin embargo, puede estar fijado precozmente. El objeto de la pulsión no podría entonces ser confundido con el objeto

de una necesidad: es un hecho de lenguaje, como lo muestra la fijación. La fijación de la pulsión

a su objeto puede ser ilustrada por un caso relatado en un artículo de 1927 (Freud, *Fetichismo*, 1927). En un sujeto germanófono, educado en Gran Bretaña desde su primera infancia, la condición necesaria para el deseo sexual era la presencia de un «Glanz» («brillo» en alemán) sobre la nariz de la persona deseada. El análisis mostró que había que oír «glance» «&ltmirada,

vistazo» en inglés) sobre la nariz fetichizada. Gracias al destino particular de este sujeto, se demuestra que la fijación se inscribe en términos no de imagen sino de escritura.

Uno de los destinos de la pulsión aislado por Freud consiste en el retorno de la pulsión sobre la propia persona. Explica así la génesis del exhibicionismo. Habría primero una mirada dirigida sobre un objeto extraño (pulsión voyeurista). Luego el objeto es abandonado y la pulsión retorna

sobre una parte del cuerpo propio. Por último se introduce «un nuevo sujeto al que uno se muestra para ser mirado». En su lectura de Freud, J. Lacan (*Seminario del 13 de mayo de 1964*)

muestra que este movimiento de retorno es el que permite la aparición del sujeto en el tercer tiempo. En este caso, el objeto de la pulsión es, para Lacan, la mirada misma como presencia de

ese nuevo sujeto. La persona exhibicionista hace «gozar» al Otro haciendo aparecer allí la mirada, pero no sabe que ella misma es, como sujeto, una denegación de esa mirada buscada. Se hace ver. Más en general, toda pulsión puede subjetivarse y escribirse bajo la forma de un «hacerse ... » al que puede agregarse la lista de los objetos pulsionales: «hacerse... chupar (seno), cagar (heces), ver (mirada), oír (voz)»..

El objeto del amor. El objeto de amor es un revestimiento del objeto de la pulsión. Freud reconoce

que el caso del amor concuerda difícilmente con su descripción de las pulsiones:

1. si bien no puede ser asimilado a una simple pulsión parcial como el sadismo, el voyeurismo, etc., no por ello podría representar la «expresión de una tendencia sexual total» (que no existe);

2. su destino es más complejo; puede ciertamente retornar sobre la persona propia pero también

puede transformarse en odio; y odio y amor, además, se oponen ambos a la indiferencia como

tercera posibilidad. La oposición amor -odio es referida por Freud a la polaridad «placer -displacer»;

3. el amor, por último, es una pasión del yo total (al. *gesamtes Ich*), mientras que las pulsiones pueden funcionar de modo independiente, autoerótico, antes de toda constitución de un yo. Freud sostuvo siempre que «no existe un primado genital sino un primado del falo» (para los dos sexos). Este falo no entra en juego en el amor sino por medio del complejo de castración. La amenaza de castración, contingente, sólo adquiere su efecto estructurante tras el descubrimiento de la privación real de la madre. Hasta entonces, la falta de la madre sólo era registrable en los intervalos, en «el entre-dicho [interdicto]» de sus dichos, y el niño se complacía en identificarse con este órgano imaginario, el falo materno, verdadero objeto de amor. La simbolización de una falta al respecto y la asunción de su insuficiencia real para colmarla son decisivas para el desenlace del complejo de Edipo del varón, para obligarlo a abandonar sus pretensiones sexuales sobre la madre. Sin embargo, una de las derivaciones de este amor edípico, el fenómeno del rebajamiento del objeto sexual, consistente en separar el objeto idealizado (de la corriente tierna del amor) del objeto rebajado (de la corriente sensual), da testimonio de la persistencia frecuente de la fijación incestuosa a la madre. Los hombres llegan así frecuentemente a una división: «Allí donde aman, no desean, y allí donde desean, no aman».

Esta división entre amor y deseo reproduce la diferencia freudiana entre pulsiones de autoconservación (necesidades) y pulsiones sexuales (verdaderas pulsiones). El amor tiene una ligazón contradictoria con la necesidad. Todo lo que perturba la homeostasis del yo provoca displacer, es odiado. Pero todo objeto que aporta placer, en tanto extraño, amenaza también la perfecta tranquilidad del yo, desencadena una parte de odio. (Lacan traslada sobre el sujeto mismo la división operada por M. Klein entre objetos buenos y malos; ella es causada por el objeto [*véase objeto a.*] Ligado al placer, es decir, a la menor tensión posible compatible con la vida, el amor apenas tiene recursos para investir los objetos. Por eso debe ser sostenido por las verdaderas pulsiones, las pulsiones sexuales parciales. El objeto de amor se convierte así en el revestimiento del objeto de la pulsión. Para su puesta en acto y para la elección de objeto, el amor es tributario del discurso social: las formas del amor varían según los tiempos y los lugares.

El amor conoce también una vertiente pasional, debido a que compromete al «yo total», a la unidad del yo. Freud había destacado que no existía «desde el principio, en el individuo, una unidad comparable al yo»... «Una nueva acción psíquica debe venir entonces a agregarse al autoerotismo para darle forma al narcisismo» (*Introducción del narcisismo, 1914*). Una de las primeras contribuciones de Lacan al psicoanálisis fue haber mostrado que esta nueva acción psíquica era el reconocimiento por la criatura, todavía incoordinada en su motricidad, de la forma

unificada de su cuerpo en su propia imagen en el espejo, siempre que fuera reconocida por el Otro. Que la unidad del yo dependa de una imagen (yo ideal) reconocida por la palabra del Otro

explica, primeramente, la tensión agresiva hacia esta imagen rival tanto como su poder de fascinación, caracteres propios de toda relación dual; segundo, que el yo sólo se vea amable a condición de moldearse según este signo de reconocimiento (ideal del yo). El investimiento del yo

ideal no es sin embargo total. Una parte de la libido permanece ligada al cuerpo propio. El núcleo

autoerótico falta a la imagen amada y precisamente por esta falta el objeto es amado. En tanto no

tiene el falo, justamente, una mujer puede serlo para un hombre. El objeto de identificación. Se ha visto cómo situaba Lacan el ideal del yo, función simbólica, en este rasgo formal del asentimiento del Otro. Este rasgo extrae su poder del estado de desamparo del lactante frente a la omnipotencia del Otro. Lacan acerca así el ideal del yo a ese rasgo único (al. *einzigiger Zug*) que el yo, según Freud, toma del objeto de amor para identificarse

con él a través de un síntoma. De acuerdo con este proceso, «la identificación toma el lugar de la



elección de objeto, la elección de objeto regresa hasta la identificación» (Freud, *Psicología de las masas y análisis del yo*, 1921). Efectivamente, para Freud, la identificación es la forma más precoz y más originaria del lazo afectivo con otra persona. Una primera identificación se haría al principio con el padre. Ella instala el ideal del yo y hace así posible el enamoramiento: en el estado amoroso, «el objeto se ubica en el lugar del ideal del yo». El mismo mecanismo explica la hipnosis así como el fenómeno de la masa y su sumisión al conductor: «Una masa primaria (no organizada) es una suma de individuos que han puesto a un mismo y único objeto en el lugar del ideal del yo y, en consecuencia, en su yo, se han identificado los unos con los otros». El objeto perdido. «En el caso de la identificación, el objeto se ha perdido o se ha renunciado a él ...» (Freud, op. cit.). La identificación reduce el objeto a un rasgo único y se hace por lo tanto al precio de una pérdida. De acuerdo con el principio de placer, el aparato psíquico se satisfaría con representaciones agradables, pero el principio de realidad lo obliga a formular un juicio no sólo sobre la calidad del objeto, sino sobre su presencia real. «El fin primero e inmediato del examen de realidad no es por lo tanto encontrar en la percepción real un objeto correspondiente al representado, sino volver a encontrarlo, convencerse de que todavía está presente» (Freud, *La negación*, 1925). Ahora bien, por el hecho del acceso al lenguaje, el objeto está definitivamente perdido, al mismo tiempo que está constituido. «Es este objeto, *das Ding*, en tanto otro absoluto del sujeto el que se trata de volver a encontrar. Se lo vuelve a encontrar a lo sumo como nostalgia. No se lo reencuentra a él, sino que se reencuentran sus coordenadas de placer» (Lacan, *Seminario del 9 de diciembre de 1959*). Hay, por lo tanto, distinguido ya por Lacan en los textos freudianos, un objeto más fundamental: *das Ding*, la cosa, opuesta a los objetos sustitutivos, perdida desde el comienzo. Es el soberano bien, la «inadme» interdicta por las leyes mismas que hacen posible la palabra. Se puede comprender así, por ejemplo, el mecanismo de la melancolía y su potencial suicida: identificación no ya con un rasgo único del objeto (al precio de la pérdida de ese objeto) sino identificación «real», sin mediación, con la cosa misma, expulsada del mundo del lenguaje.

## Objeto

## Objeto

[fuente\(71\)](#)

Freud condujo la cuestión del objeto en psicoanálisis a la de un objeto perdido, en juego en la repetición, y Lacan añadió la cuestión del rasgo que inscribe la repetición. Partiremos de esta situación de la problemática del objeto (donde se encuentra además el aporte lacaniano «clásico» del papel de los significantes y de los efectos del lenguaje). Esta situación acusa un desplazamiento del énfasis desde la cuestión del objeto («el objeto de amor» o de deseo) hacia las cuestiones de lo pulsional, en el sentido de las pulsiones parciales, pero sin que el objeto se reduzca a aquéllas. Por otra parte, el objeto perdido en la repetición conduce también a la cuestión del acto en el que puede estar en juego. Y, en términos más generales, surge que el objeto en psicoanálisis se entiende en un sentido que se desdobra: por un lado, según la cuestión de lo pulsional, y por otro, según la cuestión de los fundamentos. Uno puede quedarse más acá de ese desdoblamiento, basándose en el término «apuesta»: el objeto que está en juego

con lo pulsional se convierte también en la apuesta eventual de un análisis y en la apuesta del dominio en sí, puesto que el psicoanálisis implica que lo que está en juego se pueda captar en él,

y que la teoría y la práctica sean (de una cierta manera) la «misma cosa». Es preciso además explicar lo que implica el aparente desdoblamiento de sentido del término «objeto», es decir, la manera en que su doble filo es conservado por Lacan con el objeto a.

### **El «objeto a» y su estatuto**

Al retomar la problemática del objeto en psicoanálisis a partir del objeto a, no sólo se imponen cambios de perspectiva en esta problemática (el objeto se vuelve «activo», y el sujeto, efecto), sino que surge también el interrogante de en qué sentido se sigue hablando de un «objeto». El objeto a, dice Lacan, «no es más que una letra», pero al mismo tiempo, añade, parece «ser



algo». Nos vemos por lo tanto llevados a tomar la problemática del objeto (en su aparente desdoblamiento) a partir de los interrogantes siguientes: ¿qué implica en la cuestión del objeto en psicoanálisis la introducción del objeto a? ¿De qué manera el objeto a puede ser considerado como objeto?

### «Aspectos» de a

Tomemos en primer lugar el lado de lo pulsional. ¿Hasta qué punto se puede definir y captar el objeto a como el objeto de la pulsión? Según Lacan, es más bien lo que sería el objeto de la pulsión si existiera la pulsión genital, «... donde se inscribiría una relación plena, inscribible, del Uno con lo que sigue siendo irreductiblemente Otro». (Como se sabe, Lacan pone en el centro del discurso analítico -y no sólo como «verdad»- que no hay «relación sexual» como tal.) Lo pulsional pasa necesariamente por las pulsiones parciales y su diversidad, su pluralidad. La lista

de los objetos, especificados por las zonas corporales, desemboca en los objetos de la succión,

la excreción, la mirada y la voz. ¿Esta lista es la de los objetos a (como se dice a veces, como lo

dice el propio Lacan llegado el caso)? Esta lista es más exactamente la de las especies [éclats] del objeto a. ¿En qué consiste entonces el objeto a «en sí mismo» (si tal expresión es posible)?

El

problema reside en que no hay «idea» del objeto a, salvo en sus especies, a las cuales el objeto

a no se reduce. Para no plantearlo entonces como un objeto en más (con relación a los de la lista

de las pulsiones parciales), lo que terminaría por llevarnos de nuevo a la pulsión genital que no hay, describamos por el momento la complejidad de lo que se trata como la de «aspectos» del objeto a.

### El objeto como vacío

Un primer aspecto está entonces constituido por esas especies de objeto a en la diversidad de las pulsiones parciales. Pero el objeto a «él mismo» (si esto puede decirse) constituye un segundo aspecto. Es el objeto «primero», que Lacan define como «el objeto del que no se tiene idea». Ahora bien, es posible no considerar esta definición como solamente negativa. El objeto a

puede elaborarse como vacío sin contradecirla. La hipótesis de la elaboración del objeto como vacío remite en primer lugar a los procesos de vaciamiento del goce, que es posible postular como principio mismo del proceso analítico. Este vaciamiento, como elaboración, es capaz de alcanzar la cuestión de lo «íntimo» del sujeto.

Para no concebir el objeto «primero» como jugando de manera autónoma con relación a los objetos de las pulsiones parciales, proponemos concebir su juego como el de una especie de segundo fondo (expresión sugerida por el «doble fondo» de la prestidigitación, o el redoblamiento del fondo en la pintura): segundo fondo, entonces, con relación al juego de los fragmentos pulsionales.

### El resto

Hay un tercer aspecto que necesariamente se suma a la complejidad del objeto a: el aspecto del

«resto», a la vez función y residuo. Este aspecto de resto, como el aspecto de vacío, parecería susceptible de desprenderse del juego de las parcialidades pulsionales. Pero es más bien

necesario concebir su solidaridad con los otros aspectos: él los dinamiza al reactivar (diversamente) en ellos la cuestión del resto de los goces inicialmente perdidos. Se vuelve a encontrar aquí la cuestión de lo perdido que está en juego en la repetición. Por otra parte, no es

necesario plantear que lo perdido haya sido necesariamente alcanzado, como ocurre por ejemplo con respecto al problema del «narcisismo primario». El problema consiste más bien en que lo perdido no siempre parece estarlo tanto. No obstante, es posible volver a perderlo: esto es lo que sucede sobre todo con el fin del análisis, donde se repite de una cierta manera la represión primaria, solidariamente con la «alienación» del aspecto de resto. Entre los diferentes aspectos del objeto se produce entonces una especie de báscula capaz de llevar a una preponderancia de la elaboración del vacío.

La conservación de la solidaridad entre los tres aspectos del objeto a (fragmentos [éclats], vacío

y resto) no responde sólo a una cuestión de prudencia descriptiva. Se trata de captar la solidaridad (con su juego de tensiones) de lo que Lacan reúne bajo el nombre de objeto a. Lo que significa, por ejemplo, que el deseo no se independiza del juego de las pulsiones parciales. En este caso la perversión hace cortocircuito. Es más bien la elaboración del aspecto de vacío lo

que allí se encuentra en dificultades. Esa elaboración está como afuera de la elaboración de la diversidad de las pulsiones parciales, y las parcialidades en sí se convierten más bien en fragmentos a recuperar.

No obstante, la elaboración del vacío podría también llevar, por su lado, a hacer surgir de la solidaridad ciertos aspectos del objeto a. En efecto, en tanto que describamos esta elaboración como un proceso de vaciamiento (en particular de los goces), el problema del vacío mismo como

objeto, aunque implicado en el horizonte, permanece inabordable, y su paradoja aparente, eludida. Por el contrario, es necesario llegar a plantear el vacío como objeto. Sin duda esto está

ya implícito en la definición que da Lacan del objeto primero como «el objeto del que no se tiene

idea». Pero plantear el vacío como objeto supone también una posibilidad de autonomización del

aspecto de vacío en el objeto a. Trataremos más bien de mostrar que se trata fundamentalmente

del efecto de una condición mezclada constitutiva del objeto. Lo que nos lleva a retomar ahora la

cuestión del objeto a en tanto que objeto, a partir esta vez del nudo borromeo.

### **Niveles del nudo borromeo**

Se pueden distinguir dos niveles del nudo borromeo despejando una primera borromeidad amplia

que es la de los discursos que se fundan. Esta borromeidad supone tres «niveles», o está constituida por tres dimensiones que son: primero, lo que es captado en el dominio considerado;

segundo, lo que escapa pero es interno al campo, como lo que hay a captar (ya se encuentra allí

la función de resto); tercero, lo que es imposible de captar, aun siendo de algún modo interno al campo. (El trabajo de D. Vaudene acerca de los problemas de los fundamentos en la científicidad

actual demuestra que un discurso se funda en la medida en que organiza el lugar para lo que se

le escapa en ese segundo, e incluso, de cierta manera, en ese tercer nivel.)

«a», que Lacan ubica a menudo en el centro del nudo, puede designar también al «objeto» del discurso analítico de una manera que pasa por la nodalidad de ese discurso, y por su relación real (efectiva) con lo real. La borromeidad de base está implicada en lo que concierne al análisis

desde que se toma en cuenta el inconsciente. En efecto, se encuentra allí el juego de la función de resto: en la práctica analítica, el resto de un dicho se convierte en lo que resta decir. Pero este juego del resto implica (en el tercer piso de la borromeidad) lo inaccesible en la práctica (lo cual remite a la represión primaria), así como a lo que escapa además teóricamente al análisis en

su propio campo, sin que pueda decir de qué se trata.

En un segundo nivel, el nudo borromeo específico del análisis está implicado por una hipótesis que concierne absolutamente a lo real (y por ello también al «objeto»): se trata, también aquí, de

goce. Este segundo nivel implica una especificación correlativa a dimensiones tales como lo real,

lo simbólico y lo imaginario. El objeto a designa allí además el resto, pero ese resto deviene «ambiguo»: no se trata solamente de la función de resto, sino también de residuos de goce con los cuales el objeto es constituido (en el sentido más corriente del término).

Ahora bien, esos dos niveles del nudo son conjugados por y en el análisis, de una manera que constituye el nudo borromeo lacaniano y determina su funcionamiento. Resulta de ello que el objeto a es intrínsecamente un «mixto»: mixto del principio de la nodalidad (o de la efectividad)

y

de residuos de goce. Se puede localizar aquí la definición por Lacan del objeto a como «el efecto mayor del lenguaje» si se toma ese carácter mixto del objeto en sentido inverso: el efecto mayor del lenguaje es ante todo en la producción de goce y de residuos de goce; en el objeto ambos se conjugan con el vaciamiento de goce: vaciamiento como efectividad que conduce a su vez al efecto del lenguaje. El objeto a es, puede decirse, «el efecto mayor del lenguaje» en tanto que conjugado a sí mismo.

Abordemos ahora la cuestión del vacío como objeto, implicado en el horizonte si se encaran las cuestiones desde lo pulsional. Para ello será preciso ubicarse en la perspectiva del carácter «mixto» del objeto. Se trata de la conjunción de la efectividad y del vacío de (o en) el goce. Según el orden R.S.I. implicado por el nudo borromeo constitutivo del análisis, se trata de entrada en lo relativo a ese vacío, de lo real, o más aún, de un agujero de lo real: aquel que resulta de la ininscriptibilidad, la imposibilidad de escribirse la «relación sexual» como tal; se vuelve a encontrar aquí que no se trata sólo de una «verdad», sino de un real: un defecto -en el sentido de agujero- en el goce.

Ese vacío como objeto, que no carece de aspectos traumáticos, puede elaborarse en una especie de pivoteo conforme al orden R.S.I. En primer lugar, puede convertirse -de manera decisiva en el proceso analítico- en la falla (en el sentido de imperfección) del goce al que se pudo acceder, y volverse de tal modo subjetivable como castración. Cabe observar que el vacío como objeto, al convertirse entonces en lo que Lacan llama también el «vacío central», implica siempre su naturaleza de objeto mixto, es decir, su conjunción simultánea con la efectividad. Finalmente, puede convertirse en «la cima» (según un término tomado a Ives Bonnefoy, quien dice que «la imperfección es la cima») en la que un sujeto encuentra una satisfacción (relativa). Este último pivoteo del vacío implica repensar lo imaginario como siempre ya borromeo, y no planteado con anterioridad o independientemente del nudo.

Por otra parte, en el punto de partida de lo que es constitutivo del sujeto, Lacan despeja la implicación del lugar del Otro como «círculo quemado». Esta expresión podría evocar por ejemplo la necesidad de que «haya claros». Pero también se reencontrará ese «círculo quemado» en lo que implica la elaboración del vacío como objeto. Puede servir para constituir al menos dos tipos de «practicable» o elaboraciones de la «causa del deseo». Por una parte, el acto analítico, en tanto que capta por sí mismo su propia dimensión, implica un «círculo quemado» (es decir, el vacío como objeto). Por otro lado, también hay implicado un «círculo quemado» en la «ronda de las pulsiones», donde se encuentra la solidaridad entre los diversos aspectos del objeto a que hemos descrito antes.

---

### **Objeto a. Según J. Lacan, objeto causa del deseo.**

Objeto a. Según J. Lacan, objeto causa del deseo.

Objeto a.

Según J. Lacan, objeto causa del deseo.

[fuente\(72\)](#)

El *objeto a* (pequeño *a*) no es un objeto del mundo. No representable como tal, no puede ser identificado sino bajo la forma de «esquirlas» [«éclats»: esquirlas, fragmentos brillantes, brillos) parciales del cuerpo, reducibles a cuatro: el objeto de la succión (seno), el objeto de la excreción

(heces), la voz y la mirada.

Constitución del objeto *a*. Este objeto se crea en ese espacio, ese margen que la demanda (es decir, el lenguaje) abre más allá de la necesidad que la motiva: ningún alimento puede «satisfacer» la demanda del seno, por ejemplo. Este se hace más precioso para el sujeto que la

satisfacción misma de su necesidad (mientras esta no se vea realmente amenazada) pues es la condición absoluta de su existencia en tanto sujeto descante. Parte desprendida de la imagen del cuerpo, su función es soportar la «falta en ser» que define al sujeto del deseo. Esta falta sustituye como causa inconciente del deseo a otra falta: la de una causa para la castración. La castración, es decir, la simbolización de la ausencia de pene de la madre como falta, no tiene causa, a no ser mítica. Depende de una estructura puramente lógica: es una presentación bajo una forma imaginaria de la falta en el Otro (lugar de los significantes) de un significante que responda por el valor de este Otro, de este «tesoro de los significantes», o sea, que garantice su verdad.

Incidencias del objeto *a*. El *objeto a* responde así en este lugar de la verdad para el sujeto en todos los momentos de su existencia. En el nacimiento, en tanto el niño se presenta como el resto de una cópula, maravilla alumbrada «inter faeces et urinas». Antes de todo deseo, como el objeto precursor alrededor del cual la pulsión hace retorno y se satisface sin alcanzarlo. En la constitución del fantasma, acto de nacimiento verdadero del sujeto del deseo, como el objeto cedido como precio de la existencia (ligado a partir de allí al sujeto por un lazo de reciprocidad total aunque disimétrico [notado por el losange]). En la experiencia amorosa, como esa falta maravillosa que el objeto amado reviste o esconde. En el acto sexual, como el objeto que remedia la irreductible alteridad del Otro y sustituye, en tanto participante del goce, la imposibilidad de hacer uno con el cuerpo del Otro. En el afecto (duelo, vergüenza, angustia, etc.), que es la prueba de su develamiento o solamente la amenaza de este develamiento, el *objeto a*, finalmente, responde según el lugar y el modo de su presencia: en el duelo, en tanto perdemos *a* aquel para quien éramos ese objeto; en la vergüenza, en tanto soportarnos su presentificación ante la mirada del otro; en la angustia, en tanto ella es la percepción del deseo inconciente; en el pasaje al acto suicida, en fin, donde sale del marco de la escena del fantasma forzando los límites de la «elasticidad» de su lazo con el sujeto.

El *objeto a* en la enseñanza de Lacan. Un breve recorrido de la elaboración que hace Lacan sobre el objeto *a* puede ser útil para mostrar su necesidad, la imposibilidad de su captación y la modificación constante de su escritura. Al principio de su enseñanza, Lacan designa con la letra *a* al objeto del yo [moi], el «pequeño otro». Se trata entonces de distinguir entre la dimensión imaginaria de la alienación por la cual el yo se constituye sobre su propia imagen, prototipo del objeto, y la dimensión simbólica donde el sujeto hablante está en la dependencia del «gran Otro», lugar de los significantes. En el seminario *La ética del psicoanálisis* (1960), Lacan retorna de Freud, esencialmente del *Proyecto de psicología* (1895) y de *La negación* (1925), el término alemán *das Ding*. «Das Ding» es la cosa, más allá de todos sus atributos. Es el Otro primordial (la madre) como eso real extraño en el corazón del mundo de las representaciones del sujeto, por lo tanto a la vez interior y exterior. Real también por inaccesible, «perdido» a causa simplemente del acceso al lenguaje. El descubrimiento y la teorización por D. W. Winnicott del objeto transicional (ese objeto que puede ser cualquiera: un pañuelo, un pedazo de lana, etc., hacia el cual el niño manifiesta un apego incondicional) fueron saludados por Lacan, más allá del interés clínico de este verdadero emblema del *objeto a*, porque el autor reconoció allí la estructura paradójica del espacio que este objeto crea, ese «campo de la ilusión» ni interior ni exterior al sujeto. El *objeto a* no es por lo tanto la cosa. Viene en su lugar y toma de ella a veces una parte de horror. A ejemplo de la placenta, es algo común tanto al sujeto como al Otro, que vale para ambos como «semblante» en un linaje (metonimia) cuyo punto de perspectiva es el falo (lo que Freud había revelado en las equivalencias «en las producciones del inconciente entre los conceptos de excrementos -dinero, regalo-, hijo y pene»). Se convierte así en el objeto fálico dentro del fantasma que hace habitable lo real.

En el seminario VI, *El deseo y su interpretación*, Lacan introduce al *objeto a* definido como

objeto

del deseo. En *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconciente freudiano* (setiembre de 1960) se precisará su carácter de incompatibilidad con la representación. De hecho, «el objeto del deseo en el sentido corriente es un fantasma, que es en realidad el sostén del deseo, o un señuelo». Así, muy rápidamente, el *objeto a* se llamará «objeto causa del deseo». Como causa del deseo, es causa de la división del sujeto tal como aparece en la escritura del fantasma (\$ ? a) «en exclusión interna de su objeto». Los seminarios *La identificación* (1961-62) y *La angustia* (1962-63) están dedicados, por tina parte, a la presentación topológica de este *objeto a* por el recurso a ciertos tipos de superficies aptas para soportar sus características-, por otra parte, al estudio clínico de su función en el afecto así como de su lugar según las diversas estructuras: enmascarado en el fantasma del neurótico, objetivamente presente en la realidad de la escena perversa, reificado alucinatoriamente en la psicosis.

En los seminarios de 1966-67 (*La lógica del fantasma*) y de 1967-68 (*El acto psicoanalítico*), Lacan retoma la dialéctica de la alienación. (Véase *sujeto*.) Distingue allí dos modos de la falta bajo los cuales se anuncia el sujeto del inconciente: o yo no pienso, o yo no soy. El *objeto a* presentifica la falta en ser del sujeto por oposición a -?, escritura del inconciente como pensamientos carentes de sujeto (*manquant de sujet*, resuena con falta del sujeto) (el sinsentido

de lo sexual), retornando estas dos letras a y -? la disparidad en la teoría freudiana entre el ello (aspecto pulsional) de la segunda tópica y el inconciente (aspecto ideativo) de la primera.

En el *Seminario XVII*, 1969-70, «El revés del psicoanálisis», el *objeto a* deviene, bajo el nombre «plus-de-gozar» [marcando un punto de límite (en este caso de renuncia al goce), pero también de franqueo del límite, como suele hacer Lacan en otros Sintagmas similares], por analogía con la

función de la plusvalía en Karl Marx, uno de los cuatro términos con los que Lacan formaliza los cuatro discursos que estructuran los diferentes modos del lazo social entre los hombres.

(Véase *discurso*.)

Por último, en el seminario *Real, simbólico, imaginario o R.S.I.* (1974), el *objeto a*, presentado hasta entonces como el efecto de un corte, aparece de una manera totalmente renovada. Es el punto de encaje por el cual los tres registros de la subjetividad: real, simbólico e imaginario, realmente independientes el uno del otro, revelan sin embargo poder «sostenerse juntos» en la presentación del nudo borromeo. Se trata siempre de una escritura. El *objeto a* es la letra en tanto se distingue del significante. Mientras que el significante está en lo simbólico, la letra en tanto letra (y no imagen o soporte de una combinatoria) está en lo real. Por eso permite la represión. Corresponde al «representante de la representación» de la pulsión en Freud [*Vorstellungsrepräsentanz*]. Proveniente de lo simbólico «caído» en lo real por efecto de la articulación significante, produce el franqueamiento del significado. El V romano, la hora quinta, que marca la escena primaria en el análisis del Hombre de los Lobos, da una ilustración de su función de vía de retorno de lo reprimido. El *objeto a* es entonces el objeto del psicoanálisis, y los

psicoanalistas tienen en parte a su cargo el tratamiento de la letra. La ciencia, que sólo opera por medio de una formalización escrita, ha remontado vuelo desde que ha tomado el partido de no querer saber nada del objeto a, de la verdad como causa (en la ciencia la subjetividad está reducida al error). Pero la verdad hace su retorno en lo real con la profusión de objetos cuya fabricación permite (sin haberlo querido), que son otros tantos travestimientos positivizados del *objeto a*, con la conmoción ética que suscita su utilización.

El psicoanálisis, por racional que sea, no es la ciencia del *objeto a*. Sostiene que no hay esperanza de suturar la falla en el saber, la del *objeto a* en tanto condición absoluta del sujeto, y

que, por consiguiente, «de nuestra posición de sujeto somos todos responsables» (Lacan, «La ciencia y la verdad», 1964-65, en *Escritos*, 1966).

---

## Objeto

(bueno y malo)

Alemán: *Gutes, böses Objekt*

*Francés: Objet (bon et mauvais).*

*Inglés: Good, bad object.*

[fuente\(73\)](#)

Expresión introducida por Melanie Klein en 1934 para designar una modalidad de la relación de objeto tal como aparece en la vida fantasmática del niño, y que remite a un clivaje del objeto en bueno y malo (por ejemplo, buena madre, mala madre), según sea ese objeto experimentado como frustrante o gratificante.

Esta noción hizo carrera, abriendo el camino, después de 1945, a una refundición general de la noción de objeto en psicoanálisis, de la que se desprendieron tanto el objeto transicional de Donald Woods Winnicott como el objeto (pequeño) a de Jacques Lacan.

A partir de la reflexión de Karl Abraham sobre los estadios de la libido, Melanie Klein introdujo en

una misma conferencia los conceptos de posición depresiva y objeto (bueno y malo). Sigmund Freud sólo se había interesado por el objeto en el marco de su teoría de las pulsiones y los estadios (en el sentido evolutivo), y le reservaba al yo el hecho del clivaje. Con la intención de ampliar la clínica psicoanalítica al dominio de los trastornos mentales, Abraham revisó los conceptos freudianos para tratar de describir las relaciones arcaicas entre el niño y su ambiente, única manera de entender el origen precoz de los estados psicóticos. Hizo entonces estallar las nociones clásicas de objeto y estadio, reemplazando el objeto total por el objeto parcial. En sus *Tres ensayos de teoría sexual* Freud demostró la importancia de esa innovación teórica, puntualizando que existían, no objetos parciales, sino pulsiones parciales. Según él, las pulsiones toman por objeto ciertas partes del cuerpo o materias desprendidas del cuerpo: el seno, las heces, incluso el fetiche.

En 1934, a partir de la revisión de Abraham, Melanie Klein introdujo el clivaje en el objeto, escindiéndolo en bueno y malo. El objeto parcial (por ejemplo el pecho) es entonces clivado en un seno ideal, objeto del deseo del niño (objeto bueno), y un seno perseguidor, objeto del odio y

del miedo, percibido como fragmentado.

Esta terminología permitió repensar totalmente el ámbito de la realidad psíquica, y mostrar hasta

qué punto el universo fantasmático infantil, poblado de angustia, terror, odio e idealización, no sólo se vuelve a encontrar en la psicosis -en la cual el sujeto no logra ver a la madre como un objeto total, y continúa aprehendiéndola según el modelo del clivaje en objeto bueno y objeto malo-, sino también en el desarrollo normal, puesto que todo sujeto, en el sentido kleiniano, pasa

por la posición depresiva para salir del estado persecutorio (paranoide), propio de la pérdida de la madre como objeto parcial.

---

## **Objeto «bueno», objeto «malo»**

Objeto «bueno», objeto «malo»

Objeto «bueno»,

objeto «malo»

*Al.:* «gutes» Objekt, «böses» Objekt.

*Fr.:* «bon» objet, «mauvais» objet.

*Ing.:* «good» object, «bad» object.

*It.:* oggetto «buono», oggetto «cattivo».

*Por.:* objeto «bom», objeto «mau».

[fuente\(74\)](#)

Términos introducidos por Melanie Klein para designar los primeros objetos pulsionales, parciales

o totales, tal como aparecen en la vida de fantasía del niño. Las cualidades de «bueno» y de «malo» se les atribuyen, no solamente por su carácter gratificador o frustrante, sino sobre todo porque sobre ellos se proyectan las pulsiones libidinales o destructores del sujeto. Según M. Klein, el objeto parcial (pecho, pene) se halla escindido en un objeto «bueno» y un objeto «malo»,

constituyendo esta escisión el primer modo de defensa contra la angustia. El objeto total será igualmente escindido (madre «buena» y madre «mala», etc.).

Los objetos «buenos» y «malos» se hallan sometidos a los procesos de Introyección y de proyección.

La dialéctica de los objetos «buenos» y «malos» ocupa un lugar central en la teoría psicoanalítica

de M. Klein, deducida del análisis de las fantasías más arcaicas.

No pretendemos exponer aquí toda esta complicada dialéctica; nos limitaremos a señalar algunas

características principales de los conceptos objeto «bueno» y «malo» y a aclarar ciertas ambigüedades.

1) Las comillas que a menudo se encuentran en los trabajos de M. Klein tienen por objeto subrayar el carácter fantaseado de las cualidades del objeto «bueno» y objeto «malo».

Se trata, en efecto, de «imágenes» o «[...] imágenes, deformadas por la fantasía, de los objetos reales en los cuales se basan». Esta deformación resulta de dos factores: por una parte, la gratificación por el pecho hace de éste un pecho «bueno», y a la inversa, la imagen de un

pecho «malo» se forma correlativamente a la retirada o al rechazo del pecho. Por otra parte, el niño proyecta su amor sobre el pecho gratificador y, especialmente, su agresividad sobre el pecho malo. Aunque estos dos factores constituyen un círculo vicioso («el pecho me odia y me priva porque yo lo odio, y recíprocamente»), M. Klein insiste sobre todo en el factor proyectivo.

2) En el origen de la dialéctica entre objetos buenos y malos se hallaría la dualidad de las pulsiones de vida y de muerte, tal como Melanie Klein la ve actuar en su carácter irreductible desde el origen de la existencia del individuo. Según M. Klein, es precisamente al principio de la

vida cuando el sadismo se halla en su «cenit», y el equilibrio entre libido y destructividad estaría

entonces más bien desviado a favor de esta última.

3) En la medida que, desde el origen, se hallan presentes los dos tipos de pulsiones y se dirigen

sobre un mismo objeto real (el pecho), puede hablarse de ambivalencia. Pero la ambivalencia, que es ansiógena para el niño, es contrarrestada desde un principio por el mecanismo de *escisión del objeto* y de los afectos relativos al mismo.

4) El carácter fantaseado de estos objetos no debe hacer perder de vista el hecho de que son tratados como si ofrecieran una consistencia *real* (en el sentido en que habla Freud de *realidad* psíquica). M. Klein los describe como contenidos en el «interior» de la madre; define su introyección y su proyección como operaciones que actúan, no sobre las cualidades buenas o malas, sino sobre los objetos, que implican de modo inseparable esas cualidades. Es más, el *objeto*, bueno o malo, se halla dotado, en la fantasía, de poderes similares a los de una

persona («pecho malo perseguidor», «pecho bueno protector», ataque del cuerpo materno por los objetos malos, lucha entre los objetos buenos y malos dentro del cuerpo, etc.).

El pecho es el primer objeto así escindido. Todos los objetos parciales experimentan una escisión

análoga (pene, heces, niño, etc.). Del mismo modo los objetos totales, cuando el niño es capaz de aprehenderlos. «El pecho bueno (externo e interno) se convierte en el prototipo de todos los objetos protectores y gratificadores, y el pecho malo en el de todos los objetos perseguidores externos e internos».

Observemos finalmente que la concepción kleiniana de la escisión del objeto en «bueno» y «malo» debe relacionarse con algunas indicaciones dadas por Freud, especialmente en *Las pulsiones y sus destinos* (1915) y *La negación* (1925). (Véase: Yo-placer, yo-realidad.)

---

## Objeto inaugural conyugal

[fuente\(75\)](#)

### Definición

Un primer matrimonio es una experiencia inaugural. Esa experiencia inaugural modifica la representación del propio yo y del objeto pareja de cada uno de los integrantes. Este objeto inaugural pasará a formar parte del zócalo inconsciente del segundo matrimonio,

El objeto inaugural conyugal es una nueva representación que da acceso a una complejización intrasubjetiva y social,

El haber advenido a la conyugalidad coloca al sujeto en posición de haber accedido a la exogamia, y permanece como marca en el bagaje identificador de cada uno. La experiencia de haber inaugurado en un primer matrimonio el lugar esposo/a queda como una marca fundante de ese lugar inscripta en su subjetividad. El objeto inaugural conyugal posibilita la construcción de la función esposo/a. Este proceso se configura a lo largo de la vida conyugal. Una vez inaugurada esta función, el divorcio o la viudez no la clausuran, y permanece como una función virtual. Al haberse acuñado la función esposo/a, se modifica cualitativamente la identidad de cada uno de los cónyuges. En caso de haber hijos, producto de la primera unión, se continúa la cadena generacional. Es por ello que pensamos que el objeto inaugural conyugal contiene doble marca si coincide con aquel con que se inauguró la función parental. Al objeto inaugural conyugal se le puede sumar la parentalidad inaugural. (Ver *Desarrollo*) El objeto inaugural conyugal se constituye al advenir a un vínculo matrimonial. Posibilita la construcción de la función esposo/a. Dicha función se conforma en el vínculo matrimonial a lo largo del tiempo. El objeto inaugural conyugal deja una marca en la subjetividad con independencia de las vicisitudes de ese vínculo conyugal singular. La impronta del objeto inaugural conyugal pasará a formar parte del zócalo inconsciente de los segundos matrimonios.

### **Origen e historia del término**

El concepto de objeto inaugural conyugal deriva de aquel "objeto pareja" acuñado por J. Puget en 1982.

El objeto inaugural conyugal es una representación que deriva de una articulación entre el objeto pareja de cada cónyuge sumada a la inauguración de la experiencia inédita de la conyugalidad. Esta fundación deja una marca simbólica y una serie de consecuencias en los tres espacios psíquicos que pasaremos a desarrollar.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

El objeto inaugural conyugal obtiene su marca también desde el espacio social. Entendemos que se espera de la pareja matrimonial el dar hijos, "nuevas voces" (P. Aulagnier), eslabones necesarios para la continuidad de la cadena generacional y para cumplir con el "contrato narcisista". En el contrato matrimonial hay también un contrato implícito de formar una familia. (Por ejemplo algunas religiones autorizan a repudiar al cónyuge estéril y disolver el matrimonio. La libreta de casamiento posee un lugar asignado para anotar a los hijos). A su vez la inauguración de la conyugalidad incluye para la pareja la prescripción social de la sexualidad. El objeto inaugural conyugal tiene ese anclaje en el espacio social, al otorgar a los cónyuges un lugar social y jurídicamente diferenciado que implica un entramado de obligaciones y derechos para con el cónyuge y la comunidad. El primer acuerdo inconsciente de la pareja conyugal, que se establece con un otro privilegiado fuera del círculo endogámico, trae todo el peso, poco complejizado todavía de los componentes originarios de las respectivas familias de origen. Esta es una de las causas por las que la marca dejada por ese primer vínculo matrimonial permanece a lo largo del tiempo. Las parejas matrimoniales subsiguientes a ese primer vínculo, con sus respectivos acuerdos y pactos, ya traen complejizaciones, desplazamientos, transformaciones y condensaciones ocurridas durante el primer matrimonio.

Este vínculo inaugural conyugal es comparado de ahí en más con los subsiguientes vínculos conyugales. Esta comparación permite resignificar la alianza anterior y posibilita la tarea elaborativa en el transcurso de la consolidación de la segunda alianza.

A la luz de estas reflexiones, una de las características de los segundos matrimonios es el interjuego de tres representaciones de la conyugalidad para cada uno de los miembros de la pareja conyugal:

- el objeto pareja originario, proveniente de la representación de la pareja de los padres;



- el objeto actual del vínculo conyugal, representación del vínculo con el cónyuge actual;  
- y el que nosotras denominamos: objeto inaugural de la conyugalidad, representación del acceso a la conyugalidad, proveniente del primer matrimonio.

Es por ello que planteamos que un segundo matrimonio implica acarrear un objeto inaugural que puede tener múltiples elaboraciones. En el segundo matrimonio hay una desarticulación entre el

objeto actual conyugal y el objeto inaugural conyugal. Es así que, si la separación exige un trabajo de duelo, el segundo matrimonio exige otro trabajo mental: ser portador de ese objeto inaugural que proviene del primer vínculo matrimonial. La existencia de estos tres objetos: el objeto pareja originario, el actual y el inaugural, promueve la necesidad de rectificar o ratificar los

mitos de origen y de separación del primer matrimonio. Se facilita así la reformulación de los mitos

y las fantasías sobre el origen y el devenir del segundo matrimonio. Lo que aparece en el mito de

"por qué se separaron" y de "por qué se unieron" en el primer matrimonio, es un resto que pasa a ser constitutivo del zócalo inconsciente del segundo matrimonio.

De este modo, el mito de lo realizado y lo no realizado en el primer matrimonio varía en un segundo matrimonio, de acuerdo con las vicisitudes de la relación con el cónyuge actual.

### **Problemáticas conexas**

Vamos a puntualizar las conexiones del objeto inaugural conyugal en relación al divorcio, los hijos y lo que nosotros llamamos "segundos matrimonios", o sea los subsiguientes a aquel con el

que se inauguró la conyugalidad.

El hecho de que haya un objeto inaugural conyugal en uno o en ambos miembros del matrimonio

actual, hace que el acuerdo inconsciente de la nueva pareja incluya también un acuerdo inconsciente sobre qué lugar va a ocupar el anterior matrimonio. La nueva pareja hará también un pacto inconsciente sobre qué va a dejar de lado (reprimiendo, renegando, escindiendo) del anterior matrimonio. El lugar que va a ocupar el primer matrimonio en el segundo, dependerá de

qué tipo de comunidad de negación o de alianza denegadora hayan sido utilizados en la elaboración de la separación del primer matrimonio. Cuanto más regresivos sean los mecanismos

denegadores de ese pacto, mayor patología acarrearán en el vínculo, en el cuerpo, en los hijos, en el vínculo entre los hijos, en los vínculos ampliados del segundo matrimonio y en las generaciones siguientes. (Kaës, R. 1995)

Muchas veces un segundo matrimonio hace síntoma cuando amenaza con emerger aquello que

se intentó denegar del anterior enlace. Es como una señal de alarma que puede aparecer en la relación con el objeto conyugal a modo de inminencia de ruptura (es motivo de consulta frecuente en los segundos matrimonios).

Ese vínculo inaugural conyugal puede ser depositario de hostilidades dirigidas al objeto originario,

dejando al segundo matrimonio menos cargado de componentes endogámicos. En efecto, si hay

permanencia del vínculo con el ex cónyuge a lo largo del tiempo, éste puede sufrir la vicisitud de

volverse endogámico, con lo que pasaría a ser un subrogado del objeto originario, y el vínculo con el ex cónyuge podría transformarse en una relación fraterna sin vigencia o en una relación hostil con toda la violencia del incesto. Es por ello que este vínculo inaugural conyugal puede ser

depositario del núcleo endogámico de un segundo matrimonio.

En el caso de haber tenido hijos en un segundo matrimonio y no en el primero, ese segundo cónyuge con quien se inauguró la parentalidad adquiere un matiz peculiar. En efecto, la inauguración de la parentalidad, sumada a la presencia cotidiana de un segundo ex cónyuge a través de; hijo, coadyuva a que en un tercer matrimonio el segundo ex cónyuge con el que se inauguró la parentalidad quede cargado como objeto inaugural. Esto se debe no sólo a que se subsume en él la conyugalidad inaugural anterior, sino a la inauguración de la parentalidad,

que parece opacar la fuerza del objeto inaugural conyugal por el peso del cumplimiento de los ideales

narcisistas de trascendencia en la descendencia.

Este vínculo inaugural conyugal presente/ausente, vivo/muerto, familiar/ajeno, puede revestir la característica de siniestro al irrumpir en la cotidianeidad del segundo matrimonio (presente/ausente, por el ejemplo, en las identificaciones de los hijos con el ex cónyuge progenitor, en los relatos o reflexiones de los hijos sobre el ex cónyuge, en las llamadas del ex cónyuge a los hijos, etc.).

---

## Objeto parcial

*Al.: Partialobjekt.*

*Fr.: objet partiel.*

*Ing.: part-object.*

*It.: oggetto parziale.*

*Por.: objeto parcial.*

[fuente\(76\)](#)

Tipo de objetos a los que apuntan las pulsiones parciales, sin que esto implique que se tome como objeto de amor a una persona en su conjunto. Se trata principalmente de partes del cuerpo, reales o fantasmáticas (pecho, heces, pene) y de sus equivalentes simbólicos. Incluso una persona puede identificarse o ser identificada con un objeto parcial.

Los psicoanalistas kleinianos han introducido este término atribuyéndole un papel primordial en la

teoría psicoanalítica de la relación de objeto.

Pero la idea de que el objeto de la pulsión no es necesariamente la persona total ya se encuentra, de modo explícito, presente en Freud. Sin duda, cuando Freud habla de elección de objeto, de amor de objeto, se refiere por lo general a una persona total, pero cuando estudia el objeto al que apuntan las pulsiones parciales, se trata ciertamente de un objeto parcial (pecho, alimento, heces, etc.). Es más, Freud puso en evidencia las equivalencias y las relaciones que se establecen entre diversos objetos parciales (niño = pene = heces == dinero = regalo), especialmente en el artículo *Sobre las transposiciones de las pulsiones y especialmente del erotismo anal (Über Triebumsetzungen, insbesondere der Analerotik, 1917)*. Asimismo indica cómo la mujer pasa del deseo del pene al deseo del hombre, con la posibilidad de una «regresión

pasajera del hombre al pene, como objeto de su deseo». Finalmente, en el terreno de la sintomatología, el fetichismo atestigua la posible fijación de la pulsión sexual a un objeto parcial:

ya es sabido que Freud define el fetiche como un substitutivo del pene de la madre.

En cuanto a la idea, ya clásica, de la identificación de una persona total con un objeto parcial, especialmente con el falo, la encontramos episódicamente indicada por Freud (véase: Falo).

Con Karl Abraham pasa a primer plano, en la evolución de las relaciones de objeto, la oposición

parcial-total. Dentro de la perspectiva, fundamentalmente genética, de este autor, existe una correspondencia entre la evolución del objeto y la de los fines libidinales que caracterizan las diferentes fases psicosexuales. El amor parcial de objeto constituye una de las etapas del «desarrollo del amor de objeto».

Los trabajos de Melanie Klein se sitúan en el camino abierto por Abraham. La noción de objeto parcial se halla en el centro de la reconstrucción que ella efectúa del mundo fantaseado del niño.

Sin pretender resumir aquí esta teoría, indicaremos simplemente los pares antitéticos entre los cuales se establece la dialéctica de las fantasías: objeto bueno -objeto malo; introyección-proyección; parcial-total (véanse estos términos, así como: Posición paranoide y Posición depresiva).

De todos modos, se observará que, para Abraham, la evolución de la relación de objeto no debe

interpretarse únicamente en el sentido de un progreso de lo parcial a lo total; dicho autor la concibe de un modo mucho más complejo. Así, por ejemplo, la misma fase de amor parcial va precedida por un tipo de relaciones que implican una incorporación total del objeto.

El objeto parcial (aunque este término parece no figurar en los escritos de Abraham) es sobre

todo lo que se somete al proceso de incorporación.

Con Melanie Klein, en la expresión «objeto parcial», el término *objeto* adquiere todo el valor que le

ha otorgado el psicoanálisis: aunque parcial, el objeto (pecho u otra parte del cuerpo) posee en la fantasía caracteres similares a los de una persona (por ejemplo, persecutorio, asegurador, benévolo, etc.).

Señalemos, por último, que, para los kleinianos, la relación con los objetos parciales no califica únicamente una fase de la evolución psicosexual (posición paranoide), sino que sigue desempeñando un importante papel cuando ya se ha establecido la relación con los objetos totales. Jacques Lacan insiste igualmente sobre este punto. Pero, en este autor, el aspecto propiamente genético del objeto parcial pasa a segundo plano. Lacan ha intentado dar al objeto un lugar privilegiado en una *tópica* del deseo

---

## Objeto (pequeño) a

*Alemán: Objekt (klein) a.*

*Francés: Objet (petit) a.*

*Inglés: Object (little) a.*

### [fuente\(77\)](#)

Expresión introducida por Jacques Lacan en 1960 para designar el objeto deseado por el sujeto

y que se sustrae a él, al punto de ser no representable, o de convertirse en "un resto" no simbolizable. En tal carácter, sólo aparece como una "falta en ser", o en forma estallada, a través de cuatro objetos parciales separados del cuerpo: el pecho, objeto de la succión; las heces, objeto de la excreción, la voz y la mirada, objetos del deseo en sí.

La concepción lacaniana del objeto (pequeño) a, como "causa del deseo que se sustrae al sujeto", proviene directamente de la reflexión de 1936 sobre el estadio del espejo, y de una concepción de la relación de objeto elaborada en 1956-1957, tomando en cuenta la trilogía privación/frustración /castración. Elemento principal de una terminología específica relativa a la alteridad, el objeto (pequeño) a es por lo tanto una variante del otro en el interior de la pareja formada por el gran Otro y el pequeño otro:

Hay que distinguir dos *otros*, al menos dos: un Otro con A mayúscula y un otro con a minúscula (*petit a*), que es el yo. En la función de la palabra se trata del Otro."

Por otra parte el concepto de objeto (pequeño) a es inseparable de las nociones de objeto bueno

y malo, y de objeto transicional, tal como se las encuentra en Melanie Klein y Donald Woods Winnicott. La creación lacaniana de una nueva categoría de objeto entra por lo tanto en el marco

de las discusiones sobre la relación de objeto, llevadas a cabo por la escuela inglesa de psicoanálisis durante la segunda mitad del siglo XX.

A partir de la idea de pulsión parcial, que en los *Tres ensayos de teoría sexual* lleva a Freud a discernir las heces y el pecho como objetos específicamente investidos, Lacan, en su conferencia de 1960 sobre la dialéctica del deseo, se refiere al objeto parcial de Karl Abraham, y

a los objetos bueno y malo de Melanie Klein, para introducir otros dos objetos del deseo, la mirada y la voz: "Observemos que este rasgo del corte no es menos evidentemente prevalente en el objeto que describe la teoría analítica: pezón, excremento, falo (objeto imaginario), chorro urinario. (Lista impensable si a ella no se añade con nosotros el fonema, la mirada, la voz -la nada.)"

Unos meses más tarde, en la sesión del 1 de febrero de 1961 de su seminario sobre la transferencia, dedicada en parte a un comentario del *Banquete* de Platón, introdujo por primera vez su objeto (pequeño) a. Es sabido que ese gran diálogo sobre el amor gira en torno a la cuestión del *Agalma*, definido por Platón como el paradigma de un objeto que representa la idea

del Bien. Lacan define entonces ese *Agalma* como el objeto bueno kleiniano, que de inmediato reconvierte en objeto (pequeño) a: objeto del deseo que se sustrae y que, de pronto, remite a la causa misma del deseo. En otras palabras, la verdad del deseo sigue oculta a la conciencia, porque su objeto es una "falta en ser". En marzo de 1965 Lacan resumiría esta proposición en un aforismo resplandeciente: "El amor es dar lo que uno no tiene a alguien que no lo quiere".

Sin ninguna duda, estaba pensando en un artículo de 1912, titulado "Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa", en el cual Freud describió el funcionamiento del objeto del deseo en ciertas personas cuya vida amorosa se divide en un "amor celestial" y un "amor terrestre": "Allí donde aman no desean, y donde desean no pueden amar. Buscan objetos que no tengan necesidad de amar, para mantener su sensualidad a distancia de sus objetos de amor." A partir de 1967 con la introducción del *pase*, y a medida que crecía la importancia del concepto de lo real en la trilogía de lo simbólico, lo real y lo imaginario, Lacan transformó a ese pequeño *a* (esa "nada" que siempre falta donde se la espera) en un resto (un real heterogéneo), imposible de simbolizar. El objeto del deseo se identifica entonces con el goce puro, con lo que se separa de lo simbólico y lo significante para "caer", con riesgo de que vuelva en lo real en forma alucinatoria (forclusión). De allí la idea de que la terminación de un análisis ubica al analista didacta en la posición del objeto (pequeño) *a*: desaparece, cae, para dejar que el sujeto advenga a su verdad.

---

## Objeto

(relación de)

*Alemán: Objektbeziehung. F*

*francés: Relation d'objet.*

*Inglés: Object-relation.*

[fuente\(78\)](#)

Expresión empleada por los sucesores de Sigmund Freud para designar las modalidades fantasmáticas de la relación del sujeto con el mundo exterior, tal como se presentan en las elecciones de objetos que ese sujeto realiza.

Para comprender la extensión que ha adquirido en psicoanálisis esta problemática durante la segunda mitad del siglo XX, es preciso partir de la concepción freudiana de la pulsión y su objeto, mediante el cual la pulsión trata de alcanzar su fin, "a saber: un cierto tipo de satisfacción

-subrayan Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis-. Puede tratarse de una persona o de un objeto parcial, de un objeto real o de un objeto fantasmático."

En Freud no se encuentra ninguna conceptualización de la relación como tal, y la cuestión de la relación del sujeto con el objeto es pensada bajo la categoría de los estadios en el sentido evolutivo y biológico del término. En 1924 Karl Abraham revisó esta teoría, dividiendo los diferentes estadios hasta atribuirles una posición (estructural) más bien que un itinerario biológico, e introduciendo la idea de que las actividades del sujeto son modeladas por los propios

objetos o, más precisamente, por el modo en que el sujeto se construye en la relación con los objetos parciales.

Quedó de tal modo abierto el camino a una inversión radical de la perspectiva freudiana. En lugar

de pensar la evolución del sujeto según los reordenamientos sucesivos de la relación pulsional y

sexual con el objeto, en adelante se tratará de demostrar cómo se organiza estructuralmente la actividad fantasmática precoz según los tipos de relación objetal. En 1934, a continuación de Abraham, Melanie Klein reemplazó la noción de estadio por la de posición, elaborando al mismo

tiempo el concepto de objeto (bueno y malo) El acento se puso entonces en el clivaje del objeto,

y no ya en el clivaje del yo.

Dos años después, en 1936, Jacques Lacan siguió la misma vía, al teorizar la noción de Wallon de estadio del espejo. En ambos casos, para el movimiento psicoanalítico se trataba de explorar

los fundamentos de la personalidad humana: el sí-mismo (*self*) como imagen o relación con el prójimo (el otro), el objeto en tanto que es incorporado, introyectado, proyectado, persecutorio o,

por el contrario, gratificante. En el plano terapéutico, se trataba de introducir la técnica psicoanalítica en el ámbito de la educación de los niños y de luchar contra el nihilismo terapéutico de la psiquiatría en el terreno del tratamiento de la locura y el autismo. De tal modo, el kleinismo y el lacanismo tienen en común una fuerte voluntad de aprehender la vida fantasmática inconsciente del hombre, más allá de la evolución biológica. De allí el reemplazo de la noción de estadio por la de relación objetal, y el acento puesto en el rol primero de la madre, mientras que Freud siempre había privilegiado al padre. Después de la Segunda Guerra Mundial, y a continuación de las Grandes Controversias que dividieron en tres corrientes a la British Psychoanalytical Society (BPS), la clínica de las relaciones de objeto adquirió tal amplitud que desbordó a la vez el kleinismo y el anafreudismo: se habló entonces de una *Object-Relations School* (escuela de las relaciones objetales), ilustrada por los trabajos de Michael Balint, Wilfred Ruprecht Bion, Ronald Fairbairn, Donald Woods Winnicott y, más en general, por el grupo de los Independientes. El aporte kleiniano no dejó de estar presente, pero el análisis de las relaciones de objeto no apuntaba ya exclusivamente a la realidad psíquica o fantasmática; se extendió al estudio de todas las formas de ambiente (familiar, social, etcétera). En adelante se trataría de comprender las modalidades de la inserción del yo en la cultura (*Ego Psychology*, neofreudismo), la fenomenología de las transiciones entre el no-yo y el yo (objeto transicional), y los trastornos narcisistas ligados a la radicalización del individualismo en un mundo occidental dominado por la razón económica (*Self Psychology*). La relación de objeto se convirtió en la principal consigna de la edad de oro del psicoanálisis de lengua inglesa. De hecho, la extensión del término acompañó a la expansión del propio psicoanálisis. Al convertirse en una práctica de masas, el freudismo de la segunda mitad del siglo no sólo tuvo que enfrentar las escisiones, sino que también se vio forzado a repensar su doctrina a través de una reflexión sobre el modo en que el hombre construye su personalidad en sus relaciones con el ambiente. En Francia, Lacan atacó ese lugar creciente del fenómeno "relacional" en su seminario de 1956-1957, en el momento mismo en que se celebraba el centenario del nacimiento de Freud. Con la intención de reencontrar el objeto en sí (en el sentido freudiano), pero también de tratar con indulgencia a los autores ingleses que admiraba y en quienes se inspiraba, Lacan criticó violentamente a los clínicos de la escuela francesa, en particular a Maurice Bouvet, miembro de la Société psychanalytique de Paris (SPP), y autor de un artículo sobre la relación de objeto inspirado en los trabajos anglosajones. Expuso entonces su propia concepción de la relación de objeto, a mitad de camino entre el freudismo clásico, el kleinismo y las tesis de Winnicott. Al plantear la cuestión del objeto en términos de falta y de pérdida, instauró una especie de geometría variable de la objetalidad, en la cual intervienen tres modalidades relacionales: la privación, la frustración y la castración, jerarquizadas según los tres registros de lo real, lo imaginario y lo simbólico. La privación es definida como la falta real de un objeto simbólico, la frustración como la falta imaginaria de un objeto real (una reivindicación sin término), y la castración como la falta simbólica de un objeto imaginario (resolución del enigma de la diferencia de los sexos: el pene le falta a la mujer sin que esto la inferiorice). Tres años más tarde, como sus predecesores, Lacan introdujo una concepción propia del objeto: el objeto (pequeño) a.

---

## Objeto transicional

At.: *Übergangsbjekt.*

Fr.: *objet transitionnel.*

Ing.: *transitional object.*

It.: *oggetto transizionale.*

Por.: *objeto transicional.*

### [fuente\(79\)](#)

Término introducido por D. W. Winnicott para designar un objeto material que posee un valor electivo para el lactante y el niño pequeño, especialmente en el momento de dormirse (por ejemplo, un ángulo del cubrecama, una toalla que chupetea).

El recurrir a objetos de este tipo constituye, según el autor, un fenómeno normal que permite al niño efectuar la transición entre la primera relación oral con la madre y la «verdadera relación de objeto».

Lo esencial de las ideas de Winnicott acerca del objeto transicional se encuentra en un artículo titulado *Objetos transicionales y fenómenos transicionales (Transitional Objects and Transitional Phenomena, 1953)*.

1.º En el plano de la descripción clínica, el autor pone de manifiesto un comportamiento frecuentemente observado en el niño y lo denomina relación con el objeto transicional.

Es frecuente ver al niño, entre los cuatro y doce meses, aficionarse a un objeto particular, como un pedazo de lana, el ángulo de un cubrecama o de un edredón, etc., que chupa, aprieta contra sí mismo y se muestra indispensable sobre todo en el momento de dormirse. Este «objeto transicional» conserva su valor durante mucho tiempo, antes de perderlo progresivamente; también puede reaparecer más tarde, sobre todo cuando se aproxima una fase de depresión. Winnicott clasifica dentro de este grupo ciertos gestos y diversas actividades bucales (por ejemplo, gorjeos) que denomina *fenómenos transicionales*.

2.º Desde el punto de vista genético, el objeto transicional se sitúa «entre el pulgar y el oso felpudo». En efecto, si bien constituye «una parte casi inseparable del niño», diferenciándose así

del futuro juguete, es también la primera «posesión de algo que es no yo» (*not-me-ownership*). Desde el punto de vista libidinal, la actividad sigue siendo de tipo oral. Lo que varía es la posición

del objeto. En la primera actividad oral (relación con el pecho) existe lo que Winnicott denomina una «creatividad primaria»: «Este pecho es constantemente recreado por el niño en virtud de su

capacidad de amor o, por así decirlo, en virtud de su necesidad [...]. La madre sitúa el pecho real

en el lugar mismo en que el niño está dispuesto a crearlo y en el momento adecuado». Más tarde

funcionará la prueba de realidad. Entre estos dos tiempos se sitúa la relación con el objeto transicional, que se halla a mitad de camino entre lo subjetivo y lo objetivo: «Desde nuestro punto

de vista, el objeto viene del exterior: pero el niño no lo concibe así. Tampoco viene del interior: no

es una alucinación».

3.º El objeto transicional, si bien constituye un momento de paso hacia la percepción de un objeto

netamente diferenciado del sujeto y hacia una «relación de objeto propiamente dicha», no ve, sin

embargo, su función totalmente abolida al continuar el desarrollo del individuo. «El objeto transicional y el fenómeno transicional proporcionan, desde un principio, a todo ser humano algo

que seguirá siendo siempre importante para él, a saber, un campo neutro de experiencia que no

será puesto en duda». Pertenecen, según Winnicott, al terreno de la *ilusión*: «Este campo intermedio de experiencia, del cual no necesita justificar la pertenencia a la realidad interior ni a

la realidad exterior (y compartida), constituye la parte más importante de la experiencia del niño. Se

prolongará, a lo largo de toda la vida, en la experiencia intensa que corresponde a la esfera de las artes, de la religión, de la vida imaginativa, de la creación científica».

**Objeto transicional**

**Objeto transicional**

*Alemán: Übergangsbjekt.*

*Francés: Objet transitionnel.*

*Inglés: Transitional object.*

[fuente\(80\)](#)

Expresión creada por Donald Woods Winnicott en 1951 para designar al objeto material (juguete, animal de felpa o trozo de tela) que tiene para el lactante y el infante un valor preferencial y le permite efectuar la transición necesaria entre la primera relación oral con la madre y una verdadera relación objetal.

Esta conceptualización notable de una realidad que todo progenitor puede observar en el niño pequeño, que durante varios años conserva consigo un objeto predilecto, negándose a menudo a abandonarlo, se inscribe en el marco de la elaboración por el kleinismo de la cuestión de la relación de objeto. Fue expuesta por primera vez en una conferencia en la British Psychoanalytic

Society (BPS), el 30 de mayo de 1951.

Notable clínico de la infancia, Winnicott sitúa el objeto transicional en el área de la ilusión y el juego. Aunque el lactante lo "posea" como sustituto del seno, no reconoce que forme parte de la

realidad exterior: es la "primera posesión «no-yo»". También está destinado a proteger al niño de

la angustia de separación en el proceso de diferenciación entre el yo y el no-yo. Un objeto es transicional porque marca el pasaje del niño, desde un estado en el que se encuentra unido al cuerpo de la madre, a otro estado en el que puede reconocerla como diferente de él y separarse

de ella: hay allí una transición desde la relación fusional (no-yo) hacia una simbolización de la realidad objetal (yo).

Esta concepción del objeto transicional surgió de una lectura fenomenológica de la cultura cristiana, como lo ha señalado Winnicott en su prefacio de 1971 a *Juego y realidad*, en el cual evoca la célebre controversia sobre la transustanciación. La transformación del pan y el vino en el cuerpo y la sangre de Jesús es a juicio de Winnicott un fenómeno transicional.

---

## Objeto único

[fuente\(81\)](#)

### Definición

En el año 1988 Janine Puget e Isidoro Berenstein propusieron llamar *Objeto único* "a una modalidad vincular primitiva narcisista, que rinde cuenta de un vínculo entre un yo inerte y desamparado y un otro dotado de la capacidad de contrarrestar dicho estado".

Se refieren a un funcionamiento primitivo en el que uno de los polos del vínculo despliega una serie de funciones que se constituyen en condición necesaria para el devenir humano del otro polo del mismo. De ahí, su carácter universal.

Estas *funciones* consisten en proveer la acción específica convirtiéndose en un *objeto asistente*; *ser dador de significados*; dotar de índices para diferenciar mundo interno de mundo externo (*función de indicación*); *ser dador de una organización del transcurso del tiempo (dador de temporalidad)*; dotar de los signos que permitan establecer la relación, uno a uno, entre signo

y significado (*función semiótica*); y prever el estado emocional del otro (*función anticipatoria*).

Este modelo de funcionamiento corresponde a un vínculo originario, caracterizado por la asimetría definida desde la indefensión psíquica y la prematuridad biológica que caracterizan al *infans* en la diada con el *otro primordial*.

### Origen e historia del término

La conceptualización de este funcionamiento vincular reconoce sus orígenes en numerosos desarrollos psicoanalíticos.

Freud, en el "*Proyecto de una Psicología para Neurólogos*", habla del asistente, para aludir a aquél que realiza la acción específica, y cuando más adelante describe el *sentimiento oceánico*,

enfatisa la vertiente placentera del funcionamiento fusional]. También en sus trabajos sobre *enamoramiento* e *hipnosis* vemos resaltados ciertos atributos y funciones de esta modalidad vincular, y designa "*Objeto único*" al lugar que ocupa el hipnotizador, que más tarde heredará el analista en una de las vertientes de la transferencia. Lugar del *supuesto al saber*, recubrimiento imaginario, condición indispensable para instalar el punto de partida analítico.

P. Aulagnier en sus desarrollos del concepto de *violencia primaria*, intrínsecamente necesaria



para la constitución del aparato psíquico, alude -sin formularlo así- a los atributos del *Objeto único* en sus funciones *semánticas, semióticas y anticipatorias*. Reconocemos también en esta autora algunas resonancias del concepto cuando se refiere a la *sombra hablada* y al *proyecto identificador*. Podríamos también reconocer en la *relación pasional*, prototipo de vínculo asimétrico, una modalidad disfuncional del *Objeto único*.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Las parejas pueden estructurar su vínculo tomando como modelo el *funcionamiento a predominio de Objeto único*. En ese caso se dirá que ostentan un funcionamiento dual y asimétrico.

Cada caso en particular pondrá en juego diferentes atributos o funciones del *Objeto único* configurando así, diversas tipologías. Por ejemplo en el funcionamiento amparador-desamparado

se privilegia la *función de asistente*.

Este modelo de funcionamiento vincular, en tanto asigna lugares diferentes para cada uno en la asimetría, puede estereotiparse o bien ser intercambiable, dependiendo de la plasticidad de la pareja, así como de las posibilidades individuales.

Este funcionamiento a predominio de *Objeto único*, resulta paradigmático del enamoramiento. Se trata de una conceptualización valiosa ya que rescata una modalidad relacional narcisista originaria que se encuentra, a su vez, formando parte de lo constitutivo mismo del vínculo de pareja, así como también entre sus expresiones más patológicas.

Señalaremos, sin embargo, algunos de los obstáculos que ha traído esta *denominación*, tanto como su *conceptualización*.

En cuanto a lo primero, el llamar *Objeto* a una modalidad vincular, genera una confusión propia del deslizamiento conceptual que supone el uso de un término tributario del psicoanálisis individual (*Objeto*), al psicoanálisis de los vínculos.

Históricamente, la *relación de objeto* alude al mundo interno, espacio intrasubjetivo y unidireccional en el sentido de la *puesta en juego* del deseo: hay un sólo deseo actuando, y la *ausencia del otro* es lo que motoriza.

Por el contrario, el vínculo se caracteriza por la bidireccionalidad de la relación intersubjetiva, en

la que se da la extraterritorialidad entre los polos y en la que la presencia del otro es lo que motoriza.

Reconocemos que son muchas más las precisiones que se imponen en relación a estos términos, pero ellas excederían, en mucho, el alcance de este trabajo.

La otra vertiente de la dificultad tendría que ver con la revisión y actualización misma de la *Teoría de los Vínculos*, que ha tenido lugar en estos diez años, ampliando su alcance.

Una de las cuestiones con la que una de sus autores (J. Puget) hoy ya no estaría de acuerdo en

sostener, es todo lo referente al tema de la *asimetría y el desvalimiento* con que se caracterizó a uno de los polos del vínculo, en su funcionamiento originario. La *asimetría* sería pensable sólo

desde el modelo biológico y, en cambio, según la autora, tanto el bebé como la mamá tendrían, desde lo psíquico, la misma fuerza para la creación y determinación del vínculo. Obsérvese que

la autora lo plantea ya desde el modelo de relación con el *otro primordial*.

Sin embargo, también sería enriquecedor para la teoría vincular conservar las funciones que se atribuyen al *Objeto único*, y poder decir algo más sobre el poder de determinación del vínculo, por *presencia*, en su especificidad.

### **Problemáticas conexas**

Los nuevos desarrollos de la teorización sobre vínculos incluyen una nueva formulación metapsicológica de un sistema de *tres espacios psíquicos* con inscripción simultánea, a saber: los espacios *intra, inter y transubjetivos* (ver *Tres Espacios Psíquicos*).

Desde este nuevo postulado, el vínculo, tal como ya lo definimos, está presente desde el comienzo de la vida, y su *representación* cae bajo la *represión primaria* dando lugar a un ilusorio estado fusional].

Por lo tanto, en esta modalidad de funcionamiento a predominio de *Objeto único* quedaría desmentido el *otro del vínculo* en su condición de sujeto, así como también la *separatividad*.

Esta nueva teorización genera un cambio en la manera de entender la constitución misma de la subjetividad, descartando las formulaciones clásicas que parten de una *unidad fusional originaria* para ir desplegando luego, modalidades de relación cada vez más complejas hasta



arribar a una creciente *separatividad* y al reconocimiento de la *alteridad del otro*.

Veremos ahora cómo se despliega en los tres espacios este funcionamiento narcisista del *Objeto único*, entendido desde la nueva perspectiva.

En el *espacio intersubjetivo* de la pareja una de las posibles expresiones sería la *tendencia monogámica*, lo que Puget y Berenstein explican como una elaboración genital de la relación de

*Objeto único*.

En el *espacio transubjetivo* podría manifestarse en la concepción monoteísta de Dios; como también en la *relación entre la masa y el líder*. En este caso, el funcionamiento a predominio de *Objeto único* es dador de pertenencia y constituye un factor de cohesión del conjunto.

En el *espacio intrasubjetivo* este modelo relacional narcisista ha sido ampliamente desarrollado por las teorías que sustentan las relaciones objetales.

El predominio de este funcionamiento narcisista en las parejas da lugar a *disfunciones vinculares* tales como el *reproche* y el *malentendido* así como también es generador de patologías graves tales como *los vínculos pasionales*, los de *alienación* y *todos los funcionamientos duales*.

Para finalizar, podemos decir que esta noción de *Objeto único* también forma parte de la definición de otros conceptos básicos de la teoría vincular tales como el *zócalo inconsciente de la pareja* y la *representación del Objeto-Pareja*.

---

## Obsesión

[fuente\(82\)](#)

s. f. (fr. *obsession*; ingl. *obsession*; al. *Zwangsvorstellung*, *Zwangshandlung*). Trastorno psíquico caracterizado por la irrupción en el pensamiento de un sentimiento o una idea que le aparece al sujeto como un fenómeno morboso, que proviene sin embargo de su propia actividad

psíquica, y que persiste un tiempo más o menos largo a pesar de su voluntad consciente y de todos sus esfuerzos para desembarazarse de él.

Fue el alienista francés J. Falret quien introdujo este término (a partir del latino *obsidere*, asediar)

para subrayar hasta qué punto ciertas ideas patológicas asedian la conciencia del paciente. Se pensó por mucho tiempo que era una patología de la voluntad, ya que el enfermo no parecía tener la fuerza como para desembarazar -se de ella. Fue S. Freud el que le dio una explicación psicoanalítica, recurriendo a las nociones de represión, aislamiento, anulación y regresión al estadio sádico-anal, al individualizar la neurosis obsesiva. La obsesión está generalmente asociada a la compulsión, acción que el sujeto se ve obligado a cumplir contra su voluntad consciente. En alemán, por otra parte, «Zwang» corresponde a obsesión cuando se trata de ideas (*Zwangsvorstellung*, representación obsesiva) y a compulsión cuando se trata de actos (*Zwangshandlung*, acción compulsiva).

---

## Ocho interior

[fuente\(83\)](#)

*Curva cerrada* definida en el *crosscap* a partir de cualquier *punto* y atravesando dos veces el horizonte, es decir, la recta de puntos impropios (ver: *plano proyectivo*). Es fácil ver que esta curva recorre al *crosscap* por dentro y por fuera lo que muestra que, en realidad, se trata de una *superficie* unilátera. Si se *corta* la superficie a lo largo del ocho interior, se obtienen dos partes separadas: un disco y una *banda de Möbius*.

---

## Ocultismo

Alemán: *Okkultismus*.

Francés: *Occultisme*.

Inglés: *Occultism*.

[fuente\(84\)](#)

Movimiento espiritualista que agrupó a taumaturgos, filósofos, magos y místicos, el ocultismo apareció a fines del siglo XIX como reacción al positivismo de los saberes enseñados en las

universidades de los países occidentales. Se intentaba reunir en un sincretismo popular, difundido por diferentes sectas, temas comunes a las religiones occidentales y orientales. El objeto de ese movimiento era la resurrección de los saberes llamados ocultos o reprimidos, tanto

por la ciencia oficial como por las religiones instituidas como Iglesias.

En la historia del psicoanálisis y sus orígenes, se emplea el adjetivo oculto o el sustantivo ocultismo para designar un ámbito de lo irracional a la vez interno y externo a la doctrina freudiana, y en el cual se incluyen el espiritismo y la telepatía.

---

## Odier Charles

(1886-1954) Psiquiatra y psicoanalista suizo

[fuente\(85\)](#)

Formado como psiquiatra en Viena por Julius Wagner-Jauregg, analizado más tarde en Berlín, entre 1923 y 1928, por Karl Abraham y Franz Alexander, Charles Odier tuvo un itinerario clásico

en la historia del freudismo.

Proveniente de una familia protestante originaria de Normandía y refugiada en Suiza después de

la revocación del edicto de Nantes, participó en el nacimiento del psicoanálisis en Ginebra y más

tarde, en 1926, con Raymond de Saussure, en la fundación de la Société psychanalytique de Paris (SPP), donde formó a didactas.

En el momento de la Segunda Guerra Mundial volvió a Suiza y se instaló en Lausana, donde publicó numerosos artículos clínicos, desarrollando en ellos una teoría psicogenética del yo inspirada en las tesis de Jean Piaget (1896-1980). Murió prematuramente, como consecuencia de un cáncer de hígado.

---

## Odio

[fuente\(86\)](#)

s. m. (fr. haine; ingl. hatred, hate; al. Hafi). Pasión del sujeto que busca la destrucción de su objeto.

El odio es para S. Freud un hecho clínico fundamental. De él esboza el origen psíquico y las consecuencias sociales.

Un hecho clínico fundamental. El odio es un hecho clínico cuya evidencia se le impone a Freud. Esta pasión se manifiesta particularmente en la experiencia del duelo a través de los síntomas o

de los sueños. Freud muestra de entrada su importancia a propósito de su paciente Elisabeth (*Estudios sobre la histeria*, 1895). La joven había experimentado una gran satisfacción con la idea de que su hermana al fin muriese y le dejase así la vía libre para casarse con su cuñado.

Pero se había defendido de esta representación insoportable convirtiendo esa excitación psíquica en síntomas somáticos: dolores en la pierna. La confesión de este odio acarrea en ella la desaparición parcial de sus síntomas. Del mismo modo, el obsesivo puede sufrir la pérdida real

de un ser cercano con una intensidad que Freud califica de patológica. Paga el derecho de este odio inconfesado respecto de ese ser cercano volviéndolo contra sí mismo bajo la forma de una culpabilidad autopunitiva. El odio hacia sí mismo es por lo tanto característico del masoquismo moral (*Duelo y melancolía*, 1915). Pero Freud comprueba más generalmente en *La interpretación de los sueños* (1900) que la obligación convencional de amar al prójimo provoca la represión de los pensamientos de odio y su reaparición disfrazada en los sueños de duelo. Cuando alguien sueña que su padre, su madre, su hermano o su hermana han muerto y que se apena mucho por ello, es porque ha deseado su muerte en un momento dado, antes o ahora.

El

dolor experimentado en el sueño burla a la censura.

Su origen y su incidencia social. Este odio se origina para Freud en la relación primordial del sujeto con los objetos reales pertenecientes al mundo exterior, y no deja de tener su efecto social. Así, el sujeto odia, detesta y persigue, con la intención de destruirlos, a todos los objetos

que son para él una fuente de displacer. La relación con el mundo exterior extraño que aporta excitaciones está marcada entonces por este odio primordial. Forman parte de esto real extraño

todos los objetos sexuales cuya presencia o ausencia el sujeto al principio no domina. Así sucede con el seno materno, por ejemplo (*Trabajos sobre metapsicología*, 1915). También forman parte de esto los seres cercanos que impiden la satisfacción: caso de los hermanos o las hermanas. Por lo común el sujeto los ve como intrusos en la conquista del afecto parental. Igualmente, el odio puede separar a la madre y a la hija en la lucha más o menos explícita que llevan para recibir el amor exclusivo del padre. Y opone con fuerza al padre y al hijo en la rivalidad sexual.

Pues es la función del padre la que le interesa sobre todo a Freud. Su presencia hace obstáculo

para el niño en la satisfacción del deseo con la madre, cualquiera que sea su sexo. Pero el varón lo odia con particular vigor, porque le prohíbe gozar del objeto femenino que el apetito sexual de ese padre lo lleva sin embargo a desear. Freud ve en esta rivalidad rencorosa el resorte de la prohibición del incesto, del complejo de Edipo y del complejo de castración, incluso

del deseo mismo. El destino psíquico del sujeto depende para él de la manera en que el sujeto atraviesa este período. La significación simbólica de este odio lo distingue del odio primordial e indiferenciado respecto de toda fuente de displacer. Efectivamente, el odio al padre está en el origen de la ley simbólica de la interdicción, es decir, del lazo social. Para subrayar su alcance civilizador, Freud elabora el mito del padre de la horda asesinado por sus hijos celosos o el de Moisés asesinado por su pueblo. Del remordimiento por el odio y el asesinato del padre nacen para él todas las interdicciones sociales (*Tótem y tabú*, 1912-13; *Moisés y la religión monoteísta*,

1939). A la inversa, Freud insiste también en la tendencia natural del hombre a la maldad, la agresión, la crueldad y la destrucción, que viene del odio primordial y tiene incidencias sociales desastrosas. Pues el hombre satisface su aspiración al goce a expensas de su prójimo, eludiendo las interdicciones. Explota sin resarcir, utiliza sexualmente, se apropia de los bienes, humilla, martiriza y mata. Como debe renunciar a satisfacer plenamente esta agresividad en sociedad, le encuentra un exutorio en los conflictos tribales o nacionalistas. Estos permiten a los

beligerantes señalar fuera de las comunidades fraternales enemigos aptos para recibir los golpes (*El malestar en la cultura*, 1929). Esta comprobación lo vuelve a Freud pesimista y poco inclinado a creer en el progreso de la humanidad. Lacan aprueba estas conclusiones. La voluntad de hacer el bien desde un punto de vista moral, político o religioso enmascara siempre [si está muy centrada en el bien] una insondable agresividad. Es la causa del mal (*La ética del psicoanálisis*, 1960).

Lacan se empeña sobre todo en mostrar la dimensión imaginaria del odio según dos registros distintos: el odio celoso y el odio del ser. La experiencia analítica lleva a veces al sujeto a superarlo, pero también a reconocer su fecundidad simbólica.

Odio celoso y odio del ser. El hermano, la hermana y más en general toda persona rival son objeto del odio celoso. Para ilustrar -lo, Lacan desarrolla a lo largo de sus seminarios el mismo ejemplo, el del niño descrito por San Agustín en las Confesiones. Todavía no habla y ya contempla pálido, y con una mirada ponzoñosa, a su hermano de leche. El hermano prendido al

seno materno le presenta de pronto a este niño, al sujeto celoso, su propia imagen corporal.

Pero

en esta imagen que le presenta, el sujeto se percibe como desposeído del objeto de su deseo. Es el otro el que goza de él en una unidad ideal con la madre, y no él. Esta imagen es fundante de su deseo. Pero la odia. Le revela un objeto perdido que reanima el dolor de la separación de la

madre (*La identificación*, 1962). El paranoico permanece en este odio de la imagen del otro sin acceder al deseo. Es el doble, el perseguidor que conviene eliminar. Esta experiencia se renueva

para cada uno a través de los encuentros en los que el deseo es visto en el otro bajo la figura del rival, del traidor o de la otra mujer. Basta con que el otro sea supuesto [como] gozando, aun si el sujeto celoso no tiene la menor intuición de ese goce.

El odio del ser, más intenso todavía, concierne a Dios o a alguien más allá de los celos (*Aún*, 1973). Contrariamente al precedente, no depende de la mirada o de la imagen. Es inducido por

el hecho de que el sujeto imagina la existencia de un «ser» que posee un saber inasible y, sobre todo, amenazante para su propio goce. Lo odia entonces con violencia. Para Lacan es el odio de los hebreos hacia Jehová. El Dios celoso de saber perfecto prescribe la Ley a su pueblo radicalmente imperfecto, exponiéndose a la traición y al odio. El odio del ser puede también apuntar al ser de una persona a la que le es supuesto un saber más perfecto y cuyas conductas o proposiciones son entonces execradas. Más en extenso, es el caso del que viene a perturbar el goce común, las convicciones bien asentadas. Este odio, a menudo amplificado por las instituciones, les tocó en suerte a ciertos científicos demasiado audaces para su tiempo: Galileo, Cantor, Freud, y otros. Más en general, el que está adelantado a su época desde el punto de vista del conocimiento lo encuentra inevitablemente. Deviene el «ser», ese objeto extraño y repugnante que se trata de destruir o excluir, como en el odio primordial descrito por Freud, y aun, ese padre fundador cuya memoria conviene reprimir. Vanidad y fecundidad del odio. El odio del ser, como el odio celoso, son en última instancia vanos desde un punto de vista psicoanalítico. El odio del ser divino le parece a Lacan cada vez menos justificado. Los sujetos han visto revigorizado y luego ahogado este odio por los diluvios de amor del cristianismo. Finalmente han dejado de creer en la presencia de un saber divino sobre todo, de una «omnisciencia» amenazante de la intimidad de su goce. Del mismo modo, si durante la cura le sucede a un analizante hacer de su analista un dios, más o menos rápidamente se da cuenta de que ese otro no lo sabe todo (Aún, 1973). La alternancia de odio y amor, esa «enamorodiación» [hainamoration], según Lacan, con la que el analizante gratifica al analista supuesto [al] saber, es por lo tanto superable. El odio se debilita desde que se revela la naturaleza de ese saber. Pues el saber del que el analizante puede disponer al final de la cura no es el saber de ningún ser. Es colectivo, impersonal e incompleto, no tiene nada de divino. El ateísmo consecuente del psicoanalista sería entonces una docta ignorancia sin odio ni amor. En cuanto al odio celoso, para Lacan es también un síntoma «&ltApertura» del Seminario del Servicio Deniker en Sainte-Anne, 1978). Sólo se revela superable a condición de que el sujeto haya tomado la medida exacta del goce que codicia en su semejante. El odio es vano, pero sus afinidades con la figura paterna, por una parte, y con el conocimiento, por otra, pueden hacerlo fecundo. Sin esta experiencia inicial del odio del padre, no hay acceso al or-den de la ley simbólica. En su otra vertiente, el odio tiene un lazo profundo con el deseo de saber. Para Freud, nuestro placer y nuestro displacer dependen en efecto del conocimiento que tenemos de algo real tanto más odiado cuanto que es desconocido. Lo real es entonces sobrestimado por la amenaza que representa. El odio participa así de la inventiva del deseo de saber (*Pulsiones y destinos de pulsión*, 1915, Freud; *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Lacan, 1964; 1973).

---

## **Öhm Aurelia, nacida Kronich (1875-1929), caso "Katharina"**

Öhm Aurelia, nacida Kronich (1875-1929), caso "Katharina"

Öhm Aurelia

Nacida Kronich (1875-1929), caso "Katharina"

[fuente\(87\)](#)

Aurelia Kronich es el verdadero nombre de "Katharina", una de las pacientes cuyos historiales Sigmund Freud incluyó en los *Estudios sobre la histeria*. Allí narró, en forma de diálogo, un encuentro encantador en 1893, en los Alpes austríacos, mientras él estaba de vacaciones. En una posada, una camarera de 18 años le pidió consejo al doctor Freud respecto de sus síntomas

"nerviosos": respiración agitada, vértigos, sensación de ahogo. Interrogada por él, evocó la escena de seducción traumatizante a la que había asistido dos años antes entre su tío, el

patrón

del albergue, y su prima Franziska. Los dos estaban juntos en una cama y, ante ese espectáculo, Katharina fue víctima de vómitos y vértigo. Después le narró esa escena a la tía, quien entonces decidió abandonar al marido, mientras que Franziska quedó encinta de él. Al explorar sus recuerdos, Katharina encontró escenas anteriores. El tío también había tratado de seducirla a ella cuando tenía 14 años. Freud, en concordancia con su teoría de la seducción de antes de 1896, llega a la conclusión de que, "Desde este punto de vista, el caso de Katharina

es típico. En todos los análisis de la histeria basada en un trauma sexual, se descubre que ciertas impresiones experimentadas en una época presexual, y que no habían tenido ningún efecto sobre la niña, conservan más tarde su poder traumático como recuerdos, cuando la joven

o la mujer adquiere la noción de la sexualidad."

En 1924 Freud añadió una nota para precisar que Katharina no era la sobrina sino la hija del dueño del albergue.

Albrecht Hirschmüller y Gerhard Fichtner fueron los primeros en revelar, en 1985, la verdadera identidad de Katharina. Era Aurelia Kronich, la segunda hija de una pareja de ricos hoteleros vieneses. El padre, Julius Kronick, sedujo en efecto a Barbara Göschl, su sobrina política, cuando ésta tenía 25 años. Más tarde se casó con ella, y tuvieron dos hijos. En cuanto a Aurelia,

se casó con un húngaro, tuvo seis hijos, y en 1903 volvió a vivir en los Alpes austríacos, donde murió veintiséis años más tarde. Para Peter Swales, este "caso *princeps*" fue el primer psicoanálisis salvaje.

---

## Omnipotencia

[fuente\(88\)](#)

Freud señaló con precisión el contexto de la noción de omnipotencia en el momento en que ella fue adquirida por el vocabulario y la teoría del psicoanálisis.

«El principio que rige la magia --escribe en el capítulo 3 de *Tótem y tabú* («Animismo, magia y omnipotencia de las ideas»)- o sea la técnica del modo de pensamiento animista, es la de la omnipotencia de las ideas... Debo esta expresión, "omnipotencia de las ideas", a un enfermo muy

inteligente que sufría de representaciones obsesivas y que, una vez curado gracias al psicoanálisis, dio pruebas de clara inteligencia y buen sentido. Él forjó esta expresión para explicar todos esos fenómenos singulares e inquietantes que parecían perseguirlo a él y a todos

los que sufren del mismo mal. Le bastaba pensar en una persona para encontrarla de inmediato,

como si la hubiera invocado. ¿Pedía algún día noticias de alguna persona que había perdido de

vista desde un tiempo antes? Era para enterarse de que había muerto, de manera que podía creer que esa persona se había relacionado telepáticamente con su atención. Cuando, sin tomar

la cosa en serio, le lanzaba una maldición a alguien, vivía a partir de ese momento en un miedo perpetuo a enterarse de su muerte y de sucumbir bajo el peso de la responsabilidad en la que había incurrido. En muchos casos, él mismo pudo decirme, en el curso de las sesiones de tratamiento, de qué modo se había producido la engañosa apariencia, y lo que él había puesto de

su parte para dar más fuerza a sus supersticiosas expectativas. Todos los enfermos obsesivos son supersticiosos, y casi siempre en contra de sus propias convicciones. La persistencia de la omnipotencia de las ideas se nos aparece con la mayor nitidez en la neurosis obsesiva; las consecuencias de esta manera de pensar primitiva están, en este caso, más próximas a la conciencia. No obstante, debemos cuidarnos de ver en la omnipotencia de las ideas el carácter distintivo de esta neurosis, pues el examen analítico descubre las mismas características en todas las otras.

«Sea cual fuere la neurosis de que se trata, lo que la determina en sus síntomas no es la realidad de los hechos vividos, sino la del mundo del pensamiento. Los neuróticos viven en un mundo particular donde sólo se cotizan (para emplear una expresión de la que ya me he

servido

en otra parte) "los valores neuróticos", es decir que los neuróticos sólo le atribuyen eficacia a lo que es intensamente pensado, afectivamente representado, sin preocuparse de saber si lo que de este modo se piensa y se representa está de acuerdo o no con la realidad exterior. El histérico reproduce en sus accesos y fija con sus síntomas acontecimientos que no se desarrollaron como tales más que en su imaginación, y que sólo en último análisis se reducen a

acontecimientos reales, sea a su fuente, sea a los materiales utilizados en su construcción. Se comprendería mal el sentimiento de culpa que abruma al neurótico si se pretendiera explicarlo por

faltas reales. Un neurótico obsesivo puede ser abrumado por un sentimiento de culpa sólo justificado en un criminal que hubiera cometido varios asesinatos, mientras que él se comporta y

siempre se ha comportado con su prójimo de la manera más respetuosa y escrupulosa. Y, no obstante, su sentimiento tiene una base. Extrae sus motivos de los anhelos de muerte interesados y frecuentes que, en su inconsciente, se dirigen contra su semejante. Tiene una base, aunque se trata, no de hechos reales, sino de intenciones inconscientes. Pero es así como la omnipotencia de las ideas, el predominio concedido a los procesos psíquicos sobre los hechos de la vida real, pone de manifiesto una eficacia ¡limitada en la vida afectiva de los neuróticos y en todas las consecuencias que se desprenden de ella.»

Este desarrollo prolonga manifiestamente un pasaje del relato del análisis del Hombre de las Ratas: «Desearía discutir además un rasgo de superstición de nuestro enfermo, que sin duda habrá suscitado la sorpresa de más de un lector, allí donde yo lo he mencionado.

»Quiero hablar de la omnipotencia que atribuía a sus pensamientos, a sus sentimientos y a los buenos y malos anhelos que pudiera tener.

«Uno sentiría por cierto la tentación de declarar que en este caso se trata de un delirio que supera los límites de la neurosis obsesiva. Pero he encontrado la misma convicción en otro enfermo obsesivo curado hacía mucho tiempo y que desarrollaba una actividad normal; de hecho, todos los neuróticos obsesivos se comportan como si compartieran esa convicción. Tenemos que dilucidar esta sobrestimación. Admitamos mientras tanto sin rodeos que en esta creencia se revela una buena parte de la megalomanía infantil, e interroguemos a nuestro paciente para saber en qué basa su convicción. El responde refiriéndose a dos acontecimientos

de su vida. Cuando ingresó por segunda vez en el establecimiento de hidroterapia donde su enfermedad había mejorado en su primera y única internación anterior, pidió la misma habitación

que, gracias a su ubicación, había favorecido sus relaciones con una de las enfermeras. Se le contestó que esa habitación estaba ya ocupada por un viejo profesor; ante esta noticia, que reducía en mucho sus probabilidades de cura, reaccionó con palabras poco amables: "¡Ah, que se muera de una apoplejía!". Quince días más tarde, se despertó de noche, perturbado por la idea de un cadáver, y a la mañana se enteró de que el viejo profesor había realmente sucumbido

a un ataque de apoplejía, y de que el cadáver había sido llevado a su habitación, más o menos en el momento del despertar de nuestro obsesivo. El otro acontecimiento tenía que ver con una señorita de cierta edad, completamente abandonada, que experimentaba una gran necesidad de

ser amada y se le insinuaba reiteradamente, y que una vez le había preguntado de modo directo

si él no sentía algún afecto por ella. Su respuesta fue evasiva; algunos días después se enteró de que esa señorita acababa de arrojarle por la ventana. Entonces se hizo reproches y se dijo que hubiera podido salvarla de la muerte ofreciéndole su amor. De esta manera adquirió la convicción de la omnipotencia de su amor y de su odio. Sin negar la omnipotencia del amor, querremos no obstante poner de relieve que en ambos casos se trató de la muerte y adoptaremos la explicación que se impone: nuestro paciente, como otros obsesivos, está obligado a sobrestimar el efecto sobre el mundo exterior de sus sentimientos hostiles, porque escapa a su conocimiento una buena parte de la acción psíquica interna de esos sentimientos. Su amor -o más bien su odio- es verdaderamente omnipotente: pues son justamente estos sentimientos los que producen las obsesiones cuyo origen él no comprende y contra las cuales se defiende sin éxito.»

Antes Freud había subrayado la parte que le correspondía al pensamiento consciente, no sólo

en la obsesión en sí, sino también en las manifestaciones de la lucha de defensa secundaria, y daba como ejemplo la alteración fonética de la palabra «Abwehr» (defensa), término que su paciente «conocía -precisa Freud- por nuestras conversaciones teóricas sobre el psicoanálisis».

A esta primera versión de la omnipotencia, el tema del narcisismo y la segunda tópica le asociarán la noción que veinte años más tarde desarrolla de ellos El malestar en la cultura.

Esta

noción representa allí a primera vista el contrapeso del trabajo de la civilización: «En el curso de

este estudio, se nos impuso por un momento la intuición de que la civilización es un proceso aparte que se despliega por encima de la humanidad, y seguimos bajo el imperio de esta concepción. Añadimos ahora que ese proceso estaría al servicio del Eros, y a tal título querría reunir a los individuos aislados, más tarde a las familias, después a las tribus, a los pueblos o las

naciones, en una vasta unidad: la humanidad misma. ¿Por qué es una necesidad? No lo sabemos

en absoluto. Ésta sería justamente la obra del Eros. Estas masas humanas tienen que unirse libidinalmente entre ellas. La necesidad por sí sola, las ventajas del trabajo en común, no les darían la cohesión deseada. Pero la pulsión agresiva natural de los hombres, la hostilidad de uno

contra todos y de todos contra uno, se opone a este programa de la cultura. Esta pulsión agresiva es la descendencia y el representante principal de la pulsión de muerte que encontramos obrando junto al Eros, y que comparte con él el dominio del mundo. A mi juicio, desde ahora la evolución de la cultura deja de ser oscura: debe mostrarnos la lucha entre el Eros y la muerte, entre el instinto de vida y el instinto de destrucción, tal como se despliega en la

lucha humana. Esta lucha, en resumidas cuentas, es el contenido esencial de la vida. Por ello es

preciso definir esta evolución cultural con la breve fórmula siguiente: el combate de la especie humana por la vida. Y es esta lucha de gigantes lo que pretenden aplacar nuestras nodrizas en su "arroyo del cielo".

«En esta lucha, sin embargo, la omnipotencia está llamada a desempeñar un papel esencial, gracias a su interiorización en forma de superyó: ¿a qué medios recurre la cultura para inhibir la

agresión, para volver inofensivo a ese adversario, y quizás eliminarlo? Hemos ya identificado algunos de esos métodos, pero aún no conocemos el que aparentemente es el más importante.

«Podemos estudiarlo en la historia del desarrollo del individuo. ¿Qué ocurre en él que vuelve inofensivo su deseo de agresión? Una cosa muy singular. No lo habríamos imaginado, y sin embargo no resulta necesario buscar lejos para descubrirlo. La agresión es "introyectada", interiorizada, pero también, en verdad, devuelta al punto mismo del que había partido: en otros términos, es dirigida contra el propio yo. Allí será retomada como una parte de ese yo, la cual, como "superyó", se pondrá en oposición a la otra parte. Entonces, en calidad de "conciencia moral", manifiesta con respecto al yo la misma agresividad rigurosa que al yo le habría gustado satisfacer contra individuos extraños. A la tensión suscitada entre el superyó severo y el yo sometido a él, la llamamos "sentimiento o conciencia de culpa"; se pone de manifiesto con la forma de "necesidad de castigo". La civilización domina entonces el peligroso ardor agresivo del

individuo, debilitándolo, desarmándolo, haciéndolo vigilar por mediación de una instancia que está

en él mismo, como una guarnición militar emplazada en una ciudad conquistada.»

Aquí interviene un análisis del sentimiento de culpa, destinado a explicar la equivalencia entre la

culpabilidad ligada al otro y la ligada exclusivamente a la inversión.

«A menudo, el mal no consiste en absoluto en lo que es perjudicial y peligroso para el yo, sino por el contrario en lo que es deseable para él y le procura un placer. Allí se manifiesta por lo tanto una influencia extraña, que decreta lo que hay que llamar el bien y el mal. Como el hombre

no ha sido orientado hacia esta discriminación por su propio sentimiento, para someterse a esa influencia extraña debe tener una razón. Es fácil descubrirla en su desamparo y su

dependencia

absoluta respecto de otro, y no podría definírsela mejor que como ansiedad ante la pérdida de amor. Si le sucede que pierde el amor de la persona de la que depende, pierde al mismo tiempo

su protección contra todo tipo de peligros, y el principal al que queda expuesto es que esa persona omnipotente le demuestre su superioridad en forma de castigo. Así, el mal es originalmente aquello por lo cual se es amenazado con ser privado del amor, y por miedo a exponerse a esta privación uno tiene que abstenerse de hacer el mal.

«De modo que muy poco importa que uno lo haya hecho o que sólo haya tenido la intención de hacerlo; en ambos casos, el peligro sólo surge cuando la autoridad descubre la cosa, y en los dos casos ella se comportaría de modo análogo. A este estado se lo llama "mala conciencia", pero hablando propiamente no merece ese nombre, pues en ese estadio el sentimiento de culpa

es evidentemente sólo angustia ante la pérdida del amor, angustia "social".»

Así, la omnipotencia del superyó sucede a la de la autoridad exterior: «En el origen, el renunciamiento es la consecuencia de la angustia inspirada por la autoridad externa; se renuncia

a las satisfacciones para no perder su amor. Una vez realizado esto, uno está, por así decirlo, como libre de deuda con ella. No debería subsistir entonces ningún sentimiento de culpa. Pero sucede otra cosa con la angustia ante el superyó. En este caso, la renuncia no proporciona un socorro suficiente, pues el deseo persiste y es imposible disimularlo ante el superyó. En consecuencia, se originará un sentimiento de falta, a pesar de la renuncia realizada, y esto constituye un grave inconveniente económico de la entrada en juego del superyó o, como también puede decirse, del modo de formación de la conciencia moral. Desde luego, la renuncia a

las pulsiones ya no ejerce ninguna acción plenamente liberadora; la abstinencia ya no es recompensada por la seguridad de conservar el amor, y se ha intercambiado una desdicha exterior amenazante (pérdida del amor de la autoridad exterior y castigo de su parte) por una desdicha interior continua, es decir, ese estado de tensión propio del sentimiento de culpa».

En Freud, estas interpretaciones derivan por otra parte de una energética en la que se expresa la característica más esencial de la pulsión: «¿Cómo hacer entrar en este cuadro el refuerzo de la conciencia moral por la desdicha (esa renuncia impuesta desde afuera), o el rigor tan extraordinario de dicha conciencia en el ser mejor y más dócil? Ya hemos explicado estas dos particularidades morales, pero es probable que subsista la impresión de que estas explicaciones

no han proyectado sobre ellas una luz completa, que han dejado en la sombra ciertos hechos fundamentales. Aquí es oportuno introducir por último una concepción enteramente propia del psicoanálisis, y por completo ajena al pensamiento humano tradicional. Su naturaleza nos permite

comprender por qué este tema tenía que parecernos tan embrollado y opaco, puesto que equivale a decir: en el origen, la conciencia moral (o, más exactamente, la angustia que más tarde se convertirá en la conciencia) es de hecho la causa de la renuncia a la pulsión, pero posteriormente la relación se invierte. Toda renuncia pulsional se convierte entonces en una fuente de energía para la conciencia moral, pues toda nueva renuncia a la satisfacción intensifica a su vez la severidad y la intolerancia de dicha conciencia, y si podemos conciliar mejor estas nociones con la historia del desarrollo de la conciencia moral, tal como lo conocemos

ya, sentiríamos la tentación de suscribir la tesis paradójica siguiente: la conciencia es la consecuencia de la renuncia a las pulsiones. O bien: la renuncia a las pulsiones, que nos ha sido

impuesta desde afuera, engendra la conciencia, la cual exige entonces nuevos renunciamientos».

En definitiva, la «omnipotencia» de los pensamientos, noción inicialmente discernida en el análisis

de la neurosis obsesiva, posteriormente aprovechó la exigencia de los desarrollos de la pulsión de muerte, en oposición a la virtud socializante de la libido, antes de volverse, en forma de superyó, contra la pulsión individual y colectiva de agresión. ¿Es decir que se contradicen estos dos últimos aspectos del desarrollo del concepto? Sin duda, habría más bien que observar que ese desarrollo corresponde a una mutación en la representación de la colectividad. Ésta emerge



en el pensamiento freudiano con la forma de la «coalición» de los hermanos para destituir al jefe de la horda. Con la destitución del jefe se consuma la apropiación de su poder por el grupo. La colectividad así formada dispondrá de la omnipotencia animada por la exigencia destructiva de la pulsión de muerte, y también heredará el narcisismo individual en la forma de narcisismo del grupo, que Freud por otra parte registra en sus artículos sobre la guerra. Además, Freud precisa que esta colectividad no podría intervenir como legislativa, garante del superyó individual, hasta que no se haya producido la mutación desde la sociedad restringida hasta la sociedad «extendida» -definiéndose la primera como una sociedad cara a cara, y la segunda como la forma despersonalizada de la sociedad, que por este hecho tiene la vocación de reemplazar la autoridad exterior para imponerse al yo con la forma del superyó- No se desconocerá por ello la matriz de la noción, tal como la puso de manifiesto la neurosis obsesiva. Desde el punto de partida, en efecto, Freud había subrayado la afinidad de esta omnipotencia de las ideas con la omnipotencia de las palabras. Así se nos incita a esclarecer las mutaciones en el registro del lenguaje y, desde esta perspectiva, a examinar las contribuciones de Lacan: por una parte, el alcance de la distinción entre la palabra y el lenguaje, lenguaje que recibe su estatuto de la impersonalidad del código, y por la otra, la suspensión de la cadena significante al «gran A» en que se funda la capacidad expansiva de dicha cadena.

---

## Ophuijsen Johan H. W. Van

(1882-1950) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(89\)](#)

Nacido en Sumatra, Johan Van Ophuijsen fue uno de los pioneros del psicoanálisis en Holanda y un clínico notable. Toda su vida quedó signada por los conflictos institucionales particularmente intensos de la Sociedad Psicoanalítica Holandesa, que él enfrentó con coraje e inteligencia. Después de estudiar medicina en Leyden y de pasar por la Clínica del Burghölzli, en Zurich, en 1917 fundó la Nederlandse Vereniging voor Psychoanalyse (NVP), junto con August Stárke, Jan Van Ernden, el psiquiatra Gerbrandus Jelgersma (1859-1942), el hipnotizador Albert Willem Van Renthergem (1845-1939) y el neurólogo A. Van der Chijs (1875-1926). En 1918 se opuso a Jelgersma a propósito de la admisión de los no-médicos en la NVR. En efecto, Jelgersma rechazaba a los psicoanalistas legos, y pronto se asoció a los junguianos para fundar un nuevo grupo, que en 1934 se convertiría en la Asociación Holandesa de Psicopatología y Psicoanálisis Psiquiátrico. Dos años después, Ophuijsen organizó el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) de La Haya, y en 1922 viajó a Alemania para realizar su formación didáctica en el Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI), con Karl Abraham. Se interesó especialmente por la melancolía, la persecución, el sadismo y los trastornos de la sexualidad masculina. Después de haber sido vicepresidente y tesorero de la IPA, en 1930 creó en La Haya un instituto de psicoanálisis siguiendo el modelo del instituto de Berlín, pero, atravesada por conflictos, la nueva organización no llegó a funcionar correctamente. Sería clausurada dos años más tarde. En 1933 Ophuijsen renunció a la NVP, que se negaba a admitir en sus filas a los inmigrantes que huían del nazismo, en particular a August Watermann, Karl Landauer y Theodor Reik. Fundó entonces una nueva sociedad, la Vereniging voor Psychoanalyse in Nederland (VPN), pronto reconocida por la IPA, y que en 1938 se fusionaría con la antigua NPV gracias a la intervención de René De Monchy. En 1934 Ophuijsen emigró a Sudáfrica, desde donde un año más tarde emigró a los Estados Unidos, instalándose primero en Detroit y después en Nueva York.

---

## Oral

(estadio)

[fuente\(90\)](#)

(fr. *stade oral*; ingl. *oral stage*; al. *orale Stufe*). Primer estadio de la evolución libidinal, caracterizado por el hecho de que el lactante encuentra su placer en la alimentación, la actividad

de la boca y de los labios,

El placer de chupar, ligado primero a una necesidad fisiológica, se convierte en el lugar de una actividad autoerótica específica, que constituye el primer modelo de toda satisfacción sexual.

En

1915, S. Freud insiste en el carácter canibólico del estadio oral: la relación que se instaura con el

objeto del deseo es la de «comer-ser comido», relación llamada de «incorporación». K.

Abraham

ha distinguido dos fases en el seno del estadio oral: primero una fase de succión, luego una fase sádica (estadio sádico-oral), correspondiente a la aparición de los dientes y a fantasmas de mordedura y de devoración. Para M. Klein, discípula de Abraham, el estadio oral está ligado a

la relación entre el niño y el seno materno: satisfacción y frustración constituyen la relación del niño con el seno, a la vez bueno y malo.

---

## Organización

[fuente\(91\)](#)

### Definición

*Organización*: fr. *organization*; it. *organizzazione*; i. *organization*; a. *Organisation, Einrichtung*.

La composición y correspondencia de las partes del cuerpo del animal entre sí que componen la

perfección del todo. Constitución de un pueblo, de un régimen, de un regimiento, en fin de todo orden de interés. De órgano instrumento músico. Conducto en el cuerpo del animal por donde se

comunican los líquidos. Metáfora: conducto por donde una cosa se comunica a otra. Medio de expresión de la voluntad de alguno. órgano de Aristóteles, nombre que se dio a su lógica. Del sánscrito: obrar.

*Organización (organization)*: s. 1. Conjunto compuesto por diferentes partes que realizan funciones distintas pero coordinadas e interrelacionadas de tal modo que las partes forman una unidad o totalidad; o el proceso por medio del cual se origina una disposición sistemática de tal tipo.- Sin. grupo, sistema, Gestalt, organismo (restringido a los seres vivos), organización social.

2. Proceso por medio del cual las excitaciones psicofísicas se distribuyen a sí mismas en una Gestalt perceptiva. 3. Grado de unidad, de interdependencia, hallado en cualquier totalidad compleja: un alto nivel de organización.

### Origen e historia del término

Desde principio de siglo han ido surgiendo diferentes teorías que tratan de dar cuenta del abordaje a los problemas de estructuración de las actividades en las organizaciones, en agrupaciones permanentes de personas, cuyo objetivo es la producción teniendo en cuenta su naturaleza y funcionamiento. En los últimos años el enfoque de esta problemática ha ido desarrollando diversos métodos.

### Diferentes corrientes

*Las teorías clásicas y neoclásicas*, las teorías de los sistemas sociales que toman en cuenta el comportamiento de la forma y de la dinámica de los sistemas y de la administración estratégica.

Su preocupación está ligada a las estructuras en cuanto a la problemática de los dirigentes de las organizaciones, destacándose su aspecto normativo. Algunos de sus representantes: F. W. Taylor es fundador del movimiento de la organización científica del trabajo. Su objetivo es la eliminación de la pérdida de tiempo, de dinero, de materiales; para lo cual se debe derribar obstáculos y descubrir los métodos más eficaces para realizar una tarea y dirigir a los obreros. La esencia de su postura es la "cooperación estrecha, íntima, personal entre la administración

y los obreros". Una buena o mala administración estaría determinada por la ausencia o presencia del pedido de salarios elevados, desde los obreros, y el deseo de bajar los costos, desde la administración. P. F. Drucker se ocupa especialmente de las tareas de la dirección general desde los que ejercen una actividad práctica en las empresas. Un tema fundamental es el de la conducción por objetivos desde la administración, teniendo en cuenta la misión de la organización. "La organización es una máquina para maximizar las fuerzas humanas". El éxito de una empresa se debe a la organización de la responsabilidad de los trabajadores, para lo cual deben tener un trabajo organizado, autocontrol y un continuo aprendizaje. La empresa tiene una finalidad social y los dirigentes una responsabilidad social que consiste en lograr que la empresa ejecute su misión específica y dominar los impactos sociales que su acción provoca. La empresa es una institución para generar cambios, lo cual significa satisfacer a las personas de afuera, servir a una causa de afuera, obtener resultados afuera. H. A. Simon considera fundamental el estudio de todas las implicancias (psicológicas, económicas, de organización, lógicas, etc.) en su teoría de la decisión. Esta teoría la elabora aplicando la teoría psicológica del comportamiento a la organización y a la economía. Para analizar el proceso de decisión en el hombre hay que suponer que éste no es ni demasiado racional ni está del todo afectado por el medio ambiente. Una organización es una institución fuertemente orientada por las tareas que cumple, en ella hay que considerar al hombre poseedor de una conducta racional, pero limitada y constreñida por el entorno. El objetivo de una teoría de la organización es descubrir todas las limitaciones prácticas a la racionalidad humana e intentar modificarlas para mejorar es la irracionalidad ya sea actuando sobre el hombre o el medio. Distingue las decisiones programadas que son procedimientos repetitivos y rutinarios y las no programadas que se refieren a problemas no estructurados o de gran importancia. J. W. Forrester desarrolla un método de análisis de las empresas y de todo sistema social basado en la teoría de los sistemas. Se basa en dos nociones: sistema como conjunto de elementos que pueden presentar diversos estados o conjunto de variables que pueden tomar diversos valores. Así la empresa es más un sistema abierto que cerrado: posee entradas por las cuales su interior recibe influencias y salidas por las cuales ejerce influencia sobre el exterior. Representa el sistema concreto, que es la empresa, por un sistema abstracto que describe matemáticamente las interconexiones de sus elementos entre si y con el exterior. La simulación es para conocer el comportamiento del sistema a través del modelo abstracto que simbolice a toda o a parte de la empresa. Otro concepto importante es el de red, por donde circulan los elementos de igual naturaleza física, nombra seis redes, de las cuales la red de información tiene especial importancia pues une las otras categorías de redes. Las teorías sociológicas se proponen encontrar las variables esenciales que objetivamente determinan las estructuras y que manipulan las organizaciones como tecnología, incertidumbre, objetivos, etc. Algunos de sus representantes: M. Weber con su teoría sobre las estructuras de autoridad hace una clasificación de las organizaciones. Diferencia poder (aptitud para forzar a la obediencia) y autoridad (aptitud para hacer observar voluntariamente las órdenes). Hay tres tipos de organizaciones en base a la manera de legitimar la autoridad: a) carismática, basada en las cualidades personales del líder superiores a las de los demás individuos, son organizaciones inestables por su construcción con problemas en la sucesión ya que la autoridad se basa en una sola persona; b) tradicional, la autoridad se basa en los precedentes, lo heredado y las costumbres, estas organizaciones tienen dos formas la patrimonial y la feudal; c) racional-legal es la organización burocrática en la que los medios se eligen para alcanzar objetivos específicos (racional) y la autoridad se ejerce con ayuda de normas y procedimientos impersonales (legal).

Sistema eficaz por la extrema despersonalización que permite una gran coordinación y un control muy positivo. Según el autor el capitalismo ha tenido un papel preponderante en el desarrollo de la burocracia pues se trata de un sistema económico basado en el cálculo racional

de la ganancia a largo plazo. A. Etzioni dice "nacimos dentro de organizaciones, fuimos educados por organizaciones y la mayoría de nosotros dedica gran parte de su existencia a trabajar para organizaciones". Diferencia las organizaciones de los otros agrupamientos humanos, son unidades sociales deliberadamente construidas y reconstruidas para promover objetivos específicos (empresas, ejércitos, escuelas etc.). Se caracterizan por la división del trabajo y del poder, por la presencia de uno o varios centros de decisión que indican el desempeño que debe lograr la organización y por el remplazo del personal que no da satisfacción. El enfoque estructuralista es necesario para el estudio de las organizaciones mediante el cual debe realizarse una síntesis entre la teoría clásica y su organización formal y la

escuela de las relaciones humanas y su organización informal. El éxito de una organización depende en gran medida de su capacidad para controlar a sus participantes. Hay tres tipos de implicancias de los miembros de una organización: la alienación, la calculada, la moral.

Sostiene

que las organizaciones que difieren en cuanto al tipo de control que utilizan y en cuanto a la alienación o al compromiso que provocan difieren también en su estructura de acuerdo con varios aspectos significativos. Esas diferencias estructurales son el lugar y la función del liderazgo, el poder de penetración y el campo de acción entre otras. A. Touraine diferencia dos formas de organización de empresas: la organización lineal con un sistema de tipo piramidal y la

organización funcional en la que la autoridad de un jefe está determinado por una técnica o una especialidad aunque reconoce que en las organizaciones reales la fórmula es mixta. Considera el papel de la técnica como desburocratizante por lo tanto no se deben analizar las empresas como burocracias sino como instituciones políticas.

Las teorías psicológicas estudian temas como la satisfacción, el estado de ánimo, la actitud de los hombres en el trabajo, el comportamiento de los grupos laborales, los tipos de dirección, los modos de participación de los empleados. Comprendió la característica especial de la psicología

de los sujetos sometidos a un trabajo y la influencia que tiene en ellos las características de una

organización como ser la relación cansancio-rendimiento. Algunos de sus representantes: E. Mayo es pionero del movimiento de las relaciones humanas y de la sociología del trabajo tomando

la vinculación existente entre productividad y estado de ánimo de los empleados, las relaciones personales dentro de cada grupo y de los grupos entre sí y las maneras de dirigir. Comenzó estudiando las causas de la fatiga, el ausentismo y los accidentes de trabajo. La base de este movimiento con métodos psicológicos y sociológicos fue no confundir organización humana con

organización técnica, ya que suele haber oposición entre ellas, para lograr conciliar individuo y organización. K. Lewin con un enfoque desde diferentes disciplinas es considerado fundador de la escuela lewiniana. Su teoría del campo (teoría dinámica y psicología topológica) la aplica al estudio de la personalidad y de las relaciones humanas en los grupos. Explica el hartazgo laboral

como proceso que depende del contexto de la actividad, de la implicancia personal en ella, del estado psicológico individual y del grado de rigidez de los sistemas de relaciones psicológicas. Trató de comprender el proceso de frustración y regresión en el trabajo en base a los síntomas de los sujetos que debían realizar trabajos imposibles. Demostró que el éxito o el fracaso en el trabajo dependían más de las aspiraciones de la persona que de su rendimiento técnico objetivo.

Realizó experiencias en lo referente a la autoridad y a la influencia social para ver el efecto de los diferentes estilos de liderazgo en el ambiente grupal, en su productividad y en el comportamiento de cada uno de sus miembros. Considera que la mayor fuente de resistencia al

cambio está en el temor a apartarse de las normas del grupo, si todos los miembros cuestionan juntos esas normas, el cambio resulta más fácil. E. Jaques está considerado como un iniciador de la aplicación del psicoanálisis en las organizaciones. Su método poco directivo consistía en

formular recomendaciones sin quitar nunca la responsabilidad de sus acciones a las personas involucradas. Siguiendo a Freud, para modificar a los hombres y a las organizaciones, utiliza los

principios del inconsciente, los conceptos de transferencia y resistencia y la interpretación.

Todo

cambio en una organización debe pasar por el análisis de su totalidad sociológica. Una organización es el ensamble de la estructura social, la cultura y la personalidad de los miembros;

así la vida de una empresa es una interacción constante de la estructura, de la cultura y de la personalidad. El elemento principal de la cohesión de los individuos en una organización es la defensa contra el retorno de las ansiedades psicóticas (paranoides o depresivas) y el cambio social se produce cuando las relaciones sociales fantasmáticas no pueden ayudar a defenderse

contra el retorno de las ansiedades psicóticas. La aparición de las ansiedades psicóticas es la contradicción entre cada personalidad y las exigencias de la función, además de la necesidad de tener una función claramente definida y aceptada por sí mismo y por sus colegas. Una clarificación de las funciones y un sistema eficaz de comunicación es lo fundamental para la adaptación y el cambio en las organizaciones. C. Argyris estudió las relaciones entre la personalidad del individuo y las formas de organización. Una organización será eficaz si permite

a todos sus miembros alcanzar el éxito psicológico, es decir, si proporciona tareas que brinden a

a sus miembros la posibilidad de desarrollar su eficacia personal, con dos condiciones que los individuos deben reconocer su valor y aspirar a la competencia y que la sociedad debe valorar su propia estima y la de la competencia. El dilema de las organizaciones está entre satisfacer las

aspiraciones de los empleados de lograr éxito psicológico y satisfacer las exigencias de la estructura piramidal. Ve las organizaciones del futuro como dando mayor importancia a los valores fundamentales que son los objetivos, el mantenimiento del sistema interno, la adaptación

al entorno. Los factores emocionales y la competencia interpersonal necesarios para el logro de

estos valores tendrán tanta importancia como los valores de racionalidad y de competencia intelectual. Subraya la necesidad de ligar siempre el aspecto sociológico al psicológico y que la ausencia de uno de estos aspectos podría llevar a conclusiones erróneas. Las nuevas organizaciones tenderán a modificar sus estructuras según los tipos de decisión que deban tomar por lo que se contará con organizaciones con numerosas estructuras.

*Corriente argentina:* E. Pichon Rivière es uno de los antecesores de esta corriente. Postula que lo comunitario incluye lo institucional, que a su vez incluye lo grupal (sociodinámico) y a su vez incluye lo individual (psicosocial). La Psicología Social aborda la relación e interacción entre estructura social y la configuración del mundo interno del sujeto; estudia los vínculos interpersonales. Indaga los campos de lo grupal y de lo comunitario.

*Bleger, J.* Desde sus estudios sobre la Psicología Institucional dice que el concepto institución ha

sido usado con significados muy distintos, en uno de los cuales se define como organización en el sentido de una disposición jerárquica de funciones que se realizan generalmente dentro de un

edificio, área o espacio delimitado. Para explicarnos el papel del grupo como institución y el papel

del grupo en las instituciones agrega que el grupo es un conjunto de instituciones pero tiende a estabilizarse como una organización con pautas fijas y propias; teniendo como ley que sus objetivos explícitos pasan a segundo plano y la perpetuación de la organización como tal a primer plano. Tienden a tener la misma estructura que el problema que tienen que enfrentar.

Ellas

constituyen partes de la personalidad de los individuos. Afirma que las instituciones y organizaciones son depositarias de la parte psicótica de la personalidad. Considera que la empresa es la institución que plantea los problemas más agudos en cuanto a la elucidación de objetivos y a la aceptación de la tarea profesional.

*Barembliitt, G.* define así a las organizaciones: son las formas materiales en las cuales las Instituciones se realizan o encarnan. Por su magnitud va de un gran complejo organizacional,

como un Ministerio, hasta un pequeño establecimiento escolar. Concretizan las opciones que las instituciones enuncian. Las instituciones no tendrían vida, realidad social si no fuese a través de las organizaciones. Pero las organizaciones no tendrían sentido, objetivos, dirección sino estuviesen informadas, como lo están por las instituciones. La organización está compuesta por unidades menores por ejemplo: establecimientos (escuela, fábrica etc.). Los establecimientos incluyen el equipamiento que son los dispositivos técnicos. Institución - Organización - Establecimiento - Equipamiento se moviliza a través de los agentes, que son los seres humanos, que son soporte y protagonistas. El Organizador es una actividad permanentemente crítica y transformadora, optimizadora de la organización. El Organizado se ilustra con el organigrama o flujograma, que es necesario pero tiene una tendencia natural a cristalizarse, a esclerosearse históricamente. Lo instituido, instituyente, organizantes y organizados que constituyen la red social actúan en conjunto. Cada uno de ellos actúa en el otro, por el otro, para el otro y desde el otro. Existe una interpretación de los cuatro que se da a nivel del funcionamiento y de la función;

a nivel de la producción y de la reproducción; a favor de la utopía o en contra de ella. *Schlemenson, A.*: La organización constituye un sistema socio-técnico integrado, deliberadamente constituido para la realización de un proyecto concreto, tendiente a la satisfacción de necesidades de sus miembros y de una población o audiencia externa, que le otorga sentido. Está inserta en un contexto socioeconómico y político con el cual guarda relaciones de intercambio y de mutua determinación. Esta sería la caracterización del objeto de estudio del Análisis Organizacional, considerado como estrategia de abordaje. Se trata de desarrollar la comprensión de los aspectos intrapersonales, interpersonales, organizativos, tecnológicos, axiológicos y contextuales que afectan el desarrollo de la organización y la realización de sus miembros. Los cambios surgen de tres formas distintas a consecuencia del análisis: a) por la elaboración de conflictos conscientes e inconscientes vinculados con el problema en cuestión, b) por el descubrimiento creciente de las variables en juego y e) por la resolución de problemas específicos y la generación de nuevos principios de funcionamiento, de nuevas políticas que constituyen formulaciones en un nivel de abstracción que compromete conductas organizativas, encuadre del trabajo, modelo de organización, planeamiento, etcétera.

El enfoque del análisis organizacional es, simultáneamente, histórico-genético, situacional y prospectivo. Se indaga el origen de los problemas, entendiendo la importancia de los determinantes históricos particulares, se los estudia en el aquí y ahora de la situación de consulta y se incluye la perspectiva intencional, el análisis de los fines, los objetivos y las metas.

*Schvarstein, L.*: Basándose en las conceptualizaciones de Pichon Rivière define una Psicología Social en las organizaciones, cuyo objeto es la indagación de las interacciones entre individuos en ese ámbito específico y sus efectos sobre la configuración del mundo interno de cada uno de

ellos. Psicología Social en las organizaciones significa pensar en los individuos, producidos por ellas y productores de ellas. Define establecimientos como escuelas, fábricas a los cuales se asigna en general una finalidad social determinada por una o más de las instituciones; para llegar

a que las organizaciones están entonces atravesadas por muchas instituciones que determinan "verticalmente" aspectos de las interacciones sociales que allí, se establecen, este es el atravesamiento. Así las organizaciones son unidades compuestas. Entre sus componentes están las interacciones entre los sujetos. Las organizaciones son lugares "virtuales" que no existen fuera de la percepción del observador. Por la imposibilidad de su aprehensión como un todo necesita de procesos de comunicación; los valores vigentes construirán la realidad, estos valores corresponden a la categoría de los preceptos, códigos de reconocimiento. Así estamos frente a un concepto cultural, convencional, existente a través de la construcción que de él se hace. Una organización es un conjunto ordenado y estructurado de preceptos, una imagen perceptiva.

*Etkin, J. y Schvarstein, L.*: Abordan el tema de la identidad de las organizaciones. La identidad

es el concepto que permite distinguir a cada organización como singular, particular y distinta de las demás. Las organizaciones se caracterizan como entidades autónomas por su capacidad para fijar sus propias reglas de operación y estas reglas no están subordinadas a las relaciones con el contexto. Para el estudio de los elementos de la identidad utilizan la lógica de los sistemas

cerrados, de la clausura organizacional y de la recurrencia en las relaciones de organización, en el sentido que ellas autorrefuerzan los rasgos constitutivos del sistema. Para que los rasgos de identidad se transformen significa que haya una refundación de la organización.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Se remite al término Institución pues tiene en lo referente a la perspectiva vincular una misma línea en sus aportes. Podemos agregar aquí tomado de "Malestar en la cultura" de Freud que dice en lo referente al trabajo que después que el hombre primordial hubo descubierto que estaba en su mano -entiéndaselo literalmente- mejorar su suerte sobre la Tierra mediante el trabajo, no pudo serle indiferente que otro trabajara con él o contra él. Así el otro adquirió el valor

del colaborador, con quien era útil vivir en común. Kaës en su estudio psicoanalítico de las instituciones siguiendo a C. Castoriadis y J. Bleger dice que la organización tendría un carácter contingente y concreto, dispondría no de finalidades sino de medios para lograrlas.

### **Perspectiva organizacional**

1951 (1945). Jaques, La cultura cambiante de una fábrica

1953/1960. Jaques y Menzies, Los sistemas sociales como defensa contra la ansiedad

Etzioni, Organizaciones modernas (Referente estructuralista del modelo organizacional)

Katz y Kahn, Psicología social de las organizaciones

Lourau y Lapassade, Claves de la sociología

1974. Jaques, Manual de valoración de puestos

Jaques, Una teoría general de la burocracia

1987. Schlemenson, Análisis organizacional y empresa unipersonal. Crisis y conflicto en contextos turbulentos

Schlemenson, La perspectiva ética en el análisis organizacional. Un compromiso reflexivo con la acción.

### **Problemáticas conexas**

Tiene íntima conexión con conceptos del Psicoanálisis (identidad, vínculo entre otros), con Psicología del Trabajo, Psicología Institucional y con disciplinas del campo de la administración, sociología, economía y de la política.

---

## **Organización de la libido**

*Al.: Organisation der Libido.*

*Fr.: organisation de la libido.*

*Ing.: organization of the libido.*

*It.: organizzazione della libido.*

*Per.: organização da libido.*

[fuente\(92\)](#)

Coordinación relativa de las pulsiones parciales, caracterizadas por la primacía de una zona erógena y un modo específico de relación de objeto. Consideradas en una sucesión temporal, las organizaciones de la libido definen fases de la evolución psicosexual Infantil.

La evolución de los puntos de vista de Freud acerca de la organización de la libido puede concebirse del siguiente modo: en la primera edición de los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*, se describen las actividades orales, o anales como actividades sexuales precoces, pero sin mencionar a este respecto una organización; el niño no sale de la anarquía de las pulsiones parciales hasta haber conseguido la primacía de la zona genital. Si bien la idea central de los *Tres ensayos* es ciertamente la de señalar la existencia de una función sexual más amplia que la función genital, ésta posee el privilegio de ser la única capaz de *organizar* aquélla. Esquemmatizando las modificaciones aportadas por la pubertad, Freud escribe en 1905: «La pulsión sexual ha sido hasta aquí predominantemente autoerótica; ahora encuentra el objeto sexual. Hasta este momento su actividad provenía de cierto número de pulsiones y de zonas erógenas separadas, que, independientemente unas de

otras, buscaban un placer determinado como único fin sexual. Ahora aparece un nuevo fin sexual, y todas las pulsiones parciales actúan en conjunto para alcanzarlo, mientras que las zonas erógenas se subordinan a la primacía de la zona genital». Se observará que, en aquellas fechas, Freud no hablaba de organización pregenital y que, en definitiva, lo que permite la coordinación de las pulsiones es el descubrimiento del objeto.

También por parte del objeto Freud descubre a continuación un modo de organización de la sexualidad que él intercala entre el estado desorganizado de las pulsiones (autoerotismo) y la plena elección de objeto: el narcisismo. El objeto es entonces el yo como unidad.

En 1913, en el artículo sobre *La predisposición a la neurosis obsesiva (Die Disposition zur Zwangsneurose)*, Freud introduce el concepto de organización pregenital: aquí la unificación de las pulsiones se encuentra en el predominio de una actividad sexual ligada a una zona erógena determinada. Describe primeramente la organización anal (1913, artículo citado), luego la oral (edición de 1915 de los *Tres ensayos*) y finalmente, la fálica (en 1923, en *La organización genital infantil [Die infantile Genitalorganisation]*). Señalemos, no obstante, que, tras haber descrito estas tres organizaciones, Freud reafirmará que «[...] la plena organización no se alcanza hasta la pubertad, en una cuarta fase, la fase genital».

Al intentar definir los modos de organización pregenitales de la sexualidad, Freud siguió dos caminos entre los cuales no puede establecerse una rigurosa correspondencia. Según uno de estos caminos, la función de organizador la cumple el *objeto*: los distintos modos de organización se suceden entonces según una serie que va desde el autoerotismo al objeto heterosexual, pasando por el narcisismo y la elección objetual homosexual; según el otro camino,

cada organización se centra sobre un *modo específico de actividad sexual* que depende de una zona erógena determinada.

Desde esta segunda perspectiva, ¿cómo comprender esta primacía de una zona erógena y de la

actividad correspondiente a ella?

A nivel de la organización oral, la primacía de la actividad (oral) puede entenderse en el sentido de una relación casi exclusiva con el medio ambiente. Pero ¿ocurre lo mismo en cuanto a las organizaciones ulteriores, que no suprimen el funcionamiento de las actividades no predominantes? ¿Qué significa, por ejemplo, hablar de una primacía de la analidad? Esta no puede entenderse como una suspensión, ni siquiera como el paso a segundo plano, de toda la sexualidad oral; de hecho, ésta se encuentra integrada a la organización anal, y los intercambios

orales se impregnan de las significaciones ligadas a la actividad anal.

---

## Organizador

[fuente\(93\)](#)

### Definición

Factor capaz de producir y mantener, mediante la subordinación de elementos diversos a una ley común de selección, de composición y de armonización de sus relaciones recíprocas, una unidad funcional y estructural entre esos elementos. Ésta nueva unidad posee características distintivas y efectos propios, que constituyen su manifestación.

### Origen e historia del término

El término organizador comienza a utilizarse hacia fines del siglo XVIII, como derivado del verbo

organizar que, anteriormente empleado con el sentido de 'volver apto para la vida', adquiere por esa época también la significación de 'dotar de una estructura, de una constitución determinada,

de un modo de funcionamiento'. En 1924, a partir de su empleo por la Embriología, organizador adquiere estatuto de concepto al describir aquella parte del embrión que provoca la diferenciación de zonas y tejidos embrionarios.

En psicoanálisis, es Jacques Lacan (1938) el primero en aplicarlo -aunque, en sentido estricto, elige más bien un neologismo: 'organiseur'- con relación al complejo. El complejo, dice Lacan 'une

en una forma fija un conjunto de reacciones que puede interesar a todas las funciones orgánicas, desde la emoción hasta la conducta adaptada al objeto. Lo que lo define es el hecho de que reproduce una cierta realidad del ambiente ( ... ). Así, los complejos de destete, del



intruso y de Edipo desempeñan efectivamente un papel de organizadores en el desarrollo de la vida psíquica, pero también, por corresponder a la cultura, en los hechos psíquicos de la familia humana, 'el lugar fundamental de los complejos más estables y más típicos'. La familia, dice, se convierte así en objeto de un análisis concreto.

René Spitz (1954; 1957), que utiliza el término por analogía con su antecedente embriológico, lo

define como la integración que tiene lugar entre, por una parte, las corrientes de desarrollo que operan en los diferentes sectores de la personalidad unas con otras, y por otra parte el proceso mismo de la maduración. Llama entonces organizador al resultado de la integración completa, es

decir, a la formación de una nueva estructura psíquica sobre un nivel de complejidad más elevado. Las corrientes unidas en haces y organizadas a partir de él, producen esquemas de comportamiento, síntomas visibles de esa convergencia de tendencias y acontecimientos madurativos y psicológicos, llamados 'indicadores': la sonrisa social, la angustia frente a los extraños, el gesto de 'no' con la cabeza. Las concepciones de Lacan y Spitz difieren en que, para el primero, el 'organizador' posibilita la integración, para el segundo, es un punto de llegada.

### **Desarrollo de la perspectiva vincular**

#### *Los organizadores del grupo*

W. R. Bion (1948) observa en los grupos pautas de comportamiento que se repiten, determinando una u otra 'cultura de grupo', la cual consiste en la estructura que el grupo logra en

un momento dado, por las tareas que se propone y la organización que adopta. Describe tres pautas de comportamiento típicas, que llama supuestos básicos: de dependencia, de ataque-fuga y de emparejamiento. Sin embargo, no es el mismo Bion, sino J. B. Pontalis (1963) quien señala la cualidad de organizadores de estos supuestos básicos, en la medida en que 'constituyen esquemas subyacentes que organizan (en el sentido en que se habla de organizadores en embriología) el comportamiento de un grupo y, por ejemplo, orientan la elección

sobre determinado tipo de líder.'

A principios de la década del 70 comienzan a aparecer en Francia trabajos que proponen directamente a la fantasía como organizador del grupo. Apoyado en estos desarrollos, Didier Anzieu construye su teoría acerca de los organizadores, que entiende como sucediéndose unos

a otros en el sentido de una complejidad progresiva. En 1975 postula, en la primera edición de *El*

grupo y el inconsciente, la existencia de tres organizadores del grupo: la resonancia fantasmática, la *í*mago y las fantasías originarias. En 1981, al publicar una segunda edición del mismo libro, agrega otros dos: un cuarto, el Complejo de Edipo, de estatuto controvertido, puesto

que puede ser concebido mejor como un organizador de la familia, dado que la realidad psíquica

del grupo sería anterior a la diferencia de los sexos, y un quinto, la imagen del cuerpo propio y la

envoltura psíquica del aparato grupal.

A diferencia de esta comprensión genética de los organizadores, cuya presencia o ausencia distingue momentos del proceso grupal, René Kaës (1976, 1993) formula una concepción estructural, según la cual distintos organizadores, que proceden de fuentes diferentes, actúan en forma simultánea, combinándose entre ellos. Establece, apoyado en el estudio de J. Laplanche y J. B. Pontalis (1964), la estructura grupal interna de la fantasía, primeras formulaciones de lo que serán los fundamentos de la grupalidad psíquica. Los grupos internos, como la imagen del cuerpo, el yo, las identificaciones y otros, además de la fantasía que es su paradigma, poseen esa estructura grupal interna por haber resultado de la interiorización en el aparato psíquico de organizaciones grupales, incluidos los modelos culturales de la grupalidad. Poseen, pues, una aptitud para recolectar, para poner junto, capaz de asegurar una reducción de la diversidad y de la dispersión de elementos distintos, que es condición de la formación del grupo intersubjetivo. Estos son los organizadores psíquicos inconscientes del grupo y del vínculo. Una vez los sujetos reunidos, operan otros organizadores: los organizadores grupales: los supuestos básicos, la matriz del grupo, las posiciones ideológicas y mitopoéticas, la ilusión grupal, el pacto denegativo grupal y el contrato narcisista grupal. En la organización del vínculo

intersubjetivo operan ambos tipos de organizadores -los grupos internos y los organizadores grupales- que interactúan entre sí y también con las condiciones materiales y sociales del agrupamiento. Esta interacción implica la posibilidad de la aparición de conflictos en cualquiera de sus niveles.

### **Problemáticas conexas**

Cuando los psicoanalistas interesados en los grupos hicieron -implícita o explícitamente- hincapié en las formaciones eficaces para regir las puestas en relación, ya sea de los sujetos entre sí, como del sujeto y el grupo, o del sujeto y la cultura, hicieron sin duda importantes avances en la comprensión de la conformación interna de diferentes estructuras, de sus modos de funcionamiento y de sus relaciones recíprocas. No obstante hay todavía muchas cuestiones sin resolver, como por ejemplo, dentro de la problemática de la fantasía como organizador del grupo, cómo opera allí la resonancia fantasmática de las fantasías secundarias, que por representar las escenas más esencialmente determinadas por la historia individual, serían las que menos se prestarían para ser sometidas a una selección, composición y armonización que dejara de ellas algo utilizable para el vínculo. En este sentido, parecen contradictorias las propias posiciones de D. Anzieu y R. Kaës, aún cuando ninguno de ellos lo ha señalado: mientras que para Anzieu este nivel fantasmático juega el papel principal en el comienzo del proceso grupal, para Kaës ese papel corresponde a las fantasías originarias. Asimismo, otras modalidades del vínculo esperan aún por el estudio de la especificidad de sus organizadores, ya sea cuando estas adoptan sus formas tradicionales o bien cuando presentan esas formas más novedosas a que la clínica nos enfrenta cotidianamente.

---

## Ortega y Gasset José

(1883-1955) Filósofo español

[fuente\(94\)](#)

Creador de un sistema de pensamiento (el raciovitalismo) inspirado en parte en la filosofía de Heidegger, José Ortega y Gasset fue uno de los intelectuales españoles más célebres de su generación y, junto a algunos psiquiatras, uno de los primeros introductores del freudismo en España.

Nacido en Madrid en una familia de la burguesía media, fue alumno de los jesuitas antes de iniciarse en la filosofía alemana, con residencia en Leipzig, Berlín y Marburgo entre 1905 y 1907.

Tres años más tarde comenzó a enseñar en la Universidad de Madrid, donde siguió siendo profesor hasta 1936.

Fundador en 1923 de la *Revista de Occidente*, consagró una parte de su energía a difundir en su país las diversas corrientes de la filosofía alemana del siglo XX. Comenzó entonces a interesarse por la teoría freudiana. En 1911 apareció un artículo suyo, "El psicoanálisis, una ciencia problemática", en el cual proponía una interpretación fenomenológica del pensamiento freudiano. Diez años más tarde decidió publicar, en la editorial de José Ruiz Castillo, las obras completas de Sigmund Freud en lengua castellana. Confió la traducción a Luis López Ballesteros,

y pronto recibió la aprobación de Freud, quien tenía un buen conocimiento de la literatura española desde sus intercambios epistolares sobre *Don Quijote* con su amigo Eduard Silberstein. Hasta 1934, llegaron a aparecer diecisiete volúmenes. En el prefacio al primer volumen, Ortega y Gasset subrayó la importancia del saber freudiano en el ámbito de la psiquiatría, añadiendo que la doctrina vienesa tenía un buen futuro.

Sin embargo, esta empresa de traducción, única en su género por su calidad y su precocidad, no le permitió al freudismo expandirse en España. La guerra civil, y sobre todo la victoria del franquismo, detuvieron la implantación del psicoanálisis en el país. El propio Ortega y Gasset se

desinteresó del tema. Después de haber residido en el extranjero hasta 1945, volvió a Madrid,

donde continuó su enseñanza. Entre tanto el interés por el psicoanálisis se había desplazado a Latinoamérica, sobre todo a la Argentina, donde otro editor iba pronto a retomar el trabajo realizado en España antes de la guerra para producir por su cuenta una nueva versión de las obras completas de Freud.

---

## Ossipov Nikolai Ievgrafovich

(1877-1934) Psiquiatra y psicoanalista ruso

[fuente\(95\)](#)

Alumno del gran psiquiatra Wladimir Petrovich Serbski (1858-1917), Nikolai Ossipov fue uno de los pioneros del psicoanálisis en Rusia. Después de su exclusión de la Universidad de Moscú en

1899, por su participación en una huelga estudiantil, realizó estudios de psiquiatría en Suiza, en Berna, Zurich y Basilea. Consternado por el nihilismo terapéutico, muy pronto se interesó por la hipnosis, el tratamiento moderno de las neurosis y, a partir de 1907, por las tesis de Sigmund Freud. De vuelta en Moscú, respaldado por Serbski, creó con dos colegas una "ambulancia terapéutica" que conducía él mismo dos veces por semana. Comenzó así a popularizar el tratamiento psicoanalítico de las neurosis y a difundir las ideas freudianas. En 1909, con Moshe Wulff y Nicolás Vyubov (1869-?), fundó la revista Psicoterapia.

Durante el verano de 1910 viajó a Viena para encontrarse con Freud, y pasó también por Zurich,

donde visitó a Eugen Bleuler y a Carl Gustav Jung.

Cuando Serbski fue destituido por el régimen zarista, en razón de sus opiniones liberales, Ossipov y la mayoría de sus colegas dejaron la universidad junto con el maestro. Fundaron entonces una pequeña asociación de psiquiatras independientes, cuyos miembros se reunían los viernes para "Freudianizar": "Las sesiones de los «pequeños viernes» pronto llegaron a ser muy apreciadas -escribe Jean Marti- y frecuentadas por numerosas personas".

Contrariamente a Wulff, Vera Schmidt e Ivan Dimitrievich Ermakov, Ossipov no aceptó el nuevo poder soviético, y emigró a Praga en 1921, sin participar en la creación de la Sociedad Psicoanalítica de Rusia. De modo que fue el primer freudiano de la nueva Checoslovaquia, emergente del desmantelamiento del Imperio Austro-Húngaro, y formó en Praga a algunos alumnos antes de la llegada de Otto Fenichel, que analizaría a Theodor Dosuzkov. Como Ermakov, de quien fue el mayor rival, a Ossipov le interesaba la literatura, y estudió las obras de

Gogol, Dostoievski y Pushkin. Conservador pero liberal, a la vez antizarista y antibolchevique, interpretó desde el punto de vista psicoanalítico el fenómeno revolucionario, comparando a "una

nación en estado de derecho con un individuo en estado de vigilia, y una nación en estado de revolución con un individuo en estado de sueño". A menudo subrayó que el sueño y la revolución son manifestaciones narcisistas (narcisismo), en grados diversos.

---

## Otro

*Alemán: Andere (der).*

*Francés: Autre.*

*Inglés: Other*

[fuente\(96\)](#)

Término utilizado por Jacques Lacan para designar un lugar simbólico -el significante, la ley, el lenguaje, el inconsciente o incluso Dios- que determina al sujeto, a veces de manera exterior a él,

y otras de manera intrasubjetiva, en su relación con el deseo.

Se lo puede escribir con una mayúscula, y se opone entonces al otro con minúscula, definido como otro imaginario, o lugar de la alteridad en espejo. Pero también puede recibir la grafía "gran

Otro" o "gran A", oponiéndose entonces al pequeño otro, o al pequeño a, definido como objeto (pequeño) a.

Como todos los freudianos, Lacan plantea la cuestión de la alteridad, es decir, de la relación del

hombre con lo que lo rodea, con su deseo y con el objeto, en la perspectiva de una

determinación inconsciente. Pero, más que los otros, él intenta señalar lo que diferencia radicalmente al inconsciente freudiano (como otra escena o tercer lugar que se sustrae a la conciencia) de todas las concepciones del inconsciente derivadas de la psicología. De allí su terminología específica (Otro/otro) que diferencia lo concerniente al tercer lugar (es decir, la determinación por el inconsciente freudiano, Otro) de lo que es propio de la pura dualidad (otro) en el sentido de la psicología.

El 25 de mayo de 1955, en el marco de la elaboración progresiva de su tópica de lo simbólico, lo

imaginario y lo real, en su seminario anual dedicado al *Yo en la teoría de Freud y en la técnica del psicoanálisis*, Lacan introdujo por primera vez la expresión "gran Otro", distinguiéndolo del pequeño otro: "Hay dos otros que distinguir, al menos dos: un Otro con A mayúscula, y un otro con a minúscula que es el yo. En la función de la palabra se trata del *Otro*." Antes, en 1953, en "Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis", y en febrero de 1954, en su respuesta al filósofo Jean Hyppolite (1907-1968), aún confundía los dos términos: primero afirmó

que "el inconsciente del sujeto es el discurso del otro", y más adelante que "el inconsciente, es el

discurso del Otro".

En su concepción del estadio del espejo de 1936, reiterada en 1938 en *Les Complexes familiaux*, Lacan había tomado esta idea del psicólogo Henri Wallon (1879-1962), transformándola a la luz de la filosofía hegeliana. Entonces, a partir de una teoría de la alteridad

centrada en lo especular y lo imaginario, se trataba de designar al otro como un otro sí-mismo, o

como una representación del yo marcada por la prevalencia de la relación dual con la imagen del

semejante. A esto se añadía, a través de la lectura realizada por el filósofo Alexandre Kojève (1902-1968) de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, la idea de una dialéctica de la negatividad, según la cual todo reconocimiento del otro pasa por una lucha a muerte. Desde este

punto de vista, el otro no tiene ninguna existencia, puesto que el deseo del hombre se define ante todo como el deseo de cada individuo de hacer reconocer su deseo de manera absoluta, aunque tenga que anular al otro (el prójimo) en el curso de un proceso de aniquilación.

Después de 1949 (fecha en la cual, impulsado por su lectura de *Las estructuras elementales del parentesco* de Claude Lévi-Strauss, Lacan teorizó su noción de lo simbólico) encontramos una nueva concepción de la alteridad, que desembocaría en la creación del término "gran Otro",

separándose de todas las concepciones postfreudianas de la relación de objeto que estaban en vigor en la época. Más allá de las representaciones del yo, especulares o imaginarias, el sujeto, según Lacan, es determinado por un orden simbólico designado como lugar del Otro" y perfectamente diferenciable de lo propio de una relación con el otro. De allí la idea, afirmada en ese mismo seminario de 1954-1955, de que "no hay metalenguaje". En otras palabras, no hay determinación anterior al lenguaje que pueda garantizar la existencia de un lenguaje.

En el marco de su concepción estructuralista de los años de madurez (1950-1965), donde la teoría del inconsciente freudiano es revisada y corregida a la luz de la lingüística saussuriana, Lacan estableció un vínculo entre el deseo, el sujeto, el significante y la cuestión del Otro. En 1955, en "La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis", definió al Otro como

el lugar donde se constituye el sujeto. Se trataba entonces de demostrar que este último es representado por el significante en una cadena que lo determina. En mayo de 1956, en su seminario sobre las psicosis, Lacan habló del "Otro absoluto" como aquel del que no "podemos nunca saber si no nos engaña". El tema era mostrar en qué forma Dios era interpelado en el discurso delirante de Daniel Paul Schreber, es decir, en la locura, y más en general en esa forma

"lógica" de locura que es la paranoia. Schreber, el loco místico, se había transformado en mujer para sufrir el acoplamiento con Dios. A través de esta historia se advierte que la relación extática con el Otro en la locura sólo es posible, según Lacan, a través de una autoaniquilación del sujeto y de un surgimiento de la heterogeneidad radical de un Otro absoluto bajo la figura de

un Dios terrorífico.

Dos años más tarde, en "El psicoanálisis y su enseñanza", Lacan añade a esta definición la idea de una relación de comunicación invertida: "El inconsciente es el discurso del Otro en el que el sujeto recibe bajo la forma invertida que corresponde a la promesa su propio mensaje olvidado".

Así como no hay garantía para la existencia del lenguaje fuera del propio lenguaje, no hay tampoco transparencia de la comunicación. El lenguaje no es un instrumento, sino la condición de producción de cualquier forma de comunicación.

En 1957, en "La dirección de la cura y los principios de su poder", Lacan amplió su definición, abarcando la relación transferencial. El Otro se convirtió entonces en esa *otra escena* (el inconsciente) descrita por Freud pero, según la terminología lacaniana, entendida como "un lugar de despliegue de la palabra" donde "el deseo del hombre es el deseo del Otro". El sujeto se pregunta "qué quiere el Otro" y, en esta interrogación, interroga su propia identidad, sobre todo sexual.

Hay no obstante una verdadera tragedia del deseo, que Lacan comenta siempre de manera muy hegeliana, con ejemplos literarios. Durante 1958-1959, en su seminario *El deseo y su interpretación*, tomó como objeto de estudio, siguiendo a Ernest Jones, el personaje de Hamlet, y en 1964-1965 se interesó por la apuesta de Pascal en su seminario *Problemas cruciales para el psicoanálisis*. En ambos casos elaboró variaciones sobre el tema del metalenguaje imposible y de la ausencia de referencia original capaz de garantizar el ejercicio de la verdad: "No hay Otro del Otro". En efecto, la pieza de Shakespeare pone en escena la imposibilidad de actuar. Hamlet no se resuelve a matar a Claudio, el asesino de su padre y amante de la madre, ni llega a amar a Ofelia. En cuanto al padre muerto, es condenado a errar en busca de un rescate imposible. En su célebre diálogo del artículo III de los *Pensamientos*, Pascal llega a la conclusión de que el hombre necesita apostar acerca de la existencia de Dios: "Pesernos las ganancias y las pérdidas si optamos por que Dios existe. Estimemos estos dos casos: si uno gana, lo gana todo; si uno pierde, no ha perdido nada." Lo mismo que a propósito de Hamlet, Lacan subraya aquí la tragedia del deseo en la historia del cristianismo: la apuesta pascaliana es un intento desesperado del jansenismo para resolver la cuestión del desfallecimiento. Esta última es la imagen del desfallecimiento del padre, cuya función se ha debilitado en Occidente. Hay por lo tanto un desfallecimiento del lugar del Otro. El Otro (Dios o padre) no responde, no proporciona ninguna garantía. La apuesta de Pascal es menos la afirmación de la certidumbre de la salvación por la gracia que una interrogación patética del sujeto ante la ausencia de Dios y su encarnación imposible en el lugar del Otro.

Esta tesis es retomada en 1968-1969 en el seminario *De un Otro al otro*, pero también en 1975 en *Aun*. En este último, Lacan establece el vínculo entre su teoría de la sexualidad femenina como "suplemento" imposible de simbolizar, y la cuestión de la relación extática con el Otro. A partir de un comentario sobre la escultura de Bernini, *El éxtasis de Santa Teresa*, señala que la diferencia de los sexos, según la concepción freudiana de una libido única, es una cuestión de significación. El hombre y la mujer ocupan cada uno una función significativa, y sólo son distintos sexualmente con referencia a un significante de la diferencia: entre función fálica y goce femenino (suplemento). El Otro se convierte entonces en "el Otro sexo", es decir, el lugar a partir del cual se enuncia para cada sujeto una diferencia. En la mística cristiana, que limita con la locura, Dios es el sostén de un goce que se puede calificar de femenino. El místico, en efecto, experimenta un goce, pero no puede decir nada de él. Lo relaciona con Dios como lugar del Otro.

En tal sentido, el discurso místico es "femenino": se produce en el hombre (por ejemplo, en San Juan de la Cruz), a pesar del falo, cuando surge la idea de que hay un "más allá" de la función fálica. Así como Schreber, el paranoico, se transforma en mujer para copular con Dios, el místico

experimenta el pasaje a un suplemento para ir a Dios. Se advierte aquí de qué manera, para elaborar sus conceptos, Lacan utilizó su cultura cristiana -católica, romana, barroca-, un poco como Freud había movilizó sin cesar la enseñanza derivada de la tradición judía.

En el marco del relevo lógico de sus propios conceptos, Lacan tenderá a dar un contenido cada vez más algebraico a su teoría del Otro, utilizando grafos. En 1960, en "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo", comenzó a traducir las fórmulas "el deseo del hombre es el deseo del Otro"

y "no hay Otro del Otro", haciendo pivotar las funciones S (sujeto que puede estar o no "tachado"), s (significante), a y A. Progresivamente, este álgebra fue apareciendo, a menudo utilizada de manera dogmática, en las obras de los diferentes grupos lacanianos.

---

## Otro, Otro

Otro, Otro

Otro, Otro

[fuente\(97\)](#)

s. m. (fr. *autre, Autre* [de donde derivan las letras *a* y *A*, cuyo origen se pierde en la traducción en castellano *otro, Otro*]; ingl. *other*; al. [*derl Andere*]). Lugar en el que el psicoanálisis sitúa, más allá del compañero imaginario, lo que, anterior y exterior al sujeto, lo determina a pesar de todo.

La elaboración de las instancias intrapsíquicas se acompaña necesariamente, para el psicoanálisis, de la atención a la relación del sujeto con el otro, o con el Otro. De entrada, por supuesto, el acento recae sobre el lugar y la función de aquellos en relación con los cuales se forma el deseo del niño: madre, padre, e inclusive, en una dimensión de rivalidad, hermanos y hermanas. Pero, aun en este nivel obvio, hay que distinguir registros que no son equivalentes. Está claro, por ejemplo, que el niño constituye su yo [moi], en toda una dimensión de desconocimiento, a través de mecanismos de identificación con la imagen del otro: la identificación imaginaria, fuente de agresividad como de amor, cualifica una dimensión del otro donde la alteridad, en cierto modo, se borra, tendiendo los participantes a parecerse cada vez más.

A esta primera dimensión de la alteridad debe oponerse sin embargo una segunda, una alteridad

que no se reabsorbe, un Otro [Autre] que no es un semejante y que J. Lacan escribe con una *A* mayúscula, una «gran *A*», para distinguirlo del compañero imaginario, del pequeño otro [autre].

Lo que se busca marcar con esta convención de escritura es que, más allá de las representaciones del yo [moi], más allá también de las identificaciones imaginarias, especulares,

el sujeto está capturado en un orden radicalmente anterior y exterior a él, del que depende aun cuando pretende dominarlo.

La teoría del Edipo podría servir aquí al menos para introducir lo que ocurre con este Otro. Así el

padre, por ejemplo, puede aparecer bajo las formas tomadas a lo imaginario del padre bonachón

o del padre azotador, puede confundirse con el otro de la rivalidad. Pero, por su lugar en el discurso de la madre, es también el Otro cuya evocación impide confundir las generaciones, no deja subsistir una relación sólo dual entre la madre y el hijo. Observemos que la misma madre, inaccesible por causa de la prohibición del incesto, encarna, en tanto objeto radicalmente perdido, la alteridad radical.

A partir de aquí, se puede dar un paso más. Si la referencia a una instancia Otra se hace en el interior de la palabra, el Otro, en el límite, se confunde con el orden del lenguaje. Es dentro del lenguaje donde se distinguen los sexos y las generaciones, y se codifican las relaciones de parentesco. Es en el Otro del lenguaje donde el sujeto va a buscar situarse, en una búsqueda siempre a reiniciar, puesto que ningún significante basta para definirlo. Es por este Otro como

el sujeto intenta hacer aceptar, en el chiste, la expresión de un pensamiento obsceno, absurdo o agresivo. Esta definición del Otro como orden del lenguaje se articula por lo demás con la que podemos producir desde el Edipo, si la despojamos de todo elemento imaginario. Es el Nombre-del-Padre el que está en el punto de articulación; el Nombre-del-Padre, o sea, «el significante que en el Otro en tanto lugar del significante es el significante del Otro en tanto lugar de la ley».

El deseo y el goce. Una vez introducida, esta categoría del Otro se muestra indispensable para situar una buena parte de lo que el psicoanálisis está llamado a conocer. Si el inconsciente, por ejemplo, constituye aquella parte de un discurso concreto de la que el sujeto no dispone, no debe concebirse como un ser escondido en el sujeto, sino como transindividual, y más precisamente, como discurso del Otro. Y esto en el doble sentido del genitivo: del Otro se trata en lo que dice el sujeto, aun sin saberlo, pero también a partir del Otro él habla y desea: el deseo

del sujeto es el deseo del Otro.

Pero la cuestión central para el psicoanálisis, en lo concerniente al Otro, es la de lo que puede romper la necesidad del retorno de lo mismo. Así, por ejemplo, a partir de que Freud demuestra que toda libido se ordena alrededor del falo como símbolo, que toda libido es fálica, resurge la cuestión de lo que, a pesar de todo, más allá de la referencia efectiva de los hombres y las mujeres al falo, califica al sexo femenino como Otro. Por otra parte, a partir de allí puede ser introducida también la idea de un goce Otro, un goce no todo fálico [siendo la mujer no toda fálica], es decir, que no estaría ordenado estrictamente por la castración. Se observará que el goce mismo se presenta como satisfacción Otra con relación a lo que mueve al sujeto a recorrer

tan fácilmente las vías balizadas, las del placer, que le permiten restablecer con la mayor rapidez

una tensión menor. El Otro en el sujeto no es lo extraño o la extrañeza. Constituye fundamentalmente aquello a partir de lo cual se ordena la vida psíquica, es decir, un lugar en el que insiste un discurso articulado, aunque no siempre sea articulable.

---

## Otsuki Kenji

(1891-1952) Psicoanalista japonés

[fuente\(98\)](#)

Hombre de formación literaria, Kenji Otsuki (u Ohtski) fue uno de los primeros japoneses que hicieron conocer a sus compatriotas los textos psicoanalíticos. Junto con Yaekichi Yabe creó el Instituto Psicoanalítico de Tokio, afiliado a la International Psychoanalytical Association (IPA) en el

congreso de Wiesbaden en 1932, y más tarde fundó la primera revista freudiana de Japón, la *Seishin-Bunseki*. Fue sobre todo el principal traductor de las obras de Sigmund Freud al japonés, con la publicación en 1931 de *Psicopatología de la vida cotidiana* y, en 1932, de una compilación de tres textos, titulada *Contribución a la psicología de la vida amorosa*; finalmente, en 1933, apareció *La técnica psicoanalítica*. Otsuki le escribía regularmente a Freud para informarle de sus actividades, y el vienés lo alentó a vencer las resistencias: "Lo que escribe a propósito de la resistencia que encuentra no me sorprende -le respondió Freud el 20 de mayo de

1933-. Es exactamente lo que tenemos que esperar, pero estoy persuadido de que usted le ha dado un cimiento serio al psicoanálisis en Japón, y que este cimiento no corre el riesgo de desaparecer."

Notas finales

Nota 1

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 2

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 3

En las primeras líneas de Introducción al narcisismo (Zur Einführung des Narzissmus, 1914), Freud afirma haber tomado este término de P. Näcke (1899), que lo utilizó para describir una perversión. En una nota añadida en 1920 a los Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie), modifica esta afirmación: el creador del término sería H. Ellis. En realidad, Näcke creó la palabra Narzissmus, si bien lo hizo para comentar los puntos de vista de H. Ellis, que, en 1898 (Autoerotism, a psychological Study), fue el primero en describir una conducta perversa en relación con el mito de Narciso.

Nota 4

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 5

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 6

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 7

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 8



Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 9  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 10  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 11  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 12  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 13  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 14  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 15  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 16

Véase, por ejemplo, A. Axelfeld: «Todo el grupo de las neurosis se ha fundado sobre una concepción negativa; surgió de la época en que la anatomía patológica, encargada de explicar las enfermedades por las alteraciones de los órganos, se encontró frente a cierto número de estados morbosos cuya causa se le escapaba».

Nota 17

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 18

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 19

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 20

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 21

En una comunicación personal, G. Guex nos indicó que sería preferible hablar de síndrome que de neurosis de abandono.

Nota 22

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 23

Conviene hacer observar que no son éstas las primeras concepciones de Freud acerca de la angustia. El mismo indica que su concepción de un mecanismo actual, somático, de la angustia vino a limitar su teoría, en un principio puramente psicógena, de la histeria. Véase una nota a propósito del Caso Emmy en los Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895): «En aquel entonces [o sea, en 1889], yo tendía a admitir la existencia de un origen psíquico de todos los síntomas de una histeria. En la actualidad [o sea, en 1895] consideraría neurótica [neurótica se toma aquí en su primer sentido de perturbación en el funcionamiento del sistema nervioso] la tendencia a la angustia que presentaba esta mujer, la cual vivía en abstinencia (neurosis de angustia)».

Nota 24

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 25

Dentro de una concepción estructural del aparato psíquico, resulta interesante distinguir claramente los conceptos «estructura» y «carácter». Este último, según una fórmula de D. Lagache, podría definirse como la proyección sobre el sistema del yo de las relaciones entre los diversos sistemas y en el interior de los sistemas: dentro de esta perspectiva, se tenderá a descubrir, en un determinado rasgo de carácter que aparece como una disposición inherente a la persona, el predominio de cierta instancia (por ejemplo, yo-ideal).

Nota 26

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 27

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 28  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 29  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 30  
Señalemos que S. Rado, en su comunicación al Congreso de Salzburgo (1924) sobre la teoría de la cura, El principio económico en la técnica psicoanalítica (The Economic Principle in Psychoanalytic Technique), describió la «neurosis terapéutica» en las técnicas preanalíticas (hipnosis y catarsis) y la diferenció de la que aparece en la cura psicoanalítica; sólo en ésta puede ser analizada y disuelta la neurosis de transferencia.

Nota 31  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 32  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 33  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 34  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 35  
El propio Freud tradujo Zwangsneurose por «névrose des obsessions» o «d'obsessions».

Nota 36  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 37  
  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 38  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 39  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 40  
Habría sido introducido por Oppenheim (según la Encyclopédie médicochirurgicale:  
Psychiatrie, 37520 C 10,  
pág. 6).

Nota 41  
«La vida onírica de las neurosis traumáticas se caracteriza por devolver constantemente  
al paciente a la  
situación de su accidente, situación de la que despierta con un nuevo susto».

Nota 42

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 43  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 44  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 45  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 46  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 47  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 48  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 49  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 50  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 51  
Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 52  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 53  
Primeramente integrado en la obra de Otto Rank, El mito del nacimiento del héroe (Der  
Mythus von der Geburt  
des Helden, 1909).

Nota 54  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 55  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 56  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 57  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 58

Nota 59  
Diccionario de Topología Lacaniana

de Pablo Amster

Nota 60

Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 61

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 62

Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 63

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 64

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 65

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 66

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 67

Diccionario de Psicoanálisis.



Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 68

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 69

En el narcisismo, el mismo yo se define como objeto de amor; incluso puede considerarse como el prototipo del objeto de amor, según ilustra especialmente la elección narcisista. Sin embargo, en el mismo texto en que Freud enuncia esta teoría, introduce la distinción, que se ha hecho clásica: libido del yo-libido de objeto; objeto, en esta expresión, se toma en el sentido limitativo de objeto exterior.

Nota 70

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 71

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 72

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 73

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 74

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 75

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 76

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 77

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 78

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 79

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 80

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 81

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 82

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 83  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 84  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 85  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 86  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 87  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 88  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 89  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 90  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 91

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 92

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 93

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 94

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 95

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 96

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 97

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 98

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

---

## Pacto denegativo

[fuente\(1\)](#)

### Definición

René Kaës (1987) llama "pacto de negación" a la formación intermediaria genérica que, en todo vínculo (pareja, grupo, familia o institución), condena al destino de la represión, la negación, la renegación que mantiene en lo irrepresentado y en lo imperceptible, todo aquello capaz de cuestionar la formación y el mantenimiento de ese vínculo y las cargas de las que es objeto.

Puede considerarse como uno de los correlatos del contrato de renuncia, tanto de la comunidad

de cumplimiento de deseo, como del contrato narcisista. Es su reverso y es su complemento.

El pacto, denegativo constituye una formación psíquica *bifase*, entendiéndose por tal aquellas formaciones que satisfacen simultáneamente a la economía psíquica del sujeto singular y del conjunto y, de este modo, aseguran funciones específicas en el espacio intrapsíquico al mismo tiempo que sostienen la formación y los procesos de los vínculos intersubjetivos. Estos, a su vez, dan lugar a formaciones y procesos intrapsíquicos.

El pacto denegativo es una forma de acuerdo inconsciente entre las partes que tiende a negar la

"negatividad radical " Y ligar las "negatividades de obligación". Se trata de un pacto sobre lo negativo basado en la suposición que el fundamento mismo del vínculo se constituye en un pacto

sobre la negación de la negatividad radical: sobre lo incógnito, la no-experiencia, el no-vínculo.

Como sostiene al vínculo por un acuerdo inconsciente entre los sujetos efectuado sobre la represión, la desmentida o la forclusión de las mociones insostenibles motivadas por el vínculo, tiene efectos diversos: en tanto contribuye a mantener un espacio vacío e indeterminado posibilita la formación del pensamiento; en tanto es capaz de obturar el espacio puede constreñir

el pensamiento para que se ataque a sí mismo o destruya ciertos aspectos de la vida psíquica en

los otros o a la fetichización del vínculo. Por lo tanto tiene dos polaridades: una es *organizadora* del vínculo y la otra es *defensiva*.

El pacto denegativo mantiene el isomorfismo de la relación entre el sujeto singular y las formaciones trans-subjetivas al mantener reprimida la representación del espacio de unión, de tal

manera que toda modificación en el pacto cuestiona la organización intrapsíquica de cada sujeto

singular. Recíprocamente, toda modificación de la estructura, la dinámica o la economía del pacto

tropieza con las fuerzas que lo sostienen como componentes irreductibles del vínculo en el conjunto.

### Origen e historia del término

La década del 80 se caracteriza en el movimiento psicoanalítico francés por el trabajo en tomo de la pulsión de muerte y en tomo de la problemática del narcisismo. La incursión en este campo

fue derivando en despejar un nuevo concepto: lo negativo, que promovió en algunos psicoanalistas una posición novedosa desde donde revisar en profundidad la teoría freudiana.

André Green es quizá el máximo exponente de este movimiento, donde participan otros como J.

Laplanche, A. Missenard, G. Rosolato, J. Guillaumint, R. Roussillon, R. Moury, R. Kads, etcétera.

En mayo de 1987 se realizó en París el Coloquio del CEFFRAP sobre el tema "Lo negativo: figuras

y modalidades" allí R. Kaës presentó por primera vez la idea de un pacto sobre lo negativo bajo el

título: *Le pacte (dé)negatif: une formation psychique de l'être ensemble*. Este coloquio fue publicado en español en 1991 por Amorrortu editores bajo el mismo nombre y el trabajo de R. Kaës figura como *El pacto denegativo en los conjuntos trans-subjetivos*.

### Desarrollo desde la perspectiva vincular

Pacto denegativo es un concepto específicamente vincular. Kaës, en este estudio, intenta explorar los destinos de los procesos y formaciones de la realidad psíquica que se revelan en sus dimensiones transsubjetivas; que atraviesan y transitan los espacios y los tiempos psíquicos de cada sujeto del conjunto y determinan en parte la organización tópica, dinámica, económica y estructural de cada sujeto en tanto forma parte de dicho conjunto.

Tales son algunas formaciones de funcionamiento bifase que explican la estructura intermediaria: figuras mediadoras como porta-voz, portador de síntoma, portador de sueño; funciones del ideal; comunidad de identificaciones; procesos de co-apuntalamiento y de interfantasmización; cadena asociativa grupal e intertransferencia; las alianzas, pactos y contratos inconscientes de los que el pacto denegativo es una modalidad particular. Todas estas

formaciones psíquicas articulan las correlaciones entre el espacio intrapsíquico de los sujetos singulares y el espacio trans-psíquico del conjunto.

La consecuencia de pensar los conjuntos trans-subjetivos es establecer el modo en que el sujeto singular se constituye en su realidad psíquica, a partir del lugar que ocupa en el conjunto.

La noción de una metapsicología de los conjuntos trans-subjetivos debería concebirse, para Kaës, no como un atributo del conjunto, sino como una construcción de los sujetos, dada por su

estructura, trabajada por su historia y por su participación en el conjunto que, moviliza electivamente algunos de los procesos y formaciones psíquicas de los sujetos. Se deduce de esta afirmación, por un lado, el descarte de un inconsciente colectivo y, por el otro, que ciertas formaciones del inconsciente deban parte de su contenido y de sus destinos al hecho de estar constituidas dentro de un conjunto y ser constitutivas de éste.

Dentro del conjunto, la parte de realidad psíquica que el sujeto ha abandonado -sea por depositación, proyección, delegación o desplazamiento- sigue un doble trayecto: en el espacio intrapsíquico donde constituye una parte del inconsciente, y en el espacio trans-psíquico donde,

asociada a otras formaciones psíquicas homólogas o complementarias, permanece inconsciente

de ser sostenida en y por el conjunto en tanto éste comporta una tópica, una economía y una dinámica propias. De esta forma la represión y sus efectos se encontrarían sostenidos por un lado, por el interés que en ello encuentra cada uno y, por el otro, por el interés del conjunto de mantener la cadena en su función propia.

El concepto de pacto denegativo explica la manera en que se constituye o tiene dificultades en constituirse la función represora, para los sujetos singulares, en razón del compromiso de sus vínculos dentro del conjunto.

Este estudio desarrolla desde la perspectiva vincular cuestiones formuladas por Freud en "Introducción del narcisismo" donde afirma que el individuo lleva una doble existencia en tanto es

para sí mismo su propio fin, a la vez que es miembro de una cadena a la que está sujeto contra su voluntad o al menos sin intervención de ella. Destaca la dimensión negativa que recorre y sostiene la cadena en donde se apuntala la formación del narcisismo primario del niño: los sueños de deseo irrealizados de los padres encuentran su seguridad -amenazada por el asedio de la realidad- refugiándose en el niño.

Recupera una vez más, como lo hiciera en trabajos anteriores -y lo seguirá haciendo en otros posteriores- la herencia freudiana para la fundamentación del estatuto psicoanalítico de los grupos, resistida tanto por el narcisismo, que sostiene la ilusión de la unidad del yo y la dificultad

de pensar los conjuntos trans-subjetivos, como por la dificultad de pensar lo negativo. Aquí conjuga ambas resistencias destacando la dificultad de admitir que el vínculo se funda en algo negativo.

En arreglo a esta perspectiva pone el acento en el revés de la trama de los desarrollos de Piera C. Aulagnier sobre la psicogénesis y los espacios al que el yo debe advenir, donde el contrato narcisista se destaca por su condición fundante del vínculo entre el sujeto y el conjunto en un sentido positivo, de ahí que Kaës afirme que el pacto denegativo constituye su reverso y su complemento.

Formula que el trabajo de ligazón intrapsíquica se establece sobre tres modalidades de lo negativo que están presentes también en el trabajo de ligazón trans-psíquica en los conjuntos sean éstos una pareja, una familia, un grupo o una institución. La primera modalidad "obedece

a

la *obligación* de la psique de producir algo negativo; la segunda define una posición *relativa* de lo negativo por referencia a algo posible; la tercera corresponde a lo que no está en el espacio psíquico: esta negatividad *radical* puede, en ciertas condiciones, ser pensada como lo imposible".

*Negatividad de obligación*: se basa en la necesidad del aparato psíquico de efectuar operaciones de negación, rechazo, desmentida, renuncia y supresión, para preservar aspectos importantes de la organización psíquica: la del sujeto como tal o la de los sujetos con los que está vinculado en un conjunto.

*Obligación* es una categoría de la negatividad que destaca tanto el constreñimiento ejercido sobre el aparato psíquico para efectuar tales operaciones, como a la ligazón entre lo rechazado y lo preservado por ellas. Si bien todas estas operaciones son específicas y diferentes unas de otras, todas recaen sobre una percepción o una representación inaceptable para alguna instancia del aparato psíquico.

El tratamiento psíquico, por parte del sujeto, de su propia negatividad de obligación, se encuentra

desde el origen con la negatividad, y su tratamiento, en el otro como tal y en tanto sujeto de la cadena transsubjetiva.

Estas negatividades son exigidas a cada sujeto para que se forme y se mantenga el vínculo, necesarias para que se haga posible la vida en común, que el vínculo se organice y mantenga unidos los elementos que lo constituyen. Por lo tanto están dirigidos a la producción de positividad del vínculo y a su mantenimiento.

Las operaciones psíquicas productoras de negatividad en los conjuntos, no son sólo una modalidad defensiva común, sino también una actividad fundadora del espacio psíquico, del tiempo y del trabajo de la representación en el interior y dentro de los límites del conjunto trans-subjetivo.

Desde esta perspectiva habría diferentes modos de tratamiento de lo negativo en los grupos que

influirían en los procesos de constitución y desarrollo del orden de lo imaginario y determinarían parte de su posibilidad de simbolización.

*Negatividad relativa*: esta forma de la negatividad se constituye sobre la base de lo que ha quedado en suspenso en la constitución de los continentes y los contenidos psíquicos.

Sostiene

el espacio potencial de la realidad psíquica, es tributario de la función supletoria, apuntaladora y transformadora del otro.

La positividad se manifiesta como perspectiva organizadora de un proyecto o de un origen. Es lo

que permanece en trance de ser constituido en la realidad psíquica: es relativa a objetos y a continentes de pensamiento; objetos y pensamientos potenciales tributarios de lo negativo en la

actividad de pensar del otro, tanto por carencia y defecto como por exceso.

Existieron un lugar y un vínculo de origen al que no se puede retomar, salvo en la "huella" dejada

por la expulsión del cuerpo materno: todas las separaciones ulteriores arrojarán al sujeto hacia el vínculo, hacia el grupo, en pos de la raíz. Todo vínculo conlleva la tentativa de restablecer el ser-juntos de los orígenes; es en principio, como el grupo, aferramiento contra toda expulsión, negación de la negatividad de la cesura.

La eficacia del proceso de grupo es función de su capacidad para contener y transformar los objetos internos, de su aptitud para crearlos y constituir los eslabones no advenidos en el psiquismo. Una perlaboración trans-subjetiva opera a través de la comunidad de las identificaciones y de los fantasmas inconscientes, de las funciones de representación que realizan los portavoces y la escenificación y dramatización de los grupos internos.

El trabajo analítico en el grupo lleva a reconocer la subsistencia de un resto, de una irreductible negatividad que el ser-juntos nunca logrará colmar. Desconocer esta persistencia de lo negativo

conduce a conductas adictivas del sujeto para con el conjunto.

*Negatividad radical*: es en el espacio psíquico aquello que tiene el estatuto de "lo que no es", el no-vínculo, la no-experiencia, las figuras de lo blanco, lo incógnito, lo vacío, el no-ser. No obstante esta representación no puede ser pensada por el pensamiento, comprende la relación

de contacto del pensamiento con lo que no es, con lo imposible de pensar, lo refractario a toda ligazón.

La negatividad radical es algo no-ligado irreductible, distinto de lo des-ligado que afecta a las otras modalidades de lo negativo. No podemos pensar y ligarnos en conjuntos si no es sobre un

fondo de negatividad radical: el trabajo del pensamiento y del grupo consiste, por un lado, en reducir el margen infinito de esta negatividad, y acogerla como condición de contacto con lo incógnito y la alteridad a fin de permitir que se constituya el espacio vacío, no patógeno, exigido por la movilidad de la vida psíquica; por el otro, el intento de colmar de sustitutos y de objetos omnipotentes el espacio abierto por esta condición radical: el grupo se convierte en masa y el pensamiento en fetiche de ideología común despojada de subjetividad singular.

La negación de la negatividad radical impedirá que actúen sus efectos simbolígenos y posibilitará

la destrucción del vínculo y del pensamiento, No puede abolirse en la positividad, concierne más

al ser (no-ser), que al tener. La utopía en su forma sistemática es la expresión más extrema de este intento de positividad, y en su forma más puntual se manifiesta como el trabajo del grupo sobre las tres negatividades en el encuentro y construcción de lo nuevo.

Finalmente el trabajo de la negatividad interviene en el proceso de desasirse de un vínculo cuyos

componentes alienantes o mortíferas estorban la capacidad de ligazón de las pulsiones de vida.

### **Problemáticas conexas**

Contrato narcisista de Piera C. Aulagnier.

Comunidad de renuncia pulsional de S. Freud 1908 y 1930.

Comunidad de desmentida de M.Fam 1981

Alianza denegativa de M. Th. Couchoud 1986

*Comunidad de renuncia pulsional*: este concepto se desprende de la obra de Freud en 1908 "La

moral sexual cultural y la nerviosidad moderna" y de 1930 "El malestar en la cultura". Se trata de

una modalidad particular de la negatividad de obligación en el pasaje de una pluralidad a un conjunto y el mantenimiento de ese vínculo.

Es indispensable la renuncia de cada uno a una cuota de placer para que el vínculo pueda formarse y mantenerse. A cambio de este sacrificio adhiere a una comunidad basada en el derecho que lo protege de ser víctima de la violencia del individuo, impone la necesidad y hace posible el amor, en el límite de la adhesión al conjunto.

*Comunidad de desmentida*: se trata de una modalidad vincular entre el niño y la madre descrita

por Fain en 1981 basada en la identificación del niño con su madre cuando ésta no logra designar en otro lugar que no sea en el niño un objeto de deseo, de tal manera que la desmentida

del deseo del padre es a la vez obra de la madre y del niño. Esta comunidad de desmentida mantiene la no separación, sostiene una identificación cruzada que Fain califica de *proyektiva* y la opone a la identificación *histórica precoz* que representa la identificación del niño con la mujer

cuando la madre inviste otro objeto de deseo seductor que el niño deberá descubrir y reconocer,

a la vez que la madre redescubre su propia femineidad.

*Alianza denegativa*: en 1986 M. Th. Couchoud, a través del tratamiento conjunto de una madre y

su hija, describe esta forma de alianza que se pone de manifiesto en la sobreinvertidura alucinatoria, por parte de la hija, de las representaciones no reprimidas y negadas por el psiquismo de la madre.

Ambas mujeres participan activamente en mantener, en la escena de lo cotidiano, lo que en la madre no ha podido ser elaborado o reprimido, de forma tal que aparezca desprovisto de sentido

y sólo acreditado por la madre como la locura de la hija. Podría decirse que la madre induce en la

hija su propio delirio, mientras la hija delira para que la madre continúe olvidando lo que para



ella  
es irreprimible. Es en virtud de esta alianza que se mantienen juntas.

---

## Pacto inconsciente

[fuente\(2\)](#)

### **Definición**

Pacto, convenio. Del latín pactum, participo de "pacisci": firmar un tratado, de la misma raíz que paz. "Pactare", especializado en el sentido de convenir en el pago de un tributo (Corominas, 1973).

Tomando la conceptualización de Berenstein y Puget puede definirse el pacto inconsciente del siguiente modo: Sistema de concesiones, mutuas y recíprocas entre dos o más yoes, que tienden a especificar elementos diferentes, provenientes del espacio mental incompatible de cada uno. Su finalidad es otorgar y conseguir lo deseado por ambos yoes merced al trueque entre ambos, que intercambian sucesivamente la posición más favorable para satisfacer el deseo de cada yo. Implica dos deseos diferentes, realizados cada uno, merced a un trueque entre los yoes. Ambos yoes son sucesivamente lugar de deseo y lugar de la realización del deseo del otro. Cada yo requiere del otro para realizar su deseo, en una dinámica en la que cada

yo debe recibir algo por lo que da, intercambio que bascula entre la renuncia y el otorgamiento. Construido sobre la aceptación de lo incompatible, tiene como características la sucesividad y la biterritorialidad.

### **Origen e historia del término**

Las nociones de canje, trueque, ligadas íntimamente al concepto de pacto, han sido trabajadas desde diferentes epistemologías. H. V. Dicks (1967) habla de "Complementariedad inconsciente".

Utilizando la teoría de las relaciones objetales, para explicar la complicidad sin cronizada y la reciprocidad bilateral observables de la pareja conyugal, propone el concepto de "complementariedad inconsciente". La conceptualiza como una división de aportes que cada miembro proporciona a la alianza, como cualidades perdidas en el otro, a consecuencia de sus mecanismos de escisión y proyección, y que pueden entonces ser recuperados por identificación introyectiva. Articula las nociones de relación de objeto, proyección, identificación introyectiva, sincronización y reciprocidad.

Albert Schefflen (1975) al referirse a algunas características de las relaciones bipersonales regresivas señala: "En tales parejas puede mantenerse una conspiración inconsciente, para ocultar la dependencia detrás del rol de dador, de más fuerte. Así se preservan el masoquismo de uno y el narcisismo de otro. Ser indispensable para el compañero débil resulta un método que preserva la autoestima y asegura el vínculo en tanto disfraza sus necesidades de dependencia".

Liga así la noción de "conspiración inconsciente" a los conceptos de dependencia, narcisismo, y masoquismo.

D. Jackson, 1979 (9), otorga un relevante valor a las claves que definen la naturaleza de una relación, dado que ellas establecen quien es cada uno para el otro, en la relación. Destaca entre

las claves el *quid pro quo*. Dice: "*Quid pro quo* (literalmente 'algo por algo') es una expresión referida a la naturaleza legal de un pacto o contrato y agrega: "*Quid pro quo* es, por lo tanto una metáfora descriptiva de una relación basada en las diferencias; una expresión de redundancias que se observan en la interacción matrimonial".

James Framo (1980) sostiene: "Los partícipes desempeñan recíprocamente funciones psíquicas

y hacen tratos inconscientes". "Seré tu conciencia si tú traduces en actos mis conflictos". De este modo intenta relacionar lo intrasubjetivo y lo intersubjetivo.

A. Cohan de Uribarri y R. Uribarri (1986) relacionan la idea de "contrato inconsciente" a la mutua

satisfacción de deseos del otro como 61 o ella lo percibe, que asegura a cambio la satisfacción

de los propios. Si esto no sucede, aparecen sentimientos de desilusión, abandono, depresión o rabia".

R. Kaës, 1989, desarrolla el concepto de pacto denegativo. Sostiene: 'Llamo pacto de negación a

la formación intermediaria genérica que, en todo vínculo (pareja, grupo, familia o institución), condena al destino de la represión, la negación, la renegación o el repudio que mantiene en lo irrepresentado y en lo imperceptible aquello que vendría a poner en cuestión la formación y el mantenimiento de ese vínculo y de esas cargas de las que es el objeto". Vincula renuncia y otorgamiento y dice: "El pacto denegativo como uno de los correlatos del contrato del renunciamiento, de la comunidad de cumplimientos de deseo y del contrato narcisista; es la contracara y su cumplimiento".

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

La génesis de los pactos, puede conceptualizarse como construcciones defensivas ante ansiedades primitivas de devoración del yo por el otro'.

El pacto intenta asegurar la existencia de un sector incompañable de cada yo, no comprometido en el vínculo, reconocido por los yoes participantes, que deben tolerar la inaccesibilidad al espacio incompañable de cada uno.

Defienden de la fusión y del dolor del yo, por no tener acceso a todo del otro. El pacto incluye así, dos niveles o dos registros diferentes; que aluden a la conceptualización lacaniana.

Implican un supuesto de cumplimiento riguroso de las obligaciones recíprocas, al tiempo que una

observación vigilante de dicho cumplimiento.

Los pactos, al igual que los acuerdos son estipulaciones que regulan los vínculos familiares, pero se visualizan más en los vínculos de pareja y avuncular, por estar dotados como están, de la posibilidad de transacción. Sus cualidades y posibilidades, remiten muy específicamente a las

nociones de intraterritorialidad y extraterritorialidad. Intraterritorial sería aquello capaz de ser semantizado como registro dentro del territorio del yo, investido de su deseo y regido por la soberanía del yo. Aquello del propio yo, o del otro, que resulte no semantizable, queda ubicado como extraterritorial. Como la identidad tiene siempre un punto incompañable los pactos, estipulaciones inconscientes para lo incompañable, acompañarán a los acuerdos inconscientes, constituidos sobre lo compañable.

Los pactos y los acuerdos inconscientes se constituyen mediante reglas inconscientes o pautas ordenadoras, y circularán luego como leyes estructurantes de la significación para ese vínculo dado. Las reglas pautan: las identificaciones, elecciones de objeto, y realizaciones con los objetos en el mundo externo. Las reglas como función, están adscriptas al ideal y se pueden diferenciar las del yo ideal de las del ideal del yo. Las reglas del yo ideal contienen indicaciones propuestas como inmodificables, acontextuales y de significación endogámica. Las reglas del ideal del yo son propuestas como modificables, reconocen el valor de lo contextual y tienen significación exogámica.

En relación a la estructura familiar inconsciente pueden proponerse distintos tipos de pactos, en

función del grado de desarrollo de la misma; según propone I. Berenstein

Para el grado B el pacto neurótico sostendría que cada uno puede mantener sendas inhibiciones,

en especial en lo genital, como consecuencia de la represión en cada yo del complejo de Edipo.

Quedaría establecido entre un seductor y un seducido sobre la base de las inhibiciones genitales. En el nivel intrapsíquico, cada yo, no reconoce el propio deseo y se siente a merced del deseo del otro.

En el pacto perverso correspondiente al grado C, cada yo admite la enunciación del tabú del incesto y la burla clandestina del mismo. Funciona al modo del secreto mantenido a viva voz, cuya cualidad clave es clandestinidad.

En el nivel intrapsíquico el yo es significado como fuente de la acción y fuente del deseo del otro,

al proyectar en el otro el propio deseo.

En el pacto psicótico correspondiente al grado D, el tabú del incesto, eficaz a nivel formal, obliga

a la mujer a tener hijos con el marido, pero que pertenecen inconscientemente a la familia materna. La familia dadora es ubicada en el lugar yo ideal y portadora de las características del

objeto único, que puede estar encarnado por una representante de dicha familia.

Los pactos son constantemente rotos y rehechos de un modo caótico. Es propio de todos los pactos la precariedad; pero los pactos no psicóticos tienen en general una mayor estabilidad, basada en una mayor complejización. Paradoja mediante, los pactos psicóticos tendrían la propiedad de ser establemente caóticos.

En el nivel intrapsíquico el yo se representa poco unificado y definido por el otro como fragmentos corporales a ser atendidos en el nivel de la necesidad. Cuerpo fragmentado de la necesidad y no cuerpo unificado y de deseo.

### **Problemáticas conexas**

Los pactos, a diferencia de los acuerdos, se sostienen en las concesiones recíprocas, que provienen del espacio mental incompatible de cada yo. La aceptación de lo incompatible, ¿implicaría una mayor complejidad vincular, en tanto requiere la aceptación de la extraterritorialidad? Si así ocurriera, ¿quedarían los acuerdos ubicados como estipulaciones de menor complejidad? Los pactos surgirían allí donde acordar es imposible, imposibilidad determinada por la aceptación de la extraterritorialidad.

Si el fracaso de lo nuevo tiende en la vida mental a promover la regresión: ¿sería pensable que el

fracaso de los pactos y la imposibilidad de su reformulación activara un movimiento vincular regresivo? Regresión que podría pensarse como una vuelta en busca de acuerdos aún más imposibles, pero sostenida la ilusión de lo posible, en la tendencia de la vida anímica a la regresión como defensa. El no reconocimiento de la alteridad, es siempre un obstáculo para la complejización de los vínculos, porque su modo operativo es pictográfico, modo operativo de lo originario en el sentido de Piera C. Aulagnier.

Seguendo a esta autora, la aparición de lo primario, es decir del fantasma, es una adquisición del

aparato mental, de otro modo funcional más complejo, que requiere del reconocimiento de la alteridad. Dice P. Aulagnier: "La entrada en funciones de lo primario es la consecuencia del reconocimiento que se impone a la psique de la presencia de otro cuerpo, y por ende, de otro espacio separado del propio". Más adelante señala: "... lo que caracteriza a la producción fantasmática es una puesta en escena en la que efectivamente existe una representación de dos espacios, pero estos dos espacios están sometidos al poder omnímodo del deseo de uno solo". Recién después del ingreso de la palabra a la escena de la imagen, entrada en funciones de lo secundario, será previsible la distinción entre signos diferentes, y desde ella la posibilidad de reconocer más de un deseo, de distinguir un deseo como propio o como del otro. El pacto inconsciente implica un trueque de aspectos de lo propio, de lo ya constituido en cada yo, de lo ya dado en cada yo, con anterioridad al vínculo, pero no encuentro en esto obstáculo para conceptualizarlos con propiedades creativas.

En sólo siete notas se apoya el riquísimo universo de la creación musical. Dado que en los acuerdos inconscientes, existe también un acotamiento de su potencial creativo, siempre restringido al campo de lo compatible, parece lícito postular para los pactos y los acuerdos inconscientes cierto potencial de creación de novedad, limitado en ambos tipos de estipulaciones, por restricciones específicas.

---

### **Padre real, padre imaginario, padre simbólico**

Padre real, padre imaginario, padre simbólico

Padre real,

padre imaginario,

padre simbólico

[fuente\(3\)](#)

Registros diferentes bajo los cuales se presenta la paternidad, en la medida en que remite a su compleja función.

Si el complejo de Edipo, planteado por S. Freud como constitutivo para el sujeto humano, parece

ordenarse en primer lugar como una triangulación, donde el niño toma como objeto de amor al progenitor del sexo opuesto y rivaliza con el progenitor del mismo sexo, también es cierto que las

posiciones de la madre y el padre no son equivalentes.

¿Cómo concebir en efecto lo que sucede con el padre? Objeto de una identificación primaria, tomado de entrada como ideal, aparece al mismo tiempo, al menos en el varón, como rival, cuando el niño intenta apropiarse del primer objeto de amor, la madre. En la niña, las cosas se complican más por el hecho de que en un primer momento este objeto de amor es el mismo, y que, al menos para Freud, el padre sólo puede ser elegido como objeto al término de una historia.

Pero sobre todo no se puede dejar de percibir que hay una distancia importante entre la figura del padre en el mito edípico y la personalidad del padre tal como aparece en la realidad familiar.

Esto no quiere decir que uno de estos dos términos deba ser descalificado en provecho del otro,

sino que obliga a distinguir los niveles y las funciones de nuestras referencias al padre, tanto más cuanto que estas distinciones son esenciales en la experiencia de la cura.

Llamemos, en un primer momento, padre real al padre concreto, el de la realidad familiar, que tiene sus particularidades, sus elecciones, pero también sus dificultades propias. Su sitio efectivo en la familia varía en función de la cultura, que no siempre parece dejarle las manos libres, pero también, al mismo tiempo, de su historia singular, que no deja de tener *impasses* o inhibiciones. De este padre, parece, se espera mucho: que haga valer la ley simbólica, que es ante todo prohibición del incesto, que disponga un acceso atemperado al goce sexual. En este sentido, «haría falta -nos indica J. Lacan (El *mito individual del neurótico*, 1953)- que el padre (...) representara en toda su plenitud el valor simbólico cristalizado en su función». Ahora bien, dice, «este recubrimiento de lo simbólico y de lo real es absolutamente inasible. Al menos en una

estructura social como la nuestra, el padre es siempre, por algún lado, un padre discordante respecto de su función, un padre carente, un padre humillado, como diría el Sr. Claudeb.

Esta discordancia tiene consecuencias esenciales. Ya desde 1938, en un artículo sobre *La familia: el complejo, factor concreto de la psicología familiar, los complejos familiares en patología*, Lacan ve en la carencia del padre respecto de lo que implica su función el «nódulo» de «la gran neurosis contemporánea». En efecto, cuando el niño encuentra en el padre un obstáculo algo consistente se refuerzan «el impulso instintivo» y «la dialéctica de las sublimaciones». De otro modo, nos encontramos con «la impotencia y la utopía, madrinas siniestras instaladas en la cuna del neurótico».

Sin embargo, no es satisfactorio presentar la cuestión de la carencia del padre como si pudiese ser representada sobre una única escala de valores, donde el padre real se viera obligado a ponerse a la altura exigible del padre simbólico. La función paterna no puede ser expuesta en su

complejidad a menos que se especifique lo que depende de lo simbólico, de lo imaginario y de lo

real, como tres órdenes diferenciados.

El padre simbólico es aquel al que remite la ley, ya que la prohibición [interdicción], en la estructura, siempre está proferida en el Nombre-del-Padre. Se puede agregar que se trata del padre muerto: si Freud, en *Tótem y tabú (1912-13)*, funda la prohibición en la culpabilidad de los

hijos después de la muerte del padre de la horda primitiva, es sin duda porque en el inconciente

de cada uno la Ley está referida ante todo a una instancia idealizada o, mejor aún, a un puro significante. Es en tanto hay un significante del Nombre-del-Padre como puede haber castración,

es decir, esa operación que limita y ordena el deseo del sujeto. Esta castración, por supuesto, no es una mutilación real. No se confunde tampoco con las representaciones fantasmáticas de desmembramiento, de eviración o de eventración. Sin embargo, este imaginario está presente en

el sujeto y es tanto más embarazoso cuanto peor haya funcionado la castración simbólica. En cuanto al padre imaginario, ya sea que aparezca como terrible o como bondadoso, lo que se le atribuye es la castración o, mejor dicho, la privación de la madre, el hecho de que ella no posea el falo simbólico con el que el niño se ha identificado al principio. En la lógica de la teoría freudiana, porque choca con la falta de la madre el niño se introduce a la cuestión de su propia castración.

En esta perspectiva, hay que hacerle, junto con Lacan, un lugar aparte a la noción de padre

real.

La función del padre real no es proferir la prohibición, que resulta finalmente de la captación que hace el lenguaje del sujeto humano, y que se organiza alrededor del Nombre-del-Padre. El padre

real es el que le permite al niño tener acceso al deseo sexual, el que le permite especialmente al

varón tener una posición viril. Para ello, conviene que el padre real pueda dar prueba de que posee la carta de triunfo maestra, el pene real: la interdicción sólo puede hacer pasar al sujeto a

una posición sexuada a condición de que la madre, interdicta para él, esté interdicta porque el padre la posee, no porque la sexualidad sea en general una actividad vulgar o inconveniente.

Si

el padre de la realidad puede ser llamado carente, es en tanto no sostiene la función del padre real así como la hemos descrito. Debemos cuidarnos sin embargo de tomar todos estos enunciados como otras tantas normas propuestas al hombre contemporáneo: así como no aboga

por la ley (por ejemplo en las instituciones psiquiátricas, donde se ha confundido demasiado el reglamento con la ley simbólica), el psicoanálisis tampoco prescribe al padre real un comportamiento determinado respecto de lo que sería su rol viril. Se limita a demostrar las consecuencias de la estructura.

En su seminario sobre *La relación de objeto y las estructuras freudianas (1956-57)*, Lacan ha dado una ilustración cautivante de la «detruplicación» del padre, a propósito del caso del pequeño

Hans [Juanito], El padre real, amable, buen hijo él mismo pero esposo discreto, es carente a pesar de su presencia constante junto a Hans. Freud interviene entonces como padre imaginario, casi como divinidad, profiriendo la prohibición del incesto «desde el Sinaí». Los que adquieren valor simbólico a partir de esta intervención son los «mitos», los fantasmas que Hans va a forjar poco a poco y que van a permitir finalmente al niño ahorrarse su síntoma fóbico.

---

## Pago

[fuente\(4\)](#)

El pago de las sesiones de psicoanálisis plantea problemas teóricos, deontológicos y técnicos estrechamente solidarios, en la medida en que comprometen la posición del analista ante el paciente, la naturaleza de las motivaciones que introducen y mantienen al paciente en la cura, la

función integrativa de esta última, y la objetividad de los criterios implicados en su concepción, Desde el punto de vista de la objetividad de los criterios, la cuestión consistirá en saber si la fórmula de Lacan según la cual «el psicoanalista no se autoriza de nadie más que de sí mismo»

abarca la suma de los honorarios que fija en sus pacientes, o si en este sentido existen reglas de conveniencia social o moral. Los criterios de apreciación del principio serán con toda seguridad muy diferentes según que la cura psicoanalítica siga más o menos próxima a la cura catártica, en la cual la influencia personal del terapeuta, y en consecuencia el ejercicio de su poder de seducción, eran admitidos como factores esenciales del tratamiento, cuyos honorarios podrían eventualmente verse afectados por la sugestionabilidad del paciente. No obstante, esta situación no suscita ninguna cuestión propia de la psicología. Por el contrario, la discusión de la significación del pago es llevada a su campo; se impondrá de entrada la alternativa de las motivaciones subyacentes: que se considere que el pago remunera la satisfacción de una necesidad, y desde esta perspectiva no será menos susceptible de la evaluación del paciente que aceptable para la conciencia más puntillosa del analista. En una perspectiva tal, estamos en

efecto ante una relación de intercambio, a la que sólo se le pide que obedezca a una regla de reciprocidad. En síntesis, y precisamente en términos psicoanalíticos, mientras que la interpretación de la cura como asistencia prestada a una necesidad nos ofrece una representación «oral», la asignación de una suma «equitativa», en función de una regla social, presta al análisis el valor obsesivo de un contrato. En definitiva, será entonces en la singularidad

de cada experiencia donde podremos precisar la significación del pago, su magnitud, así como la periodicidad y las condiciones en que se realizará. Desde el punto de vista teórico, en efecto, según lo ha hecho comprender Lacan, en la línea ya indicada por Freud, si el psicoanálisis se desarrolló más allá de la cura catártica, ha dejado de definirse sobre la base supuesta de la satisfacción de la necesidad, y la acción del psicoanalista aparece como correlato de su deseo, en respuesta al deseo del paciente.

---

## **Paidología**

Paidología

Paidología

[fuente\(5\)](#)

Este término fue introducido en Rusia después de la Revolución de Octubre, para designar una "ciencia de la infancia" cuyo objetivo era crear un "nuevo hombre" soviético. Sus principales representantes fueron pedagogos y psicólogos como Pavel Petrovich Blonski (1884-1941) y Stanislas Theophilovich Chatski (1878-1948), o incluso Arón Borisovich Zalkind. Después de haber sido el emblema de una utopía revolucionaria, y de haber servido como filtro de implantación para el freudismo y su evaluación en el curso de las discusiones de los años 1924-1930 entre antifreudianos y freudomarxistas, la paidología fue condenada como desviacionista por una resolución del Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética del 4 de julio de 1936.

---

## **Países escandinavos**

Países escandinavos

Países escandinavos

[fuente\(6\)](#)

Esta denominación genérica agrupa a cinco países de Europa: Dinamarca, Noruega, Suecia, Finlandia e Islandia. En el plano político, sólo existen tres Estados denominados escandinavos: Suecia, Noruega y Dinamarca. Escandinavia, como región geográfica, es la parte norte de Europa que agrupa a Suecia, Noruega, Dinamarca y Finlandia, cuatro países en total; se le da el

nombre de Península Escandinava al conjunto constituido por Suecia y Noruega. Hay cuatro lenguas escandinavas, vinculadas al grupo de las lenguas germánicas: el danés, el sueco, el noruego y el islandés, el finés pertenece a la familia de las lenguas llamadas ugrofinesas.

Como en casi todos los países de Europa, a fines del siglo XVIII, y bajo la influencia de la filosofía

de las Luces, los alienistas daneses y noruegos instauraron el asilo modelo a partir del modelo francés aplicado por Philippe Pinel (1745-1826) en el período de la Revolución. El movimiento de

reforma fue progresivamente adoptado durante el siglo XIX, primero en Finlandia y después en Suecia, con la creación de la Orden de los Serafines, que se encargó del sistema hospitalario hasta 1876. De tal manera se afirmó una nueva mirada sobre la locura, que más tarde permitió la

implantación de la nosografía de origen alemán (derivada de los trabajos de Emil Kraepelin) y posteriormente de la psiquiatría dinámica.

A continuación, las ideas freudianas fueron echando raíces por etapas en cuatro países escandinavos (Dinamarca, Suecia, Noruega y Finlandia), pero sin desembocar en la formación de un movimiento amplio. La práctica siguió limitada a unos pocos grupos, y el desarrollo de la doctrina estuvo a cargo de personalidades influyentes, psiquiatras o profesores universitarios.

El freudismo obtuvo el mayor éxito en Suecia, mientras que, por razones políticas, ligadas al fuerte desarrollo de los partidos laboristas, Dinamarca y Noruega fueron sobre todo receptivas a

las tesis de Wilhelm Reich: en otras palabras, al materialismo biológico y a la síntesis de freudismo y marxismo.

A mediados del siglo XIX, grandes pensadores, escritores o filósofos de la región pusieron de manifiesto su interés por los fenómenos inconscientes. Cada uno a su manera, August Strindberg (1849-1912), Georg Brandes (1842-1927), Henrik Ibsen (1828-1906) o Soren Kierkegaard (1813-1955), supieron comprender las transformaciones de la sociedad occidental: el debilitamiento de la función paterna en el seno de la familia, y la emergencia de interrogantes sobre la diferencia de los sexos. Esos hombres denunciaron con ferocidad la hipocresía social, y fueron sensibles a las fuerzas destructoras que atravesaban los ideales del humanismo en vísperas del advenimiento del mundo moderno. La misma actitud se encuentra en pintores escandinavos contemporáneos como Carl Fredrick Hill, Ernst Josefsson o Edvard Munch (1863-1944). Obsesionados por el exilio, acosados por la locura o por el carácter extraño del hombre para sí mismo, todos trataban de captar en sus obras la angustia existencial de una época víctima del escepticismo, el irracionalismo y el rechazo de la idea de un progreso lineal. Fue en este terreno crítico, y en un contexto en el que el puritanismo luterano era a la vez la religión de Estado y una actitud mental y espiritual, donde surgieron los primeros interrogantes acerca de la doctrina freudiana.

En 1885, un médico finés, Konrad Relander, fue el primero en mencionar a Sigmund Freud, en un

artículo sobre el empleo médico de la cocaína. Ocho años más tarde, en Suecia, un profesor de patología nerviosa, Frithiof Lennmalm, citó los trabajos de Freud, Pierre Janet, Josef Breuer y Jean Martin Charcot en un texto dedicado a las neurosis traumáticas.

A continuación de esas reflexiones sobre los aspectos médicos y neurológicos de la obra freudiana, Poul Bjerre introdujo el psicoanálisis propiamente dicho en los países escandinavos. En 1907 se instaló en el consultorio de un célebre médico hipnotizador, Otto Wetterstrand (1845-1907), que acababa de morir. Partidario de la Escuela de Nancy y de las tesis de Hippolyte

Bernheim, ese médico había favorecido el desarrollo de la psicoterapia en Suecia, creando un método de "sueño prolongado" que le había valido la reputación de "mago".

Nacido en Gotemburgo de una familia de origen danés, Poul Bjerre desempeñó un papel importante, no sólo por su encuentro con Freud en 1911, sino también por su relación con Lou Andreas-Salomé y su frecuentación del ambiente psicoanalítico internacional. Pero en 1924 comenzó a apartarse del freudismo, incluso sin haber adherido a él, y sin haber practicado el psicoanálisis. De allí la observación de Freud en 1923, en una nota añadida a la reedición de su

contribución a la historia del movimiento psicoanalítico: "Actualmente son los países escandinavos los que se mantienen más alejados del psicoanálisis".

Contrariamente a Bjerre, Emanuel af Gejjerstani (1867-1928) aceptó hacerse analizar.

También

alumno de Wetterstrand, y allegado a Strindberg, comenzó practicando la hipnosis, antes de su análisis didáctico realizado hacia 1910 con Johannes Stromme. De modo que fue el primer psicoanalista sueco formado según las reglas de la filiación psicoanalítica.

En 1905, Ragnar Vogt (1870-1943), profesor en la Universidad de Oslo, publicó en un tratado de

psiquiatría un estudio objetivo sobre el psicoanálisis, bastante alejado de los prejuicios desfavorables de la época. Por otra parte, en 1920, Sigurd Naesgaard tradujo al danés las cinco

conferencias de Freud en los Estados Unidos, pronunciadas quince años antes. Nueve años después fueron traducidas al noruego por Kristian Schjelderup (1894-1980). Finalmente, en 1923, Georg Groddeck, durante una estada en Estocolmo, despertó el interés por el freudismo. Como en otros países, el avance progresivo de las tesis freudianas tropezó con fuertes resistencias, sobre todo en torno a la cuestión del supuesto pansexualismo de Freud. Mientras que en Francia se complacían en afirmar que la teoría freudiana de la sexualidad era demasiado

"germánica" (y por lo tanto "bárbara") como para adaptarse al "genio latino", en Suecia se sostenía lo mismo, en forma invertida: se decía que esa teoría creada por un vienés no podía adaptarse a la "mentalidad nórdica". Lo esencial de esas críticas fue expuesto en 1913 en un libro de Olof Kinberg que reunió todas las discusiones animadas en esa época por Bjerre en el seno de la Sociedad Médica Sueca. Veinte años más tarde, en 1934, tales objeciones fueron

retomadas por el psiquiatra Bror Gadelius (1862-1938), reformador humanista del asilo, quien, a la manera de otros representantes de la psiquiatría dinámica, sostuvo que la doctrina freudiana de la sexualidad era más apta para implantarse en los países latinos que en los nórdicos, puesto que había sido creada por un hombre de "raza judía", y esta "raza" estaba en sí misma sujeta a un "pansexualismo" específico.

En la década de 1930, lo mismo que en Bélgica o Francia, los círculos literarios nórdicos se interesaron por el freudismo. En la revista sueca *Spektrum* se publicaron artículos de Anna Freud, Erich Fromm y Wilhelm Reich. Pehr Henrik Törngren era uno de sus miembros activos.

La revista noruega *Samúden* tomó partido en el debate, publicando textos que cuestionaban el valor

científico y terapéutico del análisis. En *Clarté*, revista socialista, aparecieron textos de numerosos pioneros nórdicos del freudismo. Por otra parte, bajo el impulso del sindicalista noruego Erling Falck, que en 1921 había creado el grupo *Mot Dag*, de inspiración comunista, se

desarrolló un interés muy fuerte por el freudomarxismo.

Después de la ruptura de Bjerre con el freudismo, hubo que aguardar hasta 1931 para que, en torno a diferentes pioneros, y por iniciativa de la sueca Alfhild Tamm, se desarrollará el embrión de un movimiento freudiano. A continuación de muchas discusiones, en las que participaron Sigurd Naesgaard por Dinamarca, Harald Schjelderup por Noruega e Yrjö Kulovesi por Finlandia,

se creó un grupo escandinavo de psicoanálisis, escindido finalmente en dos sociedades: la Sociedad Fino-Sueca (Finsk-svenska Psykoanalytiska Förening), por un lado, y por el otro la Sociedad Danesa-Noruega (Dansknorska Psykoanalytiska Förening). Ambas fueron afiliadas a la

International Psychoanalytical Association (IPA) en el Congreso de Lucerna de 1934, en condiciones dramáticas, cuyo telón de fondo era la expulsión de Wilhelm Reich.

En el período de entreguerras las cosas no sucedieron de un modo totalmente idéntico en los cuatro países escandinavos. La llegada de Reich a Copenhague en mayo de 1933, y después su

estada en Oslo entre octubre de 1935 y agosto de 1939, modificaron el paisaje psicoanalítico de

Dinamarca y Noruega. En ambos países, donde la tradición socialista era poderosa, la temática de la revolución sexual y la liberación de la libido mediante bioelectricidad fue aceptada fácilmente por los intelectuales, mientras suscitaba el escándalo en la prensa puritana y conservadora.

En Dinamarca, lejos de adoptar una posición flexible, los dirigentes de la IPA, en particular Max Eitingon y Anna Freud, respaldados por Ernest Jones y el propio Freud, no le acordaron a Reich

la autorización para practicar análisis didácticos, aunque era miembro de la Internacional a través de su pertenencia a la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG). Ahora bien, a pesar de sus diferentes técnicas y políticas con los freudianos ortodoxos, Reich era en esa época el único psicoanalista capaz de formar profesionales en Copenhague, como lo demuestra

una carta dirigida a Freud el 10 de noviembre de 1933 por Erik Carstens, y publicada en 1967 en

*Reich parle de Freud.*

Refiriéndose al papel desastroso desempeñado por Naesgaard, quien rechazaba el principio de la formación didáctica, Carstens subrayaba que la actividad de Reich había sido positiva en ese ámbito. Se quejaba en particular de que el comité de formación de la DPG, bajo la

responsabilidad de Eitingon, le hubiera otorgado el estatuto de didacta a Jenő Harnik, psicoanalista húngaro exiliado, pero no a Reich. Todos sabían que Harnik padecía una paranoia con accesos delirantes: era en todo caso mucho más patológico que Reich, y sobre todo carecía de la menor

competencia psicoanalítica. En 1912 Sandor Ferenczi lo había atendido por su impotencia sexual,

disuadiéndolo de convertirse en psicoanalista. Más tarde, cuando Harnik quiso incorporarse a



la Wiener Psychoanalytische Vereinigung, Ferenczi, por pedido de Freud, y con su total aprobación, había presentado un motivo categórico de oposición: "Celoso, psíquicamente impotente, patológicamente vanidoso, inepto. Habría que dirigirlo hacia otro camino." A pesar de esta opinión desfavorable, Harnik logró incorporarse al Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI) y ser delegado como didacta por Eitingon para desarrollar el psicoanálisis en Dinamarca. En su respuesta a Carstens, Freud confirmó que Harnik era paranoico, pero sin brindar ningún respaldo a su interlocutor. Reich protestó contra esa sanción, subrayando hasta qué punto era paradójico que se le prohibiera ser didacta a causa de su marxismo, siendo que la IPA siempre había tendido a orientar a los alumnos en formación hacia psicoanalistas que compartieran sus convicciones religiosas o ideológicas: "Yo consideraba prácticamente establecido que los teólogos fueran enviados a Oskar Pfister, los filósofos morales a Carl Müller-Braunschweig y los socialistas recuperados a Siegfried Bernfeld". Acusado de ser a la vez paranoico, bolchevique y antifreudiano, Anna Freud le rogó a Reich en julio de 1934 que aceptara la exclusión de su nombre de la lista de los miembros de la DPG: "Todo el problema tiene sólo un valor teórico -añadió Anna-, puesto que el reconocimiento por el congreso del grupo escandinavo entrañaría automáticamente que usted fuera incluido en la lista de los miembros de ese nuevo grupo". La maniobra era simple: Eitingon había obtenido secretamente que Reich fuera expulsado de la DPG, y por lo tanto de la IPA. Para evitar cualquier reintegración con el grupo escandinavo, había condicionado la afiliación de la Sociedad Danesa-Noruega, que debía producirse en Lucerna en agosto de 1934, reclamando la promesa de que no incorporaran a Reich. Pero los noruegos se negaron a someterse a ese *diktat*, y su determinación impresionó al comité ejecutivo, que entonces los aceptó sin condiciones. De modo que Reich fue separado de la IPA en Lucerna, mediante su exclusión de la DPG. Dos meses más tarde, él se instaló en Oslo. En 1935 Eitingon negó cualquier participación en ese asunto que sin embargo había organizado con pleno conocimiento. Con esa política, la dirección de la IPA contribuyó a desvalorizar la imagen del freudismo en el seno de la comunidad psicoanalítica escandinava, ya atravesada por fenómenos de disidencia, y todavía demasiado frágil para someterse a las normas impuestas en esa época por la ortodoxia freudiana. En 1937-1938 Reich fue víctima en Noruega de una encarnizada campaña de prensa. Después de haber sido tratado muchas veces de "charlatán" y "pornógrafo judío", emigró a los Estados Unidos, dejando a su vez una huella desastrosa sobre la comunidad psicoanalítica nórdica. En efecto, al no ser ya miembro de la IPA, con la excepción de Schjelderup nadie lo defendió de los ataques, y evolucionó rápidamente hacia un biologismo exacerbado, al cual arrastró a Ola Raknes. Sus conflictos con Otto Fenichel, exiliado en Oslo entre 1933 y 1935, también contribuyeron al deterioro de la situación del freudismo en Noruega. Cuatro años más tarde, en plena guerra, la Sociedad Danesa-Noruega de Psicoanálisis fue expulsada de la IPA. Ernest Jones, nuevo presidente de la Association, les hizo "pagar" a Schjelderup, Raknes, Nic Waal (nacida Floel, 1905-1960) su negativa a obedecer el *diktat* de 1934. Sin decirlo claramente, se le reprochó entonces al grupo que se hubiera mostrado demasiado sensible a las tesis reichianas. Éstas, por otra parte, continuaron ganando terreno, gracias a Raknes y Nic Waal. Esta psicoanalista noruega, analizada primero por Schjelderup y después por Fenichel y Reich, pasaría por la clínica de Karl Menninger en Topeka, Kansas, antes de fundar en Oslo, en 1953, una institución para niños. Otro psiquiatra noruego, Trygve Braatoy (1904-1953), también desempeñó un papel importante en su país después de pasar por Topeka. Primero articuló las tesis adlerianas con las de Freud, sobre todo en una obra dedicada al poeta Knut Hamsun (1859-1952), y más tarde se interesó

por la vegetoterapia.

A pesar de la presencia en Copenhague de Georg Geró (1901-1981), que emigró a los Estados Unidos sin haber ejercido mucha influencia, hubo que aguardar hasta 1957 para que volviera a constituirse oficialmente un grupo psicoanalítico danés afiliado a la IPA: la Dansk

Psykoanalytisk

Selskab (DPS). Por otra parte, sólo en 1975 se creó una nueva sociedad noruega, la Norsk Psykoanalytisk Forening (NPF). En esa fecha, los pioneros y los inmigrantes habían desaparecido, y los dos grupos, compuestos por terapeutas anónimos, se normalizaron sin bullicio, al precio de una esclerosis progresiva.

En Suecia, donde no se había hecho sentir la influencia de las tesis reichianas, surgieron otros problemas. Alfhiid Tamm no tuvo la energía suficiente para dar vida a la Sociedad Psicoanalítica

Sueca, la cual muy pronto cayó en la apatía. A pesar de la intervención de Ludwig Jekels, que, con el apoyo de Freud, intentó impulsar el grupo de Estocolmo y formar didactas, no se logró ninguna mejoría. En cuanto Jekels abandonó Suecia, en el verano de 1937, después de una estada de tres años, expresó su pesimismo acerca del futuro del psicoanálisis en ese país. En 1943, cuando murió Kulovesi, la Sociedad Fino-Sueca fue disuelta y reemplazada por una asociación puramente sueca, la Sveriska Psykoanalytiska Föreningen (SPF), la cual, durante muchos años, no tuvo más que ocho miembros. Por esa época el psicoanálisis desapareció de Finlandia, donde, por otra parte, sólo había disfrutado de una breve existencia en la persona de su fundador. En 1969 se constituyó de nuevo una asociación finesa, posteriormente afiliada a la

IPA, la Suomen Psykoanalyttinen Yli­distys (SPY). Su progreso fue espectacular. En 1993 tenía

ciento treinta miembros (tantos como la SPF).

En Suecia, lo mismo que en los otros países nórdicos, las teorías freudianas sufrieron de entrada la competencia de las múltiples escuelas de psicoterapia nacidas de la fuerte implantación de la psicología en el núcleo del saber psiquiátrico y la universidad. Esas escuelas tenían a menudo como jefes a pioneros del freudismo, que en realidad nunca habían sido freudianos ni analizados. En este sentido, Potil Bjerre y Sigurd Naesgaard desempeñaron papeles importantes. En 1932 crearon juntos en Noruega la Norsk Psykoanalytisk Sainfund y, el

año siguiente, participaron con Johannes Stromme en la fundación de otra asociación, la Psykoanalytisk Samfund, reivindicando el sincretismo teórico y formando psicoterapeutas de diversas orientaciones: biologismo, electroterapia, conductismo, terapias corporales, etcétera. En Finlandia, ese estallido se produjo después de 1943.

En la Segunda Guerra Mundial, sólo Suecia siguió siendo neutral, pero no sirvió de refugio a los

diferentes freudianos de Europa, que prefirieron emigrar a Gran Bretaña, los Estados Unidos o América latina. Mientras que el valeroso Harald Sclijelderup optó por comprometerse en la lucha

antiazí después de rechazar la propuesta de Matthias Heinrich Göring de crear en Oslo un instituto "arianizado" siguiendo el modelo de Berlín, Potil Bjerre, en cambio, adoptó una actitud ambigua, y desde 1933 mantuvo una excelente relación con Göring, en nombre de un diferencialismo que asimilaba el freudismo a un semitismo tan fanático como el hitlerismo. Por su

lado, el psicoanalista Tore Ekinan (1887-1971), formado en el BPI, siguió en Alemania hasta 1943,

y trabajó en el Instituto Göring. A su retorno, sus colegas lo acusaron de colaboración con el nazismo. Más tarde logró echar tierra al asunto, y reincorporarse a la SPF ocultando su pasado.

En 1943, René De Monchy fue a instalarse a Estocolmo en compañía de su mujer, Vera Palmstierna, judía y sueca, también psicoanalista, que no podía continuar su actividad en Holanda

bajo la ocupación nazi. Lo mismo que Jekels, De Monchy trató de impulsar el freudismo sueco formando didactas según los criterios de la IPA, y desde este punto de vista desempeñó un papel determinante en la Suecia de posguerra. Lajos Székely (1904-1995), joven psicólogo judío

y húngaro, analizado primero por Wilma Kovacs (1882-1940) y después por De Monchy, contribuyó también a formar didactas en Estocolmo.

Después de 1952, fecha en la cual De Monchy volvió a Holanda, el psicoanálisis no tuvo una expansión significativa en los países escandinavos. Los grupos afiliados a la IPA hacían ostentación de un conservadurismo estrecho en el seno de sus respectivas instituciones, dominadas por la autosatisfacción o el repliegue melancólico. Marcadas por su pasado reichiano (que deseaban borrar), la DPS y la NPF no crecieron mucho: a fines de la década de 1990, la primera tiene treinta miembros, y la segunda, cuarenta y cuatro.

En 1963, se escindieron (escisión) algunos miembros de la Sociedad Sueca; les reprochaban a su colegas su ortodoxia y adherían a las tesis de Karen Horney. Cinco años más tarde formaron un grupo de psicoterapia psicoanalítica que intentó reintegrarse a la IPA a fines de la década de 1990. En general, a medida que se incorporaban a la IPA, las sociedades psicoanalíticas nórdicas volvieron a lograr una cierta unidad, que se concretó en 1978 con la publicación de una revista oficial llamada "escandinava", editada en inglés en Copenhague: *The Scandinavian Psychoanalytic Review*. En esa situación, signada por la estrechez mental y el conformismo, sólo algunas personalidades brillantes del mundo intelectual y académico impulsaron el redescubrimiento de la obra de Freud. Es el caso de Ola Andersson, quien desempeñó un papel pionero en el nacimiento de la historiografía freudiana, y se ocupó asimismo de la traducción al sueco de los textos del padre fundador, mientras que Carl Lesche (1920-1993), finlandés emigrado a Suecia, se distinguió por sus trabajos de hermenéutica, en los que trató de definir el lugar de la doctrina psicoanalítica ante las ciencias de la naturaleza, y de diferenciar su método respecto de los otros tipos de psicoterapia. Hacia el final de su vida se convirtió a la religión ortodoxa. El gran crítico literario sueco Gunnar Brandell (1916-1995), por su parte, redactó una obra sobre Freud que obtuvo un gran éxito y fue traducida a varios idiomas. Finalmente, el finlandés Mikael Enckell, hijo del poeta Robbe Enckell (1903-1974), publicó textos sobre la literatura y la cuestión de la judeidad.

Desde principios de la década de 1970, la obra de Jacques Lacan suscitó un cierto interés en los países escandinavos, donde ya habían sido traducidos representantes de la escuela estructuralista francesa: Roland Barthes (1915-1980), Claude Lévi-Strauss. En 1973 apareció una primera edición danesa de los *Écrits*, que presentaba ocho artículos del total de treinta y cuatro. Después hubo otras. Pero fue preciso aguardar hasta 1981 para que algunos profesionales aislados se interesaran realmente por la obra. Y Dinamarca fue el único de los cuatro países donde se constituyó un grupo lacaniano.

En 1974, en Suecia, por iniciativa de dos argentinos exiliados, miembros de la IPA, Dora y Ángel Fiasché, se creó el Göteborg Psykoterapi Institut (GPI). En esa ciudad portuaria de la costa oeste, donde había nacido Poul Bjerre pero no existía ningún grupo psicoanalítico, se desarrolló de tai modo una corriente dinámica que permitió introducir la obra de Melanie Klein en Suecia y, más en general, hacer leer los textos de la escuela inglesa: en particular, los de Donald Woods Winnicott y de Michael Balint. A fines de la década de 1990, el GPI alcanzaría el centenar de miembros. Más tarde, y a título individual, algunos psicoanalistas escandinavos comenzaron a establecer relaciones con Francia y con las corrientes divergentes del lacanismo. Pero ninguna de las grandes componentes del freudismo moderno (kleinismo, lacanismo, *Ego Psychology*, etcétera) se ha implantado verdaderamente en los países nórdicos, ni en esa "noche sueca" donde Michel Foucault (1926-1984) fue duramente criticado por el profesor Sten Lindroth (1914-1980), después de haber hallado en 1959, en la biblioteca Carolina Rediviva, todos los archivos necesarios para la redacción de su gran libro *Histoire de la folie à l'âge classique*.

---

## Palabra

[fuente\(7\)](#)

Hablar supone la elevación de la voz ante el cuerpo de un Otro en un espacio suficientemente restringido como para que él nos oiga y (esto es lo preferible) pueda respondernos. En

consecuencia, la palabra implica un agujero de silencio en el cual cada locutor espera en vano el

vocablo justo que correspondería a su deseo. A tal título, la palabra subtiende el deseo y la castración, puesto que se necesita un otro cuerpo para asegurar el corte del que el sujeto se desprende y se vuelve a tomar. En el campo específico de la palabra, tiempo, trabajo y traducción constituyen el modo de producción del acto analítico que se basa en las leyes del lenguaje como estructuras fundamentales, y en el discurso como proceso contemporáneo de la sesión.

La palabra, con su doble posibilidad de narrar (recordar) y enunciar (producir efectos de sentido), marcará para Freud el descubrimiento del psicoanálisis, en cuanto la posición del analista que escucha consistiría en hacer advenir un saber no sabido del sujeto: Emmy von N., el

12 de mayo de 1889, en Estudios sobre la histeria (1895), abre como sigue la vía de la función de la palabra en psicoanálisis: « ... ella me dijo entonces, con tono muy brusco, que no era necesario que le preguntara siempre de dónde provenía esto o aquello, sino que la dejara contar

lo que ella tenía que decir». Sólo en la palabra se hace posible advenir como sujeto, y este advenimiento asegura la ética del psicoanálisis. Si los seres utilizaran constantemente el término

justo, no habría palabra, sólo habría lengua, impresa en los diccionarios, en depósito.

De hecho, hablar supone un detrás de palabras disponibles y comunes a los seres hablantes (la

lengua), en el que la palabra reposa y se funda. Ahora bien, esta lengua es la que necesariamente hemos oído; proviene del Otro, y a cada sujeto le corresponde tomar en ella apoyo y lugar, a fin de conjugar su propio ser y su propio cuerpo. Hablar constituye un acto singular en un tiempo dado, en el que la palabra se despliega hasta detenerse; ella supone la captación del Otro, y espera encontrar en él un retorno que completaría su falta en ser. En el manejo del lenguaje se desarrolla el acto analítico del que surge un sujeto cuyo «inconsciente está estructurado como un lenguaje»; el término «como» indica «una estructura por la cual hay efecto de lenguajes, lenguajes varios, que abren al uso del uno entre otros que da a mi como su

alcance muy preciso, el del como un lenguaje, tal que, por él, se distingue del inconsciente el sentido común. Los lenguajes caen bajo el golpe del no todo, puesto que la estructura no tiene otro sentido» (Lacan, «l'Étourdit», en Scilicet, nº 4).

Si el discurso presupone al analista como presencia, la palabra, por su lado, presupone como presencia su escucha. Se aguarda la interpretación: la enunciación ofrece un decir abierto al campo de la verdad (de estructura); la palabra se distingue así del lenguaje, pues cubre el campo de la verdad singular, mientras que el lenguaje cubrirá el de la ley (Lacan, «Observación sobre el informe de Daniel Lagache», en Escritos). La posición particular de la palabra consistirá

en producir un efecto de sentido; esta función de producción articula en consecuencia la palabra con el deseo, que es «el único sentido», puesto que, dice Lacan, «el lenguaje está en el

lugar del sentido, el bi-dubout del sentido, es el sentido sin sentido, a saber, el sentido sexual» (Les non-dupes errent, 1973-1974, sesión del 20 de noviembre de 1973, inédito). La palabra traduce la imposibilidad del goce planteada por el Nombre-del-Padre como metáfora, y sostenida

por la identificación a la imagen y al rasgo unario; la constitución del yo, el yo ideal, el ideal del yo, como forma con respecto a lo que está ya en el otro, planteará al deseo como deseo del otro

en el plano imaginario, y como deseo del Otro en el plano simbólico. En otras palabras, por mediación, el hombrecito anticipa en un primer movimiento su propia imagen, para re proyectarse

en un segundo movimiento sobre un objeto exterior, investido por ello libidinalmente y constituido

como objeto del deseo, que nunca ningún significante podrá designar.

La función de la palabra se sitúa en el trabajo singular sobre la estructura construida entre esos dos polos, el otro imaginario y la constitución del objeto del deseo; desde un significante de la falta (el rasgo unario) tiende al objeto supuesto completarla (el objeto del deseo). Todo el trabajo

de la palabra consistirá en acosar a ese imposible objeto del deseo -ese objeto imposible que articula la pulsión con el goce- por medio de todo tipo de lenguas, entre ellas la del sueño, la del fantasma... Al mismo tiempo, la palabra separa al sujeto del Otro, y una de las consecuencias de esto puede ser el síntoma, pero también la sublimación. En efecto, si este goce fuera realizable, el sujeto se confundiría con el otro: no habría allí nada en absoluto. En este sentido hay que entender que la palabra es un acto y también una producción de deseo, pues articula al sujeto con su estructura, que sostiene a la vez las leyes del lenguaje y del saber de la lengua del inconsciente. La técnica analítica posibilita que el Es freudiano esté a la altura del sujeto, es decir que en el análisis se trata de reintegrar el saber «en el movimiento de dirigirse al espejo vacío del analista»: en el interior de cuatro lugares abiertos en el discurso (el que habla, el que recibe la palabra, el efecto producido, la verdad como tal), la palabra producirá el objeto a causa del deseo. La palabra es entonces a la vez eje del síntoma y de su remoción, eje del analizante y el analista, eje del cuerpo y el pensamiento, de la vida y de la pulsión de muerte. Puesto que la determinación de la ley simbólica señala que «los asuntos del inconsciente se limitan al deseo sexual» (Lacan, «Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis», en Escritos), «el analista conducirá al sujeto a captarse como objeto». A través de la transferencia, «reintegración imaginaria de su historia», se tratará de «desprender la palabra del lenguaje», pues «la función del lenguaje no es informar, sino evocar. Lo que busco en la palabra es la respuesta del otro. Lo que me constituye como sujeto, es mi pregunta. Para hacerme conocer por el otro, no profiero nada que no sea en vista de lo que será. Para encontrarlo, lo llamo con un nombre que él tiene que asumir o rechazar para responderme. Me identifico en el lenguaje, pero sólo para perderme allí como objeto. Lo que se realiza en mi historia no es el pretérito definido de lo que fue, puesto que ya no es, ni tampoco el perfecto de lo que ha sido en lo que soy, sino el futuro anterior de lo que yo habré sido para eso que soy, en curso de devenir». En consecuencia, la palabra compromete al sujeto, «es ella la que instaura la mentira en la realidad. Y es precisamente porque introduce lo que no es que puede introducir lo que es. Antes de la palabra, nada es ni no es. Todo está ya allí sin duda, pero sólo por la palabra hay cosas que son y cosas que no. Es con la dimensión de la palabra como se ahueca la verdad en lo real. Sin la palabra, no hay verdadero ni falso. Con ella se introduce la verdad, y la mentira también, incluso otros registros» (Lacan, Los escritos técnicos de Freud, Seminario 1953-1954). De modo que, paradójicamente, la palabra verdadera se opone así al discurso verdadero: sus verdades se distinguen por el hecho de que la primera constituye el reconocimiento por los sujetos de sus seres en cuanto están allí interesados [interesés], mientras que la segunda está constituida por el conocimiento de lo real, en tanto que es apuntado por el sujeto en los objetos» (Lacan, «Variantes de la cura tipo» en Escritos). En otros términos, la palabra tiende a realizar «el acuerdo sobre el objeto»: la palabra verdadera hace acto para el sujeto. Conciérne al ser en tanto que ser, es también ser un cuerpo sexuado, y sólo el significante puede articular lenguaje y cuerpo. El significante fálico ocupa ese lugar de la falta de simbolización de la relación sexual; a la imposibilidad de una relación que cesaría de escribirse viene a suplirla la palabra como imposibilidad de un lenguaje de cuerpo: «En la medida en que la confesión del ser no llega a su término, la palabra se apoya totalmente en la vertiente donde ella se engancha al otro... Se engancha al otro porque lo que es empujado hacia la palabra no ha accedido a ella. La llegada detenida de la palabra, por cuanto algo quizá la haga fundamentalmente imposible, allí está el punto pivote donde, en el análisis, la palabra bascula totalmente sobre su primer rostro y se reduce a su función de relación con el otro. Si la palabra funciona entonces como mediación, lo hace por no estar acabada como revelación» (Lacan, Los escritos técnicos de Freud).

Lo simbólico está entonces entero en la palabra como efecto de un sujeto. Freud habrá planteado que ella liga [lie] y lee [lit] otros textos; si la enunciación marca el pasaje de lo real como imposible a lo simbólico, al elaborar un no-posible [pas-possible] como acto del sujeto, perfila que la palabra [moti apunta a una meta porque yerra. No hay sentido originario, y aún menos, ontológico. La formulación de la pregunta es otra; en lugar de formularse como «¿qué quiere decir eso?», se formula como «¿qué se quiere decir al decir eso?». El lenguaje toma su sentido del Otro; el sujeto «ha hecho letra a sus expensas». Hablar tiene por sentido que algo del lenguaje venga como retorno del defecto de simbolización instaurado por las leyes mismas que lo hacen funcionar, y es sólo a tal título que el sujeto es llevado a veces a reapropiarse de su propio verbo.

---

## **Pankejeff Serguei Constantinovich (1887-1979), caso del "Hombre de los Lobos"**

Pankejeff Serguei Constantinovich (1887-1979), caso del "Hombre de los Lobos"

Pankejeff Serguei Constantinovich  
(1887-1979) Caso del "Hombre de los Lobos"

[fuente\(8\)](#)

Tercera y última de las grandes curas psicoanalíticas realizadas por Sigmund Freud, después de la de Dora (Ida Bauer) y la del Hombre de las Ratras (Ernst Lanzer), la historia del Hombre de los Lobos es única en los anales del freudismo. Comentada numerosas veces por todas las escuelas psicoanalíticas y los autores más diversos, lo fue también por el propio paciente, quien, después de haber sobrevivido a las dos guerras mundiales, redactó una autobiografía que analizaba su propio caso, revelando su verdadera identidad. Esa cura fue la más larga de las tres. Se inició en enero de 1910 y terminó exactamente el 28 de junio de 1914, día del asesinato en Sarajevo del archiduque Francisco Fernando. El paciente no fue "curado": hizo un "reanálisis" con Freud después de la guerra, y más tarde otro con una alumna de Freud, Ruth Mack-Brunswick. Instalado en Viena a continuación de la derrota del nazismo, fue mantenido económicamente por el movimiento psicoanalítico. Todos los veranos lo analizaba Kurt Eissler; lo atendía además Wilhelm Solms-Rödelheim, y en la redacción de sus memorias lo ayudaba Muriel Gardiner. Pankejeff se convirtió en un personaje mítico: el Hombre de los Analistas, más bien que el Hombre de los Lobos, símbolo en todo caso del carácter "interminable" de la cura freudiana. Serguei Constantinovich Pankejeff nació en Rusia meridional, en una rica familia de la nobleza terrateniente, y se educó en Odessa, con su hermana Anna, tres institutrices (Grouscha, Nania, Miss Owen) y preceptores. La madre, afectada de diversos trastornos psicósomáticos, se preocupaba exclusivamente por su propia salud, mientras que el padre, depresivo, llevaba la vida activa de un hombre político conocido por sus opiniones liberales. Los miembros de la familia, en las dos ramas del árbol genealógico, se asemejaban a los personajes de *Los hermanos Karamazov*, la novela de Dostoievski. El tío Pedro, primer hermano del padre, sufría de paranoia y había sido atendido por el psiquiatra Serguei Korsakov (1854-1900). Huyendo del contacto humano, vivía como un salvaje en medio de animales, y terminó su vida en un asilo. El tío Nicolás, segundo hermano del padre, había intentado vanamente robarle la novia a uno de sus hijos, y casarse con ella por la fuerza. Un primo, hijo de la hermana de la madre, había sido internado en un asilo de Praga, afectado también de una forma de delirio de persecución.

En 1896, a los 10 años de edad, el pequeño Serguei presentó los signos de una neurosis grave.

En 1905 se suicidó su hermana Anna y, dos años más tarde, se dio muerte su padre. En esa época Serguei concurría al gimnasio. Conoció a una mujer de pueblo, Matrona, con la que contrajo una gonorrea. Cayó entonces en frecuentes accesos depresivos, que pronto lo llevaron, de sanatorio a asilo, y de casa de reposo a cura termal, a convertirse en un enfermo ideal para el saber psiquiátrico de fines de siglo. Atendido por Wladimir Bekhterev, quien utilizaba

la hipnosis, más tarde por Theodor Zichen (1862-1950) en Berlín, y finalmente por Emil Kraepelin

en Múnich, quien le diagnosticó una psicosis maniaco-depresiva, se encontraba en el sanatorio de Neuwittelsbach, donde se le aplicaban tratamientos tan diversos como inútiles: masajes, baños, etcétera. Allí se enamoró de una enfermera, Teresa Keller, un poco mayor que él y madre

de una niña (Else). Comenzó entonces una relación pasional a la que se oponían su familia (pues

la joven era plebeya) y el psiquiatra (persuadido de que la sexualidad era el peor de los remedios

en los casos de locura). Después de haber roto y más tarde rehecho la relación, Pankejeff volvió

a Odessa, donde se hizo atender por un joven médico, Leonid Droznes (1880-19?), quien decidió muy pronto llevarlo a Viena para consultar con Freud.

Con una frase mordaz, Freud estigmatizó el nihilismo terapéutico de sus colegas psiquiatras: "Hasta ahora -le dijo a Pankejeff- usted ha buscado la causa de su enfermedad en un orinal".

La

interpretación tenía un doble significado. Freud aludía tanto a la inutilidad de los tratamientos anteriores como a la psicología de Serguei, quien sufría trastornos intestinales permanentes, y sobre todo una constipación crónica. Se inició el análisis. En lugar de prohibirle al Hombre de los

Lobos que volviera a ver a Teresa, Freud le pidió simplemente que aguardara al final de la cura.

No se opuso al matrimonio: "Teresa -dijo- es el impulso hacia la mujer". En una carta a Sandor Ferenczi de febrero de 1910, señaló la violencia de las manifestaciones transferenciales de su paciente: "El joven ruso rico que he tomado a causa de una pasión amorosa compulsiva me ha confesado, después de la primera sesión, las transferencias siguientes: judío estafador, le gustaría tomarme por atrás, y cagarme en la cabeza. A los 6 años, el primer síntoma manifiesto consistió en injurias blasfematorias contra Dios: puerco, perro, etcétera. Cuando vio tres montones de mierda en la calle, se sintió mal a causa de la Santísima Trinidad, y buscó ansiosamente un cuarto montón para destruir la evocación."

Por primera vez Pankejeff tuvo la impresión de ser escuchado, y no tratado ya como enfermo. Sobre todo mantenía con Freud relaciones casi amistosas, y terminó por venerarlo: al final de la

cura, Freud sentía mucha simpatía por él. Conoció a Teresa y estuvo de acuerdo con el matrimonio, que se celebró en Odessa en 1914. Pankejeff se sentía curado, y subrayó que el análisis le había permitido casarse con la mujer que amaba.

Dos semanas después de la interrupción del tratamiento, Austria entró en guerra contra Rusia. Freud tuvo entonces el fantasma de que su hijo mayor Martin Freud, que acababa de ser movilizado, podría caer en el frente bajo las balas de su antiguo paciente. Con este estado de ánimo, y en medio de la tormenta de la guerra, redactó en dos meses, entre octubre y noviembre

de 1914, la historia de este caso, sin utilizar nunca la denominación "Hombre de los Lobos". El relato se publicó en 1918, con el título de "Extracto de una neurosis infantil".

En el historial del Hombre de las Ratas la lógica de la cura aparece expuesta de manera implacable, pero para escribir la historia del Hombre de los Lobos Freud se entregó a un verdadero trabajo de creación novelesca, al punto de "inventar", a golpes de interpretación, acontecimientos que quizá no se habían producido nunca; todo el relato se centraba en la infancia del paciente, y toda la reconstrucción de su vida giraba en torno a su sexualidad.

El cuadro familiar estaba compuesto por la madre, el padre, la hermana y tres empleadas: la niñera (Nania), la institutriz inglesa (Miss Owen), la criada (Grouscha). Según Freud, que se basaba en los recuerdos de Serguei, éste había sido objeto de un intento de seducción a los

tres

años y medio, por parte de su hermana Anna, quien le había mostrado su "popó"; más tarde, él se había exhibido ante Nania, quien lo había regañado. Hacia los 10 años quiso a su vez seducir

a la hermana, que lo rechazó. Después prefirió a mujeres de condición inferior a la suya.

Descartando todos los diagnósticos de melancolía y psicosis formulados antes que él por los otros médicos, Freud vio en este caso una histeria de angustia, con fobia a los animales, que más tarde se había transformado en una neurosis obsesiva o infantil: de allí el título del texto.

Freud reconstruyó el origen de la neurosis infantil interpretando un sueño que Serguei había tenido a los 4 años, narrado e ilustrado por él con un dibujo durante la cura: "Soñé que era de noche y que estaba acostado en mi cama [ ... ]. Sé que era invierno. De pronto se abrió sola la ventana y vi con pavor, en el gran nogal que había frente a ella, algunos lobos blancos

sentados

en las ramas. Eran seis o siete. Los lobos eran totalmente blancos y tenían más bien el aspecto de zorros o perros pastores, pues tenían grandes colas como los zorros y sus orejas estaban erguidas como en los perros cuando prestan atención a algo. Manifiestamente muy angustiado, por miedo a que me comieran los lobos, grité y me desperté."

A partir de ese sueño, y de varios recuerdos del paciente concernientes a su sexualidad infantil, Freud inventó, con detalles de una precisión inaudita, una pasmosa escena primitiva que se volvería célebre en los anales del psicoanálisis, y fue muchas veces comentada. Patrick Mahony

la resume muy bien: "En un cálido día de verano, el pequeño Serguei, entonces de 18 meses y afectado de malaria, dormía en el dormitorio de los padres, al que éstos también se habían retirado, semidesnudos, para la siesta. A las cinco de la tarde, verosíblemente en el acmé de la fiebre, Serguei se despertó y, con una atención sostenida, observó a sus padres, semidesnudos en ropa interior blanca, de rodillas sobre las sábanas blancas, entregarse tres veces a un coito *a tergo*: observando los órganos genitales de los progenitores, y el placer en el rostro de la madre, el bebé, habitualmente pasivo, tuvo un súbito movimiento intestinal y comenzó

a gritar, interrumpiendo así a la joven pareja."

Otros dos episodios de la vida de Serguei fueron objeto de una serie de interpretaciones. Uno tenía que ver con Gruscha, cuyas nalgas, comparadas con alas de mariposa, y después con el número romano V, remitían a los cinco lobos del sueño y a la hora en que habría tenido lugar el célebre coito. El otro episodio se relacionaba con una alucinación visual. En su infancia, Serguei

había *visto* su dedo meñique cortado por un cortaplumas, y de inmediato había advertido la inexistencia de la herida. Freud dedujo que el paciente había puesto de manifiesto en este asunto

una actitud de rechazo (*Verwerfung*) consistente en ver sólo la sexualidad bajo el ángulo de una

teoría infantil: el comercio por el ano.

Después de esta gran inmersión en la infancia de Serguei, Freud se sintió seguro de haberlo curado. El hombre entró entonces en la tormenta de la guerra, y su vida se encontró modificada totalmente. Hasta la primavera de 1918 vivió en Odessa, entre la madre y Teresa, que no se llevaban bien. Él retomó sus estudios y se recibió de abogado. Pronto Teresa se vio obligada a salir de Rusia para unirse a su hija, que finalmente murió en Viena, y después Serguei la siguió,

La Revolución de Octubre lo había arruinado, y el antiguo aristócrata de fortuna se convirtió en otro hombre, en un emigrante sin recursos, obligado a emplearse en una compañía de seguros, en la que permaneció hasta la jubilación.

Los cambios producidos en su vida lo hundieron en una nueva depresión, que lo hizo volver a Freud. Éste lo acogió de buen grado, le regaló sin tardanza el texto sobre su caso, que acababa

de publicar, y lo tomó de nuevo en análisis, entre noviembre de 1919 y febrero de 1920. Según él, esa "post-cura" sirvió para liquidar un resto de transferencia no analizada, y curar finalmente al paciente.

En realidad, éste continuó presentando los mismos síntomas, incluso agravados por su mediocre

situación económica. En este sentido, Freud lo ayudó recolectando dinero para él en el círculo de



sus discípulos vieneses. Entonces Serguei Pankejeff comenzó a identificarse con la historia de su caso, y a tomarse verdaderamente por el Hombre de los Lobos. En 1926, padeciendo los mismos síntomas, consultó de nuevo a Freud, quien se negó a tratarlo por tercera vez, y lo derivó a Ruth Mack-Brunswick. Serguei quedó entonces apresado en un increíble enredo transferencial. No sólo Freud analizaba al mismo tiempo a Ruth, a su marido y al hermano de este último, sino que además envió ese mismo año al diván de Ruth a una norteamericana, Muriel Gardiner, que iba a convertirse en la amiga y confidente de Pankejeff a medida que se desarrollaban sus respectivos análisis. Más enferma que su paciente, Ruth Mack-Brunswick había adquirido el hábito de atender con morfina sus dolores vesiculares. Como a toda la generación psicoanalítica de la década de 1920, le interesaban las psicosis y los mecanismos preedípicos identificados por Melanie Klein. Por ello, después de haber analizado a Pankejeff entre octubre de 1926 y febrero de 1927, identificó en él, no una neurosis, sino una paranoia. En 1928 publicó una segunda versión del caso, con el título de "Suplemento al extracto de una neurosis infantil". Por primera vez le puso al paciente el sobrenombre que en adelante lo distinguiría: "Hombre de los Lobos". Lo describió como una persona perseguida, antipática, avara, sórdida, hipocondríaca, obsesionada por su imagen y sobre todo por una pústula que le corroía la nariz. A partir de este nuevo diagnóstico el movimiento psicoanalítico se dividió en dos campos: el de los partidarios de la psicosis y el de los partidarios de la neurosis. El estallido de la Segunda Guerra Mundial transformó una vez más la triste existencia de Pankejeff. En 1938, unos días después de la entrada de los nazis en Viena, encontró a su mujer muerta en su departamento: se había suicidado. A partir de 1945, y durante el resto de su vida, Pankejeff, todavía y siempre melancólico, fue tomado a cargo por el movimiento freudiano de una manera a la vez inédita y espectacular. Impulsado por Muriel Gardiner y "pensionado" por Kurt Eissler en nombre de los Sigmund Freud Archives, comenzó a redactar sus memorias y a comentar el historial de su caso en la lengua del discurso psicoanalítico. Las memorias se publicaron en 1971, fueron traducidas en todo el mundo y comentadas innumerables veces. Unos años después, contra la opinión de los guardianes del templo freudiano, aceptó conceder una prolongada entrevista a una periodista vienesa, Karin Obholzer, quien le hizo narrar su vida en otro estilo, más directo y menos estudiado. Declaró entonces que, sin duda alguna, la célebre escena del coito a tergo no había tenido lugar, porque en Rusia los niños no dormían nunca en la habitación de los padres. Venerando siempre el genio terapéutico de Freud, tomó partido por el diagnóstico de este último y contra el de Ruth Mack-Brunswick. Ante las barbas de los psicoanalistas de la International Psychoanalytical Association (IPA), que lo transformaban en una especie de archivo, el Hombre de los Lobos se metamorfoseó una vez más, convirtiéndose, acerca de su propio caso, en más competente que la mayoría de los comentaristas, que no tenían, como él, el privilegio de ser trozos inalterables de la obra freudiana. Murió en Viena asistido por su médico, el conde Wilhelm Solms-Rödelheim, quien en 1945, junto con August Aichhorn y el barón Alfred von Winterstein, había sido uno de los refundadores de la antigua Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), sepultada por la guerra.

---

## Pansexualismo

*Alemán: Pansexualismus.*

*Francés: Pansexualisme.*

*Inglés: Pansexualism.*

[fuente\(9\)](#)

En filosofía, el prefijo *pan* aparece en numerosos términos, con dos sentidos principales. En primer lugar, indica que no existe nada fuera de lo que designa la palabra a la que se ha antepuesto el prefijo, y en segundo lugar equivale al adjetivo "universal" yuxtapuesto al vocablo del que se trata.

En todos los países donde se implantó el psicoanálisis, el término pansexualismo ha sido utilizado para designar de manera peyorativa la doctrina freudiana de la sexualidad, concebida como una causalidad única, porque recusaría cualquier explicación del psiquismo que fuera más allá de la etiología sexual, y también porque se pretendería universal, es decir, aplicable a todas las culturas y a todos los individuos. En este sentido, críticos de la doctrina freudiana por su pansexualismo afirman que ella no es más que una expresión cultural nacional que pretende dominar a las otras.

La famosa tesis del *genius loci* fue popularizada por el psiquiatra alemán Adolf Albrecht-Friedländer (1870-1949), en un congreso internacional de medicina realizado en Budapest en 1909. Atacando violentamente al psicoanálisis, Friedländer sostuvo que éste debía

su éxito a la mentalidad vienesa, para la cual la sexualidad tenía una importancia considerable. Al

cabo de unos años, esta tesis, retomada en 1913 por Pierre Janet, se convirtió en el caballito de batalla de los antifreudianos, permitiéndoles imputar a Sigmund Freud todos los pecados de ese

supuesto pansexualismo.

El vocablo pansexualismo apareció después de la publicación en 1905 de los *Tres ensayos de teoría sexual*. En Francia, país particularmente germanófilo, ese supuesto pansexualismo freudiano dio sustento a la tesis del *genius loci*: la teoría sexual fue asimilada a una visión bárbara de la sexualidad, una visión considerada "germánica", "nórdica", "teutona" o "boche". A esa *Kultur* alemana se opuso la luminosidad cartesiana y latina de la "civilización" francesa, la única capaz de universalidad, mientras que en los países escandinavos, por el contrario, se acusó al freudismo de privilegiar una concepción "latina" de la sexualidad, inadmisibles para la "mentalidad" nórdica.

En el prefacio de 1920 a su obra, Freud rechazó el término: "En su sed de fórmulas resonantes -dijo-, la gente ha llegado a hablar del «pansexualismo» del psicoanálisis, y a dirigirle el reproche absurdo de que lo explica todo por la sexualidad".

---

## **Pantalla del sueño**

Pantalla del sueño

Pantalla del sueño

*Al.:* Traumhintergrund.

*Fr.:* écran du rêve.

*Ing.:* dream screen.

*It.:* schermo del sogno.

*Por.:* tela do sonho.

[fuente\(10\)](#)

Concepto introducido por B. D. Lewin: todo sueño se proyectaría sobre una pantalla blanca, generalmente inadvertida por el que sueña, y que simbolizaría el pecho materno tal como lo experimenta de una forma alucinada el niño en el sueño que sigue a la toma de alimento; la pantalla satisfaría el deseo de dormir. En algunos sueños (sueño *blanco*), aparecería sola, realizando una regresión al narcisismo primario.

---

## **Pappenheim Bertha (1860-1936), caso "Fräulein Anna O."**

## Pappenheim Bertha (1860-1936), caso "Fräulein Anna O."

### Pappenheim Bertha

(1860-1936) Caso "Fräulein Anna O."

[fuente\(11\)](#)

La historia de Anna O. es uno de los mitos fundadores del psicoanálisis. El historial de esta joven

vieneses, de 21 años en el momento de su enfermedad, fue expuesto por Josef Breuer en 1895 en los *Estudios sobre la histeria*. Desde esa publicación, en la cual los autores propusieron una nueva definición de la histeria como enfermedad de reminiscencias psíquicas, y al mismo tiempo

presentaron un método inédito de tratamiento (basado en la catarsis y la abreacción), el caso de

"Anna O." no ha dejado de ser comentado, tanto por los historiadores como por los clínicos. A esta mujer, a la que se atribuyó la invención del psicoanálisis, se le ha dedicado una inmensa literatura en varios idiomas. Atendida por Breuer entre julio de 1880 y junio de 1882, Anna O., en

efecto, le puso el nombre de *talking cure* a un tratamiento que se realizaba con palabras, y empleó la expresión *chimney sweeping* para designar una forma de rememoración mediante la "limpieza de chimenea". Breuer, por su parte, denominó "catarsis" a estos dos procedimientos, y

presentó el caso de "Anna O." como prototipo de la cura catártica.

En *los Estudios sobre la histeria*, Anna O. es descrita como una joven inteligente, enérgica y obstinada. Dotada para la poesía, conocía varios idiomas y daba prueba de una gran sensibilidad

ante los pobres y los enfermos. Breuer dividió en cuatro fases las manifestaciones de los diversos síntomas histéricos de Anna, ligados a la enfermedad y después a la muerte del padre.

Durante la fase llamada de incubación latente, la paciente había padecido alucinaciones, contracturas y accesos de tos. En el curso de la fase llamada de enfermedad manifiesta, entre el 11 de diciembre de 1880 y el 1 de abril de 1881, presentó trastornos de la visión, del lenguaje

y la motricidad. Mezclaba diversas lenguas, no sabía ya expresarse en alemán, y terminó por escoger el inglés. Se desdobló su personalidad, y Breuer logró calmarla con los procedimientos de la cura por la palabra y de la "limpieza de chimenea". Durante la tercera fase, los síntomas se

agravaron: Breuer hizo entonces internar a Anna O. en un sanatorio, y a continuación la trató con el método de la autohipnosis. Finalmente, el último período se caracterizó por la remoción progresiva de los síntomas y la curación. Gracias a la rememoración de sus recuerdos traumáticos, Anna O. encontró su verdadero yo, volvió a hablar en alemán y quedó libre de su parálisis. "Dejó Viena para hacer un viaje -escribe Breuer-, Pero necesitó mucho tiempo para volver a hallar su equilibrio psíquico, Desde entonces, disfruta de una perfecta salud."

En 1953, en el primer volumen de la biografía de Sigmund Freud escrita por Ernest Jones, éste reveló por primera vez la verdadera identidad de la paciente, lo que desagradó a sus herederos.

Anna O. se convirtió entonces en Bertha Pappenheim. Proveniente de la burguesía judía ortodoxa, había sido educada por una madre rígida e inconformista. Su familia estaba estrechamente vinculada a la de Martha Bernays, la novia de Freud, que era amiga de ella. Después del tratamiento, se volcó a actividades humanitarias. Directora primeramente de un orfanato judío en Francfort, después viajó a los Balcanes, el Oriente Próximo y Rusia, para realizar investigaciones sobre la trata de blancas. En 1904 fundó el *Judischer Frauenbund* (Liga de las Mujeres Judías), y tres años más tarde, un establecimiento de enseñanza afiliado a esa organización. Muy apegada al judaísmo, siguió estudios sobre la condición de las mujeres judías

y los criminales judíos. Cuando Hitler tomó el poder, ella se pronunció contra la emigración a Palestina. Después de la Segunda Guerra Mundial se convirtió en una figura legendaria de la historia de las mujeres y del feminismo, por su acción social, al punto de que el gobierno alemán

honró su memoria con un sello postal que presenta su efigie. Hacia el final de su vida, ya tan piadosa y autoritaria como lo había sido la madre, reeditó obras antiguas de religión y escribió

la historia de una antepasada suya.

Al revelar la verdadera identidad de Anna O., Jones presentó también una visión caprichosa del final de su cura con Josef Breuer. Éste, explicó Jones en esencia, se había asustado ante el carácter sexual de la transferencia amorosa de su paciente, y sobre todo por un embarazo nervioso (seudociesis) que se produjo en ese momento, Interrumpió entonces el tratamiento, y viajó en una segunda luna de miel a Venecia, donde fue concebida su hija Dora. Diez años más

tarde consultó a Freud por un caso idéntico. Cuando Freud le señaló que los síntomas de esa enferma revelaban un fantasma de embarazo, Breuer no pudo soportar la repetición de un hecho pasado: "Sin pronunciar palabra, tomó el bastón y el sombrero, y se precipitó a salir de la casa".

Jones construyó esta versión de la historia a partir de diversos recuerdos de Freud y de un resumen que le había dado Marie Bonaparte de su diario inédito. Ahora bien, consultando ese diario, así como la correspondencia de 1883 entre Martha Bernays y Freud, exhumada por John

Forrester y Peter Swales, se constata que esta historia del embarazo histérico es una reconstrucción de Freud a la que Jones dio legitimidad médica y de archivo al denominarlo seudociesis.

En una carta del 31 de octubre de 1883, Freud informa a Martha sobre la salud de su amiga Bertha, y le dice que va mejor y que se está liberando de su envenenamiento con morfina. Después añade que Breuer interrumpió el tratamiento "porque amenazaba a su feliz matrimonio [

... ]. ¿Puedes reservarte lo que te digo, Martehen? Esto no tiene nada de vergonzoso sino más bien de muy íntimo [ ... ]. Desde luego, lo sé por él personalmente." Según Freud, Mathilde Breuer

no habría soportado el interés que la paciente suscitaba en su esposo, y había caído enferma. En 1909, en sus cinco conferencias sobre el psicoanálisis dadas en la Clark University de Worcester, Freud habló M caso "Anna O." siguiendo la versión de los *Estudios sobre la histeria*, pero cinco años más tarde, en cambio, en su contribución a la historia del psicoanálisis, retomó la tesis del amor de transferencia (implícito en la carta del 31 de octubre de 1883): "Tengo fuertes razones para suponer que Breuer, después de haber descartado todos los síntomas, debió necesariamente descubrir, basándose en nuevos indicios, la motivación sexual de esta transferencia, pero sin advertir la naturaleza general del fenómeno, de manera que, impresionado por un *untoward event*, detuvo abruptamente su investigación. No me informó directamente de ello, pero me ha proporcionado, en distintas épocas, suficientes puntos de referencias como para poder justificar esta suposición." A continuación, Freud subraya que Breuer le expresó su reprobación de la etiología sexual de las neurosis.

En su autobiografía de 1925 retorna esta versión, señalando que Breuer interrumpió el tratamiento a causa del amor de transferencia de la paciente. La misma idea aparece en el artículo necrológico dedicado a Breuer, en el cual Freud precisa que el historial del caso había sido "abreviado y censurado por respeto a la discreción médica", y que su publicación se había hecho necesaria por razones científicas: había que demostrar que el tratamiento de Anna O. era

anterior a los realizados por Pierre Janet con pacientes idénticas. No obstante, siete años después, en una carta del 2 de junio de 1932 a Stefan Zweig, añadió la historia del fantasma de embarazo de Bertha, y sostuvo que Dora Breuer, la hija de Josef Breuer, había confirmado la existencia de ese hecho después de haber interrogado al padre: "La noche de ese día en el que

se habían superado todos los síntomas, lo llamé de nuevo; él la encontró delirante, retorciéndose

por dolores en el bajo vientre. Cuando le preguntó qué tenía, ella respondió: «Llega el hijo que espero del Dr. Br.»"

En 1927 Freud le había hecho la misma confidencia a Marie Bonaparte, quien narra que la "enfermedad" de Mathilde Breuer la había llevado a un intento de suicidio: "El 16 de diciembre, en

Viena -escribe la princesa-, Freud me contó la historia de Breuer. Su mujer había intentado suicidarse hacia el final de la cura de Anna = Bertha. Lo que siguió es conocido: recaída de Anna, fantasma de embarazo, huida de Breuer."

Estas diferentes versiones expuestas por Freud a lo largo de los años traducen con evidencia la fragilidad del testimonio humano. Freud tenía "falsos" recuerdos, reconstruía los hechos y los interpretaba a su manera.

La fábula del embarazo nervioso de Anna O. fue no obstante recibida como una certidumbre por

el conjunto de la comunidad freudiana, en todas sus tendencias. Nacida de una palabra de Freud, fue después utilizada por su biógrafo a los fines de la historia oficial. En 1953, para Jones

se trataba de pintar a Freud con los rasgos de un sabio heroico, el único capaz, contra la ciencia

de su época, de comprender la etiología sexual de la histeria y elaborar una nueva teoría de la sexualidad. Se desacreditaba en consecuencia al personaje de Breuer, presentado como pusilánime e ignorante. En cuanto a Anna O., junto a Emmy von N. (Fanny Moser), se convertía

en una figura mítica de los orígenes del freudismo, curada de su histeria gracias al método catártico, del que había surgido triunfalmente el psicoanálisis.

En 1963, Dora Edinger, que había trabajado con Bertha Pappenheim, reunió las cartas y los textos de esta última, así como diversos testimonios, presentando una imagen de esta mujer y su

destino ulterior diferente de la expuesta por Jones; subrayó sobre todo que la joven se había abstenido siempre de evocar la época de su tratamiento con Breuer. Incluso, explicó, Bertha "se

oponía con vehemencia a cualquier sugerencia de tratamiento psicoanalítico para las personas que estaban a su cargo, con gran sorpresa de quienes trabajaban con ella".

En 1970 el historiador Henri F. Ellenberger emprendió la investigación que permitiría revisar la historiografía oficial y comprender quién había sido Bertha Pappenheim, y por qué su caso se había narrado de ese modo. Dora Edinger le aconsejó a Ellenberger que visitara las clínicas de Austria, Alemania y Suiza. Intrigado por una fotografía de Bertha en traje de amazona, sobre la cual había una palabra ilegible, la hizo examinar por el laboratorio de la policía de Montreal. Apareció entonces el nombre de la ciudad de Constanza, donde se encontraba el famoso Sanatorio Bellevue, en Kreuzlingen, dirigido por la dinastía de los Binswanger, padre e hijo. Allí descubrió un documento que invalidaba la tesis de Jones: un informe inédito de Breuer sobre el caso, muy distinto del relato de los *Estudios sobre la histeria*. En 1972 Ellenberger publicó su revisión de la historia, estableciendo por una parte que Dora Breuer había nacido el 11 de marzo

de 1882, y por lo tanto no podía haber sido concebida en junio, y por otro lado que el famoso embarazo nervioso nunca había existido.

El informe de Breuer fue publicado por primera vez en 1978 por Albrecht Hirschmüller, su riguroso biógrafo, que añadió otros elementos a la investigación de Ellenberger. Ese documento

presenta a Anna O. con su verdadero nombre, y narra de algún modo el reverso de la historia idílica de los *Estudios sobre la histeria*. La verdadera paciente no sólo no había sido curada de sus síntomas histéricos en el curso de la cura sino que, además, no había sido tratada con el método catártico. El término no aparece en el informe, ni tampoco el de abreacción. Breuer recurrió más bien a la hipnosis y después, para aliviar las dolorosas neuralgias de la paciente, le

aplicó dosis importantes de cloral y morfina, que la convirtieron en morfinómana. Sólo mucho más

tarde, al margen de cualquier intervención médica, la propia Bertha encontró un equilibrio. En otras palabras, si la cura por la palabra sirvió, sólo algunas veces, para hacer desaparecer ciertos síntomas, no había sido en absoluto un método claramente identificado. Lo mismo vale respecto de la limpieza de chirnenea", que para Bertha consistía en descargar su mente de las historias imaginadas los días anteriores. Breuer subrayaba también que el diagnóstico de histeria

no era evidente: él pensaba en diversas enfermedades cerebrales.

Ellenberger concluye su investigación subrayando que el famoso "prototipo de curación catártica

no fue una curación ni una catarsis", y que quizá ni siquiera había habido una histeria. El historiador confirmó que Freud y Breuer decidieron publicar el historial en forma de caso

*princeps* para reivindicar mejor, contra Janet, la prioridad M descubrimiento de la cura catártica. En cuanto a Bertha Pappenheim, Ellenberger la presentó como una mujer práctica de fines del siglo XIX, que logró sublimar su personalidad comprometiéndose en una gran causa por el trabajo social y los derechos de las mujeres.

Esta notable revisión no hizo más que reforzar la idea progresivamente admitida por el propio Freud de que para el sujeto la curación en psicoanálisis es un modo de convertir los síntomas patológicos en una sublimación. Demostró sobre todo que Breuer y Freud, como casi todos los maestros de la psicopatología, habían logrado en algunos años transformar los historiales en ficciones, es decir, en relatos de casos destinados a demostrar la validez de sus tesis.

En 1978 Albrecht Hirschmüller confirmó la hipótesis de Ellenberger según la cual el caso de "Anna O." se había incluido en los *Estudios sobre la histeria* para subrayar la anterioridad del método de Breuer respecto del de Janet, quien había publicado *L'Automatisme psychologique* en

1889. En 1895, desde mucho antes Breuer había abandonado el terreno de la cura catártica, y estaba en desacuerdo con Freud en numerosos puntos. Sin embargo, había sido el creador del método, y sólo la publicación de la historia del tratamiento de Bertha Pappenheim podría demostrarlo. Consciente de las dificultades enfrentadas por la joven, no sólo en cuanto a la relación transferencial, sino también con respecto a su curación, Breuer vaciló en publicar el historial. Freud insistió y, como Bertha había dejado la ciudad de Viena, donde era conocida, decidió contar su historia en *los Estudios sobre la histeria* dándole la forma de un tratamiento catártico con curación, considerando que, si bien la evolución de la salud de Bertha no había sido satisfactoria, en el momento de la cura se había producido la eliminación de ciertos síntomas

históricos mediante una psicoterapia de tipo catártico.

A pesar del trabajo pionero de Ellenberger y el aporte de Hirschmüller, quien demostró que Bertha Pappenheim superó su enfermedad mediante un compromiso militante que excluía cualquier relación carnal con los hombres, los psicoanalistas más serios continuaron considerando que los cánones de la historiografía oficial eran verdades intocables.

Tal fue en particular el caso del psicoanalista francés Moustapha Safotian en 1988. Basándose en una novela de Lucy Freeman dedicada a Anna O., formuló la hipótesis de que el -embarazo nervioso- de Anna O. había sido inducido por un deseo inconsciente de Breuer de asociar tres figuras femeninas que llevaban el nombre de Bertha: su hija, su madre, su paciente. Este razonamiento remitía en parte al del psicoanalista norteamericano George Pollock, quien en 1968

había señalado la identidad de los tres nombres, y llegado a la conclusión de que Breuer repetía

una situación edípica no resuelta. El empleo de la teoría lacaniana del significante venía así a reforzar la leyenda inventada por Jones en 1953 y las interpretaciones más clásicas de la escuela norteamericana.

En los Estados Unidos, a partir de 1985 y bajo el impulso de la historiografía revisionista, algunos

investigadores se aplicaron a demostrar que Freud había sido un mistificador. Apropiándose del

cuerpo de las mujeres para las necesidades de su propaganda, había falsificado la verdad, primero con Breuer y después contra él, a fin de promover al psicoanálisis como único método de curación de las enfermedades psíquicas. Después, Jones habría reforzado, siempre contra Breuer, la imagen oficial del héroe solitario. Para este enfoque que negaba la existencia misma de cualquier innovación freudiana, Bertha Pappenheim se convirtió en una simuladora. Según Peter Swales y Mikkel Borch-Jacobsen, partidarios de esta tesis, la paciente habría fingido ser histórica para burlarse de su médico. Revancha de una mujer y de la identidad femenina, contra

la ciencia de los hombres! A fuerza de desconocer la historia de la conciencia subjetiva de los científicos, de reducir los mitos fundadores a mistificaciones, y de pasar del culto positivista del archivo a la denuncia antifreudiana, la historiografía revisionista norteamericana terminó en 1995

por adoptar, a propósito de Anna O., el mismo método interpretativo denunciado en Jones, y por

abrazar, en nombre de la defensa de la diferencia de los sexos, las tesis más retrógradas de los

médicos de fines del siglo XIX, que consideraban que la histeria era una simulación.

---

## **Par antitético**

Par antitético

Par antitético

*Al.: Gegensatzpaar.*

*Fr.: couple d'opposés.*

*Ing.: pair of opposites.*

*It.: coppia d'opposti.*

*Por.: par antitético.*

[fuente\(12\)](#)

Término frecuentemente utilizado por Freud para designar algunas grandes oposiciones básicas,

ora al nivel de las manifestaciones psicológicas o psicopatológicas (por ejemplo: sadismo-masochismo, voyeurismo-exhibicionismo), ora al nivel metapsicológico (por ejemplo: pulsiones de vida - pulsiones de muerte).

Este término aparece en los *Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)* con el fin de poner en evidencia un carácter fundamental de algunas perversiones: «Comprobamos que ciertas inclinaciones perversas se presentan regularmente en

forma de *pares antitéticos*, lo que [...] reviste una gran importancia teórica». Así, por ejemplo, el estudio del sadismo muestra la presencia, junto con las tendencias sádicas, que son las que predominan, de un placer masoquista; asimismo el voyeurismo y el exhibicionismo se hallan íntimamente acoplados, como formas activa y pasiva de la misma pulsión parcial. Estos pares antitéticos, aunque son particularmente visibles en las perversiones, se encuentran de modo regular en el psicoanálisis de las neurosis.

Aparte de estos datos clínicos, el concepto de par antitético forma parte de una exigencia constante en el pensamiento de Freud: un dualismo fundamental que permitiría, en un último análisis, explicar el conflicto.

En las diversas etapas de la evolución de la doctrina freudiana, y cualquiera que sea la forma que adopte este dualismo, encontramos términos tales como: par antitético, oposición (*Gegensätzlichkeit*), polaridad (*Polarität*), etc. Este concepto lo hallamos, no sólo al nivel descriptivo, sino también a diversos niveles de teorización: en las tres oposiciones que caracterizan las posiciones libidinales sucesivas del sujeto, activo-pasivo, fálico-castrado y masculino-femenino, en el concepto de ambivalencia, en el par placer-displacer y, de un modo más radical, a nivel del dualismo pulsional (amor y hambre, pulsiones de vida y pulsiones de muerte).

Se observará que los términos así emparejados pertenecen a un mismo nivel y son irreductibles

entre sí; no pueden engendrarse mutuamente por una dialéctica, sino que se hallan en el origen

de todo conflicto y constituyen el motor de toda dialéctica.

---

## **Paradoja en el vínculo de pareja**

Paradoja en el vínculo de pareja

Paradoja en el vínculo de pareja

[fuente\(13\)](#)

### **Definición**

La *paradoja* es una figura retórica que expresa en sus términos un tipo específico de contradicción. Etimológicamente significa "contrario a la opinión recibida y común".

En la paradoja se despliega una lógica específica, la de la ambigüedad, configurándose una forma de contradicción que no es la ambivalencia, propia del conflicto.

Por la riqueza que ofrece, este concepto ha sido trabajado desde la filosofía, la lógica, las matemáticas, la psicología y el psicoanálisis.

Ferrater Mora, en su *Diccionario de Filosofía*, considera tres nociones de paradoja: la noción lógica y semántica, la noción existencial y la noción psicológica.

### **Origen e historia del término**

En el terreno de la psicopatología, los estudiosos de la Escuela de Palo Alto, desarrollaron las llamadas "paradojas pragmáticas", para caracterizar ciertas formas patógenas de interacción en la comunicación humana.

Desde el Psicoanálisis, Winnicott, Anzieu, Pontalis, Racamier, Rousillon y otros, profundizaron sobre el tema e introdujeron conceptos tales como "paradojas madurativas", "defensas paradojales" y "transferencia paradojal".

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Habría dos tipos de situaciones paradojales:

#### *A) Paradojas estructurales o constitutivas del vínculo*

Se designa con este nombre aquellas situaciones paradojales que están en el núcleo mismo de la formación de la pareja humana. Su mantenimiento es esencial para el desarrollo y crecimiento del vínculo.

Un referente teórico importante para la fundamentación de este concepto es Winnicott. Ya en 1951, señala ciertas paradojas implicadas en el proceso de formación y maduración del aparato

psíquico. "La capacidad de estar solo en presencia del otro" y "la paradoja de la creación del objeto ya presente" en el mundo del "infans", deben ser consideradas paradigmáticas de situaciones paradojales madurativas.

La paradoja podrá ser aceptada o negada, pero no admite ser resuelta.

Estos conceptos son analogables a los que desarrolla Bertrand Russell desde la Lógica Matemática. Dedicado a desentrañar la contradicción de las paradojas lógicas, formuló la teoría

de los tipos". Establece que todos los objetos se dividen, por sus propiedades, en diferentes tipos, dispuestos en una determinada sucesión y no se pueden atribuir propiedades de un objeto

de un tipo a otro de diferente nivel. De lo contrario se produce la paradoja, ya que ha mediado una confusión de niveles.

Paradojas estructurantes del vínculo de pareja, serían entre otras:

- La paradoja planteada por el par endogamia-exogamia;
- La del encuentro-desencuentro;
- La del placer-sufrimiento;
- La de la capacidad de estar solo en presencia del otro. Y sentirse acompañado en soledad;
- La que surge de la cotidianeidad. Marco paradojal de lo mismo y de lo nuevo.
- De la misma manera que "el camino para un buen desarrollo afectivo en el niño, pasa por el encuentro necesario con la paradoja", el camino para la constitución y el enriquecimiento de la vida de la pareja, requiere del reconocimiento y la aceptación de ciertas situaciones paradojales

denominadas paradojas estructurales o constitutivas y a su sostenimiento en el vínculo.

#### *B) Paradojas patológicas*

Se designa con este nombre, ciertas situaciones que puede llegar a presentar el vínculo de pareja como resultado de formas fallidas de relación, en las que predomina la ambigüedad y la confusión como características. Entre las mismas se distinguen:

##### 1. Las paradojas pragmáticas

Se plantean cuando se establece una comunicación paradojal, continua y repetida, desde uno de los integrantes de la pareja, que conduce a un daño en el psiquismo del otro. Adquieren toda su

fuerza patógena cuando son la expresión de órdenes y mandatos, ya sean manifiestos o encubiertos (*instrucciones paradojales*); de ciertas formas de desaprobación (*descalificaciones*) o de la anticipación de ciertos hechos (*predicciones*).

##### 2. Defensa paradojal

Recurso yoico en uno de los integrantes de la pareja que siente que las actitudes del otro lo colocan en una situación de entrapamiento y sin salida. Son soluciones de compromiso para preservarse de una angustia profunda.

*Las paradojas pragmáticas y las defensas paradojales, llamadas patológicas, no son*



fenómenos unidireccionales. Por el contrario, incluyen en movimiento envolvente a los dos integrantes de la pareja, signando a uno y a otro con características distintas pero complementarias. Es el vínculo el que porta la situación paradójal, manifestando una alianza entre

la pulsión de uno que tiende a la destrucción del psiquismo del otro y la pulsión de autodestrucción.

### **Problemáticas conexas**

#### *Transferencia paradójal*

En el tratamiento psicoanalítico de pareja, el analista puede experimentar un tipo de transferencia

especial, en la que él mismo se siente incluido en una situación paradójal, que dificulta el abordaje terapéutico. Para poder manejar esta situación, necesita de otros recursos técnicos como la metacomunicación.

#### *Clima emocional promovido por la paradoja*

En relación a la resonancia afectiva que promueven las paradojas

patológicas, promueve en quien las recibe, un amplio espectro de vivencias que, partiendo de la

perplejidad y el desconcierto, pasa a la confusión y a la duda, culminando con el desconcierto y la desorientación. Se percibe un ataque a "la capacidad de pensar" ya que son las funciones propias del proceso secundario las que resultan dañadas. La rebelión y el esfuerzo intelectual pasan a ser recursos inoperantes. Paralelamente, desde quien es fuente de este tipo de comunicación, hay una falta de capacidad empática respecto de los sentimientos y sufrimientos del otro. La arbitrariedad es lo que caracteriza la situación.

---

## **Parafrenia**

*Al.: Paraphrenie.*

*Fr.: paraphrénie.*

*Ing.: paraphrenia.*

*It.: parafrenia.*

*Por.: parafrenia.*

[fuente\(14\)](#)

A) Término propuesto por Kraepelin para designar psicosis delirantes crónicas que, como la paranoia, no se acompañan de debilitación intelectual ni evolucionan hacia la demencia, pero se

asemejan a la esquizofrenia por sus construcciones delirantes ricas y mal sistematizadas, a base de alucinaciones y fabulaciones.

B) Término propuesto por Freud para designar, sea la esquizofrenia («parafrenia propiamente dicha»), sea el grupo paranoia-esquizofrenia.

En la actualidad, la acepción de Kraepelin ha prevalecido totalmente sobre la propuesta por Freud.

Kraepelin propuso el término «parafrenia» antes que Freud (entre 1900 y 1907). En cuanto a su concepción nosológica, hoy ya clásica, de la parafrenia, remitimos al lector a los manuales de psiquiatría.

Freud intentó utilizar el término en un sentido totalmente distinto. Consideraba inadecuado el término «demencia precoz», como también el de esquizofrenia. Creía preferible utilizar el nombre

de *parafrenia*, que no implica las mismas opciones en cuanto al mecanismo profundo de la enfermedad; por otra parte, parafrenia se asemeja a paranoia, subrayando así el parentesco existente entre ambas afecciones .

Más tarde, en *Introducción al narcisismo (Zur Einführung des Narzissmus, 1914)*, Freud vuelve a utilizar el término parafrenia en un sentido más general, para designar el grupo paranoia-esquizofrenia, si bien sigue designando la esquizofrenia como «parafrenia propiamente

dicha» (*eigentliche Paraphrenie*).

Freud renunció rápidamente a su sugerencia terminológica, sin duda ante el éxito del término bleuleriano de esquizofrenia.

---

## Paranoia

Al.: *Paranoia*.

Fr.: *paranoia*.

Ing.: *paranoia*.

It.: *paranoia*.

Por.: *paranóia*.

[fuente\(15\)](#)

Psicosis crónica caracterizada por un delirio más o menos sistematizado, el predominio de la interpretación, la ausencia de debilitación Intelectual, y que generalmente no evoluciona hacia la deterioración.

Freud Incluye en la paranoia no sólo el delirio de persecución, sino también la erotomanía, el delirio celotípico y el delirio de grandezas.

El término «paranoia» es una palabra griega que significa locura, desorden del espíritu. Su empleo en psiquiatría es muy antiguo. La complicada historia de esta palabra se ha descrito a menudo en los tratados de psiquiatría, a los que nos permitimos remitir al lector. Es sabido que la

paranoia, que en la psiquiatría alemana del siglo xix tendía a englobar el conjunto de los delirios,

experimentó una mayor precisión y limitación de su extensión durante el siglo xx, principalmente

por la influencia de Kraepelin. Sin embargo, todavía hoy persisten divergencias entre las distintas

escuelas en cuanto a la extensión de este cuadro nosográfico.

No parece que el psicoanálisis haya ejercido una influencia directa en esta evolución; pero ejerció una influencia indirecta, en la medida en que contribuyó, por intermedio de Bleuler, a definir el campo limítrofe de la esquizofrenia.

Para el lector de Freud puede resultar útil ver cómo se inserta en esta evolución el empleo freudiano de la palabra *paranoia*. En sus cartas a Fliess y en sus primeros trabajos publicados, Freud parece mantenerse dentro de la acepción prekraepeliana y considerar la paranoia como una entidad muy extensa que agrupa la mayoría de los delirios crónicos. En sus escritos publicados a partir de 1911, adopta la gran distinción de Kraepelin entre paranoia y demencia precoz: «Considero plenamente justificado el paso dado por Kraepelin, que ha reunido en una nueva unidad clínica, con la catatonia y otras formas patológicas, una gran parte de lo que anteriormente se denominaba paranoia». Ya es sabido que Kraepelin reconocía, junto a las formas hebefrénica y catatónica de la demencia precoz, una forma paranoide en la que existe un delirio, aunque poco sistematizado, que se acompaña de inefectividad y que evoluciona hacia

la demencia terminal. Freud, al adoptar esta terminología, se verá inducido a modificar, en uno de

sus primeros escritos, un diagnóstico de «paranoia crónica» en *dementia paranoides*.

Freud, en concordancia con Kraepelin, mantuvo siempre como independiente del grupo de las demencias precoces, el conjunto de los delirios sistematizados, reuniéndolos bajo la denominación de paranoia: engloba en ella no sólo el delirio de persecución, sino también la erotomanía, el delirio celotípico y el delirio de grandezas. Su posición difiere claramente de la de

su discípulo Bleuler, que incluye la paranoia en el grupo de las esquizofrenias, por encontrar en ella el mismo trastorno fundamental y primario: la «disociación» (véase: Esquizofrenia). Esta última tendencia prevalece sobre todo en la escuela psiquiátrica americana de inspiración psicoanalítica.

La posición de Freud presenta algunos matices. Si bien en varias ocasiones intentó diferenciar la

paranoia de la esquizofrenia, en lo referente a los puntos de fijación y a los mecanismos que intervienen, también admite que « [...] los síntomas paranoicos y esquizofrénicos se pueden asociar en todas las proporciones», y ofrece una explicación genética de tales estructuras complejas. Si tomamos como referencia la distinción introducida por Kraepelin, la posición de Freud aparece como opuesta a la de Bleuler. Kraepelin distingue claramente la paranoia, por una

parte, y la forma paranoide de la demencia precoz, por otra; Bleuler incluye la paranoia en la

demencia precoz o grupo de las esquizofrenias; Freud, por su parte, incluiría en la paranoia algunas formas llamadas paranoides de la demencia precoz, especialmente por considerar que la «sistematización» del delirio no constituye un buen criterio para definir la paranoia. Como indica claramente el estudio del Caso *Schreber* (e incluso su título), la «demencia paranoide» del presidente Schreber para Freud es esencialmente una «paranoia».

No aspiramos a exponer aquí una teoría freudiana de la paranoia. Indicaremos solamente que la

paranoia se define, en sus distintas modalidades delirantes, por su carácter de defensa contra la homosexualidad. Cuando predomina este mecanismo en un delirio llamado paranoide, esto constituye para Freud una razón suficiente para relacionarlo con la paranoia, incluso en ausencia de «sistematización».

Aunque elaborada sobre bases bastante distintas, la posición de Melanie Klein entronca con esta tendencia de Freud a hallar un fundamento común para la esquizofrenia paranoide y la paranoia. Ello explica, en parte, la aparente ambigüedad del término «posición paranoide». La posición paranoide se centra en el fantasma de persecución por los «objetos malos» parciales, y

M. Klein encuentra esta misma fantasía en los delirios, tanto paranoides como paranoicos.

## Paranoia

### Paranoia

[fuente\(16\)](#)

s. f. (fr. *paranoia*; ingl. *paranoia*; al. *Paranoia*). *Psicosis* caracterizada por un delirio de persecución sistematizado e interpretativo al que se atribuyen especialmente los delirios de celos, de erotomanía y de grandeza. Desde el punto de vista freudiano, estas diversas formas de delirio son otras tantas maneras de negar la homosexualidad proyectándola al exterior [véase

delirio]. El análisis de la paranoia es ejemplar para Lacan de la teoría de la psicosis, para la cual

justamente ha introducido el concepto de forclusión del Nombre-del-Padre.

Esta «forclusión del Nombre-del-Padre» le quita todo sentido a lo que depende de la significación

fálica, cuyo encuentro sumerge al sujeto en el desconcierto, librándolo al retorno en lo real, en forma de alucinaciones, de lo que falta en el nivel simbólico. El delirio va a suplir a la metáfora paterna desfalleciente, construyendo una «metáfora delirante», destinada a dar sentido y cohesión a aquello que carece de sentido y cohesión.

El uso del término paranoia, muy antiguo en psiquiatría, ha evolucionado desde una extensión muy amplia, tanto que en la psiquiatría alemana del siglo XIX llega a englobar al conjunto de los

delirios, hasta un empleo más preciso, limitado, esencialmente bajo la influencia de E. Kraepelin

(1899), a las psicosis en las que se instala un sistema delirante durable e inmovible, que deja

intactas las facultades intelectuales, la voluntad y la acción. Corresponde a los conceptos de monomanía y de delirio crónico sistematizado de los autores antiguos y se distingue por lo tanto

de la esquizofrenia, o demencia precoz.

S. Freud, después de Kraepelin, adopta esta gran distinción y engloba en la paranoia, además del delirio de persecución, la erotomanía, el delirio de celos y el delirio de grandeza. Se opone así

a Bleuler, que hace entrar la paranoia dentro del grupo de las esquizofrenias y encuentra en el origen de las dos enfermedades mentales el mismo trastorno fundamental, la disociación. Esta última concepción es la que prevalece actualmente en la escuela psiquiátrica norteamericana de

inspiración psicoanalítica.

Freud, sin embargo, por otras razones, en particular porque la sistematización del delirio no bastaba a sus ojos para definir la paranoia, no vacila en vincular a este grupo ciertas formas, llamadas «paranoides», de la demencia precoz. Así, en el título mismo de su observación del caso Schreber, hace equivaler paranoia y demencia paranoide (dementia paranoides).

Pero el aporte esencial del psicoanálisis a propósito de la paranoia no concierne a estos

problemas de clasificación nosográfica. Incluso tendería a dejarlos de lado para dedicarse más bien a poner en evidencia los mecanismos psíquicos en juego en esta psicosis y la parte innegable que le cabe a la psicogénesis en su etiología.

El caso Schreber, En 1911 Freud establece la observación de un caso de paranoia a partir de las Memorias de un neurópata (1903) del presidente Schreber, eminente jurista que había escrito

y publicado él mismo la historia de su enfermedad. Esta había comenzado, después de su nominación para la presidencia de la Corte de Apelaciones, bajo la forma progresiva de un «delirio alucinatorio» multiforme, para culminar luego en un delirio paranoico sistematizado, a partir del cual, según uno de sus médicos, «su personalidad se había reconstruido» y había podido mostrarse «a la altura de las tareas de la vida, exceptuando ciertos trastornos aislados».

En este delirio, Schreber se creía llamado a salvar el mundo, por una incitación divina que se transmitía a él por medio del lenguaje de los nervios y en una lengua particular, llamada *lingua fundamental* (al. *Grundsprache*). Para eso, debía transformarse en mujer. La hipótesis de arranque de Freud fue que podía abordar estas manifestaciones psíquicas a la luz de los conocimientos que el psicoanálisis había adquirido de las psiconeurosis, porque ellas

provenían de los mismos procesos generales de la vida psíquica.

Así, en las relaciones que en su delirio Schreber mantiene con Dios, Freud reencuentra, traspuesto, el terreno familiar del «complejo paterno». Reconoce, en efecto, en ese personaje divino, el «símbolo sublimado» del padre de Schreber, médico eminente, fundador de una escuela

de gimnasia terapéutica, con quien él mantenía relaciones a la vez de veneración y de insubordinación. Del mismo modo, en la subdivisión entre un Dios superior y un Dios inferior, redescubre los personajes del padre y del hermano mayor.

Narcisismo y homosexualidad. Freud hace girar su interpretación esencialmente en torno de la relación erótica homosexual con estas dos personas. Considera, en efecto, esencial a la paranoia que Schreber haya debido construir un delirio de persecución para defenderse del fantasma del deseo homosexual, que expresaría, según él, la feminización exigida por su misión

divina. Este fantasma, presente en la evolución normal del varón, sólo deviene causa de psicosis

porque hay en la paranoia un punto de fragilidad situado «en alguna parte de los estadios del autoerotismo, del narcisismo y de la homosexualidad».

La referencia al narcisismo será precisada en 1914, cuando Freud distinga más nítidamente todavía la libido de objeto de la libido narcisista, de cuyo lado situará la psicosis en su conjunto.

Tanto en los esquizofrénicos como en los paranoicos, Freud supone una desaparición de la libido de objeto en provecho del investimento del yo, y el delirio tendría como función secundaria

la de intentar retrotraer la libido al objeto.

Esta reflexión ya se encuentra en los trabajos de K. Abraham (1908), que opone, a propósito de

la demencia precoz, los dos tipos de investimento, del mismo modo como supone para la persecución un origen erótico, no siendo el perseguidor al principio sino el objeto sexual mismo.

El mecanismo proyectivo. Al retomar esta tesis, Freud le va a dar un desarrollo muy importante, puesto que va a fundar lo esencial de su teoría: el delirio de persecución, en efecto -lo mismo, por otra parte, que los delirios erotomaníacos y de celos-, sería siempre el resultado de una *proyección*, que produce, a partir del enunciado de base homosexual «Yo, un hombre, amo a un

hombre», primero su negación: «Yo no lo amo, lo odio», y luego la inversión de las personas: «El

me odia». Por medio de esta proyección, lo que debería ser sentido interiormente como amor es

percibido como odio proveniente del exterior. El sujeto puede evitar así el peligro en el que lo colocaría la irrupción en su conciencia de sus deseos homosexuales. Peligro considerable a causa de la fijación de estos enfermos al estadio del narcisismo, lo que haría de la amenaza de castración una amenaza vital de destrucción del yo. El delirio por lo tanto aparece como un medio

para el paranoico de asegurar la cohesión de su yo al mismo tiempo que reconstruye el universo.

Desarrollos de la teoría freudiana. De estos dos puntos esenciales en la teoría freudiana de la paranoia, regresión al narcisismo y evitación de los fantasmas homosexuales por medio de la proyección, el primero conoció su desarrollo más importante a partir de M. Klein, para quien toda

psicosis era un estado de fijación o de regresión a un estadio primario infantil, en el que un yo precoz era capaz, desde el nacimiento, de experimentar angustia, emplear mecanismos de defensa y establecer relaciones de objeto, pero con un objeto primario, el seno, escindido entre un seno ideal y un seno persecutorio. Este yo todavía desorganizado y lábil desviaría la angustia, suscitada en él por el conflicto entre las pulsiones de vida y las pulsiones de muerte, por una parte recurriendo a la proyección y, por la otra, a la agresividad. Se ve en consecuencia

que, desde el principio, todo ser humano es psicótico y, en particular, paranoico. Esta posición primitiva es denominada, por otra parte, *esquizoparanoide*.

Por el contrario, en lo concerniente al segundo punto, es decir, al núcleo homosexual de la paranoia, Melanie Klein no lo retorna y plantea además problemas de fondo que ya los mismos contemporáneos de Freud habían señalado.

La forclusión del Nombre - del - Padre. Pero sin duda es en Lacan (*Seminario sobre las psicosis*, 1955-56) en quien esta cuestión ha sido retomada de la manera más apropiada para aclararla. Volviendo a la lectura freudiana del texto de Schreber, introduce un supuesto esencial

para comprender lo que Freud llama el «complejo paterno» en el neurótico y lo que lo distingue de

lo que se encuentra en el psicótico, clarificando de un solo golpe considerablemente lo que significa la pretendida «homosexualidad» del paranoico. Este supuesto es el de la función paterna simbólica, o metáfora paterna, designada también con el término *Nombre-del-Padre*, que

conviene distinguir del padre real porque resulta del reconocimiento por la madre no sólo de la persona del padre, sino sobre todo de su palabra, de su autoridad, es decir, del lugar que ella le

reserva a la función paterna simbólica en la promoción de la ley. En el paranoico, esta metáfora no opera. Hay en él -Lacan retorna aquí un término posterior en la obra de Freud- *Verwerfung*, que Lacan traduce por «forclusión», es decir que, en el lugar del Nombre-del-Padre, hay un agujero, que produce en el sujeto un agujero correspondiente en el sitio de la significación fálica,

lo que provoca en él, cuando se encuentra confrontado con esta significación fálica, el desarreglo más completo. Es así como se desencadena la psicosis en Schreber, en el momento

en que es llamado a ocupar una función simbólica de autoridad, situación frente a la cual sólo puede reaccionar con manifestaciones alucinatorias agudas, a las que poco a poco la construcción de su delirio vendrá a aportarles una solución, constituyendo, en el lugar de la metáfora paterna desfalleciente, una «metáfora delirante», destinada a dar un sentido a lo que para él carece totalmente de sentido.

En esta concepción se comprende mejor a qué corresponde lo que Freud designa como homosexualidad. Se trata, con más exactitud, de una posición transexual, es decir, de una feminización del sujeto, subordinada no al deseo de otro hombre, sino a la relación que su madre

sostiene con la metáfora paterna y, por lo tanto, con el falo. En este caso, que es de forclusión del primer término, se atribuye al hijo *ser* ese falo materno, lo que lleva a la conclusión de que «a

falta de poder ser el falo que le falta a la madre, le queda la solución de ser la mujer que le falta a

los hombres» («De una cuestión preliminar ... », *Escritos*) o, todavía, la mujer de Dios.

La forclusión de la metáfora paterna impide en efecto asimilar a una posición femenina en la homosexualidad, o a aquella más general del Edipo invertido, este *ser la mujer* al que se encuentra constreñido Schreber, porque, contrariamente a esas otras dos situaciones, lo que le falta precisamente es la amenaza de castración. El padre de Schreber, situado fuertemente como una figura imponente y respetada, ilustra bien que un padre pueda ser así en la realidad, pero, al propio tiempo, por el hecho mismo de que se arroga una posición de legislador o de

servidor de una obra, puede estar en relación con esos ideales en una postura de demérito o incluso de fraude, es decir, «de excluir al Nombre-del-Padre de su posición en el significante» (Escritos).

Otra consecuencia de esta reformulación teórica es que pone término, de manera quizás abrupta, a las discusiones sobre el distingo entre paranoia y esquizofrenia. La cuestión de la paranoia deviene la cuestión totalmente general de la estructura de la psicosis.

**Paranoia**

**Paranoia**

[fuente\(17\)](#)

La mayor parte de los tratados y vocabularios de psiquiatría y psicoanálisis se consideran obligados a recordar que el término «paranoia» está tomado del griego clásico. Convendría además subrayar la distancia entre su acepción originaria y su transposición moderna. En la lengua de Esquilo, Eurípides, Aristófanes -pero también en la de Hipócrates-, «paranoia» no designa una enfermedad del alma, sino el arrebatado de un delirio. En Los siete contra Tebas, el término evocará el abrazo fatal en el que se precipitan Edipo y Yocasta; en Eurípides, la terrorífica visión de la que cae víctima Orestes después del asesinato de su madre; en Aristófanes, el ensueño ideológico de un burgués ateniense; en Hipócrates, finalmente, la crisis epiléptica. Es cierto que este mismo vocablo, «paranoia», se encuentra también en la definición jurídica, atestiguada por Platón y Andócides, de procedimiento de interdicción al que está expuesto el padre pródigo por parte de sus herederos. Pero también en este caso es llamada a recubrir la descripción de comportamientos observables; le corresponderá a la psiquiatría alemana del siglo XIX realizar su transposición desde ese registro descriptivo a la clasificación nosográfica, en equivalencia con esa entidad que es el delirio sistematizado de la escuela francesa. Testimonio de una evolución ya esbozada, el léxico etimológico de Kraus aportará su definición en su 4ª edición, de 1844, bajo la doble entrada de «paranoia» o «parancea». Kahlbaum y Krafft-Ebing continúan su elaboración con esta denominación nueva. Finalmente, en

visperas de la llegada del psicoanálisis, la cuarta edición del Tratado de psiquiatría de Kraepelin

fija en unas cincuenta páginas los elementos en adelante clásicos de una sintomatología destinada a dar asidero a todas las discusiones ulteriores. Punto de referencia sin duda precioso para marcar la originalidad en tal sentido de la investigación freudiana.

### **El delirio sistematizado**

No obstante, mayor que ningún otro será en este sentido el aporte de la enseñanza de Griesinger; hasta nosotros ha llegado un ejemplar de su Tratado de psiquiatría cuidadosamente anotado por el propio Freud; se trata de una obra que, con reserva de la terminología, anticipa ya

la intervención del psicoanálisis. Al tratar los caracteres generales de la locura y sus analogías con ciertas formas «normales» de experiencia, Griesinger, en efecto, describe sobre todo las afinidades con el sueño y la hipnosis. En lo que concierne al delirio, delimita su dominio con la denominación de Verrücktheit [demencia], distinguida de la Versinnung o confusión alucinatoria.

Algunos años después, Kraepelin suscribirá esta denominación. Simplemente reemplazará el término Verrücktheit (el delirio sistematizado de los franceses) por el término paranoia, no sin asociarlo, en nota, con la designación de Griesinger, dejando en manos de Freud el desarrollo de

fondo de las intuiciones más originales de Griesinger. No obstante, la interpretación psicoanalítica de la paranoia no se desarrollará sobre el terreno abarcado por esta nueva designación, sino por un efecto de arrastre a partir del estudio de la histeria y de la neurosis obsesiva.

«En psiquiatría -escribe Freud el 24 de enero de 1895-, las ideas delirantes se clasifican con las

ideas obsesivas, siendo unas y otras perturbaciones puramente intelectuales; la paranoia se ubica junto al trastorno obsesivo en tanto que psicosis intelectual. Si las obsesiones son atribuibles a un trastorno afectivo, y si se ha demostrado que deben su potencia a algún conflicto, la misma explicación debe ser valedera para las ideas delirantes. Estas ideas se desprenden de una perturbación afectiva y su fuerza se debe a un proceso psicológico. Los psiquiatras tienen una opinión contraria, mientras que los profanos acostumbran atribuir la locura

a choques psíquicos... El hecho es éste: la paranoia crónica, en su forma clásica, es un modo patológico de defensa, lo mismo que la histeria, la neurosis obsesiva y los estados de confusión alucinatoria.»

Más precisamente, entonces, según el principio de explicación admitido por Freud en su generalidad, «estas personas se vuelven paranoicas porque no pueden tolerar ciertas cosas». «Además -añade-, es preciso que su psiquismo esté particularmente predispuesto.» ¿En qué consiste esta predisposición?

### **Proyección y recusación de creencia**

El análisis de un ejemplo remite a Freud a una escena de seducción (24 de enero de 1895), en la

que el problema consistirá en caracterizar la represión en la especificidad del proceso paranoico. La defensa -escribe Freud-, era innegable, pero también habría podido terminar en un síntoma histérico o una obsesión. ¿Cuál era la especificidad de la defensa paranoica? Se introduce entonces el mecanismo de la proyección. Un mecanismo a fin de cuentas trivial, cuya importancia había sido señalada en particular por Schopenhauer; no obstante, también hay que reconocer que Freud renovó su concepción, interpretándolo como equivalente a una represión -diferente de la represión histérica- que se basa en primera instancia en el contenido que la motiva. Por lo tanto, hay que precisar la relación de esa defensa, asegurada por un «mal uso» del mecanismo de proyección, con el incidente primario.

El 1 de enero de 1896 Freud encara sucesivamente el incidente primario (sin duda análogo al que

engendra la neurosis obsesiva), el recuerdo de ese incidente, el displacer que provoca (de manera aún indeterminada), la represión consecutiva y la proyección. Pero a esta última está asociado además un proceso totalmente característico, que es el de recusar la creencia (versagen des Glaubens). Entendemos por esto la desconexión respecto del yo, o desapropiación, de un contenido incompatible con la identidad que el sujeto se reconoce. Más precisamente, la conciencia se niega a dar crédito al autorreproche, y a tal fin emplea el procedimiento de la proyección. Se hace responsable al prójimo del displacer. El síntoma primario

así constituido es la desconfianza, la susceptibilidad exagerada con respecto a los otros. Las voces representan los autorreproches a la manera de un síntoma de compromiso. En términos más amplios, «los caracteres generales de esta neurosis -la importancia atribuida a la voz en tanto que imagen de las relaciones con el prójimo y a los gestos que nos revelan la mentalidad de

los otros, la importancia asimismo del tono de sus dichos y de las alusiones-, todo ello emana del

hecho de que la conciencia no puede admitir ninguna relación directa entre el contenido de las observaciones y el recuerdo reprimido». Con la puesta en evidencia del «rehusamiento de creencia» concomitante con la proyección, en el curso de ese año de 1896 se realiza una redistribución de conjunto de los datos del problema. En primer lugar, al prestarse atención a la emergencia del síntoma originario, su localización cronológica aparece como característica distintiva en relación con la neurosis obsesiva y la histeria.

### **El marco edípico**

«En la paranoia -escribe Freud en mayo de 1896-, las escenas (originarias) tienen lugar después

de la segunda dentición, y son evocadas en la madurez. La defensa se manifiesta entonces como incredulidad; la paranoia es la neurosis que menos depende de los determinantes infantiles. Representa la neurosis de defensa por excelencia, independiente de la moral y la aversión sexual que proveen a la neurosis obsesiva y a la histeria sus motivos de defensa.»

En la estructura de la paranoia encontrará su justificación un vuelco metodológico esencial. Hemos aprendido que el proceso se despliega en un orden: incidente, recuerdo, displacer, recusación de creencia (desconexión), represión (1 de enero de 1896). Como consecuencia se considera que el prójimo me imputa el rasgo o el deseo que yo condeno.

Ahora bien, al año siguiente se produjo la crisis de la que emergió la primacía de la organización

edípica, y sin duda la paranoia contribuyó al descubrimiento de esta organización en un grado no

menor que la influencia que el descubrimiento del Edipo tuvo sobre el análisis de la paranoia.

En

síntesis, la paranoia puso de manifiesto un tipo de defensa que implica, en la recusación de la creencia, la relación del sujeto con el otro. La organización edípica confirma esta investigación, en cuanto asigna a tal experiencia sus dimensiones normativas. Por ello, la interpretación de la paranoia abre el camino a la reconstrucción de las fases de la cultura. «En la paranoia -escribe Freud el 24 de enero de 1897- se combina la megalomanía con la creación de mitos genealógicos

sobre el linaje del niño, tendientes al extrañamiento de la familia. La novela de enajenación, añade

Freud el 25 de mayo de 1897 -según la cual el sujeto se cree extraño en su familia (p. ej. en la paranoia) está presente en todas partes y sirve para hacer ¡legítima a esa familia.»

El testimonio autobiográfico publicado en 1903 por el presidente Schreber -Memorias de un neurópata- dará cuerpo a estas primeras sugerencias, en un comentario cuyo título e introducción no dejan de sorprender por su modestia, Modestia del título, que se limita a simples

«Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (dementia paranoides) descrito autobiográficamente». Modestia de la presentación del caso, por la exclusión de toda dependencia con respecto a la investigación teórica ante la práctica psiquiátrica efectiva; la investigación se reduce a la interpretación de un texto.

En el intervalo de 1897 a 1903 se producirá no obstante una revisión esencial, en forma de extensión a la paranoia de la crítica ya realizada de la etiología traumática de la histeria. El 21 de

setiembre de 1897, Freud declara en efecto haber renunciado a su «neurótica» es decir, a la hipótesis de que la histeria se origina en un incidente sexual, hipótesis conservada aún en la carta 52 del 6 de diciembre de 1896: «estoy cada vez más convencido -escribía Freud entonces- de que la histeria deriva de la perversión del seductor». Una solución posible, añade el 21 de setiembre de 1897, cuando abandona esta última hipótesis, tendría en cuenta que el fantasma sexual se juega siempre en torno del tema de los progenitores.

Ahora bien, el 15 de octubre de 1897 el mismo movimiento crítico se extiende a la paranoia, y precisamente en el contexto de la representación edípica.

«He encontrado en mí, como por otro lado en todas partes, sentimientos de amor respecto de mi

madre y de celos respecto de mi padre, sentimientos que son, creo, un fenómeno general de la temprana infancia», aun cuando su aparición no sea tan precoz como en la niñez de los pacientes histéricos (de una manera análoga a la de la novela sobre la genealogía de los paranoicos -héroes, fundadores de religiones-). Si esto es así, se comprende el poder cautivador de Edipo rey, que desafía todas las objeciones racionales que se oponen a la hipótesis de una fatalidad inexorable. Se comprende también por qué todos los dramas

ulteriores del destino tenían que fracasar lastimosamente. Nuestros sentimientos se revelan contra todo destino individual arbitrario como el que se encuentra expuesto en Die Ahnfrau, etc. Pero el mito

griego ha captado una compulsión que todos reconocen, porque todos la han experimentado. En

germen, en fantasía, cada espectador fue alguna vez un Edipo, y se espanta ante la realización de sus sueños transpuestos a la realidad; se estremece proporcionalmente a la represión que separa su estado infantil de su estado actual.»

En síntesis, en la fecha en que se produce el vuelco decisivo del desarrollo del psicoanálisis, parecen adquiridos los temas siguientes:

- 1) El resorte de la proyección paranoica tiene que ver con nuestra intolerancia a que la gente conozca de nosotros lo que nosotros ignoramos (24 de enero de 1895).
- 2) Las características generales de esta afección (importancia atribuida a la voz, al gesto, al tono) traducen el corte entre el alter ego y el recuerdo reprimido (1 de enero de 1896).
- 3) La paranoia es la neurosis que menos depende de las determinaciones infantiles. Ella representa la neurosis de defensa por excelencia, independiente de la moral y de la aversión sexual, que procuran a la neurosis obsesiva y a la histeria sus motivos de defensa (20 de mayo de 1896).
- 4) La elección de neurosis (histeria, neurosis obsesiva, paranoia) depende verosimilmente del estadio de evolución en el que la represión es posible, es decir, en el que un placer de fuente interior se transforma en repugnancia proveniente del exterior.



5) Hay desplazamiento por vía asociativa en la histeria, desplazamiento por semejanza conceptual en la neurosis obsesiva, característico del lugar y quizá también de la época en la que se produjo la defensa, y desplazamiento de orden causal en la paranoia (25 de mayo de 1897).

### **Proyección y narcisismo**

De modo que, partiendo de la importancia asignada a la fecha del trauma, progresamos al tomar

en cuenta la fecha de la represión (proyección), y desde allí el marco edípico en el que ésta interviene.

Finalmente, el 9 de diciembre de 1899 se reveló la relación con la teoría de la sexualidad. «Lo que

me preocupa es la "elección de las neurosis". ¿En qué circunstancias una persona se convierte en histérica, en lugar de volverse paranoica? En un intento primero y grosero, en la época en que yo procuraba impetuosamente forzar la ciudadela, pensaba que esa elección dependía de la

edad en que se habían producido los traumas sexuales del momento del incidente... Después ya

no tuve opinión, hasta estos últimos días, en que se me reveló la conexión con la teoría de la sexualidad... Entre las capas sexuales, la más profunda es la del autoerotismo, que no tiene ninguna meta psicosexual y sólo exige una sensación capaz de satisfacerlo localmente. Más tarde lo releva el aloerotismo (homoerotismo y heteroerotismo), pero sin duda subsiste con la forma de una corriente independiente. La histeria (así como su variedad, la neurosis obsesiva) es aloerótica y se declara principalmente por una identificación con la persona amada. La paranoia vuelve a deshacer las identificaciones, restablece a las personas que se ha amado en la infancia (véanse mis observaciones relativas a los sueños de exhibición) y escinde al yo en varias personas ajenas. Esto es lo que me ha llevado a considerar la paranoia como el asalto de

una corriente autoerótica, como un retorno a la situación de antaño. La formación perversa correspondiente sería la que se denomina locura original.»

De esto surgen las condiciones particulares en las que se propondrá la tarea de interpretación, en los casos respectivos de las neurosis histéricas, la neurosis obsesiva y la paranoia. La relación transferencial, en los dos primeros tipos de afecciones, apunta a liberar representaciones marcadas por la sustitución (histeria), el desplazamiento (obsesión) y, en el caso de la paranoia, por la puesta en evidencia de una relación causal (25 de mayo de 1897). Bajo esta forma recobra su sentido el principio formulado anteriormente (el 24 de enero de 1895), según el cual «el contenido real sigue intacto cuando cambia el emplazamiento (Stellung)

de toda la cosa, y el reproche interior es empujado hacia afuera». Más precisamente, «la represión se realiza por recusación de creencia (1º de enero de 1896); se conservan los contenidos y afectos de la idea intolerable, pero son proyectados afuera».

Ahora bien, esto también significa que todos los datos del problema están reunidos de entrada por la experiencia, y que lo único llamado a modificarse es su configuración. De ello resulta que,

en este terreno de la paranoia, un texto autobiográfico pueda hacer las veces de la emergencia progresiva del material en la cura. Así puede entonces apreciarse la originalidad de la contribución que le aportará a Freud el texto de Schreber. Se intentarán tres vías: la puesta en evidencia de la homosexualidad, la función de la proyección y el papel de la fijación sobre el yo. La homosexualidad, recuerda Freud, no es original; los estudios de casos realizados con el concurso de Jung ya habían atestiguado regularmente que el perseguidor del delirio paranoico es un ser que antes había sido amado. La proyección, en segundo lugar, no es específica de la paranoia. «En lo que concierne a la formación de los síntomas en la paranoia, el rasgo más sorprendente es el proceso que conviene calificar de proyección. Se reprime una percepción interna y, en lugar de ella, su contenido, después de haber sufrido una cierta deformación, llega a la conciencia con forma de percepción proveniente del exterior. En el delirio de persecución, la

deformación consiste en una transformación del afecto: lo que debía experimentarse interiormente como amor es percibido exteriormente como odio. Uno se sentiría tentado a considerar este curioso fenómeno como el elemento más importante de la paranoia y como absolutamente patognomónico si no recordara oportunamente dos hechos. En primer lugar, la proyección no desempeña el mismo papel en todas las formas de paranoia; en segundo

término,

no aparece sólo en el curso de la paranoia, sino también en otras condiciones psicológicas; de hecho, tiene asignada una participación regular en nuestra actitud ante el mundo exterior. Pues cuando investigamos las causas de ciertas impresiones, no en nosotros mismos (como lo hacemos cuando se trata de otras impresiones del mismo orden), sino que las situamos en el exterior, ese proceso normal también merece el nombre de proyección. Así, si atendemos al hecho de que se trata -en el caso de la proyección- de problemas psicológicos más generales, remitimos a otra oportunidad el estudio de la proyección, y al mismo tiempo, el estudio del mecanismo de los síntomas paranoicos ... »

Si bien es cierto que las cuatro formas de funcionamiento de esta proyección permiten diferenciar los grandes tipos clínicos -paranoia persecutoria, celosa, erotómana y megalómana-

que corresponden, respectivamente, a los desplazamientos del verbo, del sujeto y del objeto del

enunciado, y a la totalización de la enunciación implícitamente elaborada por el paciente, esto no

basta todavía para que la proyección sea el fundamento de la paranoia. Para llegar a ello, tendremos que referirnos a ese aborto del desarrollo libidinal que es la fijación del sujeto al yo, en tanto representante del cuerpo.

El 9 de diciembre de 1899, en efecto, se reconocen las vicisitudes de la identificación como resorte del proceso paranoico. Más profundamente, éste nos remite a la génesis misma de la identificación, a esa matriz de la identificación que es la integración en un mismo cuerpo de las zonas erógenas antes dispersas: «Creo -escribirá Freud a propósito del presidente Schreber- que no es superfluo ni injustificado tratar de señalar que el conocimiento de los procesos psíquicos que hemos obtenido gracias al psicoanálisis permite desde ahora comprender el papel

de los deseos homosexuales en la génesis de la paranoia. Investigaciones recientes han orientado nuestra atención hacia un estadio que atraviesa la libido en el curso de su pasaje desde el autoerotismo hasta el amor objetal. Se lo ha denominado estadio del narcisismo; personalmente, yo prefiero la palabra "narcismo", quizás menos correcta, pero más breve y eufónica. Este estadio consiste en lo siguiente: el individuo en desarrollo reúne en una unidad sus pulsiones sexuales, que hasta ese momento actuaban de modo autoerótico, a fin de conquistar un objeto de amor, y al principio se toma a sí mismo, toma su propio cuerpo como objeto de amor, antes de pasar a la elección objetal de otra persona. Quizás este estadio intermedio entre el autoerotismo y el amor objetal es inevitable en el curso de un desarrollo normal, pero parece que ciertas personas se detienen en él de una manera insólitamente prolongada, y que muchos de los rasgos de esta fase persisten en ellas en los estadios ulteriores de su desarrollo. En ese "sí mismo" tomado como objeto de amor, quizá los órganos genitales sean ya el atractivo primordial. La etapa siguiente conduce a la elección de un objeto dotado de órganos genitales semejantes a los propios, es decir, a la elección homosexual del objeto, y después, a partir de allí, a la heterosexualidad».

Si éste es entonces el término del proceso previo a la represión y a su expresión proyectiva, falta aún señalar el momento a partir del cual esta regresión interviene. La construcción de la segunda tópica dará base a la elaboración del problema, en cuanto fijará sus coordenadas directrices, sobre todo al referir el superyó a la imago paterna, cuyas vicisitudes y cuya regresión gobiernan la interpretación de la paranoia. La polémica sostenida con Jung aproximadamente en 1911 arrojará una viva luz sobre este desarrollo.

### **La cuestión del padre**

Recordemos sólo que si Jung, rompiendo con Freud, desarrolló la noción de una «libido» desexualizada (asimilada, según sus propios términos, al élan vital de Bergson o a la noción más

general de un «interés» existencial), que por otra parte escaparía a toda determinación coactiva

del pasado, en tanto que representativa de la exigencia de autonomía de un sujeto vuelto hacia el

futuro, Jung, decimos, lo hizo en razón del desplazamiento del centro de la teoría desde la neurosis hasta la psicosis, y de la consiguiente «radicalización» de los planteos y conceptos derivados del análisis de la histeria, según lo atestiguan las Conferencias de introducción al psicoanálisis. En efecto, en la medida en que la libido freudiana es apetito de objeto, apetito de un

objeto cuyo goce satisfaría la meta de la pulsión sexual, en esa medida la ruptura del psicótico con la realidad -sea que ella se manifieste por el delirio, la alucinación o el repliegue del sujeto sobre su experiencia íntima- parece exigir, a la inversa, un nuevo estatuto para la libido que, orientada al mundo y no ya a la búsqueda del objeto, se sustraiga por ese mismo hecho a la esfera de la sexualidad. Con esto Jung parece también abolir la distinción, mantenida por Freud,

entre la energía de la pulsión y la dinámica de los procesos libidinales; se atribuye a la libido la energía de una tensión consagrada globalmente al desarrollo pleno del sujeto en un «mundo». Los criterios de verificación característicos de estos trayectos se pueden captar comparando los trabajos que les sirvieron de preludio: el artículo publicado por Jung en 1909, «Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen» [La significación del padre para el destino del individuo] y el análisis presentado por Freud en 1911 sobre la demencia paranoide del presidente

Schreber. Un intercambio de cartas entre Abraham y Freud acerca del artículo de Jung demuestra el interés que éste había suscitado en Freud, quien subraya que, mientras que la atención del psicoanálisis se había concentrado particularmente en la investidura libidinal de la madre, Jung era el primero en atribuir un rol esencial a la representación de la paternidad y sus vicisitudes. Habrá que observar además (y esto es lo esencial) que Jung entiende precisamente

la paternidad como un modelo, herencia del linaje de los antepasados, según el cual se determina

la figura efectiva y crucial del padre. En 1912, Freud retendrá en Tótem y tabú esta dimensión del

problema, en una perspectiva filogenética. No obstante, desde el punto de vista de la ontogénesis individual en el que nos sitúa el análisis de Schreber, el padre interviene en tanto que objeto de una fijación homosexual. Y si, más profundamente, esta relación se enraíza en una fijación narcisista, lo hace en cuanto ese padre ha sido por sí mismo un objeto de amor, un objeto libidinal. El individuo en desarrollo «reúne, en efecto, en una unidad sus pulsiones sexuales -que hasta allí actuaban de modo autoerótico-, a fin de conquistar un objeto de amor, y

al principio se toma a sí mismo, toma su propio cuerpo, como objeto de amor». Esta corriente libidinal arcaica, en una primera fase de represión, se fija en el inconsciente.

En una segunda fase interviene la represión, descrita, en el caso de las neurosis, como «emanada de las instancias más altamente desarrolladas, capaces de ser conscientes». Pero «la tercera fase, la más importante en lo que concierne a los fenómenos patológicos, es la del fracaso de la represión, la del retorno de lo reprimido. Esta irrupción se origina en el punto en que tuvo lugar la fijación, e implica una regresión de la libido hasta ese punto preciso». «Ya hemos aludido -continúa Freud- a la multiplicidad de los puntos posibles de fijación; hay tantos como estadios en la evolución de la organización de la libido.»

Esta regresión tiene una sanción, que es la vivencia de la destrucción del mundo. Schreber, en efecto, «adquiere la convicción de que es inminente una gran catástrofe, el fin del mundo».

Pero

entonces se desencadena el delirio: el paranoico reconstruye el universo, no en verdad «más espléndido», como dice Fausto, pero al menos «de modo tal que de nuevo pueda vivirse en él».

Lo que entonces «atrae poderosamente nuestra atención es el proceso de curación que suprime

la represión y reconduce la libido hacia las mismas personas que ella había abandonado». En este caso no podemos decir que el sentimiento reprimido adentro sea proyectado afuera: «se debería decir más bien que lo que ha sido abolido (aufgehoben) adentro vuelve desde afuera». Lo que está en juego en la refutación de Freud a Jung es entonces la posición atribuida al objeto

en la definición de la libido. La libido freudiana, que es ansia de objeto, recorre todas las posiciones que ese objeto puede ocupar, en una serie cuyo primer momento es dado por «la primera presencia auxiliadora». La libido junguiana es desexualizada por cuanto se asimila a la energía de una existencia singular que se realiza en el mundo, con exclusión de toda aspiración

de objeto. Sin duda, en el ciclo recorrido por la libido se pueden distinguir la libido del yo y la libido

de objeto. Esta precisión terminológica no compromete la esencia de la noción, tomada en su acepción freudiana, si es cierto que, en su posición más arcaica, la libido del yo nos es representada como segunda con relación a la investidura de la «primera presencia» que aseguró la satisfacción nutritiva.

En la línea de las sugerencias de Freud, también es posible remover el equívoco terminológico del

«objeto» libidinal con referencia al estado de «prematuration»; ante la carencia orgánica del recién nacido, este objeto se encuentra reducido al polo virtual de un «apetito», cuya cualidad de

«sexual» sólo sirve para justificar el hecho de que proviene «del exterior», y a la exigencia de repetición que, por este mismo hecho, se liga menos a la satisfacción de la necesidad que al goce de un contacto precario. Así adquirirá todo su alcance la noción de una «pulsión altruista».

Pero, si la libido del prematuro se inserta en un interés de supervivencia, que le presta un valor prospectivo, la repetición, cuya exigencia ella porta, devuelve la meta hacia el pasado y, si bien en el horizonte de la libido se perfila el objeto, la compulsión repetitiva sólo apunta a la extinción

de la excitación, puesto que se da por fin el retorno de la satisfacción, en la que esa excitación es abolida.

De modo que la pulsión sexual aparecerá como anudada a la pulsión de muerte, y el principio de

placer, que rige el curso del proceso libidinal, como subordinado al principio de constancia.

Además, el superyó, representante de la pulsión de muerte, se hará cargo de la desexualización

de la pulsión: la exclusión del objeto libidinal, al servicio de la cual se pondrá la empresa de la sublimación. Se nos propone una traducción matemática de esta formulación teórica, con la distinción de la representación vectorial del principio de placer, que rige la reducción relativa de la tensión, desde un valor superior a uno menor, y el pasaje al límite al que tiende la serie trigonométrica de Fourier, en la presentación, por Gustav Theodor Fechner, del principio de constancia. También se subrayará el alcance didáctico de la anticipación que al respecto ofrece el comentario de «El motivo de la elección del cofre» en 1913, o sea siete años antes de Más allá

del Principio de placer. En el estilo del ensayo, Freud presentaba entonces la imagen de Venus como la envoltura ilusoria bajo la cual se oculta la fatalidad de la muerte. De este modo el objeto

libidinal revelaba ya su estatuto de ilusión, la subordinación de la pulsión sexual a la pulsión de muerte.

Pero con la constitución del superyó, la clínica y la teoría de la paranoia se encuentran fusionadas con la génesis de la experiencia social. Ya el apéndice de 1911, agregado a la interpretación del caso del presidente Schreber, encuentra su asidero en Tótem y tabú.

Veinticinco años más tarde, la mitología de Schreber (bajo la forma de la ordalía del águila) y la ilustración aportada a la hipótesis de Tótem y tabú por la religión totémica, se extienden al dominio general de la religión. Si es cierto que el gran hombre es un sustituto del padre, se lee en

Moisés y la religión monoteísta (1938), no es sorprendente que cumpla la función del superyó en

la psicología de las masas, y esta observación debe valer igualmente para Moisés en su relación

con el templo judío.

Ahora bien, en este modo de ver surge un nuevo punto de referencia teórico, que es el del Nombre-del-Padre: «Progresar en la vía de la espiritualidad no es sino relegar a un segundo plano las percepciones sensoriales directas y ceder el paso a los recuerdos, las deducciones, las reflexiones, procesos todos intelectuales, considerados superiores, es decidir, por ejemplo, que la paternidad, aunque los sentidos no puedan revelarla, es más importante que la maternidad. Por eso el hijo lleva el nombre de su madre y lo hereda». Pero, en un desarrollo paralelo al freudiano, en 1932 apareció la tesis de Lacan titulada De la psicosis paranoica en sus

relaciones con la personalidad. El propio autor comentará este trabajo de juventud en su escrito «Acercas de la causalidad psíquica» (1946), y volverá a él en su seminario de 1955-1956, sobre las psicosis, del que en 1958 se publicó un extracto muy elaborado, en el tomo IV de la revista

La Psychanalyse.

### **La metáfora paterna y su fracaso**

La elaboración de Lacan se basará en dos puntos esenciales: el narcisismo y el Nombre-del-Padre.

En su presentación del caso Schreber, Freud insistía en la integración de las zonas erógenas en

una totalidad orgánica. Esta indicación es elaborada por Lacan en tomo a las nociones del cuerpo fragmentado y de la identificación iterativa, ilustración del «estadio del espejo».

Queda además por precisar, si se acepta que hay en el paranoico regresión narcisista, a partir de qué posición tiene lugar esta regresión y qué organización apunta a destruir. La sugerencia aportada en 1938 por Moisés y la religión monoteísta en cuanto a la función del «Nombre-del-Padre» (como prolongación de una nota más antigua en el texto sobre el Hombre de

las Ratas, concerniente al pasaje del matriarcado al patriarcado) encontrará en tal sentido todo su alcance en el comentario de Lacan, un comentario que apunta a extraer todas las consecuencias de la hipótesis de la «forclusión» del Nombre-del-Padre en tanto que responsable

del boquete del orden significante, en el que se precipita el delirio.

Basándose en el aporte freudiano, constantemente enriquecido desde las primeras formulaciones de las que atestigua la correspondencia con Fliess, la originalidad de este intento

consiste en relacionar con la descomposición del registro simbólico la producción imaginativa del

psicótico, en primer lugar Schreber. Lacan sigue entonces a Freud, para suponer en su origen la

puesta fuera de juego del Nombre-del-Padre. Hay que subrayar además el retoque aportado aquí

a la sugerencia de Moisés y la religión monoteísta. Freud evocaba el nombre del Padre. Lacan introduce la función de una metáfora que se realiza «en el Nombre-del-Padre». En otras palabras, le confiere al padre una especie de trascendencia, y a tal título ese padre es llamado a

constituirse en el Otro. En consecuencia, la elucidación del proceso paranoico recurrirá a la confrontación de dos diagramas; el primero -diagrama de la normalidad-, inserta el campo de la realidad entre los dominios respectivos de lo imaginario y lo simbólico; el segundo nos permite asistir a la deriva de las posiciones anteriormente fijadas en torno a las hiancias, donde se consumen el Falo imaginario y el Padre simbólico.

Sin duda sería instructivo un paralelo entre tales esquemas «que comparten -nos dice Lacan- el

exceso al que se obliga a toda formalización que quiere presentarse en lo intuitivo», y la puesta en escena trágica, donde el vocablo «paranoia» tuvo su cuna cultural.

### **Paranoia**

#### **Paranoia**

*Alemán: Paranoia.*

*Francés: Paranoia.*

*Inglés: Paranoia.*

[fuente\(18\)](#)

Término derivado del griego (para: contra, noos: espíritu) que designa la locura en el sentido de arrebató y delirio. En la nosografía psiquiátrica alemana, el vocablo fue introducido en 1842 por Johann Christian Heinroth (1773-1843) a partir de una palabra creada en 1772, y en la nosografía francesa lo fue en 1887 por Jules Séglas (1856-1939). Con los trabajos de Wilhelm Griesinger (1817-1868), Emil Kraepelin, Eugen Bleuler, y después de Gaétan Gatian de Clérambault, la paranoia, junto con la esquizofrenia y la psicosis maniaco-depresiva, se convirtió

en una de las tres formas modernas de la psicosis en general. Se caracteriza por un delirio sistematizado, el predominio de la interpretación y la ausencia de deterioro intelectual. Incluye el

delirio de persecución, la erotomanía, el delirio de grandeza y el delirio de celos.

Sigmund Freud retomó en este sentido el término en 1911, caracterizando la paranoia como una

defensa contra la homosexualidad. Después de él, Melanie Klein y Jacques Lacan

desarrollaron

para el psicoanálisis una concepción estructural de la paranoia: Klein acercándola a la esquizofrenia (posición esquizoparanoide) en el marco de una definición de la relación de objeto,

y Lacan haciendo de ella la esencia misma del proceso psicótico.

Esta forma de locura, que Freud comparaba con un sistema filosófico por su modo lógico de expresión y su nivel intelectual próximo al razonamiento de "normal", ya había sido descrita en la

Antigüedad, no sólo por Hipócrates sino también por los grandes autores trágicos Esquilo y Eurípides. No obstante, hubo que aguardar hasta el siglo XIX, con los trabajos fundadores de la escuela psiquiátrica alemana, para que el término fuera incluido en una clasificación general de las enfermedades mentales. Siguiendo a Heinroth, que introdujo la palabra, Griesinger, en el marco de una nosografía organicista, en 1845 le dio a este tipo de delirio el nombre de *Verrücktheit* (trastorno de la mente). Después de él, Kraepelin impuso la palabra paranoia para designar el mismo fenómeno.

La novedad del sistema de clasificación de Kraepelin consistió en que ponía orden y claridad en

la anarquía de las nosografías anteriores. Kraepelin distinguió tres grupos de psicosis: la paranoia, la demencia precoz y la locura maniaca depresiva o psicosis maniaco-depresiva (heredera de la antigua melancolía). A ellas se sumaba un término intermedio, la parafrenia, un delirio crónico ubicado entre la demencia precoz y la paranoia.

En ese marco, Kraepelin definió la paranoia como el "desarrollo insidioso, dependiente de causas

internas y en evolución continua, de un sistema delirante, duradero e imposible de quebrar, que se instaura con conservación completa de la claridad y el orden en el pensamiento, la voluntad y

la acción". Según él, se trataba de una enfermedad "constitucional", basada en dos mecanismos

fundamentales: el delirio de referencia y las ilusiones de la memoria, ambos generadores de diferentes temas de persecución, celos, grandeza. De modo que el paranoico era un enfermo crónico que se tomaba por profeta, emperador, un gran hombre, un inventor, un reformador, etcétera.

Inspirándose en esta clasificación que jamás cuestionó, Freud adoptó otro enfoque del mecanismo de la paranoia desde fines del siglo, sobre todo en un manuscrito enviado a Wilhelm

Fliess el 24 de enero de 1895. Eludiendo el problema de las clasificaciones, con la intención de curar a los pacientes y salir del nihilismo terapéutico característico de la psiquiatría de la época, él ubicó las ideas delirantes junto a las ideas absesivas, y dio una definición de la paranoia inspirada en su concepción de la defensa histérica: "La paranoia crónica en su forma clásica es un modo patológico de defensa, como la histeria, la neurosis obsesiva y los estados de confusión alucinatoria. Las personas se vuelven paranoicas porque no pueden tolerar ciertas cosas -naturalmente, siempre y cuando su psiquismo esté predispuesto-." A esto añadió un mecanismo de proyección, en virtud del cual el paranoico se defiende de una "representación inconciliable con el yo proyectando su contenido en el mundo exterior", y una definición de las modalidades del delirio: los paranoicos "aman su delirio como se aman a sí mismos, ése es todo

el secreto". En una carta de diciembre de 1899 diferenció la histeria de la paranoia, señalando que la primera es aloerótica y se manifiesta por una identificación con la persona amada, mientras que la segunda es autoerótica, y escinde el yo en varias personas extrañas.

Sólo en 1911, en el marco de su gran discusión con Carl Gustav Jung y Eugen Bleuler, Freud, con la intención de extender el saber psicoanalítico al tratamiento de las enfermedades mentales,

se vio llevado a dar la definición canónica de la paranoia que serviría de referencia a sus comentaristas ulteriores.

El debate nosográfico que se produjo entre los tres hombres puso en juego una violenta relación

transferencial y concluyó en rupturas: entre Freud y Jung, entre Jung y Bleuler, y entre Freud y Bleuler. Contra la nueva palabra "esquizofrenia", creada por Bleuler para reemplazar a la antigua

demencia precoz de Kraepelin, Freud eligió el término "paranoia" (en el sentido de Kraepelin),

mientras que Jung prefirió mantener la antigua expresión "demencia precoz". Para Freud no se trataba de construir una nueva nosografía psiquiátrica como quería Bleuler, sino de dar una definición de la psicosis que permitiera integrarla al marco estructural de la doctrina psicoanalítica, y por lo tanto situarla en oposición a la neurosis, por una parte, y por la otra a la perversión. En un primer momento, Freud retomó contra Jung el término "parafrenia" para designar la demencia precoz, y en un segundo tiempo ubicó la esquizofrenia de Bleuler en la categoría de la paranoia. Finalmente, en una tercera etapa aceptó la nosografía bleuleriana, renunciando a llamar parafrenia a la demencia precoz, y a clasificar la esquizofrenia en la categoría de la paranoia. De tal modo dejó el camino libre para el posible desarrollo de una concepción psicoanalítica de la esquizofrenia (que realizarían sus herederos, en particular la escuela norteamericana de la *Self Psychology*), elaborando una doctrina de la psicosis basada en la noción de paranoia, que él concretó en su célebre estudio de 1911 sobre las Memorias de Daniel Paul Schreber.

De modo que, en la terminología freudiana clásica, la paranoia pasó a ser el modelo paradigmático de la organización de la psicosis en general. A los delirios de grandeza, de persecución, de interpretación, y al autoerotismo, Freud añadió dos elementos principales: en adelante, la paranoia quedaba definida como una defensa contra la homosexualidad, y el paranoico dejaba de ser visto como un enfermo mental en el sentido de la nosografía psiquiátrica. En efecto, a propósito de Schreber, Freud desarrolló la idea muy original de que el conocimiento delirante que el loco tiene de sí mismo puede ser tan verdadero como el conocimiento racional construido por el clínico para explicar la locura. No obstante, sólo este último conocimiento tiene un estatuto teórico.

Al redactar su estudio sobre Leonardo da Vinci, Freud había elaborado un enfoque de la homosexualidad que le serviría para el análisis del caso Schreber, y en la oportunidad de su ruptura con Alfred Adler, y en largas conversaciones con Sandor Ferenczi, concibió la idea de vincular el conocimiento paranoico con una investidura homosexual, y el conocimiento teórico con un rechazo de esa investidura. Por cierto, la ruptura con Adler había reavivado en él el sufrimiento experimentado en la ruptura con Fliess. Esto explica dos frases escritas por Freud. Una aparece en una carta a Sandor Ferenczi de octubre de 1910: "Desde el asunto Fliess [ ... ] una parte de la investidura homosexual ha desaparecido, y me he servido de ella para ampliar mi

propio yo. He tenido éxito allí donde el paranoico fracasa.- La otra frase está en una carta a Jung de 1908: Fliess ha desarrollado una buena paranoia después de haberse desembarazado de su inclinación a mí. A él le debo esta idea [de la componente homosexual de la paranoia]." Psiquiatra de formación, Jacques Lacan abordó la paranoia y el ámbito de la psicosis en general

de una manera totalmente distinta de la de Freud. Mientras que el maestro vienés trató siempre de insertar la locura en el marco de la neurosis, o en el de una concepción de la psicosis que se

sustrajera al discurso psiquiátrico, Lacan hizo todo lo contrario. Puesto que había abordado el freudismo por la vía de la clínica psiquiátrica de inspiración francesa y alemana, y siendo él mismo un gran práctico de la psicosis, el ámbito de la locura siempre le interesó mucho más que

el de las patologías ordinarias. Y, entre las psicosis, la paranoia fue para él el modelo paradigmático de la locura en general: lo fascinaba la lógica del discurso paranoico, al punto de pensar que la cura psicoanalítica debía asemejarse a una paranoia dirigida. En ese sentido, desde la publicación de su tesis de medicina de 1932, dedicada a la personalidad paranoica, se unió a la posición de Freud por una vía que no era verdaderamente la de Kraepelin, sino más bien la de Gaétan Gatian de Clérambault: lo mismo que Freud, vinculaba homosexualidad y conocimiento paranoico. Pero al tener que describir, con la historia de Marguerite Anzieu, su caso *princeps*, una locura criminal femenina, consideró que la erotomanía era una componente central de la paranoia. Hizo lo mismo un año después, en su artículo consagrado al crimen de las

hermanas Papin.

A partir de 1946 la escuela kleiniana se orientó hacia una concepción de la paranoia que la relacionaba con un proceso arcaico en el que ya no aparecía la componente homosexual descrita por Freud y Ferenczi. Según ese enfoque, cada sujeto pasa necesariamente en su infancia por una fase psicótica (o posición esquizoparanoide), en cuanto la psicosis es definida como un estado de fijación o regresión a un estadio primario. El caso Schreber fue entonces comentado y revisado a la luz de las tesis kleinianas, sobre todo por Ida Macalpine y Richard

Hunter.

Diez años más tarde, Lacan tomó otra dirección, y comentó a su vez la historia de Schreber, sobre todo en su seminario de 1955-1956, dedicado a la psicosis. A diferencia de la escuela kleiniana, Lacan conservó lo esencial de la doctrina de Freud, añadiéndole dos conceptos forjados por él -la forclusión y el nombre-del-padre-, que dieron origen a lo que se ha convenido en llamar la clínica lacaniana de la paranoia y de la psicosis en general.

---

## Parentesco

*Alemán: Verwandtschaft.*

*Francés: Parenté.*

*Inglés: Kinship.*

[fuente\(19\)](#)

El estudio del parentesco fue iniciado en 1861 por el jurista inglés Henry Maine (1822-1888), y la

expresión "sistema de parentesco" fue introducida en 1871 por el antropólogo norteamericano Lewis Henry Morgan (1818-1881) para designar el conjunto estructurado de actitudes fijadas por las normas sociales y observadas por los individuos emparentados por la sangre o el matrimonio. Los trabajos antropológicos sobre los sistemas de parentesco se basan en el cuádruple estudio de la alianza (el matrimonio), los lazos de filiación, la genealogía y las generaciones. Según sea la orientación adoptada (evolucionismo, funcionalismo, estructuralismo, etcétera), cada escuela privilegia determinados elementos respecto de los otros.

Jacques Lacan, influido por los trabajos de Claude Lévi-Strauss, fue quien introdujo en el psicoanálisis una reflexión sobre los sistemas de parentesco, reemplazando los interrogantes del freudismo y el kleinismo acerca de los lugares respectivos del padre y la madre en el complejo de Edipo por una teorización de la función paterna en el inconsciente del sujeto.

---

## Pase

[fuente\(20\)](#)

s. m. (fr. passe, s. F.; ingl. pass). Procedimiento establecido por Lacan en su escuela para plantear la cuestión del fin del psicoanálisis, y renovar a partir de allí las cuestiones del análisis didáctico y de la nominación de los analistas.

A partir de 1918, las asociaciones de psicoanalistas convienen en considerar que es indispensable que todo psicoanalista haya sido él mismo analizado. No se trata solamente, como

en los años anteriores, de una simple experiencia puntual destinada a hacerle reconocer al clínico la realidad del inconsciente. Se considera más bien que, sin un análisis profundizado, aquel

tendería a proyectar demasiado fácilmente sobre sus pacientes sus propias dificultades, y que por lo tanto hay que limitar al máximo las zonas de sombra, sin desconocer que los puntos ciegos nunca serán totalmente reductibles, ni en el psicoanalista ni en ninguna otra persona. Ferenczi fue uno de los que más insistió en la necesidad de llevar lo más lejos posible lo que la tradición llama «análisis didáctico».

¿Puede ser precisada, sin embargo, esta exigencia? La mayoría de los institutos de psicoanálisis

adheridos a la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA) han arribado a una concepción formalista del análisis didáctico: número y duración de las sesiones determinados por adelantado, elección del analista limitada a una breve lista de «didactas», planificación de la enseñanza teórica que debe acompañar al cabo de algunos años a la cura misma. Al término de este recorrido, el sujeto postulante [«candidato»] al título de psicoanalista puede ser autorizado a

conducir análisis bajo control [o «supervisión»]. Todo este dispositivo da a estos institutos la forma de grupos fuertemente jerarquizados que inducen con facilidad a cierto conformismo.

Para Lacan, que deseaba que su escuela funcionase de acuerdo con otros principios totalmente

distintos, el sujeto que se compromete en un psicoanálisis de miras didácticas no debe ser



distinguido, en un primer momento, del analizante común. ¿Cómo podría revelarse su deseo en un procedimiento estipulado, entre estructuras burocráticas? En contrapartida, esto no nos exime de interrogarnos por lo que puede hacer que un psicoanalizante devenga analista, tanto más cuanto que este pasaje no va de suyo. Devenir analista, en efecto, es aceptar, sobre todo, hacer función de *objeto a* para el analizante: en la transferencia, el analista está en ese lugar del objeto que ha causado el deseo del analizante, pero porque la relación del hombre con su objeto

está hecha así, por ello mismo es objeto de horror, objeto de angustia, objeto finalmente expulsado al término del proceso.

Lacan imagina entonces un procedimiento particular que permitiría, a aquellos a quienes su psicoanálisis ha llevado a ese punto de pasaje al analista, dar testimonio de ello. Para él, «el analista sólo se autoriza por sí mismo», en el sentido de que nadie puede tomar en su lugar las responsabilidades que son las de él en la efectuación de su acto. Esto no impide que una institución pueda reconocer a un psicoanalista. En el dispositivo previsto por él, los que son concernidos por el pasaje al analista, los «pasantes», se dirigen a «pasadores», analizantes que

están en su propio análisis en un momento en que pueden oír algo de este pasaje, y son ellos los

que transmiten a un jury lo que han oído, lo que debería evitar algunos efectos imaginarios ligados

ordinariamente a todo funcionamiento de una instancia encargada de una nominación. El jury puede designar como Analista de la Escuela (AE) al pasante, que a partir de entonces es supuesto capaz de contribuir a los problemas cruciales del psicoanálisis. Paralelamente a este modo de nominación bastante revolucionario, Lacan mantenía otro más tradicional que, sobre la

base de la calidad profesional de los psicoanalistas, podía designarlos como Analistas Miembros

de la Escuela (AME).

Aunque Lacan haya considerado que el pase fue un fracaso, muchos grupos salidos de su escuela han retomado el procedimiento. Hoy es uno de los desafíos de la formación del analista

saber si todavía es esencial retomar de modo sistemático el examen de lo que produce el deseo

del analista en tanto elemento operante en una cura (deseo cuyo objeto puede ser por otra parte

muy diferente del objeto del fantasma), o si tal procedimiento plantea más dificultades de las que

resuelve.

**Pase**

**Pase**

[fuente\(21\)](#)

El pase es una invención de Lacan; «pase» es un término de la lengua común al que Lacan forjó

un sentido nuevo para el psicoanálisis. Constituye el cruce, el resultado del pasaje de una orilla a

la otra, para utilizar una metáfora náutica. En psicoanálisis, es el pasaje que marca a la vez el final de un análisis y la opción del analizante de comprometerse a devenir psicoanalista. El

pase

es el acto analítico inaugural de un analista recién salido de un análisis: es el momento de la elección.

Evidentemente, este término era por completo inédito en el psicoanálisis antes de Lacan; no es una palabra que empleara Freud, ni tampoco deducible de Freud; es una invención de Lacan, propuesta en 1967 a su escuela, como solución a una crisis interna concerniente a la articulación entre el análisis «personal» o análisis «en intención» y la elaboración del saber analítico, es decir, el psicoanálisis «en extensión». El pase es el hallazgo lacaniano para sacar al

grupo del impase de la didáctica y del reconocimiento de los analistas. Para captar lo que significó la aparición de esta invención y aprehender sus objetivos y sus escollos, tenemos que retroceder y seguir paso a paso las vicisitudes de este pase.

## Un poco de historia

El considerable aliento que Lacan aportó al psicoanálisis fue la causa real de las diferentes fracturas por las que atravesaron las sociedades psicoanalíticas en Francia.

En 1951 Lacan ya había modificado su técnica para los análisis didácticos, acortando el tiempo de las sesiones, lo que había explicado ante la Sociedad Psicoanalítica de París (SPP), a la cual

pertenecía entonces como titular. Esas modificaciones técnicas fueron en gran medida desaprobadas por sus colegas. En el momento de la creación de un Instituto dedicado a la enseñanza, esa sociedad se vio agitada por una crisis debida al cambio de alianzas que realizó Marie Bonaparte. Ella, defendiendo a los no-médicos, se había unido a Lacan y Lagache en oposición a Sacha Nacht, presidente de la Sociedad, que proponía acreditar sólo a los analistas

médicos. En 1952 Lacan se impone, es elegido para suceder a Nacht en la presidencia de la Sociedad. En ese contexto había redactado estatutos para el nuevo Instituto de enseñanza. En la

exposición de los motivos, se puede leer: « ... el Instituto se distinguirá por no plantear las exigencias formales de asistencia y exámenes que, quizá por ejercerse con algo de excesiva insistencia en nuestros días en los estudios superiores, muestran suficientemente que degradan

el estilo sin elevar el nivel. [ ... ] el Instituto será reconocido sobre todo en el valor de sus alumnos». Pero Lacan omitió conservar a Marie Bonaparte sus funciones honoríficas; ahora bien, ella, en razón de sus vínculos con la familia Freud, gozaba de una autoridad indiscutible en

el seno de la Sociedad de París y de la Internacional (IPA). Marie Bonaparte cambió entonces de

bando, y apoyó a Nacht en un inquietante estrechamiento autoritario de las condiciones de la enseñanza y el reconocimiento de los psicoanalistas jóvenes.

Los alumnos humillados se rebelaron espontáneamente, exigiendo el respeto de los compromisos ya contraídos, explicaciones, y la posibilidad de discutir procedimientos coherentes

de reconocimiento de su análisis didáctico, de sus controles y de su calidad de analistas. Esta actitud no fue entendida ni reconocida. Se acusó a Lacan de ser la causa de la rebelión, y «aunque Lacan no había inspirado el conflicto, era responsable de él por el solo hecho de su existencia».

Unos meses más tarde se le rehusó a Lacan un voto de confianza, lo que decidió a algunos miembros titulares de la fracción liberal a renunciar y anunciar la creación de una nueva Sociedad Francesa de Psicoanálisis, a la que Lacan se unió, lo mismo que los alumnos encolerizados. Esta nueva sociedad reclamó muy pronto a la Internacional que la admitiera en calidad de miembro, tal como lo había hecho en el caso de otros grupos escindidos, por ejemplo

la Sociedad de Nueva York. Pero a este nuevo grupo francés se le opuso una negativa expresada esencialmente por Anna Freud, bajo la influencia de Marie Bonaparte, contra las opiniones tolerantes de Rudolph Loewenstein, Heinz Hartmann y Michael Balint. La apuesta solapada pero legible de esta crisis violenta y extremadamente ambigua era la cuestión del reconocimiento del análisis didáctico; se pretendía que este reconocimiento se realizara de manera unilateral y autoritaria, en circunstancias en que ya las modificaciones introducidas por Lacan en su técnica habían abierto una brecha en el edificio de la jerarquía.

La renovación de la solicitud de afiliación a la Internacional en 1959 condujo a la nueva SFP, que

funcionaba en torno a la enseñanza de Lacan, a fragmentarse en 1963. Otra vez Lacan constituía el obstáculo principal para esa afiliación. Después de una investigación, la condición que planteó la Internacional era que se borrara a Lacan, y también a Françoise Dolto, de la lista de los didactas. Para obtener esa afiliación, Lacan había consentido en volver a las normas, pero ello no bastó, pues los investigadores dudaban de que esa sumisión fuera real en su práctica. De nuevo el grupo se escindió en dos: los que estaban dispuestos a renunciar a Lacan

para obtener su afiliación a la sociedad madre, y los que estaban decididos a seguir con él. En ambas situaciones (1953 y 1963), Lacan fue el obstáculo a la normalización en la IPA del reconocimiento de análisis didáctico.

La disolución de la SFP generó la creación de dos grupos: la Asociación Psicoanalítica de

Francia (APF) en 1963, y la Escuela Francesa de Psicoanálisis (EFP) por Lacan, en 1964. Lacan funda la EFP con reglas totalmente nuevas. En la Escuela no hay necesidad de recibir un consentimiento previo para emprender un análisis «didáctico», pues entre el análisis didáctico y el terapéutico no existe ninguna diferencia. Hay un análisis personal, que se revelará o no didáctico a posteriori, según que produzca o no un analista. En este caso, a ese psicoanálisis se lo llama «psicoanálisis puro». Los miembros de la escuela tienen el mismo derecho de voto en lo que concierne a toda instauración de estructuras que regulen las instancias de la institución (jurados, directorio ...). El grupo se llama «Escuela», término que «hay que tomar en el sentido que tenía en los tiempos antiguos, cuando designaba ciertos lugares de refugio, incluso base de operación contra lo que ya podía llamarse malestar en la cultura». Lacan muestra de entrada el juego; la Escuela gira en torno a una enseñanza, la suya. Se llamará Escuela Freudiana de París, asignando a su enseñanza la cualidad de «freudiana» que no le reconocía la sociedad que había querido Freud. «París» retorna la relación con el período (1926) del surrealismo, y también con la fundación de la primera sociedad psicoanalítica francesa, «de París». Lacan distingue tres títulos: AME, AE y AP. En principio, es miembro de la Escuela quienquiera que desee trabajar en ella, sean cuales fueren sus compromisos profesionales, ingresando sobre la base de un trabajo en cartel (es decir, un pequeño grupo de tres a cinco personas, más otra); de tal modo, podían pertenecer a esta Escuela personas que no eran psicoanalistas, ni psicoanalizantes, ni médicos, lo cual representaba un elemento radicalmente nuevo. El AME, analista miembro de la Escuela, es el «que ha pasado la prueba en los controles». El AE, analista de la Escuela, es el que «ha pasado la prueba del didáctico». A fin de no herir susceptibilidades ni romper con lo adquirido en cuanto al reconocimiento, fueron nombrados AE por Lacan todos los que eran ya titulares de la SPP y la SFR. De este modo mantuvo la vigencia de sus nombramientos. Así se inició la EFP en 1964, con estas nuevas perspectivas. En 1967, la Escuela sufrió una crisis: no llegaba a regular las corrientes y los fenómenos de grupo con las estructuras nuevas que la regían; las viejas costumbres no habían desaparecido. François Perrier presentó entonces el proyecto de creación de un colegio para sacar a la escuela de su atascamiento en la repetición de lo que había esperado evitar, y para tratar el escollo diferenciando las cuestiones de la enseñanza y la formación (del didáctico y el reconocimiento: siempre lo mismo) respecto de las del trabajo en grupo. Ese colegio debía «... proponerse la clínica como vocación y objetivo» (se trataba incluso de titularizar a quienes habían hecho sus pruebas de aptitud mediante la «comunicación clínica»; cf. el Proyecto de François Perrier, del 31 de marzo de 1967, en *Analytica*, 7).

### **El pase**

Lacan elaboró su proposición, enunciada el 9 de octubre de 1967, en un contexto de alboroto y de crisis. En esa propuesta respalda un procedimiento que apunte a procurar a quienes escojan convertirse en analistas al final de su análisis la posibilidad de atestiguarlo ante la Escuela, con el fin de que ella pueda renovar la doctrina gracias al saber recibido en esos testimonios. Este procedimiento totalmente revolucionario lleva el nombre de «pase». Se basa en el principio siguiente: el analista sólo se autoriza de sí mismo, y este sí mismo se revela en su análisis personal. Un analista adviene de allí, de la experiencia analítica misma, confirmando que el análisis es necesario para convertirse en analista. Pero la autorización no puede otorgarse de antemano en virtud de la demanda de un didáctico, ni a posteriori, concebida por analistas confirmados, sino que sólo debe resultar de sí mismo. No se trata de autorizar a cualquiera, sino, al contrario, de una exigencia mayor inscrita en el corazón de la experiencia. Este procedimiento rompe radicalmente con la pendiente identificatoria que constituye el resorte

corriente de los fenómenos de grupo y que nutre lo que en el lazo social obtiene su consistencia del narcisismo.

La invención del pase es una consecuencia de lo que Lacan ha aportado como renovación de doctrina al freudismo. Es el resultado lógico de la reorientación realizada por él en el texto de Freud, con su efectividad en la práctica. Esta increíble revolución es coherente con un planteo de la teoría de Lacan concerniente al estatuto del objeto en el amor de transferencia y sus consecuencias en cuanto al deseo al final del análisis, seguidos de la refundición que Lacan realiza del narcisismo freudiano con el estadio del espejo.

Por ejemplo, un análisis que concluye con la identificación del analizante con una figura ideal, o con el analista, no conoce el pase. Conocerá otras salidas en el grupo, y Lacan intentó introducir

el dispositivo del pase para cerrar el acceso en el grupo a esas otras salidas. A diferencia de Freud, para quien la terminación del análisis seguía siendo incierta, para Lacan hay un fin del análisis. Es ampliamente discutido y precisado por él en sus seminarios de la década de 1960, hasta la proposición e incluso después. El pase sólo tiene que ver con los análisis que llegan a ese fin. Ahora bien, se sabe que muchos análisis no alcanzan ese fin; algunos se interrumpen cuando el analizante mejora, o por todo tipo de razones, decisivas en cada caso; otros se detienen cuando el analizante ha encontrado una posición que soluciona los impases de su deseo, sin que no obstante pueda hablarse de final del análisis.

Según Lacan, el final del análisis está regulado. Es el fin del análisis del fantasma, por lo menos

en el caso de las neurosis: cuando se revela el fantasma fundamental, el sujeto es destituido del

soporte que encontraba en ese fantasma. El objeto a del fantasma que, en virtud de la acción de

la transferencia, se encarnaba en el analista, se separa entonces realmente. Allí está el final de la transferencia. Hay pase cuando el momento de este final se anuda con el momento en que el

analizante se compromete en la elección, en la decisión de convertirse él mismo en analista para

otro, es decir, exactamente cuando decide hacerse él mismo objeto del fantasma de otro.

La tesis de Lacan es la siguiente: con respecto al acto analítico inaugural, cuando un analizante llega al momento en que el analista se hace su objeto, el suyo, bajo su forma caída, separada, real, un objeto que habitualmente estaba enmascarado, velado, cubierto, vestido; cuando se produce esta caída, al final, él opta movido por razones que desconoce, se compromete a encarnar lo que acaba de producir en el analista; se consagra a prestarse a ser aquello en lo que por él ha devenido su analista, a hacerse ese objeto que debe caer irremediamente. Llegado a ese punto de desamparo tan violento, tan extraño, tan pasajero, tan perturbador, allí, en ese punto del acto, está la tesis de Lacan: éste es el único punto de experiencia sobre el que

debe empalmar el grupo analítico. Este punto es el pivote de la articulación del análisis en intención con el análisis en extensión; es el centro, el resorte, el meollo de la experiencia. Dar existencia (ex-sistencia) a este punto es procurar que la experiencia analítica no desaparezca, que continúe renovándose; por otra parte, ésa es la única manera en que puede continuar, pues

si continúa sin renovarse se ritualiza y se extingue.

Lacan tuvo muchas dificultades para hacer aceptar su proposición por la Escuela. La sostuvo en diciembre de 1967, en una respuesta aguda a las críticas que se le dirigían. En particular, se le reprochaba que pusiera el control de la escuela en manos de «no-analistas». Ése era el escándalo: que con el pase fueran nombrados AE algunos jóvenes que aún no habían hecho su

prueba por la experiencia ni por la acumulación de saber que puede poseer un analista veterano,

después de años de práctica. A estas objeciones Lacan respondió recogiendo el guante al formular esta noción escandalosa de «no-analista» como clave de bóveda de la construcción de

su Escuela. «Quiero poner a no-analistas en el control del acto analítico, si hay que entender por

ello que el estado presente del estatuto del analista no sólo lo lleva a eludir este acto, sino que

degrada la producción para la ciencia, que dependía de él.»

Lacan no quiere que su Escuela sea como las Sociedades, una casa de retiro para veteranos, según lo que parece «el estatuto presente del analista», con una producción «tan estancada, incomedible afuera, una teoría cada vez más regresiva, incluso involutiva en el sentido de que evoca la menopausia». «¿Por qué en psicoanálisis no se ha visto nunca invención de jóvenes?», añade.

El no-analista es ese joven en psicoanálisis. «El no-analista no implica el no-analizado, al que evidentemente no tengo la menor intención de hacer acceder [ ... ] a la función de analista de la Escuela. [ ... ] Digamos que ubico allí a un no-analista en perspectiva, al que se puede tomar antes de que se precipite en la experiencia -como suele regularmente ocurrir- de una amnesia de

su acto.» En suma, la escuela debe tomarlo antes de que la experiencia cubra con amnesia la particularidad de su acto. No se trata, como se ha creído, del lógico, el etnólogo o el lingüista, quienes vienen a trabajar y debatir ciertas cuestiones con los analistas y son bienvenidos en la Escuela. El no analista es quien ha llevado su análisis al punto de su terminación, sin por ello haber escogido convertirlo en profesión, o sin haberse lanzado aún a la práctica profesional. El solo hecho de que Lacan pueda decir que ese personaje existe significa en sí un golpe subversivo a la confusión, mantenida en las sociedades analíticas de entonces, que llevaba a unificar y confundir la posición del sujeto en el momento del final del análisis y la elección profesional. Hay que trazar una distinción entre el acto analítico y la elección profesional que lo cubre: es lo que está en juego en el pase. Esta apuesta es encarnada por el «no-analista», aquel

que se encuentra en el momento del acto inaugural.

Tal confusión se superpone a la confusión entre analizante y analista; el analista se convierte en

un analizante interminable. No, la lógica del acto quiere que «...se abra o cierre [una puerta], sea

que se esté en la vía psicoanalizante o en el acto analítico. [ ... ] el acto analítico se juzga en su lógica y sus límites». Es exactamente en el nivel de esta puerta donde hay que situar el pase. Esta proposición se dirigía a una Escuela reticente, confundida u hostil, en virtud de su incompreensión o su rechazo a lo que estaba en juego en el pase. Hubo que atravesar más de un

año de críticas (cf. las cartas de Piera Aulagnier a Lacan de febrero de 1968, donde ella plantea

sus condiciones para aceptar la elección al azar en un jurado; Aulagnier quiere que el candidato

sea «ya AME», que tenga «una experiencia real»; véase también una carta de Jean Clavreul en

el mismo sentido, en *Analytica*, 7) y debates agitados, para que llegara a aceptarse la proposición en una versión modificada. En enero de 1969 la escuela aprobó el procedimiento, al

precio de la renuncia de quienes se habían opuesto ferozmente a él: François Perrier, Jean Paul

Valabrega, Piera Aulagnier, que fundaron el «Cuarto Grupo». Esa vez no fue Lacan quien se vio

obligado a alejarse, sino que algunos de sus alumnos lo abandonaron.

### **La proposición**

Después de esta ojeada histórica, volvamos más precisamente a las apuestas del pase, y después examinaremos el procedimiento.

En la proposición de octubre de 1969, modificada y publicada en *Scilicet*, nº 1, se puede leer: «Hay algo de real en juego en la formación del psicoanalista. Nosotros sostenemos que las sociedades existentes se basan en ese real [ ... ] ese real provoca su propio desconocimiento, incluso produce su negación sistemática». Freud asumió el riesgo de una cierta detención y «

...

quizá más: quizá vio en ella la única protección posible para evitar la extinción de la experiencia». Este desconocimiento sistemático, esta negación de lo real sobre el que se fundan

las sociedades psicoanalíticas es como «... una sombra espesa para recubrir ese empalme [ ... ]

donde el psicoanalizante pasa a psicoanalista; esto es lo que la Escuela puede aplicarse a disipar».

De modo que el procedimiento del pase tiene por meta disipar esa sombra espesa que recubre con rechazo lo real que está en juego en la formación del psicoanalista. Lo real es el empalme donde el psicoanalizante pasa a analista, desde el psicoanálisis en intención, «... o sea el didáctico, en tanto que no hace más que preparar operadores», al psicoanálisis en extensión, «...o sea todo lo que resume la función de nuestra Escuela en tanto que ella presentifica el psicoanálisis en el mundo». Los puntos de empalme donde tienen que funcionar los órganos de la Escuela son «el principio y el final del psicoanálisis». Pues, «... en el comienzo del psicoanálisis está la transferencia. Está allí por la gracia del psicoanalizante». La transferencia es por sí sola -escribe Lacan- objeción a la intersubjetividad, pues, habiendo relacionado el sujeto del inconsciente con el sujeto del cogito cartesiano, habiendo distinguido el pequeño otro imaginario respecto del lugar de operación del lenguaje llamado «gran Otro», Lacan ha desarrollado suficientemente en el curso de su enseñanza «que ningún sujeto es supponible por otro sujeto». La transferencia se articula con el «sujeto supuesto saber», pues el inconsciente freudiano es saber, saber no sabido antes del análisis, saber de los significantes en el inconsciente. El sujeto es supuesto, no por otro sujeto, sino «por el significante que lo representa para otro significante».

Para esta proposición, Lacan produce el algoritmo de la transferencia que escribe como sigue al

sujeto supuesto saber:

S

s(S1, S2, ... Sn            Sq

sobre la base del modelo del algoritmo saussuriano, invertido como ya lo había presentado antes

en «La instancia de la letra en el inconsciente»; los significantes aparecen arriba, y el significado

abajo. El algoritmo de la transferencia es un avatar de la escritura canónica de la relación del sujeto con el significante: S1/\$---->S2. Aquí, arriba, el significante S de la transferencia, nombrable mediante un nombre propio, el del analista, con su implicación de un significante cualquiera, Sq, en que se convertirá el nombre del analista al final del análisis. Debajo de la raya,

el sujeto s que resulta de la implicación significativa, «...que implica en el paréntesis el saber, supuesto presente, de los significantes en el inconsciente». El sujeto supuesto saber en que consiste la transferencia es una «formación de vena», como una formación del inconsciente, «desprendida del psicoanalizante».

¿Qué es lo que califica al psicoanalista para responder a esta situación que, precisémoslo, no envuelve a su persona? Por otra parte, no es necesario que el analizante le imponga el sujeto supuesto saber, pues del «saber supuesto» el psicoanalista no sabe nada. En efecto, Freud ha insistido «... en recomendarnos que abordemos cada caso nuevo como si no hubiéramos adquirido nada de sus primeros desciframientos». El psicoanalista no sabe nada de antemano. Pero esto no lo autoriza en absoluto «a bastarse con saber que no sabe nada». ¿Qué tiene entonces que saber? «Lo que tiene que saber puede ser trazado con la misma relación "de reserva" según la cual opera toda lógica digna de ese nombre [ ... ] eso se articula en cadena de

letras tan rigurosas que, bajo la condición de no perder ninguna, lo no-sabido se ordena como el

armazón del saber.» Para el analista se trata de orientarse por el rigor lógico del arreglo de los significantes, y no por su significación.

El saber del que se trata es ante todo un saber textual, el texto tomado en su literalidad, texto del

analizante y texto de Freud. Este abordaje del saber es el de un deseo particular que Lacan nombra el deseo del psicoanalista. Lacan había dedicado un año de su enseñanza a la cuestión

de la posición del analista en la transferencia. En ese seminario ilustra la posición del analista con la de Sócrates en El banquete, de Platón: Sócrates, continente ingrato del ágalma, maravilla

que atrae al amante (erastés). «Pero ¿quién sabe mejor que Sócrates que él no detenta más que

la significación que engendra al retener esa nada, lo que le permite remitir a Alcibíades al destinatario presente de su discurso, Agatón?» Alcibíades, al amar de tal modo a Sócrates, se engaña; no es a él a quien desea, sino a otro, pues Sócrates no responde como partenaire. El ágalma es el algoritmo. Es decir que el enganche del significante S de la transferencia, por el encuentro con el nombre del analista, desencadena esta especie de confianza, de fe amorosa que es la transferencia, o sea el sujeto supuesto saber. No obstante, si el analista mantiene su posición como Sócrates retiene esa nada, no responde como partenaire. El amor por Sócrates es la atracción por el ágalma que él parece contener de manera secreta.

La envoltura del ágalma demuestra ser lo que Freud ha llamado ideal del yo, es decir, la imagen

idealizada del Otro, desde donde el sujeto se ve amable, punto desde el cual se preserva el cimientamiento narcisista de su yo. Pero el trabajo de análisis del fantasma por la articulación de los significantes en la sesión hace que este objeto pierda su brillo narcisista que retiene el amor, para hacer emerger al objeto caído, que es primero el objeto del fantasma, el que se escapa en la demanda, luego el objeto de la pulsión, objeto causa del deseo, encamado de manera engañosa en la persona del analista. Si el analista ocupa este lugar de semblante del objeto causa de la división del sujeto, significante tras significante el análisis opera entonces una distancia entre el ideal del yo y el objeto de la pulsión que emerge del narcisismo del amor.

Al final, en el momento del análisis del fantasma fundamental, el resto, el objeto a, se separa innegablemente; el sujeto pierde el soporte que encontraba en su fantasma, queda allí destituido,

estado que Lacan ha designado como «destitución subjetiva». «Pero es allí donde nosotros

retiramos», dice. Esta destitución, final obligado de un psicoanálisis, está «inscrita en el ticket de

entrada». Esto es lo que provoca horror, pánico, indignación. «Sólo que hacer interdicción de lo que se impone de nuestro ser [la destitución subjetiva] -dice Lacan-, es ofrecernos a un retorno de destino que es maldición.» El final del análisis como identificación con el analista es rechazo de la destitución subjetiva, rechazo de la degradación del objeto que se impone a nuestro ser, rechazo de lo que hace lo real del empalme del analizante con el analista. Ahora bien, la destitución subjetiva hace ser «más bien singularmente y fuerte», a diferencia del des-ser que ella produce en el analista. «El efecto de ser se toca mejor en Jean Paulhan. El guerrero aplicado

es la destitución subjetiva en su salubridad.»

La puerta del pasaje del psicoanalizante es el objeto a, caído como resto de la operación de la que es gozne, división «del sujeto de la que ese resto es la causa». El analista caído como objeto

a real experimenta por su lado el momento del des-ser; «... en ese des-ser se devela lo inesencial del sujeto supuesto saber, desde donde el psicoanalista por venir se consagra» a hacerse aquello en lo que él ve que se convierte su analista, «... en ágalma de la esencia del deseo, dispuesto a pagarlo, reduciéndose, él y su nombre, al significante cualquiera. Sicut palea,

como dijo Tomás de su obra, al final de su vida: como basura». El saber adquirido es poca

cosa, es mierda, palea: paja. «¿Dónde -dice Lacan- podría tener alcance un testimonio justo sobre quien atraviesa este pase, sino en un otro que, como él, es todavía, este pase, a saber, en quien

está presente en ese momento ese des-ser en el que su psicoanalista conserva como un duelo la esencia de lo que le ha pasado?» La destitución subjetiva, momento de báscula en el pase, hace ser, ser este pase, mientras que en ese momento el analista desea. El que demanda convertirse en analista de la Escuela, AE, le hablará a un psicoanalizante que está en el pase, como él, que es el pase, un «pasador».

De modo que Lacan propone un dispositivo para recoger el «testimonio justo sobre el que atraviesa este pase». El pasante, para hacerse «autorizar como analista de la Escuela» hablará

de su análisis a dos pasadores ya elegidos por su analista, también AE, «... y el testimonio que sabrán acoger con lo vivo de su propio pasado será del tipo que no recoge nunca un jurado de confirmación. Por lo tanto esclarecerá la decisión de ese jurado». ¿De qué pasado? Es de su pasado que los pasadores acogerán el testimonio del pasante que está en el mismo paso que ellos, y testimoniarán ante un jurado de confirmación compuesto por AE. «El título de analista

de la Escuela se obtiene de un jurado de confirmación» cuya «función [ ... ] consiste en autenticar el

pase». «Los pasadores no proceden a realizar nombramientos. Escuchan al candidato acerca de lo que funda su demanda y dan testimonio al respecto ante el jurado de confirmación; por esto mismo, el jurado se encuentra interrogado sobre posiciones teóricas que justifican el nombramiento o el aplazamiento de un candidato. De este modo, todo acceso al título de analista

de la Escuela es de entrada una contribución efectiva al progreso de la teoría psicoanalítica.» Al candidato que se lanza a esta experiencia que consiste en producir un decir sobre el riesgo que asume en ese pasaje loco, de decidir hacerse el objeto que está en vías de dejar caer, de hacerse aquel objeto del que acaba de separarse, el objeto que ve caer en su psicoanalista golpeado por el des-ser, a ese candidato, decimos, ¿para qué le sirve? No sería justo decir que alguien se somete a la prueba del pase por devoción, para realizar una contribución efectiva al progreso de la teoría psicoanalítica. Más bien, esta experiencia le es necesaria para inscribir su opción en su lugar, para su público. El mismo forjará la articulación de su testimonio dirigido a terceros que están en el pase como él, que no son viejos, que son testigos, pares, personas en transición, «pasadores». El pasante habla de este acto inaugural que ya ha tenido lugar, que, como todo acto, es ciego, pero él encontrará su consistencia en el testimonio mismo; él trata de hacerse saber. El pasante está en un extraño paso, puesto que habla de su pasaje al mismo tiempo que lo efectúa en extensión. De alguna manera habla de sí como en tercera persona, a otros que quieren hablar de él en tercera persona ante un jurado que evaluará si ese punto del acto ha atravesado o no a los pasadores, si ha pasado a través de los pasadores, si ha llegado hasta ellos. La fineza de este procedimiento consiste en pasar por la falla que constituye el juego en zigzag de la tercera persona (la dritte Person), como la estructura del chiste. Esta estructura apunta a desbaratar al máximo lo que podría funcionar como figura de saber ya allí,

o de autoridad constituida (por igual para los pasadores, el pasante y los miembros del jurado). Se

trata de que el punto de real que el testimonio circunscribe atraviere, que «pase», de manera que llegue a su lugar de autenticación haciéndose saber, en el sentido de hacerse conocer y convertirse en un saber dirigido al público que es la Escuela.

Es por autorizarse de sí mismo que hay analista. Este «de sí mismo» es así puesto en juego en tercera persona y se hace oír al efectuarse como tal a través de la fabricación del testimonio. El pasante pone su candidatura a prueba porque sabe que el dispositivo existe, que está allí precisamente para acoger su testimonio. Por otra parte, el momento del pase sólo existe porque

hay un lugar para nombrarlo como tal. En caso contrario, al final del análisis se trata de experiencias que quedarán en espera o se revelarán inefables; buscarán sus lugares de efectuación a derecha e izquierda, tratarán de hacerse saber más o menos salvajemente ante cualquier público, sin que por ello encuentren su «top». Pues el pasante quizá quiera probar si puede pasar la fulguración del acontecimiento que lo ha sobrecogido como un «relámpago».

¿Es

lo que él cree que es? ¿Quiere hacerse autenticar por algo que él posea, por algo que él ya sepa, por algo que se trataría de mostrar, de hacer ver, de hacer oír? No. El trata de darle un giro

de saber, en el diálogo mismo, a ese pase que acaba de atravesar. El testimonio es un decir que

no está ya producido, es un decir inédito. No es ya análisis, es el pase. Querer hacerse autenticar desencadena su producción. Este es el modo de hacer advenir un saber sobre ese acontecimiento, hacerlo advenir para algunos otros con los cuales se trama para él la apuesta del psicoanálisis. Pues cada emergencia de un nuevo analista debería producir un acontecimiento de saber para los otros que constituyen la escuela en la cual él se inscribe. «El AE o analista de la Escuela, al que se imputa contarse entre quienes pueden dar testimonio de los problemas cruciales en los puntos importantes en que están para el análisis, especialmente en tanto que ellos mismos están en la tarea o por lo menos en la brecha de resolverlos», escribe

Lacan.

Este título responde a una regla del gradus, que se distingue de la jerarquía que envolvía los efectos de nominación en las sociedades anteriores. El gradus marca una diferencia en el



desempeño y no tiene consecuencia en el nivel de la jerarquía. En el «Apéndice 1 » de la primera versión de la proposición del 9 de octubre de 1967, Lacan dice: «El gradus es conforme a la capacidad que se demuestra para hacer progresar la Escuela. No se confunde con un grado jerárquico [ ... ] ustedes pueden apreciar el poder puesto en las manos de aquellos que trabajan».

Esto era lo que estaba en juego en el funcionamiento del pase en la Escuela Freudiana de París.

### **1973, evaluación**

En 1973, en un congreso realizado en Montpellier, Lacan presentó su punto de vista sobre la experiencia en curso. Reconoció haberla producido con una «prudencia quizá demasiado humana»; no veía de qué modo podía haber sido más prudente. Su prudencia había sido «impuesta por el estado de cosas existente», dijo. En efecto, otorgó el título de analista de la Escuela a quienes ya tenían un título en otras sociedades. Lacan confirmó entonces que las sociedades analíticas después de Freud habían «seguido siendo demasiado prudentes, en cuanto funcionaban según las leyes ordinarias de los grupos [ ... ] en los que es absolutamente necesario que se manifieste el arno».

Él juzga que esta experiencia es radicalmente nueva, pues precisa que «el pase no tiene nada que hacer con el análisis». En efecto, según ya lo hemos dicho, es como una puerta: si hay pase, ya no hay análisis. El pase no es un suplemento del análisis, ni el escollo para el inanalizado, como se decía de buena gana en la época, sino atravesar el final del análisis mediante el acto analítico. Según Lacan, un jurado de confirmación reclutado con los métodos de

selección de las sociedades anteriores no podía sino quedar «perplejo y confuso» ante los testimonios de pase que recibía. No obstante, el comentario de Lacan es el siguiente: «algunos pasantes no podrán olvidar jamás lo que fue para ellos [.. .] la experiencia del pase. [ ... ] fue algo

así como un relámpago». «Para algunos -dice el pase ha sido una experiencia absolutamente turbadora. [ ...] Lo que obtengo es algo que no es del orden del discurso del amo.» Lacan quiere

borrar definitivamente el término «didáctico»; «del análisis se desprende una experiencia -dice-; es totalmente erróneo calificarla de didáctica. La experiencia no es didáctica. [ ... ] Un análisis implica por cierto la conquista de un saber que está allí antes de que nosotros lo sepamos, es decir, el inconsciente, y el sujeto puede ciertamente aprender allí cómo es que eso se produjo [ ... ] pero esto no es gran cosa [ ... ] es poca cosa frente a lo que se ha revelado ante él en la experiencia analítica. Esta dimensión es totalmente distinta que la del aprender. Su primer movimiento es no saber por qué punta asirla». «En este sentido, este pase no podrá ser juzgado

en definitiva más que por el esfuerzo de aprehensión de quienes, por haberse expuesto a este pase, han vivido su experiencia», es decir, los pasantes.

Lacan verifica que existe una diferencia importante entre los AE que no se presentan al pase (didactas de las sociedades anteriores, la SPP o la SFP) y los pasantes que se han expuesto al pase. No es de los «viejos» de los que se puede esperar recoger los resultados de esta experiencia, sino de los pasantes llamados AE. En 1973 la experiencia es todavía reciente.

Lacan, en efecto, dice: «los que se prestan a esta experiencia no son los viejos, y se puede plantear la cuestión de si es ahora cuando se necesita que presenten yo no sé qué inscripción, dibujo, caricatura, o si es necesario que lo dejen madurar».

Lacan precisa que él «sólo opera [en el seno del jurado] con la discreción más extrema»; debe tener la sensación de esperar: «por mi parte, sólo estoy allí para esperar que eso pueda dar hasta e incluso un modo totalmente diferente de recoger su testimonio». Concluye esta evaluación diciendo: «El resultado es algo totalmente nuevo, y el pase no ha dejado de tener efectos en ninguno de los que se presentaron. Esos efectos son quizá -¿por qué no?- estragos. Cada uno sabe que, tal como estamos hechos los de la especie humana, el deterioro es lo mejor

que podría sucedernos. Y bien, aquí estoy con los estragos sobre mis espaldas. No por ello esto

es más inútil, puesto que, como alguien me lo señaló, si hay alguien que pasa su tiempo en pasar

el pase, ése soy yo.» ¿Qué relación existe entre los «estragos» producidos por el pase y el hecho de que él mismo se declare pasante? Allí está quizás el problema; en efecto, él carga los

estragos sobre sus hombros porque es quien quiere algo en este asunto; espera resultados de esta experiencia, y por el momento (1973) es el único que carga con este nuevo intento para el grupo, y espera algo de los AE nombrados en el marco del procedimiento.

Recordemos que con la apuesta al pase Lacan comprometió nada menos que la supervivencia del psicoanálisis. Libró una lucha encarnizada para imponer a sus discípulos, a aquellos de quienes lo había aprendido, la posibilidad de establecer reglas que hicieran existir el pase en el grupo: que ese punto del acto analítico inaugural pudiera decirse, delimitarse, tener un estatuto. Con el pase se trata de dar oportunidad, favorecer el lugar para que pueda advenirle, en su singularidad, al grupo esta experiencia de un analista nuevo que surge de un análisis. Es preciso

que tal experiencia pueda aportarle al grupo su eco, sus luces, sus remolinos, incluso sus perjuicios. Que nutra a la escuela con sus hallazgos, sus elaboraciones de escritura. En 1973, parece que la prudencia de Lacan ha dejado la experiencia en una cierta indecisión.

### **1974, un intento**

Poco tiempo después, en 1974, Lacan presenta una nueva proposición. Esta vez dirige una carta a tres alumnos italianos (Muriel Drazien, Armando Verdiglione y Giacomo Contri), en la que

les pide que establezcan un nuevo grupo analítico teniendo en cuenta la experiencia que él realizó en la Escuela de París, y tratando de corregir ciertos errores o dificultades. El pivote de esta carta es la sugerencia de Lacan de establecer el pase, esta vez como única clave de la constitución del grupo. Cito: «El grupo italiano -dice Lacan-, si quiere oírme, se atenderá a nombrar

a quienes postulen su entrada a partir del principio del pase, asumiendo el riesgo de que no los haya». A propósito de su prudencia, manifiesta: «Lo que el grupo italiano ganaría siguiéndome es

un poco más de seriedad que la que yo logro con mi prudencia. Para ello es preciso que asuma un riesgo; esto tendrá otro alcance en el grupo italiano, si me sigue en este asunto, pues en la Escuela de París no hay margen para algo así».

Lacan le sugiere al «trípode» italiano que inicie una nueva experiencia de grupo, que no asuma el

pasivo de las sociedades anteriores, el cual pesaría sobre la innovación. Esta proposición es más radical, más exigente y más precisa que la del 9 de octubre de 1967. Es más radical porque

convierte el pase en la única vía de nombramiento que ofrece el grupo analítico; además sanciona así la entrada de quien será nombrado. De modo que el grupo italiano debía estar constituido únicamente por personas nombradas en virtud del pase, analistas tomados en la emergencia de su elección. Lacan no propone ninguna otra nominación (AME, AE, AP) como en

la Escuela Freudiana de París; lo que le interesa a este grupo no es la función sino la ex-sistencia del analista. «Hay analistas ahora, es un hecho -dice-, pero se debe a que funciona. Ahora bien, esta función sólo hace probable la ex-sistencia del analista. [ ... ] la probabilidad de que sean grandes las posibilidades para cada uno, las deja insuficientes para todos.»

Que esto sea probable no basta. Más adelante lo dice de otra manera: «autorizarse no es autorritualizarse». Por lo tanto, la ex-sistencia del analista no coincide necesariamente con la función del analista. Lacan le pide a ese grupo que no se contente con que los analistas funcionen (con una probabilidad), sino que distinga la ex-sistencia del analista estableciendo el pase para velar por «los que se autorizan de sí mismos; sólo ahí hay analistas».

¿Cómo puede un grupo cumplir tal requisito? Velar porque sólo sean analistas los que se autorizan de sí mismos ¿es siquiera posible? Parecía imposible, utópico. No obstante, tal fue el desafío que Lacan les lanzó a los tres italianos.

El rigor de Lacan lo llevó incluso a señalar que el pase era la única necesidad para el grupo analítico; el resto no parecía pertenecer al orden de la necesidad. En síntesis, para que el grupo

tuviera una razón para constituirse como grupo analítico, era necesario que se dieran los medios

de « ... apreciar en el momento del pase por qué alguien asume ese riesgo loco de convertirse en aquello que el objeto a es». Lacan dice que el grupo lo necesita, que es un estimulante para él, una reanimación.

«El pase no tiene nada que hacer con el análisis», pudo decir Lacan en 1973. En

consecuencia,  
el desafío que le lanza en 1974 al grupo italiano es el de dar una consistencia estricta a la ruptura entre psicoanálisis y pase. Que ese grupo, a diferencia de lo que sucedía en la Escuela Freudiana de París y en muchos otros grupos, no estuviera inmerso en todo tipo de modos de reconocimiento y nombramiento basados en criterios diferentes del pase. Por ejemplo, la enseñanza, las publicaciones, los congresos, sin hablar de todas las formas de nombramiento ocultas que se aplican en los grupos.

El objetivo de la carta de Lacan a los italianos es dar estricta consistencia con el pase a esa ruptura entre psicoanálisis y pase. Pero no se trata en absoluto de la división del pase en dos, tal

como lo había propuesto Jacques-Alain Miller en un artículo titulado «Introducción a las paradojas

del pase», donde distinguía el pase 1, que sería el momento del pase en la cura, indicador del final del análisis en intención, y el pase 2, pasaje por el procedimiento que acoge el testimonio de

ese momento, en extensión. Al separar el pase en estos dos momentos, se malogra el asunto. Miller, tratando de citar a Lacan, habla entonces de doblamiento de uno por el otro, de reduplicación. Mientras que, como dice Lacan, se trata de un redoblamiento. El procedimiento redobla el momento a fin de que encuentre su efectuación en y por el grupo. La efectuación se completa con la nominación.

La articulación de la intención con la extensión no es la de un adentro con el afuera, sino la de un redoblamiento, de una efectuación. El análisis en intención no es una bolsa cerrada que se abriría sobre un afuera abierto. Por otra parte, el momento del pase sólo puede existir porque hay un lugar (una escuela) para nombrarlo como tal.

Lo mismo ocurre con el analista; su posición en la transferencia a la cual se presta a través de los análisis que realiza, no carece de articulación con la posición que tomará en el grupo analítico. Existe una articulación entre el modo de inscripción de un analista en la comunidad de

los analistas y su desempeño en el acto analítico en sí. A veces se recibe un testimonio según el

cual la ruptura con un grupo entraña para el analista cambios en su posición en el acto analítico.

No hay por lo tanto dos pases, sino el pase, que va desde el momento del final de la transferencia hasta su efectuación en la nominación.

En la carta a los italianos, Lacan propone entonces un procedimiento en el que el criterio de la nominación está formulado de manera más precisa que en la Escuela de París. En efecto, un análisis, aunque haya llegado a su fin, a su final «lacaniano», es decir, a la caída del analista como objeto a, no desemboca forzosamente en el acto inaugural de elegir convertirse en analista. Esto no estaba absolutamente claro en 1967; Lacan añade aquí una precisión suplementaria concerniente a quienes eligen hacerse objeto a al final de su análisis. Pues no todos los análisis, aunque terminen, producen un nuevo analista.

Lacan vuelve en esta carta a las fórmulas que no obstante eran las consagradas en los años 1964-1967, acerca del final del análisis como la «revelación del fantasma fundamental», «la caída del objeto a», «el atravesamiento del fantasma». Dice que esto no basta para que haya allí

un analista. Si eso es todo lo que hay, dice Lacan, si el objeto a « ... es el fruto del análisis, eso hace soporte a las realizaciones más efectivas, y además a las realidades más atrayentes»; en tal caso, « ... devolved al mencionado sujeto a sus queridos estudios. Él adornará con algunos jarrones suplementarios el patrimonio que se considera que pone de buen humor a Dios [ ... ] que

él no se autorice a ser analista, pues jamás tendrá tiempo de contribuir al saber, sin lo cual no hay posibilidades de que el análisis continúe siendo apreciado en el mercado: es decir, de que el

grupo italiano no esté condenado a la extinción».

Entonces, ¿quiénes son los que optan por convertirse en analistas, qué tienen de distinto?

¿Qué

tienen de particular los que sólo se autorizan de sí mismos, a diferencia de los que han hecho el

bucle un análisis? Lacan da la respuesta desde el lado del saber. Para «la humanidad [ ... ] no está hecho el saber, puesto que no lo desea», incluso la horroriza. «Sólo hay analista si le llega

este deseo, es decir que ya por ello él sea el desecho de la mencionada (humanidad).» «Yo digo  
ya: ésta es la condición cuya marca debe llevar el analista en algún costado de sus aventuras. A sus congéneres les corresponde "saber" encontrarla; esos congéneres son aquí los pasadores, es decir, el trípode que fue llamado a formar este grupo nuevo. A ellos les corresponde encontrar en el pase esa marca que el analista ya lleva, antes del análisis, de ser el  
desecho de la humanidad. El pasante [ ... ] debe haber delimitado la causa de su horror a su propio [ ... ] horror al saber»; « ... puesto que sabe que es un desecho» (de la humanidad), de allí  
le llega ese deseo de saber más al respecto: «Si esto no lo entusiasma -dice Lacan-, bien puede  
él haber tenido análisis, pero no tiene ninguna posibilidad como analista».  
Esta marca (saberse el desecho de la «llamada» humanidad) debe entonces jalonarse a través del pase y estampillarse con un nombre, para darle al nombre de ese analizante convertido en analista una inscripción localizada en ese grupo que lo ha nombrado, un nombre de analista de la  
Escuela, en el sentido subjetivo y objetivo. Es importante para el grupo y para el pasante que el nombre sea publicado, en letras de molde, que esté escrito con todas sus letras, primer rasgo del pase, escritura del analista, escritura del nombre propio en tanto que nombre de Analista de la Escuela.  
En el tiempo de efectucción del pase, que puede durar mucho, a veces años, el sujeto está concernido por el impacto del nombre, por el estatuto del nombre propio en tanto que éste no nombra al sujeto destituido del fantasma, sino que inscribe el borde de un agujero particular. Este  
agujero real, en ese momento del pase, se encuentra al descubierto; es el siguiente: « ... el nombre propio es el lugarteniente de lo que le falta al Otro de lo que podría nombrar el ser del sujeto». En ese momento de efectuación en que el analista ya no está en posición de sujeto supuesto saber, debe no obstante responder presente para acompañar esta efectuación hasta su término, lo que implica de su parte un cambio de posición en la práctica, que trae consigo un modo de presencia diferente ante ese giro a posteriori de un análisis del que surgen hallazgos particulares, construidos con el crecimiento de ese análisis llegado a su término, que hace del ex  
analizante un teórico sin igual, cándido. En ese momento de pasaje, la posición del que entonces  
se convierte en ex analista es decisiva y delicada.  
El nombre propio del analizante ya no es entonces un nombre de familia; tampoco pasa a ser un  
nombre de autor, aunque él escriba textos. Que él no se precipite a recibir un título, una responsabilidad o la nominación para una función en el grupo analítico sería taponar el trabajo de  
efectuación que está realizándose, que está en curso. Se trataría más bien de que acierte a efectuar su «nombre de analista» como, según la fórmula de Marguerite Duras, «Su nombre de Venecia, en Calcuta desierta». Esto sólo puede hacerse si este nombre se localiza en un lugar regulado para ello, localizado como tal. Es lo que Lacan había propuesto en 1974 a los italianos.  
La efectuación del pase es que el nombre encuentre su lugar de inscripción, un nombramiento localizado de manera correcta. Empleo la palabra «correcta» pues, para volver al seminario de la  
misma época, el año 1974, Les nondupes errent, Lacan, en efecto, había ido a Italia y, el 9 de abril de 1974, al volver de Roma, dijo en la sesión de ese día « ... que el ser sexuado sólo se autoriza de sí mismo, tiene la elección». Esto equilibra su fórmula según la cual « ... el analista sólo se autoriza de sí mismo; esto no quiere decir sin embargo que esté sólo para decidirlo». Llega a interrogar si, de no haber escrito las fórmulas cuánticas de la sexuación, «¿ ... sería también cierto que el ser sexuado sólo se autoriza de sí mismo?».  
La denominación «homosexual» no es correcta, dice Lacan, «sodomita», al localizar geográficamente esta práctica erótica, era una denominación más seria. Las fórmulas de la sexuación, una vez escritas en el seminario Aun, ofrecen a la elección sexuada el soporte de su  
efectuación.

Para el analista hay que inventar algo, dice, pues para el grupo analítico justamente Lacan no puede hacerlo solo. Según él, esto depende de la ligazón a producir entre la invención del saber y lo que se escribe. El pase es la fuente de invención del saber; lo escrito será en primer lugar la escritura del nombre en buen sitio, en su lugar. Seguirán otros escritos. Por otra parte, al final de esta carta a los italianos, Lacan dice: «Todo debe girar en torno a los escritos por aparecer». Se advertirá aquí una teoría de la nominación según la cual el nombre, en tanto que nombre de una elección del sujeto, debe encontrar su localización, su lugar de inscripción con todas las letras a fin de que se efectúe. A fin de que el nombre de elección del sujeto se convierta en su «nombre de». Esta carta «italiana» quedó en espera; su lugar era Italia, pero no encontró su efectuación allí; el trípode no se constituyó en esa época, pues no se inventaron los medios de la puesta en obra de las «directivas» de Lacan. En efecto, si estas sugerencias no encontraban en los destinatarios una reacción demostrativa de que estaban en el secreto, de que las convertían en un asunto suyo, la propuesta no podía realizarse. Esta vez Lacan se cuidó bien de entrar en los detalles de procedimiento; sus indicaciones debían bastar para que los interesados encontraran las soluciones que inventarían la puesta en ruta de este grupo por venir, surgido del trípode en posición de pasadores.

También puede pensarse que esta proposición no se llevó a la práctica porque era utópica, imposible de realizar en vista de lo que ya se sabía. ¿Es porque esta proposición supone la exigencia del dibujo acabado, por lo que hay que renunciar a ella? Si uno procede creyendo saber de antemano qué es lo imposible, antes de haberlo puesto a prueba, y se cuida de ello manteniéndose en lo que se sabe posible, entonces el grupo analítico no tendrá ninguna posibilidad de sobrevivir, ni tampoco el psicoanálisis. Lacan termina la carta como sigue: «Del saber en juego, yo he enunciado el principio como del punto de vista ideal, que todo permite suponer cuando se tiene el sentido del dibujo acabado: es que no hay relación sexual, relación, entiendo, que pueda ponerse en escritura. A partir de esto, inútil intentarlo, me dirán, por cierto no ustedes [...] [?] Sin intentar escribir esta relación, no hay en efecto medio de llegar a lo que yo, al mismo tiempo que planteaba su inex-sistencia, propuse como meta por la que el psicoanálisis se igualaría a la ciencia, a saber: demostrar que esta relación es imposible de escribir».

El objetivo del pase es darse los medios de inventar un saber en el que el psicoanálisis pueda «igualarse a la ciencia». Ahora bien, este saber accede a lo real, es decir, a lo imposible; si es esto lo que Lacan plantea, falta aún demostrarlo como imposible de escribir, y por lo tanto para ello hay que tratar de ponerlo en escritura; uno no puede contentarse con lo que pretendía saber

ya, cuidándose de lo que se supone de antemano imposible. La experiencia italiana, ¿no debía ser intentada por quien toma el psicoanálisis en serio?

### **El fracaso de la escuela**

Lacan dijo a menudo que lo serio es la serie. Ahora bien, recordemos que en la «Proposición del

9 de octubre de 1967» había indicado que «esta proposición implica una acumulación de la experiencia, su recolección y su elaboración, una seriación de su variedad, una notación de sus grados». No parece que haya podido efectuarse esta seriación que se esperaba de los jurados. Además Lacan esperaba que el AE, al agregarse a la «comunidad de los AE», le modificaría el estilo, el sentido, con los impulsos de saber que cada nuevo AE produciría allí.

Al instaurar el pase, Lacan había querido inventar un modo nuevo de lazo en el grupo, una escuela; gracias a la respuesta de la comunidad de los AE esperaba que se formara para los psicoanalistas «... esa especie de república que hizo que Pascal se carteara con Fermat, con Roberval [...] No se sabe qué se produjo que hizo que hubiera personas que deseaban saber más respecto de esas cosas inverosímiles», como la cicloide, el círculo, etc. En 1974 propuso entonces que se necesitaba empalmar las fórmulas de la sexuación con las del discurso analítico en una escuela, según una cierta redistribución de las letras, para que «... se articule

la  
elección de devenir analista de tal manera que al no autorizarse más que de sí mismo, el  
analista  
no pueda menos que autorizarse también de otros». «Que algo se invente en el grupo sin  
deslizarse al viejo carril que constituye la base del discurso universitario cuando se es  
nombrado con un título.» Los AE, ¿han hecho serie en la EFP, han producido esa «comunidad  
de  
analistas», «... prestos a aumentar la coherencia de las tesis que regulan su trabajo»? Se diría  
que la respuesta es no.

En 1978, el pase está a la orden del día en la EFP, en las reuniones que se le dedican. Cada  
uno

da allí su eco en un conjunto más bien cacofónico: el único rasgo común de los diversos  
testimonios es la presencia lancinante de la autoridad de Lacan en el seno de la experiencia.

Hay

que reconocer que Lacan ocupa un lugar de excepción, no sólo por lo avanzado de las  
elaboraciones de su seminario y su posición de analista de muchos de sus alumnos, sino en la  
experiencia del pase en sí. Pues él pide, propone, aguarda, espera lo nuevo, sugiere, esboza,  
anuncia los contornos de lo que acecha. Una espera tan insistente, ¿no compromete las  
condiciones de la invención de los otros? Por ello la actitud de Lacan no podía sino aumentar la  
dificultad de aprehensión de los objetivos del pase por parte de aquellos que él había  
comprometido en esta experiencia al lado suyo. Su «extrema discreción», en este contexto,  
¿no

se revelaba más pesada, incluso insoportable, para aquellos que trataban de satisfacer su  
espera? La situación era paradójica, pues por un lado él indicaba las vías de un modo nuevo  
de

nombramiento y, para hacerlo, nombraba de la manera más tradicional a los notables que  
debían

hacer funcionar la novedad esperada, paradoja que a estos últimos tenía que resultarles  
francamente insostenible. Por otro lado, en el curso de las reuniones, algunas de las personas  
que habían participado en los jurados cuestionaron el nombramiento que autenticaba el pase,  
denunciando con ello los efectos de grupo de los que, según ellos, este nombramiento era  
responsable, y esto hay que leerlo como signo de un impase.

Lacan cerró estas reuniones como sigue: «Lo único importante es el pasante, y el pasante es la  
cuestión que yo planteo, a saber: qué es lo que puede pasar por la cabeza de alguien para  
autorizarse a ser analista. Quise tener testimonios; naturalmente, no tuve ninguno [ ... ] desde  
luego, este pase es un fracaso completo». Si hay un fracaso, ¿dónde reside? Para empezar,  
los

resultados del pase no fueron seriados, ni aparentemente seriables; en la EFP no siempre se  
sabe por qué alguien se autoriza a convertirse en psicoanalista. En segundo lugar, el fracaso  
¿no está ligado también al malentendido que hizo que las condiciones de recolección de estos  
testimonios atrajeran como pasantes a analistas que ya trabajaban desde mucho antes, que  
quizá solicitaban implícitamente el reconocimiento de su práctica de analistas, pero no eran los  
que podían aportar algo nuevo? (Los primeros AE, que habían sido titulares de las sociedades  
anteriores, aparentemente no captaban bien la diferencia entre AE y AME; ahora bien, fueron  
ellos quienes designaron a los pasadores y formaron parte de los jurados; esperaban calificar a  
los analistas y no autenticar la elección de convertirse en analista.) «Cuando uno ve a los  
pasantes de siempre -dice Lacano bien a los que están ya comprometidos en esta profesión...  
es por eso que el AME no me interesa especialmente [ ... ] el AME lo hace por costumbre.»

El propio Lacan da entonces elementos de respuesta al interrogante que él plantea y replantea:  
«

... para constituirse como analista es necesario estar enormemente chiflado [ ... ] por Freud, es  
decir, creer en esa cosa absolutamente loca que se llama el inconsciente y que yo he tratado  
de

traducir por el "sujeto supuesto saber"». Estar chiflado por Freud es creer en esa cosa loca que  
es el inconsciente, que Lacan dice haber traducido por el «sujeto supuesto saber», y creer en  
el

inconsciente implica que hay ahí quienes se comprometen en la locura de la transferencia. El  
mismo año dirá que «... el inconsciente es quizás un delirio freudiano [ ... ] eso explica todo, [ ... ]

eso explica demasiado».

En suma, estos «chiflados-creyentes» son los aptos para la transferencia, desde los dos lados (analizante y analista).

Lacan, no siempre lo ha hecho, anuda el principio y el final del análisis, la demanda de análisis y

el acto de convertirse en analista: «¿Cómo es que hay personas que creen a los analistas?».

Nueva definición de la transferencia, «ésta es una historia absolutamente loca», dice. «¿Por qué

se le demandaría a un analista la moderación de los síntomas? Todo el mundo tiene síntomas, puesto que todo el mundo es neurótico; por ello en estos casos se llama neurótico al síntoma, y cuando no es neurótico, la gente tiene la sabiduría de no demandar a un analista que se ocupe de él, lo que demuestra no obstante que sólo da ese paso -es decir, demandar al analista que arregle eso- aquél al que es preciso llamar el psicótico.» Sorprendente afirmación. Entonces, siguiendo a Lacan, si quienes no tienen síntomas neuróticos son los que tienen síntomas psicóticos, y éstos tienen la sabiduría de no demandar al analista que se ocupe de ellos, pues bien, puesto que todo el mundo no demanda un análisis, y dado que todo el mundo es neurótico,

entonces, ¿sólo decide eso, demandar un análisis, «el psicótico»? Aquel que tiene la locura de creer en el analista, el que tiene esta locura sería entonces el «psicótico», pero «con síntoma neurótico».

Esta formulación sólo puede aprehenderse con la facilitación nueva que produce Lacan con el nudo borromeo de tres consistencias (real, simbólica, imaginaria), y teniendo presente la necesidad, para dar cuenta de la «realidad psíquica» freudiana, de introducir una cuarta consistencia a fin de mantener el nudo sujeto que, sin ella, no se conservaría. Esta cuarta consistencia, articulable al complejo de Edipo freudiano, sostiene el Nombre-del-Padre o «versión

del padre», y es el «síntoma». Esta facilitación llevó a Lacan a modificar el sentido del término «simbólico» y a volver sobre el inconsciente freudiano, desdoblándolo en dos: el símbolo y el síntoma. Esto nos introduce en una clínica psicoanalítica que quizá proporcione elementos para distinguir a quienes hacen esta «cosa absolutamente loca» de demandar un análisis, así como a los que deciden esta «cosa absolutamente loca» de autorizarse como analistas; además permite «que el analista sepa un poco del límite de sus medios».

En julio de 1978, en el congreso de la EFP sobre la transmisión, Lacan confirma que el pase lo ha

decepcionado. Al instaurar el pase con la proposición, dijo « ... haber confiado en algo que se llamaría transmisión si hubiera una transmisión del psicoanálisis»; y prosigue: « ... según lo que he llegado a pensar ahora, el psicoanálisis es intransmisible, resulta muy fastidioso [ ... ] que cada psicoanalista se vea obligado ( ... ) a reinventar el psicoanálisis».

Ahora bien, la proposición que instaura el pase se basa justamente en el hecho de que un psicoanálisis no es en sí mismo didáctico, lo que Lacan había confirmado muy claramente en Montpellier en 1973, como ya lo hemos señalado. Para ello se inventó el dispositivo del pase, a fin de recoger un saber inédito en la emergencia del momento de la elección de autorizarse como

analista, y para confirmar de tal modo que cada acto analítico es inédito. Esta lógica del pase es

coherente con el precedente freudiano de abordar cada demanda de análisis sin saber ya nada de los análisis precedentes. Hay por lo tanto también intransmisibilidad de un psicoanálisis a otro.

Pero, puesto que el psicoanálisis en intención no es el lugar de la transmisión, ¿dónde situar la transmisibilidad del psicoanálisis que Lacan daba por descontada con el pase y de la que habla en el congreso? La respuesta es: en la escuela. La autenticación del pase no nombra al pasante

con un nombre de «Analista», sino con el nombre de «Analista de la Escuela». El saber derivado

del pase era provocado por un dispositivo de escuela, se dirigía a ella, debía alimentar a la Escuela instaurando un nuevo estilo de grupo. Ahora bien, parece que los AE no lograron constituir una comunidad, y por lo tanto «aumentar y sostener la coherencia de la elaboración de

un saber que regule» su acto, ni los jurados produjeron series y acumulación del saber surgido de cada acontecimiento de pase efectivo, para producir en la Escuela una invención que pudiera

pasar a la escritura. La transmisión del psicoanálisis por el pase en la Escuela no fue efectiva. Y

veremos que la efectuación del pase en su lugar no impidió que se erigiera un obstáculo en la persona de Lacan.

Lacan prosigue entonces (Julio de 1978) con la respuesta al interrogante que había esbozado en enero de 1978: « ... el sujeto supuesto saber es alguien que conoce el truco, el modo en que se cura una neurosis, Debo decir que en el pase nada anuncia tal cosa; debo decir que en el pase nada atestigua que el sujeto sepa curar una neurosis». «Neurosis» debe entenderse aquí como el síntoma en tanto que es neurótico. Lacan no espera una prueba de que alguien conozca

por experiencia el truco para «remover el síntoma», sino que «sigue esperando algo que le aclare» y le anuncie que un «sujeto sabe hacer algo más que parlotear». «El significante opera porque es del orden del síntoma [ ... ] pero ¿cómo entonces comunicar el virus de ese síntoma con la forma del significante? Es esto lo que me he esforzado por explicar a lo largo de mis seminarios.»

Lacan, sin cesar de pasar el pase, produjo con su seminario ese esfuerzo de transmisión, y esperaba que algunos otros también lo hicieran, con el fin de instaurar, como la «república» de los matemáticos de la cicloide, una escuela donde el psicoanálisis continuara inventándose.

Eso

era lo que le había sugerido al trípode italiano, y que no se hizo.

En 1980 Lacan disuelve su escuela por haber fracasado, dice, « ... en producir Analistas de aquesta [de la escuela] (AE) que «estén a la altura», Se le pregunta qué es un AE que está a la altura. Él responde: «Que se relea mi proposición de octubre de 1967 [ ... ] funciona, por lo menos que se la abra» (¡la proposición y la boca!). «¿A cuál de mis jurados de confirmación le habría aconsejado que votara por sí mismo, si él, por ventura, se hubiera presentado hoy como pasante?» O publica en Le Monde: «¿Mi pase los sorprendió tan tarde como para que no obtenga de él nada que valga? ¿O esto es por haber confiado su cuidado a quien atestigua no haber advertido nada de la estructura que lo motiva?» (26 de enero de 1980).

En vista del lugar que Lacan ocupó en su Escuela, que es además el lugar que se le permitió ocupar, ella se solidificó en una transferencia sin análisis con él, con Lacan. Allí está el fracaso.

En la escuela « ... sólo se ponen de acuerdo sobre esto; se me ama [ ... ] esta Escuela era síntoma, pero no el bueno», dijo. «El efecto de grupo es contrario al efecto de sujeto, el que sólo

vale para nosotros por la desobjetivación necesaria del analista. El grupo se define como una unidad sincrónica cuyos elementos son los individuos. Pero un sujeto no es un individuo. [ ... ]

Esto

cojea en el grupo analítico, precisamente porque él no puede ser sínsero sino síntoma, pero no

cojea en el escrito donde me ciño a la cuestión» (o sea, en la proposición).

De modo que Lacan fracasó en hacer escuela porque el grupo que amparaba esa escuela no era el buen síntoma. Sin duda, ser síntoma es inevitable para un grupo analítico; el grupo es síntoma y no sínsero, pues no puede vivir de la sincronía que ordinariamente tienen los grupos

en virtud de la unidad de los individuos en un mismo movimiento de identificación, como lo ha analizado Freud. Tiene necesariamente que fallar, pero ¿de qué manera? El síntoma de la Escuela Freudiana falló porque la escuela se sostenía en Lacan, y sin él no se sostenía.

Hoy en día, después de la disolución de la EFP y de la muerte de Lacan, la situación es tal que su

persona ya no debería «velar lo que él enseñó». Para quienes fueron sus alumnos, se plantea la

cuestión del duelo de su persona en la relación de ellos con su enseñanza. Los síntomas de este duelo están probablemente activos en los diversos grupos lacanianos que existen en la actualidad. En efecto, en Francia y en el extranjero se han fundado varios grupos sobre la enseñanza de Lacan: escuelas, asociaciones, convenciones, carteles, centros, círculos, talleres, colegios, fundaciones. Algunos han renunciado deliberadamente al pase como causa supuesta de un fracaso seguro, en vista de los perjuicios que según ellos entraña inevitablemente en todo grupo la nominación que autentifica el pase. Otros aplican un procedimiento de pase para que una escuela de psicoanálisis funcione por ser síntoma y no por

amar a uno que constituya excepción, pues no hay un psicoanalista sino del psicoanalista,



cuando lo hay. Un grupo analítico, eso cojeará siempre; valdría la pena que lo hiciera de la manera que da soporte a la invención.

En Caracas, Lacan había lanzado un « ... a ustedes les toca ser lacanianos si quieren; yo soy freudiano». Querer ser lacaniano es seguramente apostar al pase, pero no sin procurarse los medios para utilizar la enseñanza de Lacan. Para ello es preciso contar con transcripciones confiables de sus seminarios. Ahora bien, el único método posible para el desciframiento de los seminarios hablados de Lacan es el de la transcripción crítica (que emplea diversas fuentes, que tiene en cuenta sus propias referencias y deja las huellas de su desciframiento). La cuestión espinosa de la transcripción crítica de los seminarios no carece de relación con el pase, puesto que se trata de hacer valer el nombre de Lacan no como un autor ni como un padre, sino de autenticar, mediante el establecimiento, la desobjetivación de la que él dio testimonio con la invención de saber producida a lo largo de su seminario.

## Pase

## Pase

*Alemán: Passel / Übergang.*

*Francés: Passe.*

*Inglés: Pass.*

[fuente\(22\)](#)

Término empleado en 1967 por Jacques Lacan para designar un procedimiento de pasaje, consistente en que un analizante (pasante) exponga ante analistas (pasadores) -quienes darán cuenta al respecto ante un jurado llamado de acuerdo aquellos elementos de su historia que el análisis lo ha llevado a considerar capaces de fundamentar su deseo de convertirse en analista.

En francés corriente, el término *passé* tiene varias acepciones. En particular, puede designar la acción de pasar o avanzar, e incluso el lugar o el momento preciso del pasaje.

Desde principios de la década de 1950, Lacan cuestionó las normas de acceso al análisis didáctico enunciadas por Max Eitingon en 1925, en el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) de Bad-Homburg.

En 1964, cuando fundó la École freudienne de Paris (EFP), Lacan abolió la distinción clásica entre análisis personal (o terapéutico) y análisis didáctico, instituyendo un reglamento que no obligaba a los candidatos a elegir su didacta en una lista de titulares establecida de antemano, como era la regla en la casi totalidad de las sociedades de la IPA.

Esta abolición apuntaba a restituirle una significación real al deseo de cada sujeto de convertirse

en analista. En lugar de adecuarse a un *curriculum* preestablecido, cada uno tenía entonces la libertad de escoger a su analista a su modo, fuera entre los miembros de la EFP o en otros grupos. Podría ser entonces aceptado en las filas de la EFP, según el procedimiento de admisión

definido por los estatutos, pero sin estar obligado a rehacer su análisis con un didacta recomendado por la institución.

Mediante esta transformación, Lacan subrayó que el análisis personal podría o no revelarse didáctico con posterioridad. Nadie podía decidir "de antemano" la validez didáctica de un psicoanálisis. Se trataba por lo tanto de restituirles pertinencia a los interrogantes planteados por

Sigmund Freud desde el origen del movimiento: por qué uno se convierte en analista, cómo sucede.

El 9 de octubre de 1967, después de una crisis en la EFP, Lacan decidió darle un estatuto institucional a esa noción de pasaje. Pronunció entonces un discurso memorable, en el cual propuso "fundar en un estatuto lo bastante duradero como para estar sometido a la experiencia,

las garantías con las que nuestra Escuela podrá autorizar por su formación a un analista, y en adelante responder por ella".

De modo que el pase es definido como un ritual de pasaje que le permite a un simple miembro (ME) que haya realizado un análisis, acceder al título de analista de la escuela (AE), hasta entonces reservado a quienes habían sido "titularizados" de oficio en el momento de la fundación

de la EFP. El procedimiento era el siguiente: el candidato al pase (llamado pasante) debía dar testimonio de lo que había sido su análisis ante dos analistas (llamados pasadores), encargados

de transmitir el contenido de dicho testimonio al jurado de acuerdo. Ese jurado estaba constituido por miembros elegidos en la asamblea general de la EFP, que ya hubieran recibido el título de AE.

La "proposición de octubre" distingue la idea de *gradus* de la idea de jerarquía, e inscribe el fin del análisis en una dialéctica del "des-ser" ("*désêtre*") y de la "destitución subjetiva". Lacan llama

"caída del sujeto supuesto saber" a la situación de fin de análisis por la cual el analista se encuentra en posición de "resto" u objeto (pequeño) a, después de haber estado investido a lo largo de la cura de una omnipotencia imaginaria o de un "saber supuesto".

Lacan expone entonces una fórmula que sólo aparecerá en la segunda versión de su propuesta, la única que se publicaría (en 1968): "El único que autoriza al psicoanalista es él mismo" ("*Le psychanalyste ne s'autorise que de lui même*"). Con esta proposición, que haría correr mucha tinta, subraya que el pasaje al ser-analista está en el ámbito de una experiencia subjetiva ligada a la transferencia, que del lado del analizante concluye en una "destitución subjetiva", y del lado del analista en un "des-ser". Esta prueba o experiencia se asemeja de algún modo a lo que Georges Bataille (1897-1962) llamaba la experiencia de los límites".

Lejos de ser reducida a una sanción institucional, la idea del fin de análisis, cara a Freud, se convierte entonces en un objeto teórico que es preciso elaborar. Por lo tanto, en lugar de la sacrosanta liquidación de la transferencia, que según las reglas clásicas indica la conclusión de un análisis exitoso, Lacan describe un proceso más sutil: el de una doble experiencia subjetiva (analizante/analista) en la que aparece un estado de pérdida, castración, incluso de depresión melancólica.

Y si bien conserva la denominación de "psicoanálisis didáctico", lo hace para darle una significación nueva basada en una inversión: el orden institucional que él (Lacan) denomina "psicoanálisis en *extensión*" debe en efecto ser sometido a la primacía de la teoría, es decir, al "*psicoanálisis en intensión*", única manera de evitar la esclerosis burocrática generalmente inducida por la jerarquía tradicional de maestros y alumnos.

Por otra parte, el procedimiento apunta a eliminar toda idea de jerarquía entre el título de AME y el

de AE; un AME puede ser un excelente clínico sin haberse interrogado sobre el famoso pasaje, mientras que se supone que un ME sin la menor experiencia terapéutica puede revelarse capaz,

en el pase, de realizar un aporte teórico sobre la cuestión del análisis didáctico.

La proposición de Lacan fue ampliamente discutida en la EFR Seductora para algunos, incomprensible para otros, suscitó la hostilidad de algunos cuadros de la escuela, elegidos o nombrados mediante el procedimiento antiguo. Ellos hicieron conocer rápidamente su opinión sobre el peligro de permisivismo y los riesgos de un procedimiento que le permitía a cualquier analizante postularse para el título de AE.

El 6 de diciembre de 1967 Lacan respondió a las críticas, pero anunciando su decisión de permitir que se continuara discutiendo. No quería imponer este procedimiento por la fuerza. No obstante, después de los acontecimientos de mayo de 1968 optó por hacer votar su propuesta en la asamblea general, convencido de que obtendría una mayoría de votos: la moción, en efecto, fue acogida con entusiasmo por las generaciones cuarta y quinta del psicoanálisis francés, que acababan de participar en la rebelión estudiantil y, como en las otras sociedades de la IPA, deseaban transformar radicalmente los planes de estudio habituales.

La instauración del pase en la EFP provocó la salida de tres grandes discípulos de Lacan: François Perrier, Piera Aulagnier y Jean-Paul Valabrega. Ellos fundaron la Organisation psychanalytique de langue française (OPLF) o Quatrième Groupe. También en desacuerdo con el pase, Guy Rosolato se había unido a las filas de la Association psychanalytique de France (APF) algún tiempo antes.

Muy pronto, los defectos de esta propuesta, su falta de precisión y sus ambigüedades hicieron su aplicación azarosa e irregular. Afectada de gigantismo, la EFP no logró impedir el desarrollo de la esclerosis que se había considerado que el pase impediría.

En 1973, en el curso de las reuniones de la EFP, se procedió a una primera evaluación. Sin ocultar su desilusión, Lacan subrayó que por lo menos había "ocurrido algo". En lo cual tenía razón. Y con ese espíritu dirigió su "nota italiana" a tres de sus discípulos: Muriel Drazien, Giacomo Contri y Armando Verdiglione. En ella sugería la constitución de un grupo compuesto únicamente por analistas que hubieran realizado el pase y hubieran sido designados AE a continuación de ese procedimiento. Sin duda soñaba entonces con una sociedad ideal,

semejante quizás a la célebre Sociedad Psicológica de los Miércoles: una academia de los elegidos. Sea como fuere, según lo ha subrayado Marie-Magdeleine Chatel, él deseaba que ese nuevo modelo de grupo no se viera sumergido en los ritos institucionales clásicos. En 1978, en oportunidad de las nuevas reuniones de la EFP, el fracaso del pase fue constatado por el propio Lacan, quien lo comparó a un "impasse", y deploró que la masificación del lacanismo hubiera obstaculizado la realización de esa hermosa utopía: "¿Qué podía haber en la cabeza de alguien para que se autorizara a ser analista? He querido tener testimonios, naturalmente no tuve ninguno [ ... ] desde luego, este pase es un fracaso completo." En cuanto a las causas de dicho fracaso, nunca fueron objetos de una reflexión teórica. Los diversos grupos desprendidos de la disolución de la EFP se contentaron con retomar el procedimiento del pase, o bien con renunciar a él, sin que estas actitudes dieran lugar a algún texto de importancia.

---

## **Pasión**

Pasión

Pasión

[fuente\(23\)](#)

Jubilosa o dolorosa, entusiasta o melancólica, extática o colérica, toda pasión es una puesta en tensión del deseo y una intensificación de las emociones, incluso una puesta en escena dramatizada de lo que se verifica, se exige, se lamenta, se espera. No obstante, en el sentido del pathos, más se la sufre que se la actúa deliberadamente. Es, en efecto, por el hecho de que no se posee a sí mismo que el sujeto puede ser tomado por una pasión que, si desborda los límites del yo, lo empuja a la expansión narcisista o lo amenaza con la disolución. De todos modos, el sujeto pasa cada vez por un momento de fascinación en el que es cautivado y en el que parece que el destino hiciera signo. Es éste el rasgo común que permite identificar como pasiones una serie de fenómenos: el enamoramiento, la entrada en trance, la creencia en un oráculo, el encuentro que deja estupefacto, la excitación súbita, pero también la apuesta del jugador, la obstinación del coleccionista, etcétera. Como la pulsión, la pasión puede situarse en el límite entre lo psíquico y lo somático. En tanto que estado del cuerpo, es reactivación de experiencias primordiales, en la que lo que causa el deseo y la angustia da lugar a un apego vital marcado por la aidez de los primeros lazos. Pero al mismo tiempo el sujeto padece en su cuerpo el estar bajo el dominio de un discurso que lo aliena: es «la pasión del significante», según Lacan, es decir, la inscripción en el inconsciente de la parte de goce perdido. En este sentido, cada pasión atestigua la intrincación de la vida y la muerte, es una misma figura capaz de representarlas a las dos. En cuanto al objeto de una pasión, se lo descubre único o variable, encantador o espantoso, encontrado fortuitamente o buscado con obstinación, amorosamente idealizado o rechazado con odio. Lo que está en juego es la identificación de algo que podría colmar la falta o garantizar la existencia del deseo del Otro. Así, la pasión es búsqueda de certidumbre, lo que no impide que pueda resultar de un rechazo de saber concerniente a la falta subjetiva que esa necesidad recubre. Este último aspecto se destaca particularmente en las formas patológicas de lo pasional, en las que el ser atormentado por el vacío se consume en la destructividad. En este caso la falta es experimentada como humillación narcisista, y se intenta anular la pérdida. Se impone entonces como necesario un lazo fusional, aunque se huya de él o se lo ataque cada vez que interviene la

angustia persecutoria. Entonces el amor se sustenta en la rivalidad celosa, intenta fijarse en el ideal pero finalmente sólo se sostiene en el odio. En efecto, si la alteridad es insoportable y la confusión peligrosa, el otro sólo puede ser alcanzado en la violencia. En el límite, el desconocimiento de las fuentes incestuosas o agresivas de una pasión puede así transformarse

en una certidumbre en la que la prueba se relaciona con el hecho de que alguien debe ser sacrificado.

No obstante, la pasión no es mortífera si no procede de una fascinación en la que el sujeto se remite a una figura del destino que lo condena a lo trágico. En consecuencia, el análisis puede ser, no la anulación de las pasiones sino su pacificación, en la medida en que permita dilucidar lo

que surge del impase repetitivo y lo que abre a nuevas posibilidades de realización. Pues, como

lo enuncia Freud en *¿Pueden los legos ejercer el análisis?*, «decidir cuándo es más oportuno dominar las pasiones y plegarse a la realidad, o bien tomar partido por ellas y prepararse para defenderse del mundo exterior, es el alfa y omega de la experiencia de la vida».

---

## Patriarcado

*Alemán: Patriarchat.*

*Francés: Patriarcat.*

*Inglés: PatriarchY.*

[fuente\(24\)](#)

El patriarcado es un sistema político-jurídico en el cual la autoridad y los derechos sobre los bienes y personas dependen de una regla de filiación llamada patrilineal, es decir, que se concentran en las manos del hombre que ocupa la posición de padre fundador, sobre todo en las sociedades occidentales. No obstante, el sistema patriarcal pocas veces se presenta con esa pureza, en la medida en que coexiste en numerosas sociedades con una filiación matrilineal

que decide la pertenencia del individuo con referencia a vínculos genealógicos que pasan por las mujeres.

El debate sobre la oposición entre el patriarcado y el matriarcado fue contemporáneo de las hipótesis evolucionistas del siglo XIX, desde Henry Lewis Morgan (1818-1881) hasta Friedrich Engels (1820-1895), pasando por Johann Jakob Bachofen (1815-1887). Teóricos y juristas pensaban que el patriarcado era una forma tardía de organización social, que había sucedido a un estadio más primitivo, o matriarcado. Para Engels, el advenimiento del patriarcado constituía la

gran derrota del sexo femenino, mientras que Bachofen, cuyas ideas influyeron mucho en los escritores vieneses de fines de siglo, obsesionados por la decadencia del padre, profetizó la declinación irreversible del patriarcado, símbolo de la conciencia occidental, y estigmatizó los peligros de un matriarcado que encarnara la omnipotencia irracional de las fuerzas de la naturaleza.

En realidad, ninguna sociedad ha experimentado un matriarcado definido de este modo. Sin embargo, esta tesis ha quedado como uno de los mitos fundadores de los sistemas de pensamiento modernos: a veces el reino del matriarcado es presentado como fuente de caos, anarquía, desorden, y se opone al patriarcado como sinónimo de razón y cultura, y otras, a la inversa, el reino del matriarcado es descrito como un paraíso natural que el patriarcado habría destruido con su despotismo autoritario.

Lo mismo que la del culturalismo y la de la diferencia de los sexos, esta cuestión atraviesa toda la historia del psicoanálisis. Pero en Sigmund Freud se plantea menos en términos de oposición

histórica o mítica que como una reflexión estructural en torno al complejo de Edipo.

En las diferentes escuelas varían las actitudes respecto de la estructura edípica, según se privilegien las posiciones respectivas del padre o la madre en el interior de la configuración parental. Si el freudismo clásico tendía a privilegiar el rol del padre, el kleinismo, por el contrario,

volcó toda la teoría edípica hacia el polo materno, a través de una concepción nueva de la relación de objeto. Jacques Lacan, por su lado, integró las dos tendencias: las relaciones arcaicas con la madre, y la revalorización simbólica de la función paterna. Desde 1938, en *Les Complexes familiaux*, subrayó que el psicoanálisis había nacido de la declinación de la función

paterna en la sociedad occidental. Esta tesis era por otra parte compartida por los filósofos de la Escuela de Francfort, como lo atestigua una carta luminosa de Max Horkheimer (1895-1973) dirigida en 1942 a Leo Lowenthal: "Es justamente la decadencia de la vida familiar burguesa lo que le permitió a su teoría llegar a ese nuevo estadio que aparece en *Más allá del principio de placer y los escritos siguientes*". A partir de 1949, influido por los trabajos de Claude Lévi-Strauss, Lacan introdujo en el psicoanálisis una teoría del significante que desplazaba el estudio de la configuración edípica en el campo de la reflexión sobre el lugar de los sistemas de parentesco en el inconsciente del sujeto.

---

## **Peligro (señal de)**

Peligro (señal de)

Peligro

(señal de)

[fuente\(25\)](#)

En la teoría de la angustia desarrollada en 1927 en Inhibición, síntoma y angustia, que sucedía a una primera concepción, contemporánea de su visión inicial de la génesis de la histeria, Freud recurre a la noción de una «señal de peligro» emitida por el yo en la eventualidad de la ruptura inminente de la barrera de defensa que protege su organización, ante la intensificación pulsional que proviene del ello.

---

## **Pellegrino Hélio (1924-1988). Psiquiatra y psicoanalista brasileño**

Pellegrino Hélio (1924-1988). Psiquiatra y psicoanalista brasileño

Pellegrino Hélio

(1924-1988) Psiquiatra y psicoanalista brasileño

[fuente\(26\)](#)

Nacido en Belo Horizonte e hijo de un médico, Hélio Pellegrino perteneció a la cuarta generación del freudismo mundial, y fue una de las grandes figuras del psicoanálisis en Brasil. Profundamente cristiano, le preocupaba el destino de los pobres y los oprimidos, militó contra la dictadura y se comprometió en un combate de izquierda que realzaba los valores de un psicoanálisis social, humanista y libertario. Fue a la vez un profesional, un poeta y un hombre de cultura, próximo a numerosos escritores y en particular a Mario de Andrade (1893-1945), con quien mantuvo correspondencia. Casado la primera vez por Iglesia, tuvo siete hijos, de los cuales dos fueron posteriormente psicoanalistas. En 1952, después de estudiar medicina y psiquiatría, se instaló en Río de Janeiro y realizó su primer análisis con Iracy Doyle, en el marco del Instituto de Medicina Psicológica; a la muerte de Doyle, continuó su formación con Ana Katrin Kemper. En 1956 se convirtió en miembro de la Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro (SPRJ). Siguió siéndolo hasta su muerte, sin ser reconocido oficialmente como didacta, y por otra parte habiéndose incorporado como miembro titular en 1968 a la Sociedade de Psicoterapia Analítica de Grupo de Río de Janeiro. Este grupo reunía a varios disidentes de la SPRJ. En 1968, cuatro años después de la instauración del poder militar, comenzó a rebelarse contra el régimen, situando al psicoanálisis del lado de la lucha por la libertad. Un año más tarde denunció

abiertamente a la dictadura en artículos publicados por *Correio da Manhã*. Esta actitud valiente le

valió que lo encarcelaran durante dos meses, después de un proceso por violación de la ley llamada "de seguridad nacional". El testimonio del gran dramaturgo Nelson Rodrigues (1912-1980) y su pertenencia a la grey católica hicieron posible que, por muy poco, Pellegrino pudiera sustraerse a una condena. Esto no le impidió continuar sus actividades militantes, y en 1971, junto con Ana Katrin Kemper, creó la famosa Clínica Social de Psicanálise, destinada a promover tratamientos y curas para los más carecientes. Con el mismo enfoque político, en 1979, acompañado de otros militantes, fundó el Partido de los Trabajadores, que se convertiría en una de las principales componentes de la izquierda brasileña.

Siempre rebelde contra la esclerosis de las instituciones, con dos de sus colegas, Eduardo Mascarenhas (1942-1997) y Wilson de Lyra Chebabi, decidió criticar con firmeza los principios del análisis didáctico en la IPA, el precio exorbitante de los tratamientos, la discriminación política

de la que eran víctimas los miembros, y finalmente el hecho generalizado de que no se leyera a Sigmund Freud. Todas estas críticas fueron resumidas en un artículo resonante de Roberto Mello, publicado el 23 de septiembre de 1980 en el *Journal do Brasil*, con el título de "Los barones del psicoanálisis".

Sin mencionar a la SPRJ, los tres protagonistas denunciaban en las entrevistas que acompañaban al artículo el estado desastroso de su institución. La respuesta no se hizo esperar. Un mes más tarde, Pellegrino y Mascarenhas fueron excluidos de la SPRJ por haber formulado sus críticas fuera de la asociación. En realidad, se los acusaba de hablar de "cosas prohibidas" (la dictadura), y de poner en peligro una enseñanza académica basada en la rutina y el clientelismo.

De hecho, Pellegrino había tomado partido en un asunto que hacía estragos en la SPRJ desde 1971: la aceptación por Leão Cabernite, entre los alumnos de la sociedad, a Amílcar Lobo Moreira da Silva (1939-1997), teniente de policía y torturador al servicio de la dictadura: "Está claro -escribió Pellegrino en una carta de marzo de 1981 - que el nombre de la SPRJ ha sido denigrado y mancillado

Los excluidos apelaron a la justicia, y después de un proceso fueron reintegrados a la SPRL Cabernite, por su parte, en un artículo de octubre de 1986, replicó que Pellegrino intentaba denigrarlo por "razones personales" y que el "caso" Lobo era un pretexto de los enemigos del psicoanálisis para un ataque generalizado.

El compromiso de Pellegrino marcó profundamente a la joven generación brasileña, en particular

a Joel Birman y Jurandir Freire-Costa.

Aunque escribió más de quinientos artículos, en vida Pellegrino sólo publicó una compilación de

sus principales crónicas, aparecidas en la prensa. Otras dos obras fueron editadas póstumamente.

En el plano teórico, Pellegrino se alejó del freudismo clásico, combinando una perspectiva kleiniana de la primacía de las relaciones preedípicas con un análisis político basado en la necesidad de un pacto social liberador. En el período anterior al Edipo veía una especie de estado salvaje dominado por pulsiones anárquicas, psicóticas o perversas, comparable a la dictadura y la barbarie. A su juicio, ese estado debía ser reemplazado por un pacto social edípico necesario para el florecimiento de la cultura y la democracia.

Conforme a esta posición, Pellegrino proponía una innovación próxima a la de Sandor Ferenczi.

Denominaba "creación de intimidad" (intimização) a una técnica psicoanalítica en virtud de la cual

el terapeuta y el paciente podían abordar la represión a través de una relación afectiva, por debajo de la comunicación verbal. De allí una concepción del lenguaje en la cual la lengua era garante simbólico de un orden social, y la palabra, el dominio propio de la intervención subjetiva.

Murió de un ataque cardíaco.

(envidia del)

[fuente\(27\)](#)

La alusión a la envidia del pene (Penisneid) como una de las características de la sexualidad femenina, es introducida por Freud en el artículo de 1908 «Sobre las teorías sexuales infantiles»,

en un agregado a las observaciones concernientes a la investidura de esa parte del propio cuerpo en el caso del niño. «Es fácil observar -escribe- que la niña comparte plenamente la estimación que su hermano concede a los genitales masculinos; ella desarrolla un gran interés por esa parte del cuerpo del niño; pero ese interés muy pronto queda regido por la envidia. La niña se siente en desventaja, intenta orinar en la misma posición que el hecho de tener pene le

permite adoptar al varón, y cuando ella afirma: preferiría ser un varón, sabemos cuál es la falta que la realización de ese deseo debería remediar.» No se continúa con el tema en ese mismo artículo.

En los años siguientes, la importancia que adquirió la cuestión no tiene que ver solamente con sus incidencias clínicas en el desarrollo de la sexualidad femenina, sino sobre todo con su función estructurante en el análisis de las relaciones de la niña, y después la mujer, con sus progenitores de uno y otro sexo y sus sustitutos. Al término de la carrera de Freud, se revelará como tema decisivo en la perspectiva del problema del final del análisis y en la puesta al día de las condiciones más generales de la realización humana.

La teorización por Lacan de la distinción de, y las relaciones entre lo imaginario y lo simbólico, renovará esas primeras hipótesis, en cuanto la envidia del pene será llevada al centro del primero de tales registros, en tanto que la determinación propiamente simbólica del falo consagra

la irreductibilidad al órgano peniano. En definitiva, la envidia del pene consagra el estatuto de una

cierta falta, en total oposición a la negatividad fálica designada por la castración del hombre, que

es el soporte de la dialéctica de la subjetividad.

---

## Pensamiento

[fuente\(28\)](#)

En 1900, en su advertencia a los lectores de La interpretación de los sueños, Freud invita a «no negarle por lo menos a la vida del sueño su libertad de pensamiento (Gedankenfreiheit)». No es

menor su confianza en el determinismo psíquico, y afirmará que «las más complejas actividades

de pensamiento pueden producirse sin que la conciencia tome parte en ellas». Se trata de procesos y actos psíquicos de pleno derecho, a menudo equivalentes a los del pensamiento de vigilia o susceptibles de volverse conscientes. Dejar venir las ideas que sobrevienen súbitamente («libre asociación»), así como los síntomas, los recuerdos, los sueños y las fantasías, permite en efecto reconocer una red de pensamientos que se entremezclan y palabras que se entrecruzan, y por lo tanto conjeturar la existencia de una instancia inconsciente formadora de pensamiento. Lo mismo puede decirse de los pensamientos que sustituyen a las percepciones, del contenido del sueño que remite a los pensamientos latentes, de las producciones de la actividad fantasmática inconsciente, o incluso del juego con los pensamientos del que da testimonio El chiste y su relación con lo inconsciente.

¿En qué consiste esta «forma de pensamiento» que constituye un sueño que se manifiesta como

extraño o absurdo? Y, ¿en qué se relaciona esto con el chiste o la fantasía cuando el pensamiento alcanza el lugar familiar del juego con las palabras y se libera el sin-sentido? Aquí la

elaboración inconsciente del pensamiento pone de manifiesto un «trabajo» del que Freud declara

que ya no considera que juzgue o calcule, puesto que no hace más que transformar y figurar los

pensamientos en función de transferencias de intensidad del deseo inconsciente. En particular,



este trabajo no tiene en cuenta las relaciones entre los pensamientos o su ensamblaje, y no representa las relaciones lógicas más que mediante particularidades formales (yuxtaposición, sucesión, inversión, repetición, equívoco, laguna.. ). También se ve Freud llevado a diferenciar dos modos del «pensar inconsciente»: uno, preconscious, corresponde a toda la gama de la actividad de pensamiento virtualmente accesible; en el otro los pensamientos están inmersos en

el inconsciente en sentido estricto, y sólo retornan bajo la influencia de los procesos llamados primarios, o sea, por las vías enmascaradas de intentos de realización de deseo.

En numerosas oportunidades Lacan evoca esta realidad paradójica de un «pensamiento inconsciente» que escapa a la representación. Así, en 1967, en «La equivocación del sujeto supuesto saber», recuerda que, según Freud, el inconsciente «es pensamientos», lo que significa también que se trata de un saber que «se deshace» por el goce. Ello piensa allí donde ello sufre y donde ello goza: pero nadie dispone de esos pensamientos depositados en un Otro lugar inconsciente, pues «yo» [je] no los pienso. En consecuencia, no se puede sostener con Aristóteles que el hombre piensa con su alma; en lugar del cogito cartesiano, lo que hace certeza es el deseo; a pesar de Heidegger, no se trata aquí del ser que piensa, puesto que de entrada es hablante y, como se dice en Aun (1973), «el yo [je] no es un ser, es un supuesto a eso que habla». Pues el pensamiento de que se trata tiene por condición el lenguaje y se relaciona con el goce del cuerpo: al sustituir la falta, el pensamiento no es conocimiento de lo real

o conformidad con el mundo, sino que se revela más bien como inarmónico, repetitivo y fragmentador. Y si afecta el cuerpo, lo hace porque el goce perturba el cuerpo cuando el pensamiento tiene que ver con el acto imposible o irrumpe como extraño al sujeto.

Volviendo entonces a Freud, se pueden encarar los diversos destinos de los pensamientos. Reprimidos, aislados, incluso negados, se los excluye de la rememoración o bien se cortan sus conexiones. Sometidos a coacción como en las obsesiones, están sexualizados en tanto que procesos que deben reemplazar a los actos: de allí las compulsiones a pensar, a dudar, a contar, etcétera, pero también a creer en la omnipotencia del pensamiento mágicamente sobrestimado. Inhibidos y limitados en su actividad por «la interdicción de pensar», reproducen el

fracaso de la investigación y no autorizan la crítica. Pero también pueden ser sublimados, su componente erótica no es en ese caso reprimida aunque la meta esté de sexualizada. Y además, como lo enuncia Freud en «La negación», en 1925, un contenido de pensamiento reprimido puede reconocerse bajo la condición de ser negado. «Eso no lo he pensado», pero el pensamiento condenado es no obstante dicho y parcialmente liberado de las consecuencias de la represión. Ya opera el juicio, y por lo tanto el «trabajo de pensamiento» que procede por ensayos y aplaza las descargas motrices pero es también preliminar a la acción. Llega entonces

el momento de la decisión, en el que reconocerse sujeto del inconsciente no excluye un pensar libre que pueda hacer acto.

---

### **Peraldi François (1938-1993). Psicoanalista francés**

Peraldi François (1938-1993). Psicoanalista francés

Peraldi François

(1938-1993) Psicoanalista francés

[fuente\(29\)](#)

No ha sido en Francia sino en Canadá y en particular en Montreal, donde François Peraldi influyó

sobre la historia del lacanismo. De origen corso, inició estudios de medicina en París, pero muy pronto se orientó hacia el psicoanálisis, realizando una cura de objetivo didáctico con Simone Decobert, en el marco de la Société psychanalytique de Paris (SPP). Intelectual brillante, Peraldi

perteneció a esa generación psicoanalítica francesa, la cuarta, para la que el compromiso con el

freudismo se basaba en la pasión intelectual, la crítica radical al orden establecido y la impugnación violenta de las instituciones psiquiátricas y psicoanalíticas.

Este compromiso debía necesariamente desembocar en la ruptura o el exilio. Alumno de



Roland

Barthes (1915-1980), lector de Louis Althusser (1918-1990), de Michel Foucault (1926-1984) y de Gilles Deleuze (1925-1995), no podía encontrarse en su lugar en el universo estrecho de la SPR Como homosexual, no tenía en efecto ninguna posibilidad de llegar a ser psicoanalista. Después de haber sufrido un rechazo categórico, se volvió hacia la École freudienne de Paris (EFP), más liberal respecto de la homosexualidad. Allí continuó su formación didáctica mediante

un control con Serge Leclair, y anudó sólidas amistades con Michèle Montrelay, Françoise Dolto

y Luce Irigaray. En 1969 comenzó a practicar el psicoanálisis, después de haber tenido en Jura una experiencia de psicoterapia institucional con niños psicóticos.

Sensible a todas las formas de exilio y cosmopolitismo, apasionado del cine, del jazz y de la cultura norteamericana, muy pronto se sintió incómodo en la atmósfera del lacanismo parisiense

de la década de 1970, donde la enseñanza del maestro giraba hacia el dogmatismo y el culto de

la personalidad. Sobre todo, sus costumbres y su modo de vivir resultaban chocantes para el conformismo burgués. Se lo sabía amante del sadomasoquismo, y desconcertaba que conviviera

con una serpiente pitón en su departamento parisiense.

Como los pioneros del freudismo, igual que Ernest Jones a principio de siglo, Peraldi soñaba con

conquistar América, para implantar allí la gran renovación del freudismo puesta en marcha por Jacques Lacan.

Después de considerar la posibilidad de enseñar literatura en la Universidad de Harvard, y de haber establecido vínculos con intelectuales norteamericanos, en particular William Richardson y

John Muller, futuros fundadores en Boston del Lacanian Forum, salió de Francia en 1974 para tratar de crear "otra escena" del psicoanálisis. Al año siguiente abrió, en Montreal, un seminario de iniciación en el pensamiento lacaniano, en el marco del departamento de lingüística y traducción de la universidad.

Su talento de orador le permitió ejercer un verdadero magisterio con los jóvenes estudiantes de lengua francesa e inglesa. Peraldi no fue sólo un notable docente, sino que también se reveló como un clínico sorprendente, capaz de formar discípulos sin prestarse jamás a la idolatría tan característica de los grupúsculos poslacanianos. Con el correr de los años desempeñó un papel

principal tanto en la universidad, donde apadrinó tesis, como en el hospital o en su práctica privada, y encontró su lugar en "los márgenes" psicoanalíticos de Quebec, entre todos los que, psicólogos anónimos o estudiantes desorientados, no lograban incorporarse a la Sociedad Canadiense de Psicoanálisis (SCP).

Maestro dotado de virtudes socráticas, Peraldi no quiso fundar ninguna institución ni ningún sistema de pensamiento. A la tiranía del jefe oponía un gusto nietzscheano por la fraternidad intelectual, cuya huella se encuentra en la mayoría de sus artículos. Al correr de la pluma, y a veces en dos lenguas, habló de la muerte, de las interdicciones, del sufrimiento colectivo del pueblo de Quebec, del crimen, del sexo y de las minorías, a la manera de los héroes de las novelas de John Steinbeck (1902-1968).

Lejos de hacer escuela, se contentó con animar un grupo (fundando en 1986 la Red de Cárteles,

considerablemente abierta a analistas de diversos horizontes) y con participar en la creación de tres nuevas revistas: *Frayages*, *Trans*, *Filigrane*. Su homosexualidad no le generó ningún problema en la práctica del psicoanálisis. Peraldi no fue un militante del movimiento *gay* que hiciera ostentación de comportamientos extravagantes, ni un homosexual vergonzante deseoso de normalizarse. De tal modo evitó crear nada parecido a un círculo de jóvenes iniciados, o tomar

en análisis solamente a homosexuales. En este sentido, fue un clínico de un nuevo tipo. Capaz a

la vez de no ruborizarse por su diferencia y de experimentar los extremos en materia sexual, nunca transgredió las reglas de la ética analítica, lo que le aseguró un gran renombre en una ciudad obsesionada por los abusos sexuales de todo tipo: "Cuando el rumor dice que soy homosexual, y usted sabe que no se priva de hacerlo -le explicó a Jean Forest en 1988-, no

dice

nada en cuanto a mi sexualidad, pues precisamente quienes generan este rumor y quienes lo propagan lo ignoran todo de mi vida privada, que yo siempre he separado radicalmente de mi vida pública y profesional; en cambio, ese rumor es un intento de dominarlo que mi discurso "a-doxal" o paradójico puede tener de amenazante, precisamente porque ataco la *doxa*, a la palabra especular y alienante de los aparatos de poder."

Françoise Peraldi murió de sida a los 55 años. Al descubrir su enfermedad reaccionó con cólera

y violencia; no aceptaba la muerte. Continuó practicando hasta su último aliento, mientras redactaba la crónica de su genealogía familiar. Quería transmitir a sus sobrinos y amigos fragmentos de su historia inmersa en el siglo: Françoise sabía recibir de manera principesca - ha

escrito Régine Robin-. Nos veíamos en las cuatro esquinas del planeta [---]. Le gustaba hablar de sus lecturas, nunca de sus pacientes. Los respetaba. Esa era una zona vedada. Nadie se aventuraba en ella."

---

### **Perrier François (1922-1990). Psiquiatra y psicoanalista francés**

Perrier François (1922-1990). Psiquiatra y psicoanalista francés

Perrier François

(1922-1990) Psiquiatra y psicoanalista francés

[fuente\(30\)](#)

Analizado primero por Maurice Bouvet y después por Jacques Lacan, François Perrier, junto con

Serge Leclaire, Wladimir Granoff, Jean-Bertrand Pontalis y algunos otros, se convirtió en uno de

los más brillantes representantes de la tercera generación psicoanalítica francesa. En 1960, en Amsterdam, en un congreso organizado por la Société Française de psychanalyse (SFP), presentó con Granoff un informe sobre la sexualidad femenina inspirado en las tesis de Lacan. Después de la segunda escisión de la historia del movimiento francés, siguió a Lacan en la fundación de la École freudienne de Paris (EFP), pero la abandonó en 1969, en razón de un desacuerdo sobre el pase, para crear con Piera Aulagnier y Jean-Paul Valabrega la Organisation

psychanalytique de la langue française (OPLF), llamada también Quatrième Groupe.

---

### **Perrotti Nicola (1897-1970). Médico y psicoanalista italiano**

Perrotti Nicola (1897-1970). Médico y psicoanalista italiano

Perrotti Nicola

(1897-1970) Médico y psicoanalista italiano

[fuente\(31\)](#)

Nicola Perrotti fue el único discípulo de Edoardo Weiss que no era judío y había estudiado medicina. Primero médico, más tarde se volvió hacia el psicoanálisis, que ejerció inspirándose en

los curanderos de su región natal, los Abruzos, al noreste de Roma.

Atraído por la filosofía de la historia y las cuestiones sociales, muy pronto intervino en la lucha contra el fascismo; desde 1925, en la revista marxista *Critica sociale*, publicó artículos sobre la psicología de las multitudes, en la línea de los trabajos de Sigmund Freud.

Discerniendo muy pronto los límites del itinerario de Marco Levi-Bianchini, pero también los del pensamiento de Pierre Janet, Perrotti colaboró en la revista romana *Il Saggiatore*, donde conoció

a jóvenes intelectuales que luchaban contra la filosofía idealista. Con ellos se unió a Weiss para

sentar las bases de la nueva Società Psicanalitica Italiana (SPI).

Bajo la influencia de Weiss, Perrotti acordó un lugar mayor al psicoanálisis en su reflexión

social y política, con el objetivo de ayudar a la conciencia humana en crisis a sustraerse a la influencia del discurso idealista, que él consideraba un obstáculo para tomar en cuenta la sexualidad. Combatiente antifascista durante la guerra, Perrotti participó en 1943 en la reorganización del Partido Socialista Italiano, del que fue uno de los dirigentes una vez producida la Liberación. Electo diputado en 1948, en 1950 fue nombrado Alto Comisario de Higiene. Paralelamente contribuyó al renacimiento del psicoanálisis en la Italia liberada, y fue presidente de la SPI entre 1946 y 1951, fecha en la cual lo sucedió en ese puesto su amigo y camarada de partido Cesare Musatti. En 1948, cuando dejó de aparecer la revista de Joachini Flescher, *Psicanalisi*, él fundó la revista *Psiche*, la que estuvo relacionada durante un tiempo con su homónima francesa dirigida por Maryse Choisy (1903-1979), pero que muy pronto puso de manifiesto con más claridad su sensibilidad de izquierda, desarrollando temas caros a Perrotti, los temas de un psicoanálisis aplicado vuelto en particular hacia la vida social y artística, el cinematógrafo y la música.

---

## Personalidad múltiple

Personalidad múltiple

Personalidad múltiple

*Alemán: Umgtauschte Persönlichkeit.*

*Francés: Personnalité multiple.*

*Inglés: Multiple Personality (Disorder).*

[fuente\(32\)](#)

Trastorno de la identidad que se traduce por la coexistencia en un sujeto de una o varias personalidades separadas entre sí, cada una de las cuales puede tomar por turno el control del conjunto de los modos de ser del individuo, al punto de hacerle vivir vidas diferentes.

La idea de personalidad múltiple proviene del magnetismo y corresponde a una concepción del inconsciente anterior a la doctrina freudiana. Está ligada a los fenómenos del sonambulismo, el espiritismo y el automatismo mental, tal como aparecían a mediados y fines del siglo XIX, en la historia de la primera psiquiatría dinámica. El primer caso fue descrito en 1815 por el médico norteamericano John Kearsley Mitchell, quien narró la historia de Mary Reynolds, joven de 19 años afectada de una disociación completa de la personalidad. Ella tuvo dos vidas diferentes hasta los 35 años, y después murió en su segundo estado, sin volver a salir de él. En su primer estado era calma y más bien depresiva, mientras que en el segundo se mostraba maniaca, creativa, desbordante de actividad y de imaginación.

En Francia el término fue empleado en 1840 por el doctor Despine, médico generalista de Aix-en-Provence, quien describió de manera casi idéntica el caso de Estelle, una joven afectada

de diferentes síntomas histéricos. Más tarde, los representantes de la escuela francesa de psicología -Pierre Janet, Théodule Ribot (1839-1916) y Alfred Binet (1857-1911)- le dieron un brillo particular a esta noción, describiendo casos de mujeres iluminadas, místicas o médiums espiritistas, o bien clasificando los diferentes tipos de alteración de la personalidad. Con la segunda psiquiatría dinámica y la masiva entrada en escena del hipnotismo, que llevaron a la refundición freudiana y a una nueva descripción de la histeria, la noción de personalidad múltiple

cayó en desuso (hacia 1910) y fue reemplazada por conceptos derivados de la nosografía bleuleriana o del psicoanálisis: disociación, clivaje, despersonalización. Fue Théodore Flournoy,

en 1900, quien, con la historia de la médium espiritista Catherine-Élise Müller (1861-1929), proporcionó una de las mejores descripciones del fenómeno de la doble vida.

---

Pertenencia

[fuente\(33\)](#)

### Definición

Del latín *pertinentia*-acción de pertenecer. En Corominas, acción o derecho que tiene a la

propiedad de una cosa o cosa accesoria a la principal que entra con ella en propiedad. Desde el psicoanálisis, la pertenencia es un sostén narcisista que ampara al sujeto. El sentimiento de pertenencia se basa en la necesidad de estar incluido en un vínculo, que opera como sostén frente a la vivencia de inermidad e indefensión del individuo. Tiene dos vertientes, una manifiesta, adaptativa a la realidad, y otra imaginaria que se refiere a la necesidad de sentirse protegido, contenido en un ambiente amparador.

La pertenencia marca una ley entre un adentro y un afuera; el adentro es el área privilegiada que

asegura continuidad, continencia y seguridad. Pertenecer es sentirse sostenido-sujetado, da permanencia y estabilidad. La necesidad de pertenecer a un vínculo es inherente a la condición de ser.

El estar ligado a los objetos internos, a una estructura familiar, a un contexto social, protege de las angustias ligadas al vacío y la soledad. Es un intento de recuperar la sensación oceánica propia de la vivencia de unicidad. Formar parte de un conjunto, estar en la mente del otro, se relaciona con el estar vivo. No pertenecer, estar fuera de un vínculo es como estar fuera del mundo del yo y del sí mismo. La pertenencia es una estructura inconsciente que sólo se hace consciente en situaciones críticas (Berenstein, 1991). El reconocimiento es ineludible al sentimiento de pertenencia, la necesidad de pertenecer y ser reconocido como condición de ser,

lleva al individuo en algunas oportunidades a soportar situaciones de extrema exigencia, para evitar "la angustia de no asignación", de no reconocimiento (Kaës, 1976). Asignarse y ser asignado a un lugar, en un grupo, es ser para sí y para los otros; es existir en una trama deseante. Ocupar un lugar, entre un conjunto de semejantes, es la condición a partir de la cual puede funcionar el campo de la ilusión, de la coincidencia, del entre dos. La pertenencia tiene que ver con una apropiación del sujeto de un espacio teóricamente existente, de un lugar, y es dado o confirmado por un otro o un conjunto (Puget, J. 1993). La pertenencia juega como una promesa que conjuga el presente del decir con un futuro anticipado.

### **Origen e historia del término**

El sujeto se constituye desde sus inicios a partir de su relación con los otros, lo que será definitorio para su supervivencia y desarrollo. La pertenencia es una etapa inherente al proceso identificatorio que cada cultura ofrece al individuo. *Freud, S.* (1926), hace referencia en el recién

nacido a su indefensión, dada su incapacidad de emprender una acción coordinada y eficaz por sí mismo. El lactante frente al desamparo, necesita de un otro. Para satisfacer sus necesidades y

poner fin a sus tensiones ulteriores. El primer objeto amoroso, la madre, brinda el primer sostén.

En este primer modelo de vínculo se apoyan los vínculos posteriores. *Klein, M.* (1962) acentúa la

relación del bebé con la figura materna, remarca la calidad de la relación introyectada para la constitución del psiquismo, lo que luego le permitirá extrapolarla a otros vínculos. El tipo de relación de objeto favorece las identificaciones, es el referente de vínculos posteriores. La posibilidad de investir sería proporcional al sentimiento de pertenencia. *Winnicott, D.* (1971) plantea en su obra que el lugar de la experiencia cultural es el espacio potencial que existe

entre el individuo y el ambiente, y que la utilización de este espacio lo determinan las experiencias de las primeras etapas de vida. Este espacio transaccional cuyo heredero es el juego creador primero. Y las realizaciones culturales luego, surgen de la relación con la madre. Diferencia entre

madre ambiente y madre objeto de la pulsión. El bebé es parte de la relación madre-bebé y para

su adecuado desarrollo es necesaria una madre lo suficientemente buena, que a su vez esté sostenida por un ambiente facilitador (función paterna). *Anzieu, D.* (1986) define al grupo como una envoltura gracias a la cual los individuos se mantienen juntos. Está constituida por el entramado de reglas y códigos que marcan un límite entre los de adentro y los de afuera. Habla de la ilusión grupal como una etapa necesaria ("estamos bien juntos"), sería una forma de preservar la unidad yoica amenazada ("somos todos iguales"). *Bleger, J.* (1967) destaca la importancia de pertenecer a un grupo como un instrumento dador de identidad. *Pichón Riviére, E.* (1968) plantea que la *necesidad de afiliación* del individuo a un grupo estaría en relación con sus identificaciones más precoces, dicha necesidad se ve realizada a través de la pertenencia.

La pertenencia sería el logro del vencimiento de la necesidad, un pasaje de la necesidad a la libertad, que hace posible la planificación. *Maldavsky, D. (1992)* habla de un sentimiento íntimo de resguardo, de disponer de un amparo frente a las distintas adversidades. *Bernard, M. (1991)* plantea que se puede definir el sentimiento de pertenencia como un "estar dentro", lo que desde lo manifiesto remite a la posibilidad de compartir metas, normas, leyes y desde lo imaginario haría referencia a la ilusión de estar contenido en un ambiente amparador ("cómo aquel del que venimos y al que nunca renunciaremos totalmente de regresar"). *Kaës, R. (1984)* plantea que el apuntalamiento es uno de los procesos más importantes en la construcción del psiquismo y da cuenta de las relaciones iniciales de la psique, del cuerpo, del grupo y de la cultura. De ahí que la estructuración psíquica comience a generarse a partir del primer encuentro con la madre que es el inicio de la historia relacional. *Aulagnier, P. (1977)* habla de una situación de encuentro. La madre anticipa en actos y palabras dando significados aún antes que el bebé sea capaz de reconocer su significación y tomarlo por sí mismo, habla de la función de portavoz de la madre: enunciante y portavoz de un discurso ambiental y cultural. Es la madre la que en primera instancia ofrece un mundo, ya que es una forma de ver un mundo. Plantea que para dar contenido y coherencia al proyecto identificatorio se torna necesario tener referentes estables de la historia que sirvan de punto de anclaje para investir libidinalmente el futuro y dar sentido al presente.

Los autores mencionados resaltan la función intermediaria de la madre, entre el individuo y la cultura. Sería este primer momento fusional la matriz sobre la que operarán los posteriores enriquecimientos y modificaciones, dando lugar a posteriores identificaciones (como etapas sucesivas) que hacen posible la pertenencia a distintos espacios. *Puget, J. - Berenstein, L. (1988)* parten de que el vínculo es precedente a toda organización mental. Proponen la idea de que el sujeto se va construyendo sobre tres pilares que no dependen uno del otro, si bien mantienen relación entre sí: intrasubjetivo, intersubjetivo, transubjetivo. El bebé ya antes de nacer es un otro para sus padres y les propone sus significados, tanto como éstos a él. Los padres determinan al hijo como éste a aquellos. El bebé los ubica en la estructura familiar como padre-madre. Se produce una dependencia mutua, recíproca. Pero los padres no son los únicos proveedores de subjetividad sino que también lo es el mundo circundante en el que el sujeto está inmerso. La atribución de un lugar, así como cada uno de los diferentes estímulos, revisten una fuerza identificatoria que le permiten al sujeto construir su pertenencia al conjunto (*Puget, J., 1996*). Para *Berenstein (1995)* la pertenencia estaría en relación a una representación de lugar, sector de un espacio psíquico posible de investir, que implica un convencimiento de reciprocidad entre los roles. *Puget (1993)* plantea que el sentimiento de pertenencia proviene de la representación inconsciente de la ocupación de lugares en las estructuras, para lo cual se ponen en actividad mecanismos propios a la pertenencia y que son diferentes a los mecanismos de la identificación. Estos autores plantean que hay distintos niveles de pertenencia: social, familiar y al propio cuerpo.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

El individuo nace en un vínculo y de un vínculo. Es imposible pensarlo solo, aislado. A partir de la teoría del narcisismo en Freud (*1914*) el sujeto aparece siendo por un lado "para sí mismo su propio fin" y por otro, miembro de una cadena a la que está sujeto desde antes de su existencia como individuo. *Piera Aulagnier (1977)*, con su concepto de contrato narcisista, alude al mismo hecho, a esta "atadura" del sujeto humano; el sujeto debe asegurar la continuidad del linaje y del conjunto social para lo cual la familia debe investir al nuevo miembro al que le asigna

un lugar que le es significado desde las generaciones anteriores como ideales, valores, modos de interpretar la realidad. Para asegurar la continuidad generacional y la vida institucional el sujeto se va insertando en el conjunto familiar y en otros grupos de los que irá formando parte y a cambio recibirá el sostén que le da la pertenencia a los mismos. "La inserción social es impuesta e incluye al individuo en una historia que lo precede y lo postcede. Tiene una cualidad inconsciente y transforma al sujeto en transmisor y actor de una organización social, en la cual es sujeto activo y objeto pasivo a la vez" (Puget, J). Los acuerdos y pactos inconscientes sellan la pertenencia al conjunto. El grupo precede al individuo singular y le va dando señales de reconocimiento, asigna lugares, ofrece medios de protección, marca límites, establece prohibiciones. Su pertenencia al grupo tiene para el individuo un carácter reparatorio; aparece ligado a la sensación de completud frente a la fragmentación, mitiga la herida narcisista frente a la omnipotencia perdida, sostiene la función de los ideales y de los ídolos, le brinda la sensación

de permanencia. Kaës plantea que "el grupo brinda al sujeto la imagen de su mismidad perdida y

el apoyo necesario para superar el desamparo, la indivisión, la continuidad, la seguridad, la mismidad de la coherencia" (Kaës). El grupo es mediador de la trasmisión de identidad, mitos, ideologías, ritos, lengua, etcétera.

La *institución* que precede al individuo, lo introduce en el orden de la intersubjetividad, en el orden simbólico. La producción de subjetividad se da a través de la pertenencia, a través de la búsqueda de perdurar, de "ser alguien". El ser se construye y se afianza en la red social. Kaës propone la noción de "*sujeto de grupo*". Para él, el sujeto es ante todo un "*intersujeto*".

Pero toda inserción en un grupo pone en juego cierto grado de renuncia. Kaës (1989) define el *pacto denegativo* como un antecedente imprescindible para la construcción del vínculo. Es necesaria cierta renuncia pulsional para que el vínculo se pueda sostener y poder crear la ilusión de un espacio compartido que es equivalente a seguridad. Sería lo que hay que dejar fuera para que ¿l vínculo pueda existir, tiene una función defensiva y organizadora del vínculo. En algunas oportunidades esta renuncia puede volverse excesiva generando una pertenencia indiscriminada, indiferenciada, "identidad por pertenencia" (Bleger-Bernard) donde existe falta de

autonomía del sujeto y una dificultad en reconocer la autonomía del mundo exterior. Kaës (1976)

lo define "*funcionamiento isomórfico*", en contraste a un "*funcionamiento homomórfico*" que se caracteriza por una pertenencia discriminada, diferenciada, donde se mantiene una capacidad crítica, y a la que Puget llama *pertenencia madura*, donde existe un proceso simbólico. La pertenencia al vínculo tiene un carácter obligatorio, ya que sin ella no habría vida psíquica, Pero

el individuo tiene la opción de elegir desde que nace la forma y modo de pertenecer. Puget (1993) plantea la paradoja entre la obligación de pertenecer y la opción de elegir.

La intensa necesidad de pertenecer explicaría situaciones donde el individuo acepta exigencias extremas para evitar la "angustia de no asignación" (Kaës, 1976), de no reconocimiento. El pacto

denegativo tanto como su contrapartida, el contrato narcisista, son formaciones transubjetivos que atraviesan tanto al psiquismo individual como el familiar y el social. Permite articular el orden

intrasubjetivo, intersubjetivo y transubjetivo.

La pertenencia se relaciona con la apropiación de un lugar teóricamente existente, y es dado o confirmado por un otro "*reconocer privilegiado*" (Puget, J., 1993).

La necesidad de reconocimiento es inagotable y se realiza en forma presente y puntual. Para cada nueva necesidad, habrá necesidad de un nuevo reconocimiento. La posesión de un lugar necesita ser permanentemente confirmada. Ser pensado por un otro es una condición necesaria

para la constitución del psiquismo. Puget (1996) plantea la necesidad de diferenciar "ser pensado" de "ser anulado" por un otro; donde sólo se busca lo semejante, sin dar lugar a la diferencia. No se tolera la ajenidad, lo no cognoscible del otro. Sería un intento de buscar la "completud narcisista" en lugar de la "suplementación" (Lewkowicz, 1995), lo que daría lugar a una pertenencia discriminada, madura.

Plantea que la pertenencia se relaciona con un "compartir", única manera en que se tejera la representación vincular y se manifiesta a través de una historia o código compartido (Puget, 1995). Para Berenstein, I. "una familia es un conjunto de personas *vinculadas por la*

*pertenencia*

tanto al sistema de parentesco, como al de la lengua. Estos dos sistemas comprenden un período de tiempo vivido en común, asimismo de cotidianeidad y un supuesto compartir de sentidos respecto a los afectos que impregnan las relaciones así como las experiencias que en ellas se dan". (Berenstein, I.) La pertenencia sería aquello que ubica y contiene a los sujetos ligados en un conjunto. Berenstein, I. propone recurrir al Complejo de Edipo para entender las relaciones de los sujetos de la Estructura Familiar Inconsciente, pero agregando a sus tres facetas clásicas "ser, tener y hacer" otras dos, "parecer y pertenecer que tienen que ver con el profundo sentimiento de compartir valores, significados con los otros, parecerse" (I. Berenstein).

La sensación de no pertenecer invadiría al yo y se expandiría como ansiedad de no ser, no tener

y no pertenecer. Plantea que la pertenencia al medio familiar se sostiene por un discurso compartido y la palabra singular puede ser vivida como un riesgo. Un excesivo grado de lealtad no permitiría modificación, transformación o complejización vincular. La pertenencia es una estructura inconsciente que sólo se hace consciente en situaciones críticas. Para Kaës (1980) la crisis sería un intervalo entre una pérdida segura y una adquisición incierta. Etapa en la que no

se pueden hacer proyectos. Esto se podría ver en procesos de separación del vínculo matrimonial, comparable en algunos aspectos a la crisis de la adolescencia, procesos de emigración y desarraigo. Donde se pierde una pertenencia, un espacio conocido para pasar a otro todavía incierto.

Situaciones vividas como extranjería (Aguilar-Nusimovich, 1997) donde no se comparten códigos, donde no se es reconocido como un *otro privilegiado para alguien*, generan angustia de no asignación. Berenstein y Puget (1997), proponen que "la pertenencia del Yo configura una

espacialidad con una geografía cuyos bordes fantasmáticos trascienden el límite del lugar geográfico, de la lengua, de la identidad religiosa, aún cuando retiene contenidos de los tres. Plantean que la pertenencia tendría dos bordes: uno hacia lo intrapsíquico y otro hacia el ámbito

de lo sociocultural. Tiene también un sector fijo, mudo, no cuestionable y otro en permanente reconstrucción, ya que no se adquiere de una vez y para siempre, sino que necesita permanentes reconocimientos, según los distintos momentos del sujeto. Así el sujeto compondría

un sector del yo constituido por la hipervaloración de la comunidad, e incluyendo el narcisismo de los padres, así como el del propio cuerpo.

Consideramos que la familia es la mediadora primordial entre la cultura y el sujeto; de modo análogo la cultura media entre las reglas transculturales, los grupos y los sujetos que la conforman. Cada cultura ofrece al individuo posibilidades identificatorias, que son mediatizadas y

filtradas a través de la estructura familiar inconsciente.

Se generan así distintos significados familiares, se conciben convicciones, mitos, ideologías, con

lo cual el yo constituirá sus propias producciones. El individuo se siente así, sostenido, sujetado,

"perteneciente", vivo.

### **Problemáticas conexas**

Algunos autores (Bernard, Kaës, etc.) proponen que el aparato psíquico se constituye en un acto psíquico inaugural, del cual por sucesivas transformaciones, deriva la instalación de los ámbitos, intra, inter y transubjetivos. Otros (Berenstein, Puget) consideran que cada espacio psíquico tiene su propio acto psíquico inaugural. Desde esta perspectiva el sujeto construye su identidad simultáneamente en distintos ámbitos, teniendo cada uno de ellos su propio acto fundante. El individuo se estructura en su pertenencia a distintos vínculos. Al intentar definir este

término, por momentos se confunde con el de identidad, por tener en la mayoría de los autores un desarrollo muy similar. Se encuentran referencias a la pertenencia como dadora de identidad.

Se podría hacer una distinción: la pertenencia se refiere sobre todo a lugares, se vincula con ansiedades ligadas a mudanzas, migraciones, necesidad de estar incluido en determinados contextos. Se puede ligar la pertenencia al poder, rivalidades, etcétera, que no necesariamente

pasan por la conflictiva edípica, mientras que la identidad, pasa necesariamente por lo edípico y aparece en el material con otros referentes.

---

## **Perversión**

Perversión

Perversión

*Al.: Perversion.*

*Fr.: perversion.*

*Ing.: perversion.*

*It.: perversione.*

*Por: perversão.*

[fuente\(34\)](#)

Desviación con respecto al acto sexual «normal», definido como coito dirigido a obtener el orgasmo por penetración genital, con una persona del sexo opuesto.

Se dice que existe perversión: cuando el orgasmo se obtiene con otros objetos sexuales (homosexualidad, paidofilia, bestialidad, etc.) o por medio de otras zonas corporales (por ejemplo, coito anal); cuando el orgasmo se subordina imperiosamente a ciertas condiciones extrínsecas (fetichismo, transvestismo, voyeurismo y exhibicionismo, sadomasoquismo); éstas pueden incluso proporcionar por sí solas el placer sexual.

De un modo más general, se designa como perversión el conjunto del comportamiento psicosexual que acompaña a tales atiplas en la obtención del placer sexual.

1. Resulta difícil concebir la noción de perversión si no es por referencia a una norma. Antes de Freud, e incluso en nuestros días, el término se utiliza para designar «desviaciones» del instinto

definido como un comportamiento preformado, propio de una determinada especie y relativamente invariable en cuanto a su realización y a su objeto.

Los autores que admiten una pluralidad de instintos se ven inducidos, por consiguiente, a otorgar

al concepto de perversión una gran extensión y a multiplicar sus formas: perversiones del «sentido moral» (delincuencia), de los «instintos sociales» (proxenetismo), del instinto de nutrición (bulimia, dipsomanía). En el mismo orden de ideas, es corriente hablar de perversiones,

o más bien de perversidad, para calificar el carácter y el comportamiento de ciertos sujetos que indica una crueldad o malignidad especiales(35).

En psicoanálisis sólo se habla de perversión en relación con la sexualidad. Aunque Freud reconoce la existencia de otras pulsiones además de las sexuales, no habla de perversión en relación con ellas. En la esfera de lo que llama las pulsiones de autoconservación, como el hambre, describe, sin utilizar el término «perversión», trastornos de la nutrición, que muchos autores designan como perversiones del instinto de nutrición. Para Freud, tales trastornos se deben a la repercusión de la sexualidad en la función de la alimentación (libidinización); podría decirse, pues, que ésta ha sido «pervertida» por la sexualidad.

2. El estudio sistemático de las perversiones sexuales estaba a la orden del día cuando Freud comenzó a elaborar su teoría de la sexualidad (*Psychopathia sexualis* de Krafft-Ebing, 1893; *Studies in the Psychology of Sex*, de Havelock Ellis, 1897). Si estos trabajos describían ya el conjunto de las perversiones sexuales del adulto, la originalidad de Freud consistió en encontrar,

en el hecho de la perversión, un punto de apoyo para poner en tela de juicio la definición tradicional de la sexualidad, que resume del siguiente modo: «[...] la pulsión sexual falta en el niño, aparece en el momento de la pubertad, en íntima relación con el proceso de maduración, se

manifiesta en forma de una atracción irresistible ejercida por uno de los sexos sobre el otro, y su

fin sería la unión sexual o, por lo menos, los actos que tienden a este fin». La frecuencia de los comportamientos perversos definidos, y sobre todo la persistencia de tendencias perversas, subyacentes en el síntoma neurótico o integradas en el acto sexual normal en forma de «placer preliminar», conducen a la idea de que «[...] la predisposición a la perversión no es algo raro y



especial, sino una parte de la constitución llamada normal»; lo viene a confirmar y explicar la existencia de una sexualidad infantil. Ésta, en la medida en que se halla sometida al juego de las pulsiones parciales, íntimamente ligada a la diversidad de las zonas erógenas, y en tanto que se desarrolla antes de establecerse las funciones genitales propiamente dichas, puede describirse como «disposición perversa polimorfa». Desde este punto de vista, la perversión adulta aparece como la persistencia o reaparición de un componente parcial de la sexualidad. Ulteriormente, el reconocimiento por Freud, dentro de la sexualidad infantil, de fases de organización libidinal y de una evolución en la elección de objeto, permitirá precisar esta definición (fijación a una fase, a un tipo de elección objetal): la perversión sería una regresión a una fijación anterior de la libido.

3. Son evidentes las consecuencias que la concepción freudiana de la sexualidad puede tener sobre la definición misma del término «perversión». La sexualidad llamada normal no es un don de la naturaleza humana: «[...] el interés sexual exclusivo del hombre hacia la mujer no es una cosa obvia [...] sino un problema que necesita ser aclarado». Así, por ejemplo, una perversión como la homosexualidad aparece ante todo como una *variante* de la vida sexual: «El psicoanálisis se niega en absoluto a admitir que los homosexuales constituyan un grupo dotado de características particulares, que puedan aislarse de las de los restantes individuos. Ha establecido que todos los individuos, sin excepción, son capaces de elegir un objeto del mismo sexo, y que todos ellos han efectuado esta elección en su inconsciente». Podría incluso irse más lejos en este sentido y definir la sexualidad humana como «perversa», en la medida en que nunca se desprende de sus orígenes, que le hacen buscar la satisfacción, no en una actividad específica, sino en la «ganancia de placer» que va unida a funciones o actividades dependientes de otras pulsiones (véase: Apoyo). En el ejercicio mismo del acto genital, basta que el juego se adhiera excesivamente al placer preliminar para que se deslice hacia la perversión.

4. Dicho esto, Freud y todos los psicoanalistas hablan ciertamente de sexualidad «normal». Incluso aunque la disposición perversa polimorfa caracterice toda sexualidad infantil, y aunque la mayoría de las perversiones se encuentren en el desarrollo psicosexual de todo individuo, y la culminación de este desarrollo (la organización genital) no sea algo «obvio» y dependa de un ordenamiento, no de la naturaleza, sino de la historia personal, todo ello no impide que el concepto mismo de desarrollo suponga una norma.

¿Equivale esto a decir que Freud vuelve a encontrar, al fundarla en bases genéticas, la concepción normativa de la sexualidad que pone vigorosamente en tela de juicio al principio de sus *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*?

¿Clasifica como perversiones lo que desde siempre se ha reconocido como tales?

Ante todo, hagamos observar que si existe una norma para Freud, ésta no se busca jamás en el

consenso social, como tampoco se reduce la perversión a una desviación con respecto a la tendencia central del grupo social: la homosexualidad no es anormal porque sea condenada, y no deja de ser una perversión en aquellas sociedades o grupos en que se encuentra muy extendida y admitida.

¿Es, entonces, el establecimiento de la organización genital el que instaura la normalidad, en la medida en que unifica la sexualidad y subordina al acto genital las actividades sexuales parciales que se convierten en simples preparativos? Esta es la tesis explícita de los *Tres ensayos*, tesis que ya no será nunca totalmente abandonada, ni siquiera cuando el descubrimiento de las «organizaciones» pregenitales sucesivas venga a disminuir la distancia existente entre la sexualidad infantil y la adulta; en efecto, la «plena organización sólo se alcanza con la fase genital».

Es lícito, sin embargo, preguntarse si es solamente su carácter unificador, su valor de «totalidad», en contraposición a las pulsiones «parciales», lo que confiere a la genitalidad su papel normativo. Numerosas perversiones, como el fetichismo, la mayoría de las formas de homosexualidad, e incluso el incesto consumado, suponen, en efecto, una organización bajo la primacía de la zona genital. ¿No indica esto que la norma debe buscarse en algo aparte del funcionamiento genital propiamente dicho? Conviene recordar que el paso a la plena organización genital supone, según Freud, la superación del complejo de Edipo, la asunción del

complejo de castración y la aceptación de la prohibición del incesto. Por lo demás, las últimas investigaciones de Freud sobre la perversión muestran cómo el fetichismo va ligado a la *renegación de la castración*.

5. Ya son conocidas las famosas fórmulas que relacionan y contraponen a la vez la perversión y la neurosis: «La neurosis es una perversión negativa», es el «negativo de la perversión».

Estas fórmulas se expresan con demasiada frecuencia en su forma inversa (*perversión, negativo de la neurosis*), que hace de la perversión la manifestación en bruto, no reprimida, de la

sexualidad infantil. Sin embargo, las investigaciones de Freud y de los psicoanalistas acerca de las perversiones muestran que éstas constituyen afecciones altamente diferenciadas. Freud las contraponen, con frecuencia, a las neurosis por la ausencia del mecanismo de la represión. Pero él se dedicó a mostrar que intervienen otros modos de defensa. Sus últimos trabajos, especialmente sobre el fetichismo, subrayan la complejidad de tales mecanismos: *renegación* de

la realidad, escisión (*Spaltung*) del yo, etc., mecanismos que guardan cierta similitud con los de la psicosis.

**Perversión**

**Perversión**

[fuente\(36\)](#)

s. f. (fr. perversion; ingl. perversion; al. Perversion). Experiencia de una pasión humana en la que el deseo se sostiene en el ideal de un objeto inanimado.

La perversión no es una simple aberración de la unión sexual frente a los criterios sociales establecidos. Pone en juego el primado del falo realizando una fijación del goce a un objeto imaginario -a menudo errático- en el sitio y en lugar de la función fálica simbólica que organiza el

deseo bajo el efecto de la castración y de la falta.

La perversión aísla bien la función del objeto en su relación con el complejo de castración en tanto este objeto se enuncia como causa que dicta la dialéctica del deseo en el neurótico. S. Freud hizo notar que «la predisposición a las perversiones es la predisposición original y universal de la pulsión sexual» (Tres ensayos de teoría sexual, 1905). Esta proximidad es la razón de la dificultad para marcar la especificidad de la perversión dentro de su generalidad. La perversión en su contexto moral. El término, bastante antiguo, de perversión, con su significación de «vuelco, inversión», sugiere por sí mismo la noción de una norma moral o natural

de la que el perverso se apartaría. Recordemos que la Iglesia, muy tempranamente, relegó la sexualidad a la estricta finalidad de la reproducción.

Tal apreciación no tiene en cuenta evidentemente la verdadera dimensión del deseo sexual, que,

sometido a las leyes del lenguaje, escapa a toda finalidad directamente aprehensible. Esta referencia moral, empero, está en el origen del movimiento de integración de las perversiones al

campo de la competencia médica en el siglo XIX. El establecimiento de su catálogo y su descripción, por R. von Krafft-Ebing y Havelock Ellis, buscaba precisar la incidencia médico-legal

de los actos delictivos y apreciar su relación con la nosografía psiquiátrica. El interés de estas publicaciones reside en la cuestión de la existencia de una estructura clínica perversa individualizada, si bien esto debe matizarse por el hecho de que el acto o el hecho perverso constituye la mayor parte de las veces una *impasse* en la organización neurótica. Sin embargo, puede suceder que el perverso, presintiendo la incompatibilidad de su economía libidinal con la demanda analítica, evite esta última. Por otro lado, los esfuerzos de ciertos autores por elaborar

un cuadro exhaustivo del «sujeto perverso» son poco convincentes y hasta analíticamente discutibles.

Una mención especial se debe hacer a propósito de las obras literarias, en las que se distinguen

tres tipos:

los textos de libertinaje erótico (Restif de La Bretonne, Réage, Klossowski), que destacan muy bien una de las características humanas: llevar la experiencia del deseo hasta sus límites en tanto experiencia moral;

las obras autobiográficas (abate de Choisy, Sacher-Masoch);  
las utopías filosóficas y sociales (Sade, Ch. Fourier), que muestran hasta qué punto puede ser afectado el lazo social por la promoción de un goce universal de un objeto.

Se ejemplifica así una estructura social capaz de organizar una perversión generalizada por la vía de una sublimación asumida colectivamente. Estas utopías sugieren entonces que la noción

de perversión depende seguramente más de un lazo social que de un sujeto exclusivo.

Las perversiones ilustran en diversos grados la función del objeto tal como se enuncia en el fantasma del neurótico pero con una diferencia notable. Al psicoanálisis le corresponde el mérito

de una descripción específica de la perversión, articulada en su forma definitiva por Freud en 1927, a propósito de un caso de fetichismo, el que permanece como modelo a partir del cual pueden aclararse las otras formas de perversión. Este caso confirma el primado del falo y el establecimiento de un objeto sustitutivo, metonímico en su relación con la castración simbólica. Estos elementos se desarrollan en la experiencia primordial del niño durante su encuentro con la

cuestión del sexo, que aparece bajo una luz radicalmente traumática.

Descripción princeps del descubrimiento freudiano. La descripción de Freud observa tres tiempos.

1. El descubrimiento y luego el reconocimiento, en primer lugar por el varón, y en menor grado por la niña, de dos categorías de seres: los que están provistos de pene y los que no lo tienen. El estupor y el espanto de este descubrimiento determinan en el varón el temor a una castración

cuya ejecución es atribuida tradicionalmente a la función del padre.

2. El segundo tiempo es el del rechazo, el de la desmentida de la representación [de la castración], que otros autores traducen como renegación (al. Verleugnung): «No es verdad...», proposición que combate la angustia y la amenaza de castración.

3. Por último, una solución de compromiso mantiene las dos proposiciones contrarias en el inconciente, que puede admitirlas, lo que favorece una escisión subjetiva (o escisión del yo según otros autores; al. Ischspalturig) que incluye tanto la desmentida como el reconocimiento de

la castración. La observación de Freud aclara la razón por la que la perversión es el punto débil del hombre mientras que sólo se encuentra excepcionalmente en la mujer.

La castración simbólica. La castración imaginada por el varón tanto como la privación experimentada por la niña dependen específicamente de la castración simbólica, que universaliza la falta situada en el origen del deseo según las leyes del lenguaje, donde el falo es

el significante originariamente reprimido. A tal título, el falo sólo puede intervenir en su función simbólica, es decir, bajo la forma de lo que debe permanecer velado o con el privilegio que le otora

-ga la neurosis: el de tener que «reencontrarlo» en el lugar mismo en el que se ejerce la castración.

Pero, en lo esencial, la castración implica que, en el varón, él se tiene que fundar sobre esa parte de goce perdido (en verdad proscrito por la interdicción del incesto). Es esta parte originariamente sustraída la que el perverso se empeña en recuperar a través de un *objeto de goce*, a diferencia del neurótico, para quien el interés reside en los efectos de deseo que suscita

la falta. De este modo, el fetiche realiza esta doble operación de una desmentida que al mismo tiempo provee la garantía última para el goce a través de un objeto concreto (calzado, «brillo sobre la nariz», etc.) que establece una relación metonímica con el significante falo.

Del mismo modo, el exhibicionista revela la dimensión fálica de lo que es exhibido por medio de un

develamiento inesperado, forzando el pudor del otro, provocando su estupor. Como de ordinario

la relación con el significante fálico está cerrada para el sujeto, sólo puede tener acceso a ella desde el lugar del Otro. Así es primordialmente al lugar de la madre (Otro primordial) al que se le

requiere este significante que divide inauguralmente al sujeto en su deseo. Este dispositivo simbólico afecta el lazo social del perverso en la medida en que su voluntad de doblegar al otro al arbitrio del goce de una parte de su cuerpo («Kant con Sade», 1963; en *Escritos*, 1966)

hasta

llegar hasta el trasfondo de la angustia del otro marca la división del sujeto que le vuelve como del Otro. Pero también es en el doblegamiento de ese otro donde le vuelve al sujeto su propia abolición respecto del significante que anima a su deseo. Desvanecimiento que el masoquista realiza identificándose con el objeto denigrado que condiciona su goce, sin dejar de exigir la participación de otro en el contrato. De suerte que, si el perverso pone en juego la gama de los objetos (voz, mirada, seno, heces), igual que el neurótico, su deseo permanece confinado a un goce clandestino, sujetado a esa parte prohibida del Otro. De ahí la necesidad de asegurarse al Otro inconciente y de realizar conjuntamente la fijación exclusiva del deseo a ese objeto, momento de suspensión de la cadena significativa. Por este sesgo, todas las perversiones solicitan, en consecuencia, lo imaginario intersubjetivo de la relación con el otro, no sin que en todos los casos se designe la condición simbólica de la referencia al Otro a través del significante fálico.

El modelo clínico de la homosexualidad masculina. A todo lo que acaba de ser mencionado hasta

aquí, la homosexualidad masculina le agrega una dimensión suplementaria: *la imagen del yo [moi] libidinizada* dicta la elección de un objeto en la propia persona a través de otro. Esta situación hace la complejidad y la vacilación perpetua que caracterizan a la homosexualidad masculina. Ya en 1915 Freud indicaba que «las pulsiones sexuales se apoyan primeramente en

la satisfacción de las pulsiones del yo» (*Pulsiones y destinos de pulsión*). De este modo, la fijación a una herida o al estado de abandono narcisista induce un proceso de restitución en la vida amorosa a través de una revalorización fálica de la imagen libidinizada del sujeto, imagen a

la cual el otro se verá instado a alienar su libertad. Esta imagen, herida y libidinizada a la vez, comanda la elección narcisista, hecha de identidad y de fraternidad: esta perversión, gracias a la sublimación de la que es capaz, deviene el ideal social por excelencia.

La perversión, por lo tanto, no hace más que imitar la apariencia del deseo del neurótico bajo el efecto de la castración, puesto que apunta a la parte prohibida del goce, con lo que el perverso se hace tanto más esclavo del Otro cuanto que este lo divide radicalmente en el punto justo en el

que intenta protegerse de la angustia de castración. Ser la presa crucificada por el significante fálico lo vuelve así accesible a la cura.

**Perversión**

**Perversión**

[fuente\(37\)](#)

El abordaje de las perversiones requiere una gran prudencia clínica, pues es muy cierto que todavía se agrupan en esta categoría manifestaciones del todo extrañas al campo de la psicopatología. En nuestros días, las perversiones son objeto de un enfoque semiológico y etiológico inaceptable, porque está fundado en criterios morales, sociales y médico-legales (cf. los artículos «Perversité» y «Perversion» en A. Porot, Manuel alphabétique de psychiatrie, y H. Ey, Études psychiatriques). Semejante colusión, sancionada por normas morales e ideológicas, invalida de entrada toda comprensión clínica del proceso perverso, al asignarle un perfil atípico sin especificidad estructural.

Más allá de las apreciaciones normativas, conviene definir una etiología psicogenética de las perversiones derivada exclusivamente de la causalidad psíquica y de los procesos metapsicológicos capaces de objetivarla. En este sentido, la concepción psicoanalítica de las perversiones revela ser más económica y rigurosa por su carácter operatorio e instrumental. El enfoque de las perversiones está tanto mejor esclarecido en el plano de la inteligibilidad clínica y

la eficacia terapéutica cuanto que es justamente necesario identificar aquí el sustrato psíquico de las manifestaciones psicopatológicas que cuestionan sin tregua la normatividad y la normalidad.

**Primera concepción freudiana de las perversiones**

Una de las primeras bases del proceso perverso puede localizarse en la noción freudiana de pulsión sexual. La noción de pulsión, central en la metapsicología de Freud, es un elemento central de la economía psíquica característica de las perversiones.

En Tres ensayos de teoría sexual (1905), Freud especifica las «aberraciones sexuales» según

una doble determinación: como desviaciones relativas al objeto de la pulsión sexual, o como desviaciones relativas a su meta. Se aparta de este modo de las concepciones nosológicas tradicionales de las perversiones (cf. Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis*, 1869). Si bien la oposición clásica inversión-perversión parece corresponder a la dupla «desviación en cuanto al objeto-desviación en cuanto a la meta», el término perversión sólo es introducido explícitamente

por Freud en el capítulo de las desviaciones que se relacionan con la meta sexual. Además, Freud ve en la perversión una inflación del proceso sexual normal: «No obstante, uno encuentra

ya, en el proceso sexual más normal, los gérmenes cuyo desarrollo llevará a las desviaciones que se describen con el nombre de perversiones» (Tres ensayos). Al presentar el estatuto particular del objeto de las pulsiones sexuales, Freud arranca definitivamente el proceso perverso del campo de las discriminaciones que lo inscriben como desviación con relación a las normas. Con Freud, la perversión se inscribe en la norma misma.

Al incluir todo el proceso sexual en el campo de las fluctuaciones pulsionales, Freud puede establecer una relación directa entre neurosis y perversión. «Los síntomas mórbidos representan una conversión de las pulsiones sexuales que deberían llamarse perversas si pudieran encontrar una expresión en actos imaginarios o reales». Cuando éste no es el caso, estamos en presencia de una neurosis. Además «La neurosis es, por así decirlo, el negativo de la perversión». Las pulsiones sexuales, en el curso del desarrollo de la sexualidad infantil, son parciales, puesto que todas se basan en una desviación en cuanto al objeto (estadio oral: succión; sádico-anal: retención-expulsión; fálico: masturbación). Tal es el sentido de la idea de una perversión polimorfa del niño, instalada en el corazón mismo de la sexualidad «llamada» normal. Estos componentes parciales de la sexualidad, al principio autónomos, se organizan secundariamente, en el momento de la pubertad, en torno a la primacía de la zona genital. La sexualidad infantil es entonces necesariamente «perversa», puesto que impone objetos y metas

que no son el objeto y la meta sexuales «normales». La organización de las perversiones en el adulto encuentra su explicación legítima en la reaparición de uno o varios componentes parciales

de la sexualidad infantil. Si bien las pulsiones parciales pueden persistir en el adulto como tendencias perversas en el acto sexual normal, bajo la forma de «placer preliminar», las perversiones «instaladas» resultarían de una regresión de la evolución libidinal a un estadio anterior al genital, al que el sujeto quedaría electivamente fijado.

En esta etapa de la reflexión freudiana, la sexualidad perversa es menos una marginalización del

proceso sexual que el fundamento de la sexualidad normal como predisposición inevitable en el desarrollo psicosexual de todo sujeto.

### **Segunda concepción freudiana de las perversiones**

En 1915, Freud aporta un complemento de elucidación teórico-clínica a propósito de las perversiones. Su estudio «Pulsiones y destinos de pulsión» (1915) pone el acento en la plasticidad de los modos de satisfacción pulsional. El objeto de satisfacción de la pulsión sexual aparece entonces como totalmente variable en función de la historia del sujeto. Al indicar cuatro

tipos de «destinos pulsionales» (represión, sublimación, transformación en lo contrario y vuelta sobre la propia persona), Freud precisa ciertos aspectos metapsicológicos de las vicisitudes pulsionales que operan directamente en las perversiones: por una parte, la transformación en lo

contrario, que denota a la vez un retorno de la pulsión desde la actividad hasta la pasividad (sadismo-masoquismo y voyerismo-exhibicionismo); por otro lado, una inversión del contenido del proceso pulsional, como el que testimonia la transformación del amor en odio: «... la observación analítica no deja duda alguna acerca de este punto: el masoquista también goza del

furor dirigido a su persona, el exhibicionista comparte el goce de quien lo mira desnudarse».

En esta etapa de las elaboraciones freudianas, las perversiones son sólo especificadas en cuanto aparecen como la «contrapartida de las neurosis» (cf. Tres ensayos de teoría sexual). Las perversiones actualizarían, en la realidad, modos de satisfacción sexual recusados en las neurosis, pero activamente presentes en ellas en formas disfrazadas: los síntomas.

Freud abordará más adelante otras cuestiones metapsicológicas esenciales para la

comprensión del proceso perverso: la desmentida [dèni] de la realidad, la denegación [dèni] de la castración y la escisión del yo.

En sentido estricto, no fue el estudio de las perversiones lo que lo llevó a la elaboración del concepto de desmentida. En un primer momento, introdujo este concepto en relación directa con

la castración (cf. «La organización genital infantil», 1923). La falta de pene de la niña es des-conocida [dèni] en tanto diferencia, y abre la vía a elaboraciones secundarias de las que dan testimonio las teorías sexuales infantiles. La desmentida [dèni] ratifica así una contradicción

entre la observación y el prejuicio.

Más allá de la sexualidad infantil, Freud establece una interrelación entre la desmentida [dèni] y la

psicosis. Por un tiempo, supone el mecanismo de la desmentida [deni] como inductor de los procesos psicóticos. De tal modo lo pone en paralelo con la represión: «La neurosis no desmiente [dèni] la realidad, sólo no quiere saber nada de ella; la psicosis la desmiente y trata de

sustituirla» (cf. «La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis», 1924). No obstante, Freud reconsiderará esta discriminación inicial. La desmentida de la realidad deja de parecerle específica de las manifestaciones psicóticas, pues ese mecanismo se encuentra ilustrado en un

caso ejemplar de perversión, como lo es el fetichismo (cf. «Fetichismo», 1927). En esta perversión, la desmentida [dèni] de la realidad se refiere electivamente a la ausencia de pene en

la madre (en la mujer). Esta disposición remite entonces de una manera general a la denegación

[dèni] de la castración. Freud presenta así un mecanismo de defensa (la desmentida [dèni]) con respecto a una realidad percibida (la ausencia de pene) como un proceso constitutivo de la organización perversa. Esta desmentida, que en el fetichismo está específicamente centrada en

la realidad de la castración, inaugura esa actitud, contradictoria con aquella que tiene en cuenta la realidad. La elaboración del objeto-fetichismo es una formación de compromiso entre dos corrientes psíquicas conflictivas: una verifica la ausencia de pene en la madre; la otra le atribuye

imaginariamente el pene que se supone faltante, con la forma del objeto fetichismo. Esta operación pone de manifiesto que dos representaciones psíquicas inconciliables entre sí pueden coexistir perfectamente en el aparato psíquico, sin influirse recíprocamente. Freud extrae de ello una conclusión en favor de una escisión del yo que, en términos generales, refuerza la dimensión del

clivaje psíquico evidenciado desde el umbral del descubrimiento freudiano a propósito de los Estudios sobre la histeria (1895). Pero, una vez más, esta propiedad de escisión del yo, que se pone espectacularmente de manifiesto en el fetichista y en todos los perversos, en ningún caso podría ser limitada por Freud como un mecanismo operatorio constitutivo de las perversiones.

Muy pronto Freud generaliza esta propiedad al nivel del funcionamiento psíquico de todos los sujetos. Y de allí el presentimiento de una «tercera tópica», última descripción del aparato psíquico esbozada por Freud al término de su obra (cf. Esquema del psicoanálisis, 1939).

Desde la desmentida [dèni] de la realidad de la castración hasta la escisión del yo, todo sucede como si, en las perversiones, el sujeto llegara a mantener esa paradoja psíquica que consiste en

saber algo de la castración mientras no se quiere saber nada de ella. En este sentido, las perversiones no remiten sólo a las teorías sexuales infantiles, sino más en general a la cuestión de la diferencia de los sexos como tal. Además se diseña el proyecto de examinar las perversiones a través de los avatares de la apuesta fálica y, como consecuencia, a través de la cuestión de la identificación perversa que, estrictamente hablando, constituye el punto de anclaje

de la estructura de las perversiones, en los confines de la identificación fálica.

Freud ubica el inicio del proceso constitutivo de las perversiones en tomo a la atribución fálica a la madre, tal como se produce en el curso del complejo de Edipo. Esta atribución fálica tiene que

ver con la concepción de algo que tendría que haber estado allí y es vivido como faltante. Tal es el origen del objeto-fálico, un objeto estrictamente imaginario, según lo revelan las teorías sexuales infantiles (cf. «La organización genital infantil», 1923). Ahora bien, el niño no renuncia de buena gana a la representación de la madre fálica. La movilización de su deseo con relación al deseo de la madre se apoya siempre en esta elaboración de un objeto imaginario supuesto faltar a la madre, y que le permite, por lo menos en un primer momento, identificarse con un objeto tal, que podría colmar a la madre carente; en sentido propio, ésta es la identificación fálica del niño. Esta construcción imaginaria lo conduce inevitablemente a aprehender la diferencia de los sexos a la manera de una alternativa: castrado o no castrado. A justo título, esta concepción fantasmática de la diferencia de los sexos tiene que ser angustiante, en cuanto lleva a dar crédito a la amenaza imaginaria de castración. La angustia de castración que resulta de ella puede favorecer la movilización de ciertas reacciones defensivas capaces de neutralizarla. Estos procesos defensivos, si persisten, pueden a su vez predeterminar y orientar el curso de la economía psíquica en vías de realización estructuralmente estereotipadas. Freud identifica tres posibilidades de salida ante la angustia de castración. Una salida consiste en que el niño acepte, de buen o mal grado, la imposición de la castración y la ley de la prohibición del incesto que ella emplaza simbólicamente, con el riesgo de que más tarde despliegue una inextinguible nostalgia sintomática por la pérdida soportada. Ésta es la suerte común de los neuróticos. Los sujetos que sólo aceptan la incidencia de la castración con la reserva de transgredirla continuamente, encuentran otros dos tipos de salida: esto es lo propio del proceso perverso. En tal sentido, Freud aísla dos procesos de defensa característicos: la fijación (asociada a la regresión) y la desmentida [dén] de la realidad; ambos parecen intervenir de manera preponderante en la organización de dos casos ejemplares de perversión: la homosexualidad y el fetichismo. La homosexualidad resultaría de una reacción de defensa narcisista ante la castración. El niño fijaría electivamente la representación de una mujer provista de pene. Esta representación persistiría después en el inconsciente, y de tal modo influiría en todo el dinamismo libidinal ulterior: «... incapaz de renunciar al pene en su objeto sexual, este individuo [...] se convertirá necesariamente en homosexual, y buscará sus objetos sexuales entre los hombres que, en razón de otros caracteres somáticos Y psíquicos, le recuerdan a la mujer» (cf. «Sobre las teorías sexuales infantiles», 1908). El fetichismo supone la intervención de un proceso defensivo más complejo. El sujeto se niega a reconocer la existencia de la percepción traumatizante de la ausencia de pene en la madre (en la mujer). Ante esta ausencia reacciona con la elaboración de una formación sustitutiva. Así, a la desmentida de la realidad (ausencia de pene) el fetichismo le responde con una formación de compromiso: como la mujer no tiene pene en la realidad, el fetichista encarna al objeto supuesto faltar, reemplazándolo por otro objeto de la realidad, es decir, por el objeto fetiche. La elección de ese objeto le permite no renunciar al falo en la mujer. Además, la angustia de castración se encuentra igualmente neutralizada y, en último extremo, el fetichista evita de ese modo todo enganche libidinal en la vía de la homosexualidad.

**Aporte lacaniano a la comprensión de las perversiones**

Esta descripción freudiana de proceso perverso se puede recentrar a la luz de la dialéctica de deseo en el niño, tal como Lacan la explica, haciéndola girar en torno a la noción de «punto de anclaje de la elección perversa» en el contexto de la lógica fálica y sobre el terreno de la dinámica edípica (cf. J. Dor, Introduction à la lecture de Lacan). El origen de este «punto de anclaje» debe buscarse en el nivel de la identificación pregenital del pequeño que, ante todo, es identificación fálica, o sea, esa vivencia identificatoria preedípica en la que el deseo del niño lo lleva a instituirse como el único y absoluto objeto posible del deseo de la madre. De tal modo, el deseo del niño se hace deseo del deseo de un Otro, originalmente encarnado por la madre investida como omnipotente por una doble circunstancia: por un lado,

en razón de la sujeción del niño a aquella que satisface sus necesidades; por otra parte, por el hecho de que ella le asegura un capital de goce, más allá de la satisfacción de esas necesidades. Es esta doble vivencia psíquica la que le asigna a la madre el lugar del Otro y destina al niño a aprehender el deseo materno como soporte esencial de su propia dimensión identificatoria. Al hacerse deseo del deseo del Otro, el deseo del niño tiende a transformar al Otro omnipotente en Otro que falta. El fundamento de la identificación preedípica está fusionado con la falta en el Otro. Puesto que el niño se identifica con el objeto fálico capaz de colmar esa falta, esta identificación, en sentido propio, es fálica, y seguirá siéndolo mientras un tercero no interfiera en esta dialéctica deseante imaginaria. Por otra parte, en tanto el niño adhiere plenamente a la idea de la autosuficiencia materna como única dimensión que legisla el orden del deseo, la cuestión de la diferencia de los sexos es recusada. Pero esta certidumbre imaginaria de la identificación fálica enfrenta inevitablemente un orden de realidad que no cesará de cuestionarla. Tal cuestionamiento es inducido por la intrusión de la figura paterna, con la cual, propiamente hablando, se abre la dinámica edípica y lo que ella supone de posiciones movilizadas en torno a la diferencia de los sexos y la castración. De hecho, toda la dinámica edípica se despliega en torno a la asunción de esta diferencia bajo la égida de la función paterna como instancia mediadora del deseo. La función paterna sólo es operatoria si cumple con la condición de estar investida como instancia simbólica. Por lo tanto, no supone sólo un padre en tanto que está presente, sino sobre todo un padre promovido a la dimensión de padre simbólico. De allí la necesidad de distinguir claramente la trilogía introducida por Lacan: padre real, padre imaginario, padre simbólico (cf. Las psicosis, Seminario III, 1955-1956; Les formations de l'Inconscient, sesiones del 15 y 22 de enero de 1958, inédito; la transferencia, Seminario VIII, 1960-1961; El reverso del psicoanálisis, Seminario XVII, 1969, 1970; J. Dor, Le Père et sa fonction en psychanalyse). En efecto, abordar la cuestión del padre en el complejo de Edipo exige que se pueda en todos los casos identificar la problemática del deseo del niño, según cuál sea, entre estas tres figuras, aquella con respecto a la cual esa problemática se moviliza. El padre nunca interviene en la dinámica edípica en el registro de la realidad -con su presencia hic et nunc- Por el contrario, es con la figura del padre imaginario, es decir, tal como el niño está en condiciones de representárselo psíquicamente en la economía de su deseo y según el discurso materno sobre él -que es lugar y polo de las proyecciones significantes de la madre y las proyecciones personales del niño-, que el padre irrumpe como elemento perturbador, capaz de hacer vacilar la seguridad de la identificación fálica del niño. Esto basta ya para inscribir el espacio edípico fuera del campo de la realidad, e inscribir también la trayectoria obligada que el niño sigue allí en cuanto a la diferencia de los sexos, en un plano esencialmente imaginario, antes de que sea sancionada por la simbolización de la castración y de la ley. Ésta es otra manera de decir que en el complejo de Edipo sólo el padre imaginario y el padre simbólico tienen consistencia, en la medida en que los hacen presentes los resortes de una exigencia significativa que de tal modo pone al niño ante el valor estructurante de la función paterna. El discurso materno es entonces soporte de una misión esencial: insiste en designar al padre como instancia tercera mediadora del deseo del Otro (Las formaciones del inconsciente, seminario del 22 de enero de 1958). De hecho, la intrusión paterna, bajo la figura del padre imaginario, sólo puede inducir esta vacilación de la identificación fálica del niño en la medida en que se presente en el discurso materno que la madre se significa como un objeto potencial del deseo del padre. El padre imaginario, fantasmático por el niño, se le aparece como un competidor fálico, rival suyo ante la madre: «En este nivel, la cuestión que se plantea es: ser o no ser, to be or not to be el falo». El niño capta entonces dos órdenes de realidad que en



adelante incidirán en el curso de su deseo: por un lado, se apercibe de que el objeto del deseo materno no depende exclusivamente de su propia persona; por otra parte, descubre que la madre está afectada por la falta, y que él, identificado con el falo, no la colma en nada. De allí la

importancia de los mensajes significantes en ese momento decisivo; ellos le permiten al niño promover el despliegue de su deseo, sea hacia otro horizonte, sea en una dirección obstruida, a

falta de significantes adecuados para lanzar más lejos la cuestión de la diferencia de los sexos. Detrás de la figura paterna se perfila, en efecto, el universo de un goce nuevo, a la vez extraño e interdicto, del que el niño no puede sino sentirse excluido. Este presentimiento, a través del cual adivina el orden irreductible de la castración, constituye el inicio de un saber nuevo con respecto al deseo del Otro. En la medida en que el discurso significativo materno deje en suspenso la interrogación del niño acerca del objeto del deseo de la madre, esta cuestión podrá

llevar al niño a conducir aquella interrogación más allá del punto en que su identificación fálica encuentra un punto de detención. Este «aliento» moviliza al niño hacia un «otro lado» que le permite desprenderse de la apuesta inmediata del deseo que negocia con la madre, en competencia con el padre. En cuanto este «aliento» es suspendido, la dinámica del deseo tiende

a un estado en el que la entropía prevalece sobre el esfuerzo psíquico que el pequeño debe realizar para combatirla. El demorarse en la identificación fálica puede así enquistarse en un modo particular de economía del deseo que encuentra su cimiento en favor de una identificación

perversa, que induce más tarde la organización de una estructura perversa propiamente dicha. La identificación perversa, y la organización estructural que ella invoca, cristalizan a menudo en torno a una cierta cantidad de indicios, testimonios del deseo que encuentra en ellos sus vías de

expresión; esos indicios aparecerán después como rasgos característicos de la estructura.

En el curso de la situación edípica, este estancamiento del deseo en torno a la identificación fálica es inevitable y tiene una incidencia decisiva, puesto que es a esta insignia, a la que el perverso juega específicamente la apuesta de su estructura, fijada en ese punto de báscula que

puede o no precipitarlo hacia una etapa ulterior favorable a la asunción de la castración. Por lo demás, el perverso no cesa de acosar, de asediar la castración, sin encontrarse allí como parte interesada, es decir sin asumir esa parte perdedora de sí, que sería finalmente falta (a) en ganar.

El perverso se encierra en la representación de una falta no simbolizable que se traduce en impugnación psíquica inagotable, bajo los auspicios de la desaprobación [désaveu] de la castración en la madre. El recusa así la castración simbólica, cuya única función es hacer advenir lo real de la diferencia de los sexos como causa del deseo en el sujeto. El padre no puede ser despojado de su investidura de rival fálico sin la intercesión del significativo de la falta

en el Otro, que invita al niño a abandonar el registro del serlo (ser el falo) en beneficio del registro del tenerlo (tener el falo), Ahora bien, este pasaje del ser al tener sólo se realiza en cuanto el padre se le aparece al niño como el que es supuesto tener el falo que la madre desea.

Sólo esta atribución fálica le confiere la autoridad de padre simbólico, embajador de la ley de la prohibición del incesto. El padre simbólico es precisamente esa instancia mediadora de la que el

perverso no quiere saber nada, en cuanto ella le impone reconocer y simbolizar algo de orden de

la falta en el Otro.

Con esta desmentida, el perverso suscribe esa convicción contradictoria identificada por Freud: puesto que la madre carente sólo desea al padre porque él tiene el falo, basta con proveerla imaginariamente de ese objeto, y mantener esa atribución, para que queden neutralizados lo real

de la diferencia de los sexos y la falta que ella actualiza. Pero este mismo hecho impugna, mientras la reconoce, la ley del padre como instancia decisiva que legisla el deseo. Esta ceguera

fantasmática da testimonio de una confusión importante. El perverso confunde renunciar al

deseo con renunciar al objeto primordial de su deseo. Ahora bien, la renuncia al objeto primordial del deseo es la condición de salvaguardia de la posibilidad del deseo. Justamente es propio de la función paterna inducir por su mediación el derecho al deseo como deseo del deseo del otro. El perverso queda cautivo de una economía deseante que lo sustrae a ese derecho al deseo. Se agota tratando de demostrar, a contrario, que la única ley que él le reconoce al deseo es la ley imperativa de su propio deseo, y no la del deseo del otro. La desmentida se dirige esencialmente a la cuestión del deseo de la madre por el padre, y el perverso, más que cualquier otro, se condena a soportar las angustias del horror de la castración. De tal modo mantiene una relación sintomática estereotipada con la madre y, más allá de ella, con las mujeres. Al prolongar sin interrupción la apuesta a una posibilidad de goce desentendida de la diferencia de los sexos como causa significativa del deseo, el perverso no tiene otra salida que suscribir el desafío a la ley y su transgresión, dos de los rasgos fundamentales de su estructura. Para el perverso, el drama del horror de la castración se nutre de modo permanente en los resortes de dos series de producciones psíquicas imaginarias que conciernen a la vez a la castración de la madre (y de las mujeres) y a la problemática del deseo de la madre por el padre. Si la madre no tiene pene, es porque ha sido castrada por el padre. A él se lo hace entonces responsable de una castración supuesta real. Es entonces el agente que ha obligado a la madre a comprometerse en el crimen del deseo, imponiéndole esa ley inicua que quiere que el deseo de uno esté siempre sometido a la ley del deseo del otro. Pero, conjuntamente, otro elemento fantasmático entra en la liza en la construcción perversa. La madre es culpable por estar ella misma comprometida con el padre al desear su deseo: es por lo tanto cómplice de la castración. El horror de la castración no existiría si la madre no se hubiera comprometido deliberadamente con el padre en el crimen de su deseo. Este horror de la castración -sostenido por esa doble opción fantasmática- contribuye a que el goce del perverso no pueda encontrar salida fuera de un compromiso. Como reacción a este horror, el perverso le opone una construcción imaginaria que contribuye a mantener a la madre omnipotente en el reino del deseo. El fantasma de una madre no afectada por la falta neutraliza así la incidencia paterna (y la diferencia de los sexos) y le permite ubicarse en el lugar del objeto solo y único del deseo que la hace gozar. Este compromiso fantasmático, al que el perverso se aferra, predetermina inevitablemente ciertos comportamientos estereotipados ante la ley (y más allá de las leyes y las reglas) y, como consecuencia, ante las mujeres y los hombres en relación con los cuales es interpelado su deseo. ¿Qué es lo que lleva precozmente al niño a acorazarse en ese fantasma que lo sustrae a asumir la castración que lo horroriza? La observación clínica y la demarcación metapsicológica del proceso perverso sacan a luz la intervención de ciertos factores inductores decisivos en el momento crucial en que el niño pone en tela de juicio la certidumbre de su identificación fálica. La ruptura de la identificación fálica en beneficio de la identificación perversa debe imputarse a la naturaleza de esta ambigüedad, nutrida a la vez por la madre y el padre con respecto a ese cuestionamiento. La esencia del equívoco puede reducirse a la sinergia de dos factores favorables que capturan al niño en la frontera de la dialéctica del serlo y el tenerlo: por una parte, la complicidad libidinal de la madre; por la otra, la complacencia silenciosa del padre. Esta complicidad libidinal materna se desarrolla en el terreno de una seducción auténticamente mantenida, ante el niño, en la realidad. En la clínica se descubre una verdadera llamada libidinal de la madre a las solicitaciones eróticas de su hijo. Éste no puede entonces acoger las respuestas de la madre más que como otros tantos testimonios de reconocimiento de su deseo y de aliento a su placer. Esta llamada seductora de la madre se organiza tanto en los registros

del darse a ver como en los del darse a oír, a tocar y a oler. Pero si bien el niño percibe en esto una incitación real a su goce, lo más frecuente es que no por ello la madre sea menos muda en cuanto al sentido de la intrusión paterna y del deseo que ésta supone. El padre, que aparece siempre como un intruso, sigue siéndolo tanto más cuanto que la madre no confirma en nada el compromiso de su deseo de él, pero tampoco confirma más la eventualidad de su deseo del niño.

Esta ambigüedad tiene que atizar necesariamente la actividad libidinal del niño, que entonces se

esforzará por seducir cada vez más al objeto de su goce, con la esperanza de remover esa duda sobre el sentido de la instancia paterna que la incitación de la madre invita a convertir en irrisión. Entonces el desafío, rasgo característico de la estructura perversa, encontrará en esa llamada a la irrisión su impulso esencial. Por lo demás, aunque la madre se refiera a esa instancia

paterna como mediadora de su deseo, el niño no deja jamás de percibir la inconsistencia significativa que en la madre aloja a esa instancia, al prodigar su renuencia bajo la forma de una

amenaza o de una defensa de pacotilla. El niño sigue entonces doblemente cautivo de la seducción materna y de la interdicción inconsecuente que ella le da a entender con su simulación. No hace falta más para que él oiga en ello la prescripción de un verdadero llamado a

la transgresión.

Una ambigüedad materna de este tipo sólo tiene una incidencia determinante en la medida en que

recibe, como eco, cierto refuerzo en la complacencia tácita de un padre que se deja despojar de

buena gana de las prerrogativas simbólicas que le corresponden, delegando sobre todo su propia palabra en la de la madre, con todo el equívoco que ese mandato supone. Esto no significa que no se haga ningún caso de la palabra del padre, como lo observamos en ciertas constelaciones familiares psicotizantes. En las perversiones, el niño permanece confrontado a un deseo materno referido al padre simbólico, es decir, sometido a la ley del deseo del otro. A lo

sumo, es la significación que recibe de ello lo que ya no es esencialmente portado por la palabra

del padre a la cual debe someterse la madre. La complacencia paterna silenciosa contribuye a reforzar el equívoco, autorizando al discurso materno a hacerse embajador de la interdicción.

El

principio de esta delegación captura al niño en una alternativa inflexible. Alternativa entre una madre amenazante e interdictora, intermediaria de la palabra simbólica del padre, y una madre seductora que alienta el goce del niño, convirtiendo en irrisoria la significación estructurante de la ley del padre.

La alienación del niño en esta ambigüedad no puede sino alentar el fantasma de una madre omnipotente que, en sentido estricto, es la madre fálica a la cual no renunciará. La imagen de esta madre fálica lo acompañará sin declinar en todas las estrategias deseantes con respecto a las mujeres: mujeres fálicas a las que no renunciará, a riesgo de tratar de encontrarlas a veces en las personas de otros hombres. El perverso se condena de antemano a mantener con las mujeres una economía deseante, si no imposible, al menos torturante. La encarnación de las mujeres seguirá siempre parasitada por la representación de una feminidad de doble faz que traduce la relación estructuralmente ambigua del deseo del perverso con el deseo del otro.

Toda

representación de la mujer reactualizará necesariamente los vestigios de su sometimiento a la doble fantasmaticación de la madre no carente o castrada -sea la figura de la virgen en olor de santidad, sea la de la prostituta repulsiva-

Por un lado, la mujer puede representar a la madre fálica completamente idealizada, que protege

de tal modo al perverso de la madre como objeto de deseo. Al encarnar el ideal femenino, la mujer es a la vez investida como un ser omnipotente y virgen de todo deseo. Objeto puro y perverso, su resplandor la ubica en un lugar que no se puede alcanzar, tan interdicto como imposible. En el mejor de los casos, el perverso no tiene más privilegio que el de esperar de

ella

benevolencia y protección.

Por otro lado, la mujer puede metaforizar a la madre repulsiva y abyecta porque sexuada. Ella es

entonces tanto más repugnante cuanto que, a tal título, es deseante y deseable en relación con el padre. Para el perverso, esta mujer/madre no tiene otra salida que ser relegada al rango de prostituta, es decir, al lugar de un objeto inmundo, ofrecido a los deseos de todos, puesto que no

está exclusivamente reservada al deseo propio del interesado. Esa es la encarnación femenina que remite directamente al perverso al horror de la castración y a la repulsión que él desarrolla ante la abyección del sexo femenino castrado y fantasmático como una herida abierta. En todos los casos, la mujer deseable y descante es una figura peligrosa. Representa una criatura de la que hay que huir porque puede condenar a la castración (fantasma castrador de la «vagina dentata», capaz de mutilar el pene), o bien una criatura a la que hay que someter a prácticas sádicas como un objeto infame destinado al maltrato, con mayor razón desde que es posible gozar de su condición repugnante.

El insolente poder de seducción de los perversos tiene que ver sobre todo con la fascinación comúnmente ligada al soborno y la depravación de las costumbres que constituyen lo habitual de

su sanción ideológica y mediática. En tal sentido, no hay afrenta más ciega que esta defensa imaginaria por parte del observador o el cronista que goza con el extravío perverso del otro. Queramos saberlo o no, la perversión nos concierne a todos, por lo menos en nombre de la dinámica «normal» del deseo que en ella se expresa y al que nadie escapa: «De la cuestión perversa no podremos jamás decir que no nos concierne, puesto que estamos seguros de que de todas maneras somos concernidos por ella» (cf. P. Aulagnier, «Remarques sur la féminité et ses avatars», en *Le Désir et la perversion*).

## Perversión

### Perversión

*Alemán: Perversion.*

*Francés: Perversion.*

*Inglés: Perversion.*

[fuente\(38\)](#)

Término derivado del latín *pervertere* (dar vuelta), empleado en psiquiatría y por los fundadores de la sexología para designar, a veces de manera peyorativa, y otras valorizándolas, las prácticas sexuales consideradas desviaciones respecto de una norma social y sexual. Desde mediados del siglo XIX, el saber psiquiátrico ubicó entre las perversiones a prácticas sexuales tan diversas como el incesto, la homosexualidad, la zoofilia, la padorilia, la pederastia, el fetichismo, el sadomasoquismo, el transvestismo, el narcisismo, el autoerotismo, la coprorilia, la necrofilia, el exhibicionismo, el voyeurismo, las mutilaciones sexuales. En 1987 la palabra perversión fue reemplazada en la terminología psiquiátrica mundial por "parafilia" que incluye las

prácticas sexuales en las cuales el *partenaire* es un sujeto reducido a la condición de fetiche (padorilia, sadomasoquismo), o el propio cuerpo (transvestismo, exhibicionismo), o bien un animal o un objeto (zoofilia, fetichismo).

Retomado por Sigmund Freud en 1896, el término perversión fue definitivamente adoptado como

concepto técnico por el psicoanálisis, conservando la idea de desviación sexual respecto de una norma. Sin embargo, en esta nueva acepción el concepto aparece desprovisto de toda connotación peyorativa o valorizadora, y se inscribe en una estructura tripartita con la psicosis y la neurosis.

Si el concepto de neurosis pertenece en rigor al dominio predilecto del psicoanálisis, y el de psicosis participó del origen de la historia de la nosología psiquiátrica, el término perversión cubre un campo mucho más amplio, en la medida en que los comportamientos, las prácticas e incluso los fantasmas que abarca sólo pueden ser aprehendidos con relación a una norma social, a su vez inductora de una norma jurídica. Además la perversión siempre ha estado ligada

a las formas posibles de arte erótico, en Oriente y Occidente; por otra parte, las variaciones sobre el tema de la perversión son múltiples según las épocas, los países, la cultura o las costumbres. A veces son violentamente rechazadas, marginadas o consideradas abyectas, y otras, por el contrario, son valorizadas por los escritores, los poetas y los filósofos, que las

consideran superiores a las prácticas sexuales llamadas normales.

Por ejemplo, en ciertas regiones de Africa se admitirá un ritual tribal de mutilación sexual (ablación o infibulación) que, en cambio, en Europa constituye un delito. Lo mismo puede decirse

de la emasculación en el antiguo Egipto o en la India. Si las costumbres tradicionales son impugnadas por un movimiento de emancipación que aspira a liberar el cuerpo de las mujeres,

o por una política colonial que psiquiatriza prácticas en otro tiempo consideradas habituales, éstas

pueden pasar abruptamente a ser consideradas perversiones. Tal fue el destino de la homosexualidad. Considerada en la Grecia antigua una forma suprema del amor, vista más tarde

como un vicio satánico por el cristianismo, clasificada finalmente como una degeneración por el saber psiquiátrico del siglo XIX, ha terminado por ser reconocida, en 1974, como un tipo de sexualidad entre otras, en la mayor parte de los países democráticos modernos, al punto de no figurar ya en el catálogo de las nuevas "parafilias- del tercer *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM III)*, editado en 1987 por la American Psychiatric Association (APA). A Geza Roheim, y sobre todo a Georges Devereux, les corresponde el mérito de haber mostrado, a través del etnopsicoanálisis, de qué modo se puede comprender el mecanismo general de este relativismo cultural en su relación con el universalismo.

En este sentido, la teoría de Freud en materia de perversión (y sobre todo de homosexualidad) es tan ambivalente como su doctrina de la sexualidad femenina. Por una parte, extiende la "disposición perversa polimorfa" al hombre en general, y de tal modo rechaza todas las definiciones diferencialistas y antiigualitarias de la clasificación psiquiátrica de fines de siglo, según la cual el perverso era un "tarado" o un "degenerado", pero, por otro lado, conserva la idea de norma y desviación en materia de sexualidad. De allí la imposibilidad en que se encuentra

de considerar la perversión como una estructura universal del psiquismo que supera el marco de

las diversas prácticas sexuales llamadas perversas.

La clasificación de las perversiones (en plural) corresponde- tradicionalmente al dominio de la psiquiatría y la sexología, mientras que el psicoanálisis se ha aplicado a dar una definición estructural del concepto de perversión (en singular). Sin embargo, en Freud las cosas no son tan simples. Como lo atestigua su obra inaugural de 1905, *Tres ensayos de teoría sexual*, él empleó el término más bien en plural (las perversiones sexuales), y habló de inversiones más a menudo que de perversiones. Más tarde su terminología sufrió numerosas inflexiones en el sentido de una interpretación más estructural de la idea.

Freud siempre definió la perversión con referencia a un proceso de negatividad y en una relación dialéctica con la neurosis. En efecto, de entrada, en una carta a Wilhelm Fliess del 24 de

enero de 1897, y después en los *Tres ensayos*, caracterizó la neurosis como "el negativo de la perversión". De tal manera subrayaba el carácter salvaje, bárbaro, polimorfo y pulsional de la sexualidad perversa: una sexualidad infantil en estado bruto, en la cual la libido se limitaba a la pulsión parcial. A diferencia de la sexualidad de los neuróticos, la sexualidad perversa no conocía la prohibición del incesto, ni la represión, ni la sublimación.

Si la sexualidad perversa no tiene límites, se debe a que está organizada como una desviación con relación a un empuje, a una fuente (órgano), a un objeto y a un fin. A partir de estos cuatro términos, Freud distingue dos tipos de perversiones: las perversiones de objeto y las perversiones de fin. En las perversiones de objeto, caracterizadas por una fijación en un solo objeto en detrimento de los otros, ubica por una parte las relaciones sexuales con un *partenaire* humano (incesto, homosexualidad, paidofilia, autoerotismo), y por otro lado las relaciones sexuales con un objeto no humano (fetichismo, zoofilia, transvestismo). En las perversiones de fin, distingue tres tipos de prácticas: el placer visual (exhibicionismo, voyeurismo), el placer de sufrir o hacer sufrir (sadismo, masoquismo), el placer por sobrestimación exclusiva de una zona erógena (o de un estadio), es decir la boca (*fellatio, cunnilingus*) o el aparato genital.

A partir de 1915 Freud introdujo numerosas modificaciones en su primera concepción de la perversión, primero en función de su metapsicología y de su nueva teoría del narcisismo, y después de su segunda tópica y de su elaboración de la diferencia de los sexos. Pasó de tal modo de una descripción de las perversiones sexuales a la idea de una posible organización de

la perversión en general como paradigma de una organización del yo basada en el clivaje. En un artículo de 1923, "La organización genital infantil", y después en otro de 1924, "La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis", introdujo el concepto de renegación (*Verleugnung*), para señalar que los niños niegan la realidad de la falta de pene en las mujeres, y afirmar que ese mecanismo de defensa caracteriza la psicosis, en oposición al mecanismo de represión que se encuentra en la neurosis: mientras que el neurótico reprime las exigencias del ello, el psicótico reniega la realidad.

En 1927, en el marco de una discusión con René Laforgue sobre la cuestión de la escotomización, Freud abordó la renegación a partir del fetichismo, sosteniendo que en esa forma de perversión el sujeto hace coexistir dos realidades: la renegación y el reconocimiento de

la ausencia de pene en la mujer. De allí un clivaje del yo característico no sólo de la psicosis, sino también de la perversión. En consecuencia, la perversión se inscribe en una estructura tripartita.

Junto a la psicosis, que se define como la reconstrucción de una realidad alucinatoria, y de la neurosis, que es el resultado de un conflicto interno seguido de una represión, la perversión aparece como una renegación o un desmentido de la castración, con fijación en la sexualidad infantil.

Entre 1905 y 1927, Freud pasó entonces de una descripción de las perversiones sexuales a una teorización M mecanismo general de la perversión, que ya no era sólo el resultado de una disposición polimorfa de la sexualidad infantil, sino la consecuencia de una actitud de sujeto humano enfrentado a la diferencia de los sexos. En este sentido, la perversión existe tanto en el hombre como en la mujer, pero no se distribuye de la misma manera en ambos sexos cuando se trata del fetichismo y la homosexualidad.

A partir de esta definición de la perversión, basada en el clivaje del yo, los herederos de Freud no cesaron de estudiar las diferentes formas de prácticas sexuales perversas masculinas y femeninas, arrancando así a la sexología el privilegio de sus clasificaciones refinadas. Pero en lugar de conducir el movimiento psicoanalítico a un nuevo enfoque de las perversiones, estos trabajos, en un primer tiempo, entre 1930 y 1960, tuvieron el efecto contrario. Considerados incurables, o sometidos en la cura a una supuesta normalización de su sexualidad, los perversos no fueron autorizados a practicar el psicoanálisis en ninguna de las sociedades componentes de la International Psychoanalytical Association (IPA). Esta prohibición, que apuntaba esencialmente a los homosexuales, fue experimentada como una importante discriminación, sobre todo después de 1972, cuando la homosexualidad dejó de ser asimilada por la psiquiatría a una enfermedad mental y, quince años más tarde, a una perversión. Tanto para la psiquiatría como para el psicoanálisis se planteó entonces la cuestión de una redefinición

posible del estatuto de la perversión en general, y de las perversiones sexuales en particular. La implantación del psicoanálisis en los grandes países occidentales había tenido por consecuencia la desalienación de los perversos, y la separación de la homosexualidad como tal

del dominio de las perversiones sexuales. La aparición en el *DSM III* del término "parafilia" restringió el campo de las anomalías y de las desviaciones a las prácticas sexuales coactivas y fetichistas, basadas en la ausencia de cualquier *partenaire* humano libre y consintiente. Se hizo entonces sentir la necesidad de que el propio psicoanálisis abandonara toda forma de terapia "normalizadora", en beneficio de una clínica del deseo capaz de comprender las elecciones sexuales de los sujetos cuyas prácticas libidinales ya no eran todas castigadas por la ley, ni vividas como un pecado, ni incluso concebidas como una desviación respecto de una norma. En este sentido, la revisión de la doctrina freudiana original ya se había iniciado hacia 1960, antes de las transformaciones de la terminología psiquiátrica de las décadas de 1970 y 1980. En la teoría kleiniana, la perversión es siempre descrita en función de una norma y una patología,

pero descartando cualquier idea de desviación. También es considerada un trastorno de la identidad de naturaleza esquizoide, ligado a una pulsión salvaje de destrucción de sí mismo y del

objeto. Lejos de ser la expresión de una "aberración" sexual, es la manifestación en estado bruto de la pulsión de muerte, al punto de dar origen en el marco de la cura a una reacción terapéutica negativa (o perversión de transferencia). En cuanto a la homosexualidad, se reduce a una fijación en la posición esquizoparanoide, que puede desembocar en una paranoia. Las perversiones sexuales son asimiladas a una organización patológica del narcisismo. De modo que el kleinismo tiende a empujar la perversión hacia la psicosis, alejándose del diagnóstico de incurabilidad.

A Jacques Lacan y sus discípulos franceses (Jean Clavreul, François Perrier, Piera Aulagnier, Wladimir Granoff, Guy Rosolato) les corresponde el mérito, único en la historia del freudismo, de

saber finalmente sacado la perversión del dominio de la desviación, para considerarla una verdadera estructura. Amigo de Georges Bataille (1897-1962), gran lector de Sade, de Henry Havelock Ellis, de la poesía erótica y de la filosofía platónica, Lacan fue mucho más sensible que

Freud, que los freudianos y los kleinianos, a la cuestión del *eros*, del libertinaje y sobre todo de la

naturaleza homosexual, bisexual, fetichista, narcisista y polimorfa del amor. Libertino él mismo, pensaba que solamente los perversos saben hablar de la perversión. De allí el privilegio que acordó de entrada a dos nociones -el deseo y el goce- para hacer de la perversión una componente principal del funcionamiento psíquico del hombre en general, una especie de provocación o desafío permanente en relación con la ley. Su fórmula fue propuesta en 1962 en un célebre artículo, "Kant con Sade", destinado a servir de presentación a dos obras de Sade, *Justine ou les malheurs de la vertu* y *La Philosophie dans le boudoir*. Lacan hizo del *mal* en el sentido sadeano un equivalente del *bien* en el sentido kantiano, para demostrar que la estructura

perversa se caracteriza por la voluntad del sujeto de transformarse en objeto de goce ofrecido a

Dios convirtiendo la ley en una burla, y por el deseo inconsciente de anularse en el mal absoluto

y en la autoaniquilación. Al sacar de tal modo la perversión del ámbito de las perversiones sexuales, la corriente lacaniana abrió el camino a nuevas perspectivas terapéuticas: sobre la perversión dejaba de caer el diagnóstico de incurabilidad, pero además el perverso, no siendo ya necesariamente catalogado como perverso sexual, podía muy bien acceder a la práctica del psicoanálisis, sin ser "un peligro" para la comunidad. Esta concepción de la perversión como estructura llevaría a Lacan y su escuela a abordar la homosexualidad en el marco de la perversión.

En la época en que los alumnos de Lacan comentaban en estos términos la teoría clásica de Freud, el gran psicoanalista Robert Stoller la cuestionó a fondo, introduciendo en particular una diferenciación entre "sexo" y "género". Su principal libro, *Sex and Gender*, publicado en 1968 y traducido al francés diez años más tarde con el título de *Recherches sur l'identité sexuelle*, así como muchos otros trabajos, renovaron el enfoque clínico del conjunto de las perversiones (y

en particular del fetichismo femenino y el transexualismo).

En la perspectiva de la *Sel-Psychology*, es Joyce McDougall, psicoanalista francesa, quien desde 1972 ha aportado una de las mejores revisiones de la teoría freudiana de la perversión.

En su *Plaidoyer pour une certaine anormalité* observa que la estructura tripartita (neurosis/psicosis/perversión) resulta demasiado rígida para explicar los trastornos sexuales vinculados con los diferentes desórdenes narcisistas del sí-mismo. En consecuencia, denomina neosexualidad y sexualidad adictiva a formas de sexualidad perversa, cercanas a la droga y la toxicomanía, pero que a ciertos sujetos que están al borde de la locura les permiten encontrar el

camino de la curación, la creatividad y la realización de sí mismos.

---

## Peste

[fuente\(39\)](#)

En una conferencia pronunciada en Viena en 1955, Jacques Lacan afirmó haber oído de boca de Carl Gustav Jung, a quien acababa de visitar, la siguiente anécdota: en 1909, al poner pie en

el continente americano para dirigirse a la Clark University de Worcester y dar allí sus cinco lecciones de psicoanálisis, Sigmund Freud habría murmurado a la oreja de su discípulo: "No saben que nosotros les traemos la peste". Lacan comentó esas palabras, subrayando que Freud se había equivocado: creyó que el psicoanálisis sería una revolución para Norteamérica, y en realidad Norteamérica había devorado su doctrina, quitándole su espíritu de subversión. En Francia se cree que estas palabras fueron realmente pronunciadas. Sin embargo, el estudio de los textos, de las correspondencias y los trabajos de todos los comentaristas de la historia del freudismo demuestra que Jung reservó en exclusividad esa confidencia a Lacan. En todas partes se sostiene que Freud habría dicho, simplemente, "Se sorprenderán cuando sepan lo que vamos a decir".

Difundidas por Lacan, esas palabras se han convertido en Francia en un mito fundador del freudismo y el lacanismo. En efecto, Francia es el único país en el mundo en el cual, a través de los surrealistas y la enseñanza de Lacan, la doctrina de Freud ha sido considerada "subversiva" y asimilada a una "epidemia" semejante a la Revolución de 1789, y en todo caso irreductible a cualquier forma de psicología adaptativa.

---

## Pfister Oskar

(1873-1956) Pastor y psicoanalista suizo

[fuente\(40\)](#)

"Oskar Pfister, pastor de Zurich": así se presentaba este hombre original al firmar sus contribuciones al psicoanálisis. Rechazando todos los dogmas y practicando la cura de una manera inconformista, tuvo que enfrentar en su país a los adversarios del análisis profano. Sentía un verdadero amor por Sigmund Freud, quien también lo quería y siempre le tuvo confianza, a pesar de su recelo respecto de la religión. Pfister supo mantener con el maestro vienes una relación sin obsequiosidad ni idolatría, y nunca vaciló en polemizar cuando surgía entre ellos un desacuerdo, sobre todo a propósito de la fe: "Freud sentía por él [Pfister] una verdadera pasión -escribe Ernest Jones-, admiraba sus costumbres altamente morales, su altruismo generoso, así como su optimismo respecto de la naturaleza humana. La idea de ser el amigo de un pastor protestante al que podía enviar cartas que comenzaban con un «Querido hombre de Dios» debía por cierto divertirlo, en cuanto el «hereje impertinente», como se definía a sí mismo, podía siempre contar con la tolerancia del pastor."

Pionero del psicoanálisis en la Suiza germana, Pfister mezcló la técnica freudiana con la antigua

"cura de almas" (*Seelsorge*) protestante, de manera entusiasta. De tal modo quiso también transformar la pedagogía en un "pedanálisis".

Nacido en Wiedikon, en la periferia de Zurich, Oskar Pfister, hijo de pastor, no tenía aún 3 años cuando murió el padre. Después de estudiar teología y filosofía, logró su primer puesto en Wald,

donde se instaló con su primera esposa, Erika Wunderli, y su hijo, que sería psiquiatra. En 1902

fue agregado a la Parroquia de los Predicadores de Zurich, donde siguió en funciones hasta 1939. Más tarde se casó por segunda vez con una viuda, Martha Zuppinger-Urner, que tenía dos hijos, a los cuales él educó como propios.

Perturbado por el espectáculo de la degradación moral vinculada con la industrialización, y sobre

todo por la incapacidad de la vieja teología abstracta y escolástica para responder a las angustias del hombre moderno, Pfister se volvió hacia la psicología. Tuvo entonces la oportunidad de pedirle consejo a Carl Gustav Jung a propósito de una madre de familia atormentada por cartas anónimas e inscripciones insultantes que encontraba en su camino.

Jung

diagnosticó un estado crepuscular y manía persecutoria: "La ayuda amistosa de Jung -escribió Pfister- me permitió progresar en el análisis que prometía explicar esos comportamientos anormales". Se anudó entonces una sólida amistad entre ambos hombres, los dos hijos de



pastores.

Por intermedio de Ludwig Binswanger, Oskar Pfister conoció a Freud, en Viena, el 25 de abril de

1909. Le regaló una réplica en plata del monte Cervino, que Freud instaló de inmediato en su consultorio. "Este pequeño trozo de Suiza, un homenaje del único país donde me siento ricamente provisto de los bienes que representan la simpatía del corazón y el espíritu de hombres fuertes y buenos". Después hubo entre ellos una abundante correspondencia, de la cual Anna Freud y Ernst Freud publicaron sólo un centenar de cartas en 1963. La censura tuvo por objeto ocultar la encantadora historia de amor de Pfister con una joven de la que él le hablaba muy libremente a Freud, quien por otra parte, con la misma libertad, se refería al asunto

en su correspondencia con Jung y Sandor Ferenczi.

Muy pronto Pfister se unió a las filas de la Asociación Psicoanalítica de Zurich (ex Sociedad Freud), creada por Jung. Después participó en la implantación de las tesis freudianas en Suiza, que los helvecios denunciaron como "perversiones vienesas". Varias veces tuvo que someterse a severas investigaciones eclesiásticas, de las que siempre salió victorioso. Él empleaba un método que les disgustaba tanto a las autoridades religiosas como a la jerarquía médica, y consistía en una combinación de pastoreo de las almas y cura psicoanalítica; esto llevó a Freud a decir, en un postscriptum a *¿Pueden los legos ejercer el análisis?*, "El analista no médico, pero que tiene alguna preparación profesional, no tendrá ninguna dificultad en ganarse la estima

y la consideración con las que se le retribuye como pastor de almas secular".

De hecho, Pfister consideraba que el papel del analista-pastor consistía en llevar al paciente angustiado a reconocer, por medio de la cura, el valor de la fe cristiana, y convertirse a ella después de haber escapado a la neurosis. De modo que la cura de almas tenía que ser enriquecida por el psicoanálisis.

En el momento de la ruptura de 1913, Pfister tomó claramente partido por Freud: "He abandonado

completamente la manera junguiana -escribió en una carta de julio de 1922- Estas interpretaciones de pacotilla que presentan todas las inmundicias como una mermelada espiritual

de tipo elevado, todas las perversidades como oráculos y misterios sagrados, y que introducen fraudulentamente un pequeño Apolo y un pequeño Cristo en las almas deformadas, no valen nada. Son hegelianismo traducido a psicología."

En marzo de 1919, junto con Emil Oberholzer, Hermann Rorschach y Hans Walser creó la Sociedad Suiza de Psicoanálisis (SSP). De tal modo logró reconstruir un movimiento freudiano en

Suiza. El nuevo grupo no tardó en tropezar con dificultades de funcionamiento. En 1927, en efecto, la práctica inconformista de Pfister fue cuestionada porque no obedecía a las reglas de la International Psychoanalytical Association (IPA), pero también y sobre todo porque Oberholzer

y Rudolph Brun (1885-1949) eran hostiles al análisis profano. Fundaron entonces una asociación médica de psicoanálisis que sólo reconocía a los médicos. También Raymond de Saussure tomó partido contra la técnica de Pfister, pero sin abandonar la SSP: "Usted practica psicoanálisis muy breves -le escribió en 1922-, que no corresponden exactamente a lo que Freud entiende ahora por psicoanálisis. De ello resulta que los médicos de su ciudad, que se atienen a la técnica de nuestro maestro de Viena, experimentan grandes dificultades."

Este intento de normalizar la práctica de Pfister en nombre del respeto al maestro de Viena fue totalmente recusado por Freud, quien protegió siempre a su querido pastor, pero sin ahorrarle su

propia opinión: él se oponía tanto -dijo- a la subestimación como a la sobrestimación de la práctica de Pfister, pero desaprobaba los "análisis abreviados" (curas cortas).

En 1927, cuando Freud publicó *El porvenir de una ilusión*, Pfister le respondió con un largo artículo crítico, "La ilusión de un porvenir", en el cual afirmaba que la verdadera fe era una protección contra la neurosis, y que la posición freudiana era en sí misma una ilusión, puesto que estaba del lado de la actitud auténtica del cristiano. A lo cual Freud le respondió: "En sí mismo, el psicoanálisis no es más religioso que irreligioso. Es un instrumento sin partido que pueden utilizar religiosos y laicos, siempre y cuando lo hagan únicamente al servicio de la liberación de los seres sufrientes."

---

## Phantasme

Ing.: *Phantasy*.

[fuente\(41\)](#)

Grafía propuesta por Suzan Isaacs y adoptada por diversos autores y traductores para designar la fantasía inconsciente y señalar su diferencia con la fantasía consciente (véase: *comentario de Fantasía*).

## Phantasme

## Phantasme

Alemán: *Phantasie*.

Francés: *Phantasme*.

Inglés: *Phantasy*.

[fuente\(42\)](#)

Grafía adoptada en francés para reflejar la distinción trazada por Susan Isaacs en 1948 entre *fantasy* con f, fantasma consciente, y *phantasy*, con ph, considerado inconsciente.

La palabra *fantasme* (fantasma) fue adoptada en francés por los primeros traductores de Freud (Marie Bonaparte, Édouard Pichon) a partir del griego phantasma (aparición, que pasó al latín como fantasma o espectro), para traducir lo que en la palabra alemana *Phantasie* se relaciona con una formación imaginaria, esto es, con un concepto, y no con una fantasía en el sentido de actividad imaginativa. De modo que, allí donde Freud emplea una sola palabra alemana (*Phantasie*) para designar dos cosas distintas (un concepto y una actividad) la lengua francesa utiliza dos términos: *fantasme* o *phantasme* y *fantaisie* (fantasía). En este sentido, no hay por lo tanto en francés ninguna diferencia entre las dos grafías, utilizadas de manera equivalente incluso por los traductores de la obra de Melanie Klein.

Algunos autores, como Piera Aulagnier, han sistematizado la grafía ph, mientras que otros han preferido no establecer ninguna distinción. En la terminología inglesa, en la cual la palabra *fantasy*

significa, como en alemán, fantasma y fantasía a la vez, el empleo de *phantasy*, se ha generalizado sólo entre los poskleinianos, por otra parte al punto de reemplazar *fantasy*. Hay en

ello una cierta lógica, puesto que el kleinismo tiende a situar toda la clínica psicoanalítica del lado

de la realidad psíquica y de los fenómenos más inconscientes y arcaicos.

En 1967, Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis señalaron que la distinción entre las dos grafías era inútil, puesto que en Freud el concepto de fantasma pertenece tanto al registro consciente como al inconsciente. No obstante, se puede decir que hay una diferencia conceptual entre *fantasy* y *phantasy*, es decir, entre los kleinianos de lengua inglesa y los otros freudianos también de lengua inglesa, mientras que en Francia la adopción de una u otra grafía no es pertinente, salvo cuando un autor se refiere explícitamente a

la terminología kleiniana. En alemán, la distinción kleiniana tampoco entraña un cambio de escritura.

En 1989, los responsables de la nueva traducción francesa de las obras de Freud, con el fin de crear una lengua "freudológica", excluyeron del sistema conceptual psicoanalítico la palabra *fantasme* en beneficio de *fantaisie*. De tal modo redujeron el concepto a una palabra. En francés,

el vocablo *fantaisie* no puede abarcar la dimensión conceptual de *fantasme* ni instaurar una distinción de tipo kleiniano entre consciente e inconsciente.

---

## Pichon Édouard (1890-1940). Médico y psicoanalista francés

Pichon Édouard (1890-1940). Médico y psicoanalista francés

Pichon Édouard

(1890-1940) Médico y psicoanalista francés

[fuente\(43\)](#)

Pediatra, médico hospitalario, gramático, monárquico, ideólogo del afrancesamiento absoluto de

la doctrina freudiana y miembro de la liga Action française, Édouard Pichon ha quedado como el personaje más original, más contradictorio y más inteligente de la primera generación psicoanalítica francesa. Yerno de Pierre Janet sin ser janetiano, sintió la pasión del psicoanálisis sin ser realmente freudiano. Después de su análisis con Eugénie Sokolnicka casi no formó didactas, prefiriendo siempre la medicina hospitalaria a la práctica de consultorio. Si bien adhirió sin reservas a las tesis antisemitas de Charles Maurras (1868-1952), fue dreyfusista. No publicó ningún texto sospechado de antisemitismo ni tuvo nunca, en la vida cotidiana, la menor actitud antisemita con sus colegas de la SPP y el grupo de *L'Évolution psychiatrique*. A diferencia de Angelo Hesnard y de muchos psiquiatras franceses de su generación, no era germanófilo. Su creencia en la superioridad de la "civilización" francesa sobre todas las otras culturas derivaba menos del chovinismo que de la política. Al defender la "civilización" contra la *Kultur*, Pichon reivindicaba un catolicismo racionalista, el único capaz a su juicio, contrariamente al judaísmo y el protestantismo, de encarnar los valores de una espiritualidad occidental que pudiera actuar como contrapeso frente al bolcheviquismo, el feminismo, el liberalismo, el nazismo y los ideales de la Revolución de 1789. De allí sus posiciones ultraconservadoras en favor de la familia tradicional, del matrimonio único, de la virginidad de las jóvenes y de la educación de los niños.

Por su rigor teórico, y a pesar del fracaso radical de su programa de afrancesamiento de la doctrina vienesa, desempeñó un papel considerable en la génesis del freudismo francés, poniendo muy pronto el acento en la relación entre el lenguaje y el inconsciente, animando en el seno de la Société psychanalytique de Paris (SPP) una comisión para la traducción y la unificación del vocabulario freudiano y, finalmente, introduciendo nociones que más tarde utilizaría Jacques Lacan: por ejemplo, la de forclusión. Fue también el maestro en pediatría de Françoise Dolto, quien le debía un estilo brillantísimo y una manera de hablar en la que se mezclaban la tradición de la derecha maurrasiana y un realismo poético derivado directamente de las películas de Jean Renoir (1894-1979).

Nacido en Sarcelles, en una familia originaria de Borgoña, Édouard Pichon fue educado en un espíritu laico y republicano. Muy pronto sufrió el embate de un reumatismo articular hereditario (moriría de esa afección), y éste fue el tema de su tesis de medicina. Junto con el tío, Jacques Damourette, gran erudito, fanático de la lengua y la literatura, emprendió desde la juventud (entre 1911 y 1940) la tarea más importante de su vida: la edificación de una gramática descriptiva de la lengua francesa. La obra se titula *Des mots à la pensée y comprende* siete enormes volúmenes acompañados de un "Glosario de términos especiales" que cataloga todos los neologismos inventados por los dos estudiosos.

En 1927 se casó con Hélène Janet, de quien tuvo un hijo, Étienne Pichon, y ese mismo año dirigió a Charles Maurras su carta de adhesión a la Action française: "Señor y admirable maestro, no soy un racionalista puro. Aunque la razón tenga alguna belleza, alguna utilidad, me parece que el corazón, si me atrevo a decirlo, es aún más divino [ ... ]. El Papa está haciéndose protestante, y ésta es la razón de mi humilde solicitud de adhesión [ ... ]. Un último punto: soy psicoanalista. Los resultados obtenidos por el método freudiano han obligado a mi buena fe a aceptar esta disciplina. He escrito recientemente un artículo para demostrar que la adopción del psicoanálisis como método terapéutico no entrañaría en absoluto la renuncia a ningún estilo metafísico, moral ni religioso.-

En el período de entreguerras publicó muchos artículos, tres de los cuales llegaron a ser esenciales para la comprensión del sistema conceptual propio del movimiento psicoanalítico francés: "la gramática como modo de exploración del inconsciente", "Sobre la significación psicológica de la negación en francés", y "La persona y la personalidad vistas a la luz del pensamiento idiomático francés". Estos textos revelan que Pichon fue el primero en advertir,

antes de Lacan, que el descubrimiento freudiano del inconsciente le planteaba a la lingüística saussureana una cuestión fundamental. También subrayan hasta qué punto su posición de gramático estaba en contradicción con su lectura psicoanalítica de los textos freudianos. En efecto, la idea de una primacía de la lengua sobre el pensamiento llevó a Pichon a sostener en la gramática el principio de una primacía del inconsciente sobre la conciencia, mientras que, en su enfoque de la obra freudiana, negaba la existencia de un inconsciente "psicológico". De modo que accedió a la naturaleza del inconsciente freudiano a través de la gramática. Fue entonces el primero en identificar, a partir de la lengua, una confluencia entre el lenguaje y el inconsciente. Ésta sería retomada por Lacan.

En 1938 Pichon entabló una polémica con Lacan a propósito de un texto titulado "Los complejos familiares", encargado al último por Lucien Febvre (1878-1956) y Henri Wallon (1879-1962) para la *Encyclopédie française*. Si bien Pichon compartía con Lacan la idea de que la familia era un agente de la tradición, y no de la herencia, rechazaba la doctrina de la antropología cultural, y con esta óptica negaba el antropologismo lacaniano, a su juicio "marxista" y "hegeliano". Tanto como el universalismo de Lacan se basó desde esa época sobre la idea de una universalidad de la razón y la cultura frente a la naturaleza, el universalismo de Pichon (maurrasiano) reposaba sobre la pretendida superioridad universalizante de la civilización francesa. Pichon admiraba a Lacan con lucidez, y pensaba que era el único capaz de asumir después de él la función de ideólogo de un freudismo que había que afrancesar.

---

## **Pichon Rivière Enrique (1907-1977). Psiquiatra y psicoanalista argentino**

Pichon Rivière Enrique (1907-1977). Psiquiatra y psicoanalista argentino

Pichon Rivière Enrique

(1907-1977) Psiquiatra y psicoanalista argentino

[fuente\(44\)](#)

Verdadero padre fundador del freudismo argentino, Enrique Pichon-Rivière ejerció por su enseñanza oral (conferencias, cursos, seminarios), mucho más que por sus escritos, un extraordinario poder de fascinación sobre sus amigos, sus discípulos y sus contemporáneos. Fue el más grande analista argentino, e incluso, junto a Marie Langer, de quien era muy distinto,

una de las figuras más eminentes de la escuela psicoanalítica latinoamericana.

Nacido en Ginebra, provenía de una familia de origen francés que se instaló en 1911 en el Chaco, y después en Goya, al norte del país, ex territorio de los indios guaraníes. Tuvo una infancia melancólica, y dijo más tarde que su deseo de ser analista provenía de su voluntad de ver claro entre dos culturas. El padre, propietario de una plantación de algodón, tenía ya cinco hijos de un primer matrimonio con la hermana de su segunda mujer, la que tuvo uno solo:

Enrique.

Ella creó en Goya la escuela profesional y el colegio nacional.

A los 19 años emprendió estudios de medicina en la Universidad de Buenos Aires. Siempre melancólico, y con depresiones que "curaba" bebiendo, le interesaba tanto la medicina como la política y la poesía. En 1934 comenzó a escribir críticas de arte para la revista *Nervio*. Después de descubrir la obra freudiana leyendo artículos de Carl Gustav Jung y Alfred Adler, abrió en la revista una sección de psicoanálisis.

En el hospital de Torres, donde ejercía como psiquiatra, organizó un equipo de fútbol mientras estudiaba los problemas sexuales de los enfermos mentales. Más tarde trabajó en el Instituto Charcot, y después como crítico de literatura en un diario. A lo largo de sus estudios tuvo a su lado a su más querido amigo, Federico Aberastury, psiquiatra como él, y con cuya hermana, Arminda, se casó en 1936. Ese mismo año se comprometió con fervor en el comité de apoyo a los republicanos españoles, junto al escritor Roberto Arlt (1900-1942).

En 1938 conoció a Arnaldo Rascovsky. Entusiasmados por el psicoanálisis, los dos soñaban con

salvarlo del peligro fascista, ofreciéndole una nueva tierra prometida. Con ese objetivo reunieron a su alrededor a un círculo de elegidos, que constituyó el núcleo fundador del freudismo argentino: Luis Rascovsky, el hermano de Arnaldo; Matilde Wencelblat, su esposa; Simón Wencelbiat, el hermano de esta última; Arminda Aberastury y, finalmente, Guillermo Ferrari Hardoy y Luisa Gambier Álvarez de Toledo. Con los inmigrantes Celes Cárcamo, Ángel Garma, Marie Langer y sus amigos, Pichon Rivière fundó en 1942 la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA), de la que se distanció en 1959. Analizado primero por Garma y después controlado por Cárcamo, viajó más tarde a Gran Bretaña, donde realizó un segundo control con Melanie Klein. Como todos los representantes de la tercera generación psicoanalítica mundial, Pichon-Rivière sólo tuvo acceso a la obra freudiana a través de la lectura, y no mediante un contacto directo con el maestro vienés. En consecuencia, y también por el gusto de la independencia y la negativa a encerrarse en un dogma, elaboró una enseñanza muy poco ortodoxa que entreteteje múltiples influencias: una especie de paradigma del freudismo argentino.

A la vez socialista y partidario de la psiquiatría dinámica, desarrolló todas las formas de psicoterapia de las psicosis que cuestionaban la nosografía clásica, el nihilismo terapéutico y el encierro. Se orientó entonces hacia diversas formas de práctica grupal, desde la creación en 1947 de lo que él denominó "el grupo operativo", cuya tarea era responder a las dos angustias fundamentales de la vida social e institucional (el miedo y la pérdida), hasta la fundación, en 1959, de la Escuela de Psicología Social, donde pudo transmitir no sólo su concepción de la "enfermedad única", sino también una enseñanza original y abierta a las aspiraciones de la juventud estudiantil.

Como lo ha señalado Hugo Vezzetti, con esa expresión de "enfermedad única", creada en 1947, le asignaba un marco psicossomático a la psicosis en general, relacionando tres entidades: la melancolía, la epilepsia y la esquizofrenia. La primera era para él el núcleo central de toda psicosis; Pichon-Rivière describió la pérdida del objeto como equivalente a una muerte inducida por un superyó sadomasoquista. De la segunda derivaba a su juicio el prototipo de la crisis capaz de restaurar provisionalmente el equilibrio pulsional. Finalmente, de la tercera extraía el modelo de todas las formas de regresión hacia el yo. En este enfoque, la neurosis y la psicosis se diferencian menos por su estructura que por la profundidad de las posiciones regresivas que engendran.

De modo que esta denominación de "enfermedad única" reunía varias tradiciones clínicas que se encuentran a la vez en el kleinismo, la antipsiquiatría y la *Self-Psychology*.

Influido por el surrealismo, Pichon-Rivière conoció a André Breton (1896-1966) y se interesó por los dos grandes escritores de la modernidad literaria que habían expresado, a través de una nueva escritura poética, la idea de cambiar al hombre a partir del "Yo es un otro": Arthur Rimbaud (1854-1891) y Lautréamont (1846-1870). En este sentido, sus trabajos contribuyeron a establecer el vínculo entre las dos vías de implantación del psicoanálisis en la Argentina: la literaria y cultural, por un lado, y por el otro la vía terapéutica (psicología, psiquiatría).

En 1955 conoció a Jacques Lacan, quien lo recibió en su casa acompañado de Tristan Tzara (1896-1963). Interesado por ese hombre, y por la nueva manera de pensar el freudismo, Pichon-Rivière desempeñó un papel fundamental, diez años más tarde, en la introducción del lacanismo en su país, al incitar al joven filósofo Oscar Masotta a leer los textos del maestro francés.

Hacia 1965 dejó de interesarle mucho el análisis didáctico, pero su seminario, en el que se apiñaba la juventud intelectual, continuó asegurándole un lugar incuestionado de maestro de pensamiento, a pesar del alcohol y los medicamentos: "Su vida era una verdadera deriva -escribió Masotta- y, de todos modos, nos concernía a todos de una manera u otra. Él tenía algo de la imagen del Santo a quien se le perdona todo."

---

Placer

[fuente\(45\)](#)

Si la actividad psíquica consiste en primer lugar en evitar el displacer y buscar el placer, se trata de que ella apunta por una parte a esquivar el dolor o el terror y descargar la excitación, y por la otra a repetir la experiencia de satisfacción primaria y suprimir de tal modo la tensión pulsional. Esta concepción de la que parte Freud es influida por el modelo de la acción refleja, y complicada en cuanto hay un rodeo por el recuerdo y la representación. En lo que respecta a la vida sexual, ella da testimonio del hecho de que el placer no se reduce a la satisfacción de la necesidad: en efecto, el erotismo infantil aparece como suplemento del apuntalamiento sobre las funciones vitales; todas las partes del cuerpo, y no sólo el lugar genital, pueden constituir zonas erógenas, y el placer preliminar demuestra que una tensión puede ser a la vez placentera e incitadora, lo que pone en juego una dimensión distinta que la del «placer de órgano». Además, si soñar y fantasear llevan a obtener placer, sucede en estos casos que lo útil en sí es desviado para orientarlo en el sentido de una realización de deseo. De modo que el placer se produce en la confluencia del goce del cuerpo y la actividad representativa, lo cual vale por otra parte en el campo de lo erógeno, pero también para el placer de la agresión. Esto supone que hubo un tiempo de constitución de un «yo-placer» (Lust-Ich) con aceptación y ligadura psíquica de lo pulsional. En consecuencia, este estado da lugar a reencuentros, tanto cuando el placer acompaña al reconocimiento de lo conocido como cuando surge ante lo nuevo. En otras palabras, se trate de una reducción de las tensiones o de la reactivación de un deseo, el placer parece ser función de la variación de intensidad de las excitaciones, con la condición de que éstas no superen un cierto umbral, marcado por la señal de la angustia. No obstante, cada pulsión parcial sigue su propia vía hacia la satisfacción que lo real está lejos de garantizar. ¿Qué sucede entonces cuando persiste el empuje de las pulsiones sofocadas y retorna lo reprimido? Allí donde se esperaba placer, el yo experimenta displacer. Además, las experiencias primarias de displacer también se repiten, y esta compulsión hace aparecer lo pulsional en obra, como agente de muerte. De ahí los síntomas como compromiso entre el goce imposible y la satisfacción exigida. De ahí las formaciones del inconsciente como modo sustitutivo de realización del deseo. Y de ahí también el juego de la lengua en tanto que posibilidad de reencontrar las fuentes del placer interdicto, de remontar la represión y de acceder al libre empleo de las palabras y los pensamientos. Queda por decir que el placer no carece de límites, y que el goce que los excede es rechazado en parte en tanto que extraño al sujeto. Lacan insiste también en el modo en que la regulación del placer refrena el goce corporal; no obstante, la falta de este último deja lugar a lo que causa el deseo en el inconsciente.

---

## **Placer de órgano**

Placer de órgano

Placer de órgano

*Al.: Organlust.*

*Fr.: plaisir d'organe.*

*Ing.: organ-pleasure.*

*It.: piacere d'organo.*

*Por.: prazer de órgão.*

[fuente\(46\)](#)

Modalidad de placer que caracteriza la satisfacción autoerótica de las pulsiones parciales: la excitación de una zona erógena se apacigua en el lugar mismo en que se produce, independientemente de la satisfacción de las otras zonas y sin relación directa con la realización de una función.

El término «placer de órgano» es utilizado por Freud en varias ocasiones; no parece constituir



una innovación terminológica por su parte; el término sugiere una oposición con aquel otro, más

corriente, de placer de función o placer funcional, que designa la satisfacción ligada a la realización de una función vital (por ejemplo, placer de la alimentación).

El término «placer de órgano» es utilizado por Freud sobre todo cuando intenta profundizar en sus hipótesis relativas al origen y a la naturaleza de la sexualidad, en el sentido dado a ésta por el psicoanálisis, que la amplía mucho más allá de la función genital. El momento de aparición de la

sexualidad se busca en la fase llamada autoerótica, caracterizada por un funcionamiento independiente de cada pulsión parcial.

En el lactante, el placer propiamente sexual se separa de la función en la que primeramente se apoyaba (Véase: *Apoyo*) y de la que era el «producto marginal» (*Nebenprodukt*), para ser buscado por sí mismo: así, por ejemplo, el chupeteo intenta aliviar una tensión de la zona erógena buco-labial aparte de toda necesidad alimentaria.

En la noción de placer de órgano se condensan los rasgos que, según Freud, definen esencialmente la sexualidad infantil: «[...] aparece apoyándose en una función corporal de importancia vital; todavía no conoce objeto sexual: es *autoerótica*; su meta sexual viene gobernada por una zona erógena».

En las *Lecciones de introducción al psicoanálisis (Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 1916-1917)*, Freud se interroga ampliamente sobre la posibilidad de definir la esencia misma de la sexualidad a través de aquellas manifestaciones acerca de las cuales el psicoanálisis ha mostrado su parentesco y continuidad con el placer genital. La definición de estas manifestaciones como «placer de órgano» Freud la presenta como una tentativa de sus interlocutores científicos de definir fisiológicamente los placeres infantiles que aquél designa como sexuales. Freud, en este pasaje, critica dicha definición, por cuanto conduciría a negar o limitar el descubrimiento de la sexualidad infantil. Pero, aunque se opone a esta utilización polémica del concepto, la hará suya de buen grado en cuanto hace recaer el acento sobre la originalidad del placer sexual infantil en relación con el placer ligado a las funciones de autoconservación. Así, en *Las pulsiones y sus destinos (Triebe und Tribschicksale, 1915)* escribe: «De un modo general, las pulsiones sexuales pueden definirse como sigue: son numerosas, nacen de fuentes orgánicas diversas, actúan en un principio independientemente unas de otras y sólo se reúnen tardíamente en una síntesis más o menos completa. El fin al cual tiende cada una de ellas es la obtención del placer de órgano».

---

## Placer

(principio de)

[fuente\(47\)](#)

(fr. *principe de plaisir*, ingl. *pleasure principle*; al. *Lustprinzip*). Principio que rige el funcionamiento psíquico, según el cual la actividad psíquica tiene como objetivo evitar el displacer y procurar el placer.

Para Freud, el principio de placer, presentado paralelamente al principio de realidad, es una certidumbre, pero al mismo tiempo es la fuente de diversas dificultades. Puede ser concebido según el modelo del apaciguamiento de una necesidad, vinculada a la satisfacción de las pulsiones de autoconservación, pero más bien tendería por sí mismo a una desrealización; Freud

dice, por ejemplo, que el lactante, bajo la influencia del principio de placer, alucinaría el seno en vez de alimentarse.

Por otra parte se lo presenta sobre todo como principio de disminución de la tensión, y sin embargo Freud reconoce la existencia de tensiones agradables. Bajo otro aspecto, la existencia

de un más allá del principio de placer, a partir de la hipótesis de la pulsión de muerte, viene a plantear el interrogante sobre lo que el hombre efectivamente busca. La noción lacaniana de goce constituye una tentativa para resolver estas dificultades.

---

## Plano euclidiano

[fuente\(48\)](#)

Se llama plano euclidiano al *espacio bidimensional*  $\mathbb{R}^2$ , dotado de la distancia entre dos puntos definida en forma usual. Esta distancia, o métrica, se distingue de otras por la validez del teorema de Pitágoras.

---

## Plano proyectivo

[fuente\(49\)](#)

Espacio definido en *geometría proyectiva*, de acuerdo con la idea intuitiva de agregar al *plano euclidiano* un horizonte, de modo tal que dos rectas paralelas determinen un (único) punto. Las rectas resultan entonces cerradas, es decir, *homeomorfas* a una *circunferencia*, hecho relacionado además con la propiedad que tiene el plano proyectivo de ser *compacto*. Al horizonte, que también es una recta, se lo suele llamar recta impropia, pues está compuesta de puntos impropios, también llamados puntos del infinito.

En la *geometría proyectiva* los conceptos de punto y recta son duales, puesto que pueden intercambiarse. Por ejemplo, el enunciado: Dos puntos determinan una única recta se transforma

en su dual Dos rectas determinan un único punto, que también es válido, aunque no lo es en la geometría euclidiana.

---

## Plasticidad de la libido

*At.:* *Plastizität der Libido.*

*Fr.:* *plasticità de la libido.*

*Ing.:* *plasticity of the libido.*

*It.:* *plasticità della libido.*

*Por.:* *plasticidade da libido.*

[fuente\(50\)](#)

Capacidad de la libido de cambiar más o menos fácilmente de objeto y de modo de satisfacción.

La plasticidad (o libre movilidad, *freie Beweglichkeit*) puede considerarse como una propiedad inversa de la *viscosidad*. Remitimos al lector a nuestro comentario sobre este último término, que

se encuentra más a menudo que el de plasticidad en los textos de Freud.

La expresión «plasticidad de la libido» ilustra la idea, fundamental en psicoanálisis, de que la libido es en un principio relativamente indeterminada en cuanto a sus objetos y siempre es susceptible de cambiarlos.

Plasticidad igualmente en cuanto al fin: la falta de satisfacción de una determinada pulsión parcial

se ve compensada por la satisfacción de otra o por una sublimación. Las pulsiones sexuales «[...] pueden reemplazarse recíprocamente, una puede asumir la intensidad de las otras; cuando

la realidad impide la satisfacción de una de ellas, se puede encontrar una compensación en la satisfacción de otra. Podrían compararse a una red de vasos comunicantes llenos de líquido

[...]

».

La plasticidad varía según el individuo, su edad, su historia. Constituye un factor importante en la

indicación y pronóstico de la cura psicoanalítica, puesto que la capacidad de cambio dependería

principalmente, según Freud, de la capacidad de modificar las catexis libidinales.

---

## Plus-de-gozar

[fuente\(51\)](#)

s. m. (fr. *plus-de-jouir*; ingl. *increase in enjoy*; al. *Metirlust*). [Debe entenderse como una renuncia al goce pero también como un franqueamiento que permite un deslizamiento en el



goce, sustentado en el *objeto a*, paradoja que se apoya en la negación en francés, que se construye con los adverbios en función auxiliar *pas, point, plus, absolument*, etc., que Lacan explota en distintos conceptos.] Neologismo propuesto por Lacan para designar, por homología con la plusvalía, la función estructural a la que se reduciría generalmente el goce, y que constituye uno

de los modos de presentación del *objeto a*.

La noción de plus-de-gozar viene a tomar su lugar, para el psicoanálisis, en el marco de una teoría del objeto causa del deseo, que Lacan denomina *objeto a*. Para Lacan, el sujeto no puede

asegurar su ser en el nivel de la cadena significante, que empero lo determina. Allí, en efecto, se

ve remitido sin cesar de un significante a otro significante, y en el fondo sólo se sitúa en el corte entre los significantes. De ahí que se sostenga más bien en el fantasma, o sea, en su relación con el objeto de deseo. Pero el objeto que causa su deseo se revela él mismo marcado por el sello formal del corte. De ahí que sea difícil hablar de él, sin error, precisamente, aquello que le da su valor particular, y hace de él, según Lacan, un «ser sin esencia».

Por esta razón, sin duda, es que Lacan, a lo largo de toda su obra, busca proponer diversas vías de presentación de este objeto. Además de su ubicación topológica (véase topología), se refiere, a partir de una lectura del *Banquete* de Platón, a la noción de agalma. Y sitúa también al

*objeto a* como «plus-de-gozar», por homología con el concepto de «plusvalía» [*Mehrwert*] en Marx.

Para Marx, la plusvalía se define a partir de una sustracción. Si se abstrae de la amortización del

capital constante (máquinas, etc.), el valor de cambio de una mercancía corresponde al tiempo de trabajo necesario para su producción. En contrapartida, el salario del obrero corresponde solamente al valor de su fuerza de trabajo, valor inferior determinado por el tiempo necesario para su reproducción. De este modo, el capitalista puede realizar una plusvalía, igual a la diferencia entre el valor de la mercancía y el del trabajo del obrero. Sin embargo, Marx mismo hace notar que el capitalista no se apropia de esta plusvalía sino muy parcialmente. La lógica del

sistema lo obliga, en efecto, a reinvertir en la producción. De este modo, la plusvalía da el modelo

de un objeto del que nadie puede gozar verdaderamente, aun cuando toda la producción capitalista parece organizada con vistas a su realización.

Comentando a Marx, Lacan destaca que la plusvalía es posible a partir de efectos de lenguaje, en particular de aquellos que determinan una «absolutización del mercado», que hace que el trabajo mismo se convierta en una mercancía como las otras. E indica, sobre todo, que hay homología entre lo que revela la obra de Marx y lo que hace aparecer el discurso psicoanalítico:

una renuncia al goce.

Cuando Freud estableció los grandes principios que regulan la existencia del sujeto, definió el principio de placer como una tendencia a reducir la excitación con el fin de evitar el displacer.

Lacan, por su parte, intenta dar cuenta, al hablar de goce, de un más allá del principio de placer,

de algo que pondría en juego al cuerpo, de una suerte de forzamiento. El goce absoluto, con todo, es imposible para el hombre, Este más bien se relaciona con una pérdida de goce, como se

ve en el amo, en la teoría de Hegel, que efectivamente no puede hacerse amo si no es arriesgando su vida, renunciando al goce de la vida. Es más bien esta pérdida la que viene a simbolizar el *objeto a*. Lo que causa el deseo del sujeto es el *objeto a* en tanto signo de un goce perdido.

Estas tesis, introducidas en el *Seminario XVI*, «De un Otro al otro», son precisadas el año siguiente en el *Seminario XVIII*, «El revés del psicoanálisis». Presentado en el marco de una teoría de los discursos, el plus-de-gozar viene especialmente a definir, en el discurso del amo, lo

que produce la articulación de lenguaje que nos determina. Es ahí donde la homología entre el objeto perdido que describe el discurso psicoanalítico y el estatuto de la plusvalía en Marx

viene

a tomar todo su sentido. Debe destacarse sin embargo que Lacan establecerá también una escritura específica destinada a presentar al «discurso capitalista», escritura que da mejor cuenta de lo que después de Marx ha podido modificarse, incluso en la esfera de la economía.

---

## **Poder originario y poder de los orígenes**

Poder originario y poder de los orígenes

Poder originario

y poder de los orígenes

[fuente\(52\)](#)

### **Definición**

El poder originario está ligado a la constitución del psiquismo y encarnado en un mujer: la madre.

Personaje dotado del bagaje biológico que la constituye en factor fundamental de la crianza en el primer año de vida del infans.

El poder de los orígenes, permanece centrado en la cultura y protagonizado por el hombre que controla los resortes económicos, políticos e ideológicos del mundo social.

Estos enunciados abonan la hipótesis de que en el devenir edípico y en la relación de pareja existe una lucha de ambos poderes de carácter estructural y que explica ciertos aspectos de la agresión humana.

### **Origen e historia del término**

El Diccionario da dos definiciones de poder: "Capacidad que tiene una cosa de efectuar un cambio en otra cosa" y la segunda asociada a potencia, "capacidad interna de pasar de un estado a otro estado".

La problemática del poder no presentó mayor interés en el campo psicoanalítico, pese a ser tan masivo y cotidiano como el deseo, objeto de múltiples teorías.

Marie Langer señalaba "el poder, ese gran olvidado por los psicoanalistas".

Un precursor en el psicoanálisis fue W. Reich que en sus trabajos intentó articular el marxismo con la concepción freudiana, y relacionaba el poder con la represión sexual, en *La lucha sexual de los jóvenes* pensaba, demasiado linealmente que la liberación sexual iba a generar energías disponibles para la toma del poder por el proletariado.

Entre nosotros J. Puget propone revisar las teorías sobre el poder, y señala que en el ámbito familiar el poder está determinado por el sexo, mientras que en el área social se apoya en la capacidad de matar.

Los filósofos que han trabajado esta temática son Nietzsche, para quien la voluntad de poder es la pulsión fundamental y las consecuencias de su inhibición es el sometimiento al otro. En la llamada genealogía del poder lo asocia con los aspectos dionisiacos (caos, desorden pulsional) en oposición a lo apolíneo (que representa aquello organizado y disciplinado).

Su continuador Foucault, quien ilumina acerca de lo constituyente del poder y agrega en *Microfísica del poder* "Lo que hace que el poder prenda, que se acepte, es que no es sólo una fuerza que dice que no, sino algo que produce cosas, induce placer, forma saber, es una red productiva que atraviesa el cuerpo social más que instancia negativa que implica reprimir".

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

En 1988 se constituyó en la AAPPG un grupo para trabajar la perspectiva de género (Ver) y pareja, integrado por N. Inda, Gloria Mendilaharsu, Carlos Pachuk, Cielo Rolfo y Perla López Loinaz (quien se retiró un año después) escribiendo varios trabajos, de uno de ellos surgió el título que ilustra este vocablo. Su objetivo era puntuar las correspondencias entre el concepto de

poder y la jerarquización de los géneros sexuales. Cómo éstas quedaban naturalizadas en el contexto de la pareja al tiempo que se invisibilizaban sus condiciones de producción. Proponían entonces deconstruir el discurso cultural.

Luego surgieron las preguntas acerca del status metapsicológico del poder ¿Cómo se instala el

poder en la psique? ¿Qué relación tiene con el deseo y la fantasía? ¿En qué momento se instala?

¿Tiene algún efecto sobre la pulsión? ¿Cómo se maneja el poder en los capilares de la intersubjetividad y en la familia?

También trabajaron las ideas de Lacan respecto a narcisismo y agresividad. Desde la estructura

narcisista hay lugar para una sola posición de poder: él o yo. Disyuntiva frecuente en la pareja. La tesis sobre los dos poderes (originario y de los orígenes) que mantiene la raigambre dualista freudiana, se nutre de diversas fuentes:

De J. Laplanche y Pontalis a través de fantasías originarias y fantasías de los orígenes toma su nombre. Del concepto de tres espacios psíquicos (Ver), teoría donde el poder queda adscripto a

lo transubjetivo y se juega en lo intersubjetivo y en la formación del Yo. Correlativos a su vez con las ideas de J. Puget acerca del "complejo social" y el "complejo edípico" que se encuentran

en correspondencia con el sistema género-sexo. Desarrollando las siguientes hipótesis: "Así como la ley, el poder pasa de la madre preedípica al padre en la etapa fálica y de éste a la cultura, pero como la misma está en un nivel de castración imaginaria, donde el hombre es el ideal, el poder retorna al padre y queda encarnado en él".

También se agregan ideas de Roger Dorey sobre la pulsión de dominio, que el mismo Freud en sus primeros trabajos ligaba a un fin no sexual.

Otra vía de acceso del poder a la psique sería a través de aquellas representaciones sociales que ingresan sin mediación materna (hipótesis a confirmar).

Ambos poderes se observan también en la construcción de la teoría psicoanalítica, fundamentalmente entre el "mamocentrismo" de M. Klein y el "falocentrismo" de Freud y Lacan. Respecto al poder originario, la etapa desde el embarazo hasta el fin de la lactancia es presentada como sinónimo del poder absoluto, lo cual suscitó fuertes críticas, en especial de corrientes feministas.

Quizás la hipótesis más interesante de los autores es plantear que en la psique se generan representaciones dobles del poder, (similar a la dualidad pulsional eros-tánatos) el infans mientras padece el poder originario recibe el poder de los orígenes (cultural) a través de una misma persona: la madre.

El poder de los orígenes está relacionado con la estructura patriarcal, como ocurría en la democracia griega, donde estaban excluidos los esclavos y... las mujeres. La cultura carece de una representación de la diferencia sexual, se la reemplaza por una jerarquización, la actitud epistemológica es partir del hombre para entender lo femenino.

En este punto los teóricos del género critican a Levi-Strauss en su tesis acerca de la "circulación de las mujeres", pues ubica a éstas como objetos de intercambio entre los hombres.

### **Problemáticas conexas**

El tema del poder ha sido revalorizado en el psicoanálisis vincular en los últimos años. 1.

Berenstein plantea que "es la vía regia de acceso al inconsciente vincular" e interpreta que a su entender el objeto de estudio actual del psicoanálisis son las relaciones de poder, en lugar de la

sexualidad. Subordinando lo pulsional a los vínculos de poder, critica el punto de vista solipsista

y se acerca a la concepción nietzscheana.

A diferencia de los autores de este trabajo destaca el poder del bebé, del cual poco se dice, y propone que "el pezón es el nombre del vínculo que posiciona a ambos y desde allí impone un significado a uno y a otro".

En convergencia con las ideas de genealogía, señala que el poder se ejerce desde un pensamiento por convicciones y disociado del sujeto que no lo reconoce como tal.

Por último en el campo social se infiere su pensamiento acerca de la tiranía, los opositores son considerados ajenos y se puede representar el mal como aquello que suprime lo inasible del otro,

para convertirlo en semejante al Yo.

Respecto a la problemática de género, eje de este trabajo, se discute si ambos poderes son efecto de estructura o responden a una cuestión histórica.

En este punto los autores por un lado señalan que el poder y el deseo se desarrollan a través de

múltiples combinatorias cuyo devenir no está previsto a lo largo de la existencia humana.

Pero a su vez proponen una lucha de poderes en la constitución del Edipo:

"Todo aparato psíquico está sometido a un poder originario, o sea al dominio de lo femenino. Los varones luego ejercerán en el mundo un poder de los orígenes que someterá a la mujer y ésta se vengará inconscientemente en los hijos estableciéndose un círculo vicioso" planteo fuertemente estructuralista.

En relación a la clínica vincular es importante elaborar los aspectos ideológicos del analista, especialmente si trabaja con parejas y familias.

Surgen interrogantes sobre ¿Qué es ser hombre, que es ser mujer?, de difícil abordaje.

Nuestra época -fin de la postmodernidad implica crisis de valores, nuevas formas de organización social, relativización de lugares fijos y seguros para cada sexo.

Además la aceptación social de nuevos géneros sexuales como el travesti o el transexual, y las parejas homosexuales que inclusive adoptan, impone ampliar el universo conceptual del terapeuta respecto al punteo de los conflictos vinculares.

Para concluir la temática del poder es mucho más abarcativa y excede con creces el campo de los géneros sexuales, como bien dice J. Puget es necesario adscribirlo a la cuestión de la pertenencia, cuyo proceso atributivo tiene el poder de otorgar un lugar posible o el poder de fijar lugares imposibles.

---

## **Poliedro topológico**

Poliedro topológico

Poliedro topológico

[fuente\(53\)](#)

Generalización de la noción geométrica de poliedro. Consiste en un sistema formado por un número finito de *polígonos topológicos* sujetos a ciertas condiciones, entre las cuales se tiene, por ejemplo, que dos polígonos distintos no tienen puntos interiores comunes, que los lados de los polígonos del sistema coinciden dos a dos, etc.

---

## **Polígono topológico**

Polígono topológico

Polígono topológico

[fuente\(54\)](#)

Generalización de la noción geométrica de polígono. Consiste en tomar cierto número finito  $n$  de puntos en una *circunferencia*. Los arcos así determinados serán los lados, y los puntos se llamarán vértices del polígono. El polígono estará formado entonces, por el conjunto de lados y la región interior a la circunferencia.

---

## **Popescu Sibiu Ioan**

(1901-1974) Psiquiatra y psicoanalista rumano

[fuente\(55\)](#)

Ioan Popescu-Sibiu, médico militar, fue, junto con Constantin Viad, uno de los dos pioneros del psicoanálisis en Rumania. En la Universidad de las J, en 1927, presentó su tesis de medicina sobre la doctrina freudiana. Reeditada hasta 1946, esa obra sirvió como fuente principal de información a quienes querían iniciarse en el freudismo. Después de la Segunda Guerra Mundial,

Popescu-Sibiu criticó el pansexualismo freudiano, y se orientó hacia lo que se ha convenido en denominar el neopsicoanálisis, pero participó con Vlad en la creación de la Sociedad Rumana

de  
Psicopatología y Psicoterapia.

---

## Porto

### **Carrero Julio Pires (1887-1936). Psiquiatra y psicoanalista brasileño**

Porto Carrero Julio Pires (1887-1936). Psiquiatra y psicoanalista brasileño

Porto Carrero Julio Pires

(1887-1936) Psiquiatra y psicoanalista brasileño

[fuente\(56\)](#)

Nacido en Olinda, Porto-Carrero fue uno de los fundadores del psicoanálisis en Brasil. Con Juliano Moreira, creó en 1927, en Río de Janeiro, una filial de la Sociedade Brasileira de Psicanálise (SBP), fundada a su vez en San Pablo por Durval Marcondes. Psiquiatra de la marina y criminólogo, en su primera obra, *Ensaio de psicanálise*, publicada en 1929, estudió las tesis de Sigmund Freud y sus principales discípulos: Karl Abraham, Wilhelm Stekel, Carl Gustav Jung, Alfred Adler, y otros. Cuando Freud recibió la obra, le escribió: Sus hermosos *Ensaio* que me han sido dedicados me llegaron justamente el 5 de mayo y fueron para mí el más feliz regalo de cumpleaños. El doctor [Max] Eitingon de Berlín estaba de visita en mi casa, y yo he podido mostrarle su carta: nos han alegrado las buenas noticias sobre nuestros jóvenes del grupo brasileño, y nos ha impresionado la cantidad de temas que su libro toma en consideración." Como todos los fundadores del freudismo brasileño, Porto-Carrero no fue analizado; se consideraba públicamente un analista salvaje. Actuó en favor de una reforma de la justicia penal, llegando a reclamar que los jueces se sometieran a una cura a fin de sustraerse, en el ejercicio de su función, a todo sentimiento de venganza.

---

## **Porvenir de una ilusión (el)**

Porvenir de una ilusión (el)

Porvenir de una ilusión (el)

[fuente\(57\)](#)

Obra de Sigmund Freud publicada en 1927 con el título de *Die Zukunft einer Illusion*. Traducida por primera vez al francés en 1932 por Marle Bonaparte, con el título de *L'Avenir d'une illusion*, y en 1994 por Anne Balseinte, Jean-Gilbert Delarbre y Daniel Hartmann sin cambio de título. Traducida por primera vez al inglés en 1928 por W. D. Robson-Scott, con el título de *The Future*

*of an Illusion*, retomado sin modificaciones por James Strachey en 1961.

La obra de Sigmund Freud *El porvenir de una ilusión* siguió a la publicación, en 1926, de *Pueden los legos ejercer el análisis?*, y precedió a la aparición, en 1930, de *El malestar en la cultura*. En el núcleo de esta trilogía aparece una temática común, como lo demuestra una carta

del autor a Oskar Pfister, del 25 de noviembre de 1928. En ella Freud precisó que, al abordar el tema del análisis profano, quería proteger al psicoanálisis de los médicos, mientras que en *El porvenir de una ilusión* intentaba defenderlo de los sacerdotes.

El título del libro está tomado de la obra de teatro de Romain Rolland titulada *Liluli*, y a su vez Rolland se apoyó en la obra de Freud para sostener su tesis de un "sentimiento oceánico", como

primera forma de necesidad de lo religioso en todo hombre. Después, en *El malestar*, Freud discutió la validez de la posición de Rolland,

Con *El porvenir* volvió en todo caso al tema de la religión considerada en su dimensión de acto de

fe y creencia, perspectiva que ya había examinado en 1907 en el artículo "Acciones obsesivas y

prácticas religiosas", donde asimiló la religión a una neurosis obsesiva. Desde los primeros capítulos, Freud aborda un dominio mucho más amplio que el de la religión. En efecto, trata de la oposición entre la naturaleza y la cultura, entendida como el conjunto de los saberes y las técnicas adquiridos por el hombre para dominar las fuerzas naturales. Observa que la cultura, casi siempre impuesta a la masa por una minoría esclarecida, para edificarse tiene que emplazar un sistema de coacciones destinadas a favorecer la renuncia pulsional. Aunque los hombres encuentren en la cultura una protección contra las fuerzas amenazantes y destructoras de la naturaleza, no son por ello menos hostiles a las privaciones que aquélla les impone, sobre todo en el ámbito de las relaciones humanas, y esto al punto de preguntarse a veces si la cultura merece ser defendida. Semejante situación, observa Freud, no es nueva: su modelo original se encuentra en la infancia. La pareja de progenitores, en particular el padre, asume un rol protector, sin dejar de ser temible por las interdicciones que enuncia. Además, lo mismo que el niño, el sujeto humano debe encontrar el modo de precaverse contra ciertas fuerzas de la naturaleza que la cultura no puede contener: en particular, la muerte. Para ello, trata de humanizar esas fuerzas terroríficas, convertirlas en padres, y más aún en dioses, que deberán asegurarle un resarcimiento por los sufrimientos padecidos como consecuencia de las coacciones culturales. Se plantea entonces la cuestión del sentido de ese movimiento de deificación, del fundamento de esas ideas religiosas y las razones por las cuales son a tal punto apreciadas por los hombres. La segunda parte del libro trata esos tres puntos, tomando la forma de un diálogo con un interlocutor ficticio que no es otro que el pastor Pfister, psicoanalista y amigo de Freud. Esa forma, de la que Freud dice que está destinada a evitarle los desacuerdos propios del monólogo, una seguridad exagerada y el rechazo de toda objeción, parece en realidad haber constituido para él un medio de manejar la susceptibilidad de Pfister. Las ideas religiosas constituyen la realización de los anhelos más antiguos de la humanidad, en primer lugar el de ser protegido de la omnipotencia de la naturaleza, sin tener que soportar las limitaciones y las privaciones de la cultura. Pero ese resultado es imposible: sólo puede tratarse de una ilusión. En ese tiempo, sumamente preocupado por la sensibilidad de Pfister, Freud subraya que una ilusión no es un error, y que tampoco es asimilable a una idea delirante (la cual se caracteriza por el hecho de estar en total contradicción a la realidad). La ilusión, precisa Freud, no es necesariamente falsa; se caracteriza por el hecho de ser un producto de los deseos humanos: que una joven de condición modesta sueñe con casarse con un príncipe es algo que habla del deseo de esa joven sin ser totalmente falso, puesto que existe siempre una posibilidad, aunque sea ínfima, de que el sueño se realice. La ilusión, para mantenerse, no tiene necesidad de ser confirmada por lo real. Freud subraya que las doctrinas religiosas son todas ilusiones", y que "es tan imposible refutarlas como demostrarlas". Pero si el hombre tiene una necesidad tal de la religión para ilusionarse, la argumentación freudiana, que denuncia el procedimiento, "¿no corre el riesgo de desestabilizarlo?" Ante esta pregunta atribuida a su interlocutor imaginario, Freud se apresura a responder que los filósofos de las Luces ya dijeron todo sobre el tema, y que el aporte de él consiste simplemente en añadir una dimensión psicológica a esos argumentos. Otra cuestión: esa empresa, ¿no corre el riesgo de perjudicar al psicoanálisis? La respuesta, impregnada de positivismo, es elocuente. El psicoanálisis es un medio de investigación científica, "un instrumento imparcial, semejante, por así decirlo, al cálculo infinitesimal". Por lo tanto, no es responsable de lo que pone de manifiesto, así como no lo sería el cálculo infinitesimal si le permitiera a un físico mostrar la aniquilación futura del planeta. Con malicia, Freud señala que la lucha contra la ilusión religiosa debería precaverse de los

efectos negativos de la pedagogía contemporánea, la cual, por su preocupación de retardar el desarrollo sexual y reforzar la influencia religiosa, contribuye a debilitar el pensamiento de quienes se considera que debe formar.

Finalmente, puesto que la religión es comparable a una neurosis infantil, el psicoanalista, concluye Freud, puede dar libre curso a su optimismo, suponiendo que, lo mismo que el niño, la

humanidad llegará a superar esa fase neurótica.

Sin abandonar su humor, ni su admiración por Freud, Pfister le respondió en un artículo titulado "La ilusión de un porvenir", aparecido en *Imago* en 1928. Allí explicó que la crítica freudiana confundía la religión y la fe, y que la posición de Freud era en sí misma una ilusión.

Cincuenta años más tarde, el optimismo freudiano puede parecer liviano en comparación con la renovación de las fuerzas religiosas a través del mundo. Pero, por el hecho mismo de este retorno de la religiosidad, esta obra cuya debilidad subrayó el propio Freud, depresivo, reprochándole a René Laforgue que sobrestimara su alcance, bien podría encontrar una nueva actualidad, más allá de los límites positivistas y anticlericales en los cuales se la ha encerrado.

---

## Posición depresiva

Posición depresiva

Posición depresiva

*Al.: depressive Einstellung.*

*Fr.: position dépressive.*

*Ing.: depressive position.*

*It.: posizione depressiva.*

*Por.: posição depressiva.*

[fuente\(58\)](#)

Según Melanie Klein: tipo de relaciones de objeto consecutivo a la posición paranoide; comienza

alrededor del cuarto mes y se supera progresivamente en el curso del primer año, aun cuando pueda encontrarse también en el curso de toda la Infancia y reactivarse en el adulto, especialmente en el duelo y en los estados depresivos.

Se caracteriza por los siguientes rasgos: el niño es, en lo sucesivo, capaz de aprehender a la madre como objeto total; se atenúa la escisión entre objeto «bueno» y «malo», las pulsiones libidinales y hostiles tienden a relacionarse con el mismo objeto; la angustia llamada depresiva se

refiere al peligro fantaseado de destruir y perder a la madre a consecuencia del sadismo del sujeto; esta angustia es combatida mediante diversos modos de defensa (defensas maníacas o defensas más adecuadas: repartición, inhibición de la agresividad) y se supera cuando el objeto

amado es introyectado en forma estable y aseguradora.

En cuanto a la elección del término «posición» por M. Klein, remitimos al lector a nuestro comentario: Posición paranoide.

La teoría kleiniana ' de la posición depresiva se sitúa en la línea de los trabajos de Freud, *Duelo* Y

*melancolía (Trauer und Melancholie, 1915)*, y de Abraham, *Ensayo de una historia de la evolución de la libido basada en el psicoanálisis de los trastornos psíquicos (Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Libido auf Grund der Psychoanalyse seelischer Störungen)*, 1924, I parte, titulada *Los estados maníaco-depresivos y las fases pregenitales de organización de la libido (Die manisch-depressiven Zustände und die prägenitalen Organisationsstufen der Libido)*. Estos autores han situado en primer plano, en la depresión melancólica, los conceptos de pérdida del objeto amado y de introyección, y han buscado para explicarla puntos de fijación en el desarrollo psicosexual (segunda fase oral según Abraham); por último, han subrayado el parentesco existente entre la depresión y procesos normales como el duelo.

La primera originalidad de la aportación kleiniana consiste, a este respecto, en describir una fase

del desarrollo infantil como mostrando una profunda analogía con el cuadro clínico de la depresión.

El concepto de posición depresiva fue introducido por M. Klein en 1934 en *Contribución a la*

*psicogénesis de los estados maníaco-depresivos (A Contribution to the psychogenesis of Manic-Depressive States)*. Con anterioridad, Melanie Klein ya había llamado la atención acerca de la frecuencia de los síntomas depresivos en el niño: «[...] en los niños se observa regularmente la transición de la exuberancia al abatimiento, que es característico de los estados

depresivos». La exposición más sistemática que dio la autora de la posición depresiva se encontrará en las *Conclusiones teóricas relativas a la vida emocional en la primera infancia (Some Theoretical Conclusions regarding the Emotional Life of the Infant, 1952)*.

La posición depresiva se instaura después de la posición paranoide, hacia la mitad del primer año. Es correlativa de una serie de cambios que afectan, por una parte, al objeto y al yo, y, por otra, a las pulsiones.

1) La persona total de la madre puede ser percibida, tomada como objeto pulsional e introyectada. Los aspectos «bueno» y «malo» ya no se encuentran radicalmente repartidos entre objetos separados por una escisión, sino que son referidos al mismo objeto. Asimismo se reduce la separación entre el objeto fantasmático interno y el objeto externo.

2) Las pulsiones agresivas y libidinales se unen para dirigirse hacia un mismo objeto, instaurándose así la ambivalencia en el pleno sentido de este término (véase: Ambivalencia): «El

amor y el odio se aproximan mucho entre sí, y el pecho "bueno" y "malo", la madre "buena" y "mala" ya no pueden mantenerse tan ampliamente apartados unos de otros como en la fase precedente».

Correlativamente con estas modificaciones, cambia el carácter de la angustia: en lo sucesivo se

referirá a la pérdida del objeto total interno o externo y encontrará su motivo en el sadismo infantil; aunque éste sea ya, según Melanie Klein, menos intenso que en la fase precedente, ofrece el peligro, en el mundo fantasmático del niño, de destruir, dañar, provocar el abandono.

El

niño puede intentar responder a esta angustia mediante la defensa maníaca que utiliza, más o menos modificados, los mecanismos de la fase paranoide (negación, idealización, escisión, control omnipotente del objeto). Pero vence y supera efectivamente la angustia depresiva por los

dos procesos de la inhibición de la agresividad y de la reparación del objeto.

Añadamos que, mientras predomina la posición depresiva, la relación con la madre comienza a no ser ya exclusiva, entrando el niño en lo que Melanie Klein ha llamado las fases precoces del Edipo: «[...] la libido y la angustia depresiva se desvían hasta cierto punto de la madre, y este proceso de distribución estimula las relaciones de objeto al mismo tiempo que disminuye la intensidad de los sentimientos depresivos».

---

## **Posición depresiva / posición esquizo-paranoide**

Posición depresiva / posición esquizo-paranoide

Posición depresiva / posición esquizo-paranoide

*Alemán: Depressive Einstellung / paranoide-schizoide Einstellung.*

*Francés: Position dpressive-position paranoide-schizoide.*

*Inglés: Depressive position-paranoid-schizoid position.*

[fuente\(59\)](#)

La noción de posición depresiva fue introducida por Melanie Klein en 1934 para designar una modalidad de relación de objeto consecutiva a una posición persecutoria (o paranoide). Se produce durante el cuarto mes de vida, es superada en el curso de la infancia y se reactiva en la vida adulta durante el duelo o, de manera más grave, en los estados depresivos.

En 1942, Melanie Klein, en lugar de la noción de posición persecutoria, introdujo la de posición esquizoparanoide, lo que, desde el punto de vista evolutivo, permite definir el pasaje de la posición esquizoparanoide a la posición depresiva como el rasgo fundamental para todo sujeto del pasaje desde un estado arcaico de psicosis a un funcionamiento normal.

Como Sigmund Freud y Donald Woods Winnicott, Melanie Klein suele construir sus conceptos sobre la base de una oposición binaria. Éste es en particular el caso de las nociones de objeto bueno y malo, envidia y gratitud y, finalmente, de las posiciones (depresiva por un lado, esquizoparanoide por el otro, una introducida en 1934, y la otra ocho años más tarde).



Desde sus primeros trabajos, Melanie Klein recusó la palabra inglesa *phase* (estadio) para privilegiar el vocablo "posición". En efecto, la palabra *phase* supone un inicio, un fin y una interrupción definitiva del estado descrito, es decir, una duración precisa. La palabra posición, por el contrario, indica que el estado (depresivo, paranoide, esquizoide) aparece en un momento dado de la existencia del sujeto, en un estadio preciso del desarrollo, pero puede repetirse más tarde, de manera estructural, en ciertas etapas de la vida. Además el término expresa la idea de que el niño cambia de actitud o desplaza su posición en cuanto a la relación de objeto. Después de haber comenzado a estudiar las relaciones arcaicas del niño con la madre, y de haber desplazado la clínica freudiana hacia una interrogación sobre los orígenes de la psicosis, Melanie Klein introdujo el concepto de posición depresiva al mismo tiempo que el de objeto (bueno y malo), en el curso de una conferencia de 1934 titulada "Contribución a la psicogénesis de los estados maníaco-depresivos". Ella misma acababa de atravesar un grave período de depresión, consecutivo a la muerte accidental de su hijo Hans. Inspirándose en los trabajos de Freud (sobre el duelo y la melancolía), y en los de Karl Abraham (sobre los estados maníacos y depresivos, y sobre la depresión primaria), introdujo progresivamente en el campo del psicoanálisis el dominio que la psiquiatría reservaba para la categoría de las enfermedades mentales. No sorprende encontrar en esa pareja kleiniana (posición depresiva/posición esquizoparanoide) los tres adjetivos que remiten a los tres grandes componentes de la psicosis en el siglo XX: la esquizofrenia (Eugen Bleuler), la paranoia (Emil Kraepelin/Freud), y la psicosis maníaco-depresiva, heredera de la antigua melancolía. El concepto de posición depresiva ilustra el hecho de que el desarrollo normal del niño presenta una analogía con el cuadro clínico de la depresión. Sirve para introyectar en el yo un objeto interno suficientemente bueno que permita superar el estado persecutorio (paranoide) propio de la pérdida de la madre como objeto parcial. Si el niño no logra ver a la madre como un objeto total, y tampoco en la modalidad de un clivaje entre el objeto bueno y el objeto malo, corre el riesgo de evolucionar hacia la psicosis (paranoia o depresión). En caso contrario, supera ese estado de destrucción del yo mediante la posición depresiva, que por lo tanto marca, para todo sujeto tomado en una situación preedípica, un momento capital entre el proceso de fijación de la neurosis y el de la psicosis. En 1946, en una comunicación presentada a la British Psychoanalytical Society (BPS) con el título de "Notas sobre algunos mecanismos esquizoides", Melanie Klein expuso el concepto de identificación proyectiva, para describir un modo específico de proyección e identificación consistente en introducir la propia persona en el objeto, a fin de hacerle daño. Al mismo tiempo, transformó la noción de posición persecutoria en el concepto de posición esquizoparanoide. Esta expresión había sido empleada en 1941 por Ronald Fairbairn, gran especialista inglés en el tratamiento de la esquizofrenia, para describir el clivaje original del yo. Se trataba entonces de ampliar la clínica psicoanalítica, pasando de una teoría del yo a una psicología del *self*. En 1942, Melanie Klein le tomó estos términos a Fairbairn para poner de relieve la coexistencia, en la posición esquizoparanoide, de un clivaje esquizofrénico y una angustia persecutoria, pero sobre todo a fin de mostrar la coherencia interna de la construcción por el sujeto del conjunto de sus relaciones de objeto. Melanie Klein precisaría su pensamiento en un artículo de 1952 titulado "Algunas conclusiones teóricas acerca de la vida emocional de los bebés". Con la conceptualización de las dos nociones se completaba el edificio de la teoría kleiniana de las posiciones, que permite pensar la organización subjetiva, no ya en términos de estadios, más o menos biológicos, sino según un sistema en el que el mundo fantasmático del yo, del *self*, del

objeto, de la proyección, de la identificación y de la introyección está organizado como estructura coherente y distinta del mundo de la realidad objetiva. En este sentido, el pensamiento

kleiniano se parece al pensamiento lacaniano, en la medida en que ambos, a diferencia del sistema freudiano, le acuerdan un lugar preponderante a la construcción de lo imaginario y al lugar de la locura en el núcleo de la realidad subjetiva.

---

## Posición paranoide

Posición paranoide

Posición paranoide

*Al.: paranoide Einstellung.*

*Fr.: position paranöide.*

*Ing.: paranoid position.*

*It.: posizione paranoide.*

*Por.: posição paranóide.*

### [fuente\(60\)](#)

Según Melanie Klein, modalidad de las relaciones de objeto específica de los cuatro primeros meses de la existencia, pero que puede volver a encontrarse durante la Infancia y, en el adulto, especialmente en los estados paranoico y esquizofrénico.

Se caracteriza por los siguientes rasgos: las pulsiones agresivas coexisten desde un principio con las pulsiones libidinales y son singularmente intensas; el objeto es parcial (principalmente el

pecho materno) y se halla escindido en dos, el objeto «bueno» y el «malo»; los procesos psíquicos que predominan son la Introyección y la proyección; la angustia, intensa, es de naturaleza persecutoria (destrucción por el objeto «malo»).

Comencemos por efectuar algunas observaciones terminológicas: el adjetivo *paranoide* se reserva, dentro de la terminología psiquiátrica debida a Kraepelin, para designar una forma de esquizofrenia, delirante como la paranoia, pero que difiere de ésta principalmente por la disociación. De todos modos, en el idioma inglés, la distinción entre los adjetivos *paranoid* y *paranoiac* es menos neta, pudiendo cada uno de ellos referirse a la paranoia o a la esquizofrenia paranoide.

Para M. Klein, aunque no discute la distinción nosográfica entre paranoia y esquizofrenia paranoide, este último adjetivo designa el aspecto persecutorio del delirio que se observa en las

dos afecciones; en un principio habló Melanie Klein también de fase persecutoria (*persecutory phase*). Señalemos, finalmente, que en sus últimos escritos adopta la expresión *posición esquizoparanoide* (*paranoid-schizoid position*), en la cual el segundo calificativo destaca el carácter persecutorio de la ansiedad, y el primero indica el carácter esquizoide de los mecanismos que intervienen.

En cuanto al término «posición» M. Klein dice preferirlo al de fase: «[...] estos conjuntos de ansiedades y defensas, aunque aparecen inicialmente durante las fases más precoces, no se limitan a este período, si no que resurgen durante los primeros años de la infancia y ulteriormente bajo determinadas condiciones».

M. Klein establece desde el principio de su obra la existencia de temores persecutorios fantasmáticos, hallados en el análisis de los niños, especialmente los niños psicóticos. Sólo más

tarde habla de un «estado paranoide rudimentario», que considera como una etapa precoz del desarrollo; lo sitúa entonces en la primera fase anal de Abraham; ulteriormente lo considera como el primer tipo de relación de objeto en la fase oral y lo designa con el nombre de posición paranoide. La descripción más sistemática de ésta, dada por la autora, se encuentra en *Conclusiones teóricas relativas a la vida emocional en la primera infancia* (*Some Theoretical Conclusions regarding the Emotional Life of the Infant, 1952*).

Esquemáticamente la posición esquizo-paranoide puede definirse así:

1) desde el punto de vista pulsional, la libido y la agresividad (pulsiones sádico-orales: devorar, desgarrar) se hallan desde un principio presentes y unidos; en este sentido, para M. Klein existe

ambivalencia desde la primera fase oral de succión. Las emociones ligadas a la vida pulsional son intensas (voracidad, angustia, etc.);

2) el objeto es un objeto parcial, siendo el prototipo el pecho materno;

3) este objeto parcial se encuentra escindido desde un principio en objeto «bueno» y «malo», y no sólo en la medida en que el pecho materno gratifica o frustra, sino sobre todo en la medida en que el niño proyecta sobre él su amor o su odio;

4) el objeto bueno y el objeto malo que resultan de la escisión (*splitting*) adquieren una autonomía relativa entre sí y ambos se hallan sometidos a los procesos de introyección y de proyección;

5) el objeto bueno es «idealizado»: es capaz de procurar «una gratificación ilimitada, inmediata, sin fin». Su introyección protege al niño contra la ansiedad persecutoria (reaseguramiento). El objeto malo es un perseguidor terrible; su introyección hace correr al niño peligros internos de destrucción;

6) el yo «muy poco integrado» tiene una capacidad limitada de tolerar la angustia. Utiliza como modos de defensa, aparte de la escisión y la idealización, la *negación (denial)*, que tiende a rehusar toda realidad al objeto persecutorio, y el *control* omnipotente del objeto;

7) «estos primeros objetos introyectados constituyen el núcleo del superyó» (véase: Superyó). Subrayemos, por último, que, en la perspectiva kleiniana, todo individuo pasa normalmente por fases en las que predominan ansiedades y mecanismos psicóticos: posición paranoide, más tarde posición depresiva. La superación de la posición paranoide depende especialmente de la fuerza relativa de las pulsiones libidinales con respecto a las pulsiones agresivas.

---

## Posterioridad

*Alemán: Nachträglichkeit, Nachträglich.*

*Francés: Après-coup.*

*Inglés: Deffiered action, Deffered.*

[fuente\(61\)](#)

Palabra introducida por Sigmund Freud en 1896 para designar un proceso de reorganización o reinscripción mediante el cual los acontecimientos traumáticos sólo toman significación para un sujeto en una *posterioridad*, es decir, en un contexto histórico y subjetivo posterior, que les da una significación nueva.

Este término resume el conjunto de la concepción freudiana de la temporalidad, según la cual un

sujeto constituye su pasado reconstruyéndolo en función de un futuro o de un proyecto.

En la historia del freudismo, ha sido Jacques Lacan quien dio su mayor extensión a este término,

en 1953, en el marco de su teoría del significante y de una concepción de la cura basada en "el tiempo para comprender".

---

## Posterioridad, posteriormente, con posterioridad

Posterioridad, posteriormente, con posterioridad

Posterioridad, posteriormente, con posterioridad

*Al.: Nachträglichkeit (subst.), nachträglich (adj. y adv.).*

*Fr.: après-coup (subs. m., adj. y adv.).*

*Ing.: deffered action, deffered (adj.).*

*It.: posteriore (adj.), posteriormente (adv.).*

*Por.: posterioridade, posterior, posteriormente.*

[fuente\(62\)](#)

Palabra utilizada frecuentemente por Freud en relación con su concepción de la temporalidad y de la causalidad psíquicas: experiencias, impresiones y huellas mnémicas son modificadas ulteriormente en función de nuevas experiencias o del acceso a un nuevo grado de desarrollo. Entonces pueden adquirir, a la par que un nuevo sentido, una eficacia psíquica.

La palabra *nachträglich* es de uso corriente en Freud, quien con frecuencia la *subraya*.

También

se encuentra muy a menudo la forma substantiva *Nachträglichkeit*, lo que viene a demostrar que, para Freud, esta noción de «posterioridad» forma parte de su aparato conceptual, aun cuando no la definiera ni diera de ella una teoría de conjunto. A J. Lacan corresponde el mérito de haber llamado la atención sobre la importancia de este término. Se observará que las traducciones de Freud, al no utilizar un equivalente único, no permiten darse cuenta de su frecuente utilización.

No intentamos proponer aquí una teoría de la posterioridad, sino sólo subrayar brevemente el sentido y el interés que presenta la concepción freudiana de la temporalidad y la causalidad psíquicas.

1.º Ante todo este concepto impide una interpretación sumaria que reduciría la concepción psicoanalítica de la historia del sujeto a un determinismo lineal que tendría en cuenta, únicamente,

la acción del pasado sobre el presente. Se suele reprochar al psicoanálisis el reducir el conjunto

de las acciones y deseos humanos al pasado infantil; esta tendencia se habría ido agravando con la evolución del psicoanálisis; los analistas se remontarían cada vez más lejos: para ellos, todo el destino del hombre estaría decidido desde los primeros meses de la vida, o incluso ya en

la vida intrauterina...

Ahora bien, desde un principio Freud señaló que el individuo modifica con posterioridad los acontecimientos pasados, y que es esta modificación la que les confiere un sentido e incluso una eficacia o un poder patógeno. El 6-XII-1896 escribió a W. Fliess: «[...] trabajo sobre la hipótesis de que nuestro mecanismo psíquico se establece por estratificación: los materiales existentes en forma de huellas mnémicas experimentan de vez en cuando, en función de nuevas

condiciones, una *reorganización*, una *reinscripción*».

2.º Tal idea podría conducir a pensar que todos los fenómenos que se encuentran en psicoanálisis se sitúan bajo el signo de la retroactividad, o incluso de la ilusión retroactiva. Así, Jung, habla de fantasmas retroactivos (*Zurückphantasieren*): según él, el adulto reinterpreta su pasado en sus fantasmas, que constituyen otras tantas expresiones simbólicas de sus problemas actuales. En esta concepción, la reinterpretación constituye para el individuo un medio

de huir de las «exigencias de la realidad» presente, refugiándose en un pasado imaginario.

Desde otra perspectiva, el concepto de posterioridad podría evocar también una concepción de la temporalidad que ha sido puesta de relieve por la filosofía y recogida por las diversas tendencias del psicoanálisis existencial: la conciencia constituye su pasado y modifica constantemente el sentido de éste, en función de su «proyecto».

La concepción freudiana de la posterioridad aparece mucho más precisa. A nuestro modo de ver, lo que la define podría agruparse del siguiente modo:

1.º Lo que se elabora retroactivamente no es lo vivido en general, sino electivamente lo que, en el momento de ser vivido, no pudo integrarse plenamente en un contexto significativo. El prototipo

de ello lo constituye el acontecimiento traumático.

2.º La modificación con posterioridad viene desencadenada por la aparición de acontecimientos y situaciones, o por una maduración orgánica, que permiten al sujeto alcanzar un nuevo tipo de significaciones y reelaborar sus experiencias anteriores.

3.º La evolución de la sexualidad favorece notablemente, por los desfases temporales que

implica en el ser humano, el fenómeno de la posterioridad.

Estos puntos de vista quedan ilustrados por numerosos textos en los que Freud utiliza la palabra

*nachträglich*. Singularmente demostrativos son, a nuestro juicio, dos de estos textos.

En el *Proyecto de psicología científica (Entwurf einer Psychologie, 1895)*, estudiando la represión histérica, Freud se pregunta por qué la represión afecta en forma electiva a la sexualidad. Basándose en un ejemplo, muestra cómo la represión supone dos acontecimientos claramente separados en la serie temporal. El primero en el tiempo está constituido por una escena sexual (seducción por un adulto), pero que entonces no tiene para el niño una significación sexual. El segundo presenta algunas analogías, que pueden ser superficiales, con el primero; pero esta vez, por haberse presentado entre tanto la pubertad, ya es posible la

emoción sexual, emoción que el sujeto atribuirá conscientemente a este segundo acontecimiento, mientras que en realidad es provocada por el recuerdo del primero. El yo no puede utilizar aquí sus defensas normales (por ejemplo, evitación por medio de la atención) contra este afecto sexual displacentero: «La atención se dirige hacia las percepciones, por ser éstas las que habitualmente dan lugar a una liberación de displacer. Pero aquí es una huella mnémica y no una percepción la que, de forma imprevista, libera displacer, y el yo se da cuenta de ello demasiado tarde». El yo utiliza entonces la represión, modo de «defensa patológica», en el que actúa según el proceso primario.

Vemos, pues, que la represión halla aquí su condición general en el «retardo de la pubertad» que caracteriza, según Freud, la sexualidad humana: «Todo adolescente guarda huellas mnémicas que sólo pueden ser comprendidas por él al aparecer las sensaciones propiamente sexuales». «*La aparición tardía de la pubertad posibilita procesos primarios póstumos*». Desde este punto de vista, únicamente la segunda escena confiere a la primera su valor patógeno: «Se reprime un recuerdo que sólo *posteriormente* se volvió traumatizante». El concepto de posterioridad va también íntimamente ligado a la primera elaboración freudiana de la noción de defensa: la teoría de la seducción.

Podría objetarse que el descubrimiento de la sexualidad infantil, efectuado algún tiempo después por Freud, quita todo valor a esta concepción. La mejor respuesta a tal objeción se hallaría en *Historia de una neurosis infantil*, donde se invoca constantemente el mismo proceso de la posterioridad aunque desplazado a los primeros años de la infancia. Se encuentra en el núcleo del análisis que Freud da del sueño patógeno en sus relaciones con la escena originaria: el paciente no comprendió el coito «[...] hasta la época del sueño, a los 4 años, y no en la época en que lo observó. A la edad de un año y medio recogió las impresiones que posteriormente, en la época del sueño, pudo comprender, gracias a su desarrollo, a su excitación sexual y a su curiosidad sexual». El sueño, en la historia de esta neurosis infantil, es, como muestra Freud, el factor desencadenante de la fobia: «[...] el sueño confiere a la observación del coito una eficacia con posterioridad».

En 1917 Freud añadió dos extensas discusiones a la observación de *Historia de una neurosis infantil*, en las que muestra la conmoción que le produjo la tesis de Jung sobre el fantasma retroactivo. Admite que, siendo la escena originaria, en el análisis, el resultado de una reconstrucción, aquélla podría muy bien haber sido construida por el propio sujeto, si bien insiste

en que la percepción debió proporcionar por lo menos indicios, aunque sólo fuera una cópula entre canes... Pero, sobre todo, en el mismo momento en que parece transigir en cuanto al apoyo que puede proporcionar una base de realidad (que se muestra tan frágil a la investigación), introduce un concepto nuevo, el de las fantasías originarias, es decir, un más acá, una estructura que fundamenta en último término la fantasía, trascendiendo tanto lo vivido individual como lo imaginado (véase: Fantasías originarias).

Los textos comentados muestran que la concepción freudiana del *Nachträglich* no puede reducirse al concepto de «acción diferida», si se entiende por ésta un intervalo temporal variable, debido a un efecto de sumación, entre las excitaciones y la respuesta. La traducción, adoptada en ocasiones en la *Standard Edition*, de *deferred action*, podría autorizar una tal interpretación. Los editores de la *S. E.* se basan en un pasaje de los *Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895)*, en el cual, refiriéndose a la llamada histeria de retención, Freud habla de «la eliminación con posterioridad de los traumas acumulados» durante un cierto período.

Aquí la noción de posterioridad podría interpretarse, en un primer análisis, como una descarga retardada, pero se observará que, para Freud, se trata de una verdadera elaboración, de un «trabajo de memoria», que no consiste en la simple descarga de una tensión acumulada, sino en

un complicado conjunto de operaciones psicológicas: «Ella [la enferma] vuelve a recorrer

diariamente cada una de sus expresiones, llora sobre ellas, se consuela de ellas, podríamos decir a satisfacción [...]». A nuestro modo de ver, resulta preferible explicar el concepto de abreacción por el de posterioridad, que reducir la noción de posterioridad a una teoría estrictamente económica de la abreacción.

---

## **Potencialidad en los vínculos**

Potencialidad en los vínculos

Potencialidad en los vínculos

[fuente\(63\)](#)

### **Definición**

Es aquello que aguarda disponible a entrar en juego conforme a ciertas combinatorias posibles inherentes a los vínculos. Es en ellos donde siempre, en tanto constituyentes de la subjetividad,

la potencialidad anida. El pasaje de la potencialidad a su manifestación en el sujeto y/o en el funcionamiento vincular se producirá por "efecto de encuentro" en el espacio de la realidad.

### **Origen e historia del término**

El concepto de potencialidad pertenece al corpus teórico de Piera Aulagnier, quien apoya en él su *Psicopatología*, ligándolo finalmente al proceso identificatorio. Lo define así: "El concepto de potencialidad engloba los 'posibles' del funcionamiento del yo y de sus posiciones identificatorias una vez terminada la infancia".

Ya en *La violencia de la interpretación* (1975), este concepto resulta la piedra angular de su teoría de la psicosis, lo define en términos de enquistamiento de un pensamiento delirante primario, producto de la relación entre el Yo y el portavoz -el que impone la violencia primaria y que en su exceso va a ser creador de un "sin sentido".

En *Los destinos del placer* (1979), aunque lo retorna en los mismos términos pone peso en el conflicto identificante/identificación, abriendo la vía de la alienación, como resultante del proceso.

En 1983, en un Seminario, incluye la exigencia del Yo de una construcción coherente que requiere de re-exámenes de conjunto y reconstrucción permanente.

En *El aprendiz de historiador y el maestro-brujo* (1984) encara la cuestión desde el concepto de efecto de encuentro, incluyendo entonces, la problemática de la realidad. Esta noción resulta capital, se trata del encuentro entre lo interno y lo externo, en el que todo se define en función de una pluralidad de factores y una pluralidad de respuestas. Nunca hay causalidad lineal, ni término a término. En el particular pasaje de infans a niño, es donde surgirán la totalidad de respuestas posibles que el Yo puede movilizar ante cualquier situación de la realidad que resulte

una prueba psíquica que pone en peligro su funcionamiento.

En este texto se amplía el concepto de potencialidad, definiendo la potencialidad polimorfa como

aquella capaz de producir cuadros ligados a la perversión, a ciertas formas de somatización, a algunas formas adictivas y a la relación pasional o alienante y la potencialidad neurótica.

Respecto de efecto de encuentro dice: "A partir de cierto punto de su trayecto, las 'informaciones' que los otros y la realidad envían a un yo que se ha vuelto capaz de decodificarlas, ya no le permiten, aunque lo quisiera, seguir creyendo en la unicidad de un identificado. Encuentra unos identificados de él, de los otros, de la realidad, diferentes, móviles".

A esas nuevas miradas, tendrá el Yo, que ser capaz de incluirlas como piezas en el rompecabezas identificatorio, ya que aunque conoce las formas más aptas para auxiliarse en su

relación con el ello, no es lo mismo imaginable para aquellos compromisos que devengan de 'encuentros' que no puede preconocer. El paso del estado potencial de un conflicto identificatorio al estado manifiesto puede ser el efecto de un encuentro que sobrevenga mucho después de la infancia: encuentro entre el sujeto y el otro, al que se atribuye el mismo poder que,

en la infancia, poseyeron los representantes, en la escena de la realidad, de una instancia no

interiorizada".

Si bien el término potencialidad, fue utilizado con particularidad psicoanalítica por Piera Aulagnier, tal lo expuesto en el texto que antecede, el concepto encuentra sus raíces en los desarrollos freudianos, particularmente, en serie complementaria. Laplanche y Pontalis la definen:

"Término

utilizado por Freud para explicar la etiología de la neurosis y superar la alternativa que obligaría a

elegir entre factores exógenos o endógenos: estos factores son, en realidad, complementarios, pudiendo cada uno de ellos ser tanto más débil cuanto más fuerte es el otro, de tal forma que el conjunto de los casos puede ser ordenado dentro de una escala en la que los dos tipos de factores varían en sentido inverso; sólo en los dos extremos de la serie se encontraría un solo factor".

En *Lecciones de introducción al psicoanálisis* (1916-1917) afirma la cuestión con máxima claridad, representándola en el siguiente esquema:

Causación de la neurosis = Disposición por fijación  
de la libido +  
Sucesos accidentales  
(traumáticos)

Constitución sexual

(sucesos prehistóricos)

Sucesos infantiles

La disposición a enfermar así como el peso relativo de cada uno de los elementos de la serie que

la constituyen, sólo puede ser aquilatada en la singularidad de cada historia y agrega:

"Además,

siempre podríamos arriesgarnos a considerar la constitución misma como la cristalización de las

influencias accidentales recaída sobre la serie infinita de nuestros antepasados"

Si bien ambas teorías apuntan a explicar el origen del enfermar y su relación con una disposición

o potencialidad preexistente, son diferentes aquellas condiciones necesarias para el desencadenamiento de una patología. Freud, define al trauma sobre todo en términos económicos, caracterizándolo por una flujo excesivo de excitaciones, en relación con la tolerancia del sujeto y su capacidad de controlar y elaborar psíquicamente dichas excitaciones. Los sucesos traumáticos pueden por tanto, adquirir categoría de 'factor desencadenante' de la enfermedad, siempre en el terreno de lo intrasubjetivo. Para Piera Aulagnier, todo encuentro supone una vivencia intrínsecamente traumática por las exigencias que le plantea al Yo, pero,

a su vez, categoriza de modo prevalente, al otro y a la realidad.

### **Desarrollo de la perspectiva vincular**

El término, fue utilizado en 1991 por Ber1fein, Elena; Lamovsky, Claudia; Lamovsky, Liliana; Matus, Susana y Moscona, Sara como intento de articular el concepto de potencialidad que describe Piera Aulagnier con el Psicoanálisis de Configuraciones vinculares.

Apuestas en la metáfora freudiana 'las líneas de fractura predeterminadas en la estructura del cristal' reencuentran iguales líneas de fractura en la tramas vinculares, "marcas que a modo de huellas imborrables circulan desbordando los límites de la singularidad y atrapan en el mecanismo repetitivo a los lazos intersubjetivos en su constitución misma, y al efecto constituyente que de ellos se deriva". Privilegian en su conceptualización el efecto del discurso identificante que se ofrece y que circula en la urdimbre relacional, sobre las condiciones de subjetividad. De este modo necesariamente, la potencialidad encuentra un lugar en los vínculos,

sobre todo en la configuración familiar regida por las relaciones de parentesco. Desde esta perspectiva vincular, los conceptos de pasado y presente, azar y determinación, trama familiar y

posición subjetiva, estructura latente y puesta en acto, requieren articulación teórica y clínica.

Otro modo de pensar el concepto, desde el punto de vista vincular, parte del siguiente presupuesto teórico: Si la constitución de alguna potencialidad es condición de estructura en el psiquismo de todo sujeto; decir "la potencialidad en los vínculos" es referirse al despliegue

singular y posible de la mencionada potencialidad en los encuentros entre sujetos, aplicable de modo más preciso al vínculo conyugal.

Este presupuesto se sostiene en la definición de potencialidad del Diccionario Sopena - Tomo 4.

a, filosof. Estado de disposición o capacidad para producir un efecto / Capacidad de la potencia independiente del acto. y b, En el concepto de estructura relacional contenido en los desarrollos

teóricos del zócalo inconsciente de la pareja

En uno de sus primeros escritos sobre el tema, Puget, J. enumera la diversidad de proyectos identificatorios que intervienen en la constitución de un vínculo estable: uno derivado de la línea individual y edípica, otro derivado del proyecto de la pareja parental y por último 'el que emerge y

es propio de la relación diádica matrimonial que da cuenta de la particular alquimia de la interacción'. La potencialidad o disposición se pondrá en juego, entonces, en la particular combinatoria del encuentro amoroso. A su vez, el vínculo mismo -su producto- establecerá nuevas marcas identificatorias, Para este modelo es posible sistematizar varias combinatorias cubriendo un espectro amplio que va de lo más regresivo a lo más diferenciado. El vínculo conyugal es una estructura estable pero no inmutable, las condiciones posibles de transformación y acomodación, liberarán la disposición a otras identificaciones y elecciones. Desde este punto de vista, la potencialidad, resultado del proceso identificatorio que se arma en

el pasaje de infans a niño, se pone en juego como efecto de encuentro, es una consecuencia del mismo y requerirá de pactos y acuerdos para convertirse en una estructura estable y profunda.

La observación clínica nos permite postular la existencia de una potencialidad de los vínculos. Esta idea resulta subsidiaria de la gama de posibilidades combinatorias que construyen la conyugalidad, siendo la 'modalidad vincular' su resultante. Los vínculos son 'capaces de' de anidar potencialidades eróticas o potencialidades tanáticas. Su emergencia dependerá no sólo de lo estructural y fundante, sino también, de las vicisitudes que al vínculo mismo le toque transitar.

Esta perspectiva, define los caminos de la técnica, ya que en la primera de las posibilidades la tarea del psicoanalista se centrará en develar, mientras que en la potencialidad tanática habrá que generar trama vincular.

### **Problemáticas conexas**

La Filosofía también se ha ocupado de la problemática de la potencialidad, concepto enraizado en las dos grandes matrices del pensamiento: el sustancialismo y el estructuralismo.

Para el sustancialismo todo lo que ocurre es despliegue o combinatoria de lo que está contenido

en la sustancia, contenido en el ser en calidad de 'poder ser'. Ya para Aristóteles el 'ser' se dice de dos maneras: en potencia y en acto. Siempre es en potencia ya que si no está en potencia, jamás será acto.

El estructuralismo, se diferencia del concepto de esencia, para ella hay lugares que proyectan sobre los términos que ocupan esos lugares las propiedades de los mismos. La historia, es para

esta vertiente, la diacronía propia de las mutaciones internas de un conjunto organizado por algunas invariantes. Sin embargo, esa diacronía, también despliega términos que están contenidos como potencialidades en las mencionadas invariantes. En síntesis, la lógica de ambas

corrientes filosóficas, es la lógica del 'despliegue', aunque se trate de un despliegue de la diversidad.

La Teoría Psicoanalítica vincular tiene en su origen apoyatura en el estructuralismo, que en su Antropología da cuenta de las 'relaciones de parentesco': "Reconocemos una tendencia del ser humano a organizar su vida vincular en estructuras que van de menor a mayor complejidad".

Por

tanto, la estructura a desplegar, así como la repetición -en su doble vertiente de 'otra vez' y 'de nuevo'-, le dan a la potencialidad un lugar prevalente en el desarrollo teórico. Se trata de la producción de lo 'fenoméricamente nuevo'.

Nuevos pensadores - Badiou, Deleuze, Castoriadis - han incluido la cuestión de lo 'radicalmente

nuevo' en el análisis de situaciones. Se trata del acontecimiento, sus posibilidades de



inscripción  
y su irrupción respecto del orden simbólico. El acontecimiento depende siempre de una 'interpretación', no es un dato a recoger como un conocimiento, es una interpretación en la situación' que la categoriza como tal. Una cualidad nueva empieza a intervenir.  
"El acontecimiento no es una cualidad nueva que habla por sí misma, sino un desborde de una situación que espera que se la nombre".  
Para poder incluir el concepto de acontecimiento dentro del Psicoanálisis de las Configuraciones vinculares es necesario una transformación en la metapsicología de los vínculos. Supone la existencia de un aparato mental en situación de extraterritorialidad, capaz de generar un espacio para la inscripción de lo radicalmente nuevo, que irrumpe sin antecedentes en él, y es fundador de una nueva serialidad.

---

## Prados Miguel

(1894-1969) Psiquiatra y psicoanalista canadiense

[fuente\(64\)](#)

Nacido en Málaga, España, Miguel Prados fue discípulo de Emil Kraepelin antes de incorporarse, en 1937, al servicio de transfusión de sangre del ejército republicano. Después de la victoria del franquismo tomó el camino del exilio y se instaló en Londres con su mujer y sus dos hijos; allí permaneció hasta 1944. Después se radicó en Montreal y llegó a ser profesor en la Universidad McGill. En 1946 fundó el Círculo Psicoanalítico de Montreal, primera institución freudiana de Canadá, que a lo largo de los años se enriquecería con varios profesionales formados en el extranjero. Seis años más tarde, después de ser elegido miembro de la British Psychoanalytical Society (BPS), Prados creó la Sociedad de Psicoanalistas Canadienses, que sucedía al Círculo de Montreal. En 1953 esa sociedad tomó el nombre francés de Société canadienne de psychanalyse, e inglés de Canadian Psychoanalytic Society (SCP/CPS). En el Congreso de París de julio de 1957 fue reconocida como sociedad componente de la International Psychoanalytical Association (IPA). Después de haber desempeñado un papel pionero en la fundación del movimiento psicoanalítico canadiense, Miguel Prados volvió a España en 1960, pero retornó a Montreal para hacerse atender de un cáncer, del que murió a los 74 años.

---

## Preconciente

[fuente\(65\)](#)

El término *Vorbewusst* (preconsciente) era de empleo relativamente común en la psicología alemana anterior a Freud; se lo utilizaba para designar un contenido o proceso psíquico cuyas características internas no son diferentes de las que se le reconocen al estado consciente, y sin embargo, no son efectivamente dadas para el sujeto. Hartmann (cuya Filosofía del inconsciente domina la segunda mitad del siglo XIX) le consagra desarrollos sustanciales en su *Psicología moderna*, de 1901, sobre todo con referencia a J. H. Fichte (*Zur Seelenfrage*, 1869): «A la conciencia en acto -escribe Fichte- debe subyacer una conciencia en estado de simple potencialidad, es decir, un estado intermedio del espíritu, en el cual éste, aún no consciente, ya lleva sin embargo en sí, objetivamente, el carácter específico de la inteligencia. Es a partir de las condiciones de esta existencia preconsciente como la conciencia efectiva puede surgir y desarrollarse gradualmente».

Sobre el fondo de ese primer cañamazo, la elaboración psicoanalítica del concepto de preconsciente se realizó en dos tiempos: el primero, del que da testimonio la carta a Fliess de 1896, asocia los puntos de vista genético y estructural, como respuesta a las necesidades de la clínica, en el marco de una teoría general de la inscripción estratificada de las huellas mnémicas;

el segundo, formulado al término de la carrera de Freud en el fragmento (de publicación póstuma) del Esquema del psicoanálisis (1938), retorna el problema de inconsciente desde un punto de vista energético.

«Parto de la hipótesis -le escribía Freud a Fliess el 6 de diciembre de 1896- de que nuestro mecanismo psíquico se ha establecido por un proceso de estratificación. Los materiales presentes en forma de huellas mnémicas sufren cada tanto una reorganización en un nuevo orden (Umordnung), en una nueva escritura (Umschrift).»

Después de la percepción y el inconsciente, el preconscious es «el tercer reordenamiento escritural, ligado a las representaciones verbales, que corresponde a nuestro yo oficial (die dritte Umschrift, an Wortvorstellungen gebunden, unserem offizielle Ich entsprechend)». En un pasaje posterior de la misma carta, Freud muestra que el recurso a la noción de preconscious tiene fundamentalmente que ver con la concepción genética de las neurosis y la perversión; se precisan más la «ligazón» con las representaciones verbales y la «correspondencia» con el yo oficial.

Más tarde, la correspondencia de Freud introduce las precisiones siguientes: represión entre el preconscious y el inconsciente (25 de mayo de 1897), «defensa que emana del preconscious (el yo), insinuándose en el inconsciente y transformando en multilocular la defensa» (31 de mayo de 1897).

Tres años después, lo que propiamente hay que atribuir a La interpretación de los sueños es que haya constituido el preconscious en «sistema» (versión de la «instancia», producido a los fines de una representación intuitiva).

«Llamaremos preconscious al último de los sistemas previos al extremo motor, para indicar que

desde allí los fenómenos de excitación pueden llegar a la conciencia sin otra demora, siempre y

cuando se cumplan ciertas condiciones, por ejemplo un cierto grado de intensidad, una cierta distribución de la función que llamamos atención. Al mismo tiempo, es el sistema que contiene la

llave de acceso a la motilidad voluntaria.»

«Le daremos el nombre de inconsciente al sistema ubicado más atrás; éste no podría comunicar

con la conciencia sino pasando por el preconscious, y en el transcurso de ese pasaje el proceso de excitación deberá plegarse a ciertas modificaciones. »

Freud plantea entonces una pregunta: «¿En cuál de estos sistemas podemos situar el impulso a

formar el sueño? Respuesta: digamos para simplificar, que en el sistema inconsciente.

Veremos

más adelante que esto no es totalmente exacto, que la formación del sueño tiene que ligarse a pensamientos del sueño que pertenecen al sistema del preconscious. Pero por otra parte veremos, al tratar del deseo del sueño, que la fuerza pulsional de este último es provista por el inconsciente y, a causa de ese elemento, admitimos que es el sistema inconsciente el punto de partida de la formación del sueño. Desde allí, como en todos los otros hechos de pensamiento, la

excitación tenderá a propagarse al preconscious y a pasar por medio de éste a la conciencia».

A continuación se evoca el contenido del preconscious, lo mismo que sus relaciones con el inconsciente: «Problemas no resueltos, preocupaciones muy penosas, una superabundancia de

impresiones prolongan la actividad del pensamiento que continúa durante el sueño de la manera

siguiente: 1) lo que durante el día quedó sin terminar a causa de un obstáculo fortuito; 2) lo que quedó sin resolver como consecuencia de nuestra fatiga psíquica; 3) lo que durante el día es rechazado y reprimido; 4) lo que el trabajo del preconscious ha suscitado durante el día en nuestro inconsciente (grupo particularmente importante); 5) las impresiones del día no liquidadas

porque son indiferentes».

Pero en el análisis iba a prevalecer la consideración dinámica de las «intensidades» de esos restos diurnos: «No puedo indicar aquí qué modificaciones exactas provoca el dormir en el sistema preconscious, pero está fuera de duda que la característica psicológica del dormir debe

buscarse esencialmente en los cambios de investidura de ese sistema, que gobierna también el acceso a la motilidad paralizada en dicho estado. En cambio, no conozco nada en la psicología del sueño que pueda llevarnos a creer que el dormir ejerce sobre la naturaleza del sistema inconsciente una influencia que no sea secundaria. La excitación nocturna desarrollada en el preconscious no encuentra otro camino que el seguido por las excitaciones optativas (Wunschregungen) provenientes del inconsciente; tiene que buscar un refuerzo en el inconsciente, y seguir los mismos rodeos que las excitaciones inconscientes». El mismo punto de vista se aplica a esa emanación del preconscious que es el deseo de dormir. Esto permite decir que «el deseo de continuar durmiendo se encuentra en todos los sueños al deseo inconsciente».

De esta dinámica del preconscious se desprende una conclusión acerca de la esencia misma de la psicoterapia.

«Su tarea consiste en aportar a los fenómenos inconscientes la liberación y el olvido. El borramiento de los recuerdos, el debilitamiento afectivo de las impresiones remotas que nos parecen totalmente naturales, y que explicamos por la influencia primaria del tiempo sobre las huellas mnémicas, son en realidad transformaciones secundarias, obtenidas a continuación de un trabajo penoso. Es el trabajo del preconscious, y en la psicoterapia no hay otro camino que someter el inconsciente al preconscious.»

Más precisamente, «cada proceso inconsciente de excitación dispone entonces de dos salidas: o bien, librado a sí mismo, termina por abrirse una vía y derrama su exceso de excitación en la motilidad, o bien se somete a la influencia del preconscious, que contiene su excitación en lugar

de dejar que se derrame. Esto es lo que se produce en el proceso del sueño. La excitación de la

conciencia ha llevado al preconscious a invertir el sueño convertido en percepción; esta investidura contiene la excitación inconsciente del sueño y la neutraliza».

Esta dinámica del preconscious encontrará su fundamento energético en 1938, en la prolongación de la segunda tópica, y más allá de ella. El Esquema del psicoanálisis, en el espíritu

de Freud, estaba en efecto destinado a subordinar en la definición del preconscious la consideración inicial de la distribución de las huellas, a la consideración de los dos estados, móvil y ligado, de la energía.

«El interior del yo -escribe Freud-, que comprende ante todo los procesos cogitativos, tiene calidad de preconscious. Esta última caracteriza al yo y le corresponde exclusivamente. Con todo, no sería justo postular el vínculo con las huellas mnémicas de la palabra como condición del estado preconscious; éste es más bien independiente de esa condición, aunque el

hecho de que un proceso esté condicionado por la palabra permite concluir con seguridad que es de naturaleza preconscious. El estado preconscious, caracterizado por una parte por su acceso a la conciencia, y por la otra por su ligazón con las huellas verbales, es por lo tanto algo particular, cuya naturaleza no queda agotada por estas dos características. Lo prueba el hecho de que grandes fragmentos del yo, y sobre todo del superyó, a los cuales no se les podría cuestionar un carácter preconscious, permanecen en general inconscientes, fenomenológicamente hablando.»

Así se introducirá la referencia energética: «Confesarnos no saber nada de ello -responde Freud- y las profundas tinieblas de nuestra ignorancia son apenas iluminadas por un débil resplandor. Aquí nos aproximamos al verdadero enigma, aún no resuelto, que presentan los fenómenos psíquicos. Según los datos de las ciencias naturales, admitimos que cierta energía entra en juego en la vida psíquica, pero faltan las indicaciones que nos permitirían comparar esta

energía con otras. Parece que la energía nerviosa o psíquica existe en dos formas, una fácilmente móvil, y la otra, al contrario, ligada. Hablamos de investiduras y de sobreinvestaduras de los contenidos psíquicos, y llegamos incluso a suponer que toda sobreinvestadura determina una especie de síntesis de diversos procesos, en el curso de la cual la energía libre se transforma en energía ligada.

Nuestro saber se detiene allí, pero sostenemos firmemente que la diferencia entre el estado inconsciente y el estado preconscious se manifiesta en relaciones dinámicas de este tipo, lo

que explicaría por qué, espontáneamente o gracias a nuestros esfuerzos, un estado puede transformarse en el otro».

En definitiva, el problema del preconsciente aparece entonces como el problema principal de una

epistemología del psicoanálisis que, viendo las cosas desde más cerca, se confunde con la trayectoria más característica del psicoanálisis en sí: «A pesar de todas estas incertidumbres -escribe Freud en su texto inconcluso-, la ciencia analítica ha establecido un hecho. Ha demostrado que los procesos que juegan en el inconsciente o en el ello obedecen a leyes distintas de las que se despliegan en el yo preconsciente. Al conjunto de estas leyes lo llamamos

proceso primario, en oposición al proceso secundario, que rige los fenómenos del preconsciente

del yo. De modo que el estudio de las cualidades psíquicas no habrá sido en última instancia totalmente infructuoso».

**Preconsciente**

**Preconsciente**

[fuente\(66\)](#)

s. m. (fr. préconscient; ingl. preconscious; al. [das] Vorbewußte). Instancia psíquica supuesta por S. Freud tras su descubrimiento del inconsciente para representar en el aparato psíquico un lugar intermedio entre el consciente y el inconsciente, lugar necesario para asegurar el funcionamiento dinámico de este aparato.

El establecimiento de estos lugares le da a Freud la base de su «nueva psicología», el psicoanálisis.

Características. El preconsciente hace de pantalla entre el inconsciente y el consciente. Mantiene en

el inconsciente lo que está allí reprimido, imponiendo una censura cuyo levantamiento obedece a

ciertas fuerzas y que es un lugar de resistencia en la cura. Las excitaciones que le llegan del otro lado se evacúan bajo el control del proceso secundario, tanto en forma de descarga motriz como de transformación en fenómeno consciente, pero con ciertas condiciones. Lugar de almacenamiento donde vienen a inscribirse las representaciones de cosa y las representaciones

de palabra ligadas entre sí, es por consiguiente sede de la memoria y corresponde a nuestro «yo oficial».

El término preconsciente subraya una separación relativa del consciente, del que es «la antecámara», a tal punto que el hecho de aislar este término desdeña ciertas formulaciones, como la de «sistema preconsciente-consciente». Freud, efectivamente, osciló entre un aparato de dos y de tres instancias. Y sólo posteriormente el conjunto de las tres instancias diferenciadas recibió la denominación de primera tópica.

Premisas. En la carta 52 a Fliess, en 1896, abandonando parcialmente sus presupuestos biológicos, Freud habla de registro, de transcripción, de traducción de las representaciones verbales en un espacio psíquico: «El preconsciente es la tercera transcripción ligada a las representaciones verbales». Esta tesis se repetirá en todos los textos y se confirmará aun en el Esquema del psicoanálisis (1938).

El aporte de la *Interpretación de los sueños*. La publicación de *La interpretación de los sueños*, en 1900, hace conocer las teorías freudianas a partir del estudio del sueño, tomado como paradigma de las formaciones psíquicas anormales, como Freud lo menciona desde la primera edición. Establece en primer lugar que el sueño es una producción del inconsciente. Siempre al acecho de las contradicciones, se da cuenta, al estudiar la elaboración secundaria del sueño, de

que tropieza «con los sentimientos de crítica en el interior del sueño» y se pregunta de dónde viene que «en un sueño, podamos tener el sentimiento de que eso es sólo un sueño».

Comprueba que «el contenido del sueño no proviene enteramente de los pensamientos del sueño

sino que una parte de sus elementos puede ser provista por una función psíquica inseparable de

nuestro pensamiento de vigilia» -lo que exige la hipótesis del preconsciente- y agrega que «esta función que censura puede también producir agregados y acrecentamientos», que llama

«pensamientos inter-medios». Destaca su carácter tendencioso, dirigido a «quitarle al sueño su apariencia de absurdo e incoherencia».

Identifica «la elaboración secundaria con el trabajo de nuestro pensamiento de vigilia (pensamiento preconciente), que se comporta hacia los elementos provistos por la percepción exactamente igual que la elaboración secundaria hacia los contenidos del sueño. Pone orden, establece relaciones, aporta una cohesión inteligible». Freud estipula además que el preconciente asegura la creación de compromisos en las formaciones del inconciente que no son el sueño: el síntoma, el chiste, el lapsus, el acto fallido. Concluye, en esa época, que «la psicoterapia no puede seguir otro camino que poner al inconciente bajo el dominio del preconciente».

Los aportes de la metapsicología. Quince años después de *La interpretación de los sueños*, Freud precisa, en *Trabajos sobre metapsicología* (escritos en 1915), ciertas propiedades del preconciente: «El sistema preconciente-conciente rige la afectividad como también el acceso a la motilidad», y al preconciente le incumbe el gasto permanente de la represión originaria gracias a

un «contrainvestimento». En la represión propiamente dicha, se agrega a ello el retiro del investimiento preconciente sobre los retoños inconcientes. En el preconciente reina el principio de realidad y, con él, la relación con el tiempo. Es la sede de una cierta memoria cuyo contenido

proviene en parte de la vida pulsional y en parte de la percepción. En 1916, Freud no vacila en asimilar «la vida psíquica normal al sistema preconciente».

A partir de 1920, la segunda tópica: el ello, el yo y el superyó, sustituye a la primera sin recubrirla, y el preconciente pierde su referencia tópica para no ser más que una cualidad del yo. En el *Esquema del psicoanálisis*, Freud retoma su definición primera del preconciente (carta 52) y agrega que «el hecho de que un proceso sea condicionado por la palabra permite concluir

con seguridad que este proceso es de naturaleza preconciente» y que «el estado preconciente, caracterizado de un lado por su acceso a la conciencia, de otro lado por su ligazón con las huellas verbales, es algo particular cuya naturaleza no se agota en estas dos características». Después de Freud. Sería excesivo afirmar que el concepto de preconciente resultó fallido, pero son pocos los analistas que lo utilizan. Lacan, en los *Escritos*, se refiere a él rara vez y no lo desarrolla. En su *Seminario I, 1953-54, «Los escritos técnicos de Freud» (1975)*, se vale de la proposición freudiana de comparar el aparato psíquico con una especie de «microscopio complicado» para dar «libre curso a sus hipótesis», según el consejo de Freud. Es así como sustituye el esquema freudiano del aparato psíquico por la experiencia del ramo invertido y luego

por un esquema óptico que muestra este objeto. Con la ayuda de esta nueva metáfora, hace el salto desde la tópica freudiana hasta sus propias categorías: real, imaginario y simbólico, dándole desde entonces al yo [*moi*] preconciente su estatuto imaginario.

---

## Preconciente

*Alemán: Vorbewusst.*

*Francés: Préconscient.*

*Inglés: Preconscious.*

[fuente\(67\)](#)

Sigmund Freud utilizó el término preconciente como sustantivo, para designar una de las tres instancias de su primera tópica (las otras dos son el consciente y el inconciente). Empleado como adjetivo, el término califica los contenidos de esa instancia o sistema, que, aunque no estando presentes en la conciencia, son accesibles para ella, a diferencia de los contenidos del sistema inconciente.

En el marco de la segunda tópica freudiana, el preconciente, distinto del yo y sobre todo de la parte inconciente de este último, está no obstante inscrito en el dominio de esa instancia. Como los términos consciente, inconciente o yo, la palabra preconciente existía antes de Freud. Se la encuentra en las principales obras de los filósofos y psicólogos alemanes del siglo XIX, en particular en el libro de referencia de Eduard von Hartmann (1842-1906), *Filosofía del inconciente*, aparecido en 1868.

Freud escribió por primera vez este término en la famosa carta a Wilhelm Fliess del 6 de

diciembre de 1896, al mismo tiempo que la expresión aparato psíquico. Desde ese momento, la palabra fue elevada a la categoría de concepto técnico, y recibió una definición circunstanciada:

el preconscious está ligado a las representaciones verbales, y corresponde "a nuestro yo oficial. Las investiduras de este *Precs* [más tarde Freud escribirá *Pcs*] se vuelven conscientes según ciertas leyes." En el último capítulo de *La interpretación de los sueños*, el preconscious es objeto de definiciones más precisas. En primer lugar, en la reformulación del aparato psíquico, se lo concibe "como el último de los sistemas del extremo motor, para indicar que desde allí los fenómenos de excitación pueden llegar a la conciencia sin otra demora, siempre que existan algunas otras condiciones, por ejemplo, un cierto grado de intensidad, una cierta distribución de la función que denominamos atención. Es al mismo tiempo el sistema que contiene las claves de la movilidad voluntaria." En cambio, el inconsciente está situado "más atrás: no podría acceder a la conciencia *sino pasando por el preconscious* y durante ese pasaje el proceso de excitación debe plegarse a ciertas modificaciones". Al final de ese mismo capítulo, cuando Freud traza la distinción entre su noción de inconsciente y las concepciones de sus predecesores, el preconscious es considerado inconsciente en el sentido descriptivo, pero se distingue del inconsciente en sentido dinámico, freudiano, por el hecho de que sus contenidos pueden llegar a la conciencia, "quizá sólo después del control de una nueva censura, pero sin tener en cuenta al sistema inconsciente".

Esta distinción es retomada unos veinticinco años más tarde, en *El yo y el ello*, donde el preconscious es calificado de inconsciente latente, capaz de convertirse en consciente, y distinto del inconsciente reprimido, "que es en sí mismo, y por decirlo todo, incapaz de volverse consciente"

Situado entre el inconsciente y el consciente, el preconscious está separado del primero por una censura severa. Ésta impide el acceso de los contenidos inconscientes al preconscious, en la medida en que, en el otro extremo, la censura entre el preconscious y el consciente es permeable. Por otra parte, Freud habla al respecto del sistema "preconscious-consciente" (*Pcs-Cs*). En otras palabras, desde el punto de vista de la economía de la organización psíquica,

caracterizada por la búsqueda de la menor tensión y de la adaptación al principio de realidad, el

preconscious no es muy fiable, puesto que puede dejar pasar con demasiada facilidad las mociones de deseo inconscientes hacia el consciente.

De modo que el preconscious actúa como protector del consciente: separa, selecciona, a fin de

descartar las mociones desagradables que podrían importunar al consciente. En este sentido, está ligado al proceso secundario, pero esta distinción, que implica una correlación entre el inconsciente y el proceso primario, fue a menudo cuestionada por Freud, precisamente cuando esa actividad organizadora se ejerce con restos diurnos: nuestra atención, que resulta de la actividad preconscious, puede muy bien abandonar ciertos pensamientos, pero no por ello éstos dejan de seguir su curso y de reaparecer de manera deformada en nuestros sueños: "Llamamos *preconscious* a este proceso -escribe Freud-, y lo consideramos totalmente normal".

Hasta el final de su obra, y sobre todo en el *Esquema del psicoanálisis*, Freud mantuvo esta concepción del inconsciente, subrayando siempre que una de sus características es la proximidad a las "representaciones de palabra", y por lo tanto al lenguaje.

---

## Preconscious

(s. y adj.)

*Al.:* das Vorbewusste, vorbewusst.

*Fr.:* préconscient.

*Ing.:* preconscious.

*It.:* preconsciousio.

Por.: *preconsciente*.

[fuente\(68\)](#)

A) Término utilizado por Freud dentro del marco de su primera tópica: como sustantivo, designa un sistema del aparato psíquico claramente distinto del sistema inconsciente (*Ics*); como adjetivo, califica las operaciones y los contenidos de este sistema preconsciente (*Pcs*). Éstos no están presentes en el campo actual de la conciencia y son, por consiguiente, inconscientes en el sentido «descriptivo(69)» del término (véase: inconsciente, B), pero se diferencian de los contenidos del sistema inconsciente por el hecho de que son accesibles a la conciencia (por ejemplo, conocimientos y recuerdos no actualizados). Desde el punto de vista metapsicológico, el sistema preconsciente se halla regido por el proceso secundario. Está separado del sistema inconsciente por la censura, que no permite que los contenidos y procesos Inconscientes pasen al *Pcs* sin experimentar transformaciones.

B) Dentro de la segunda tópica freudiana, el término «preconsciente» se utiliza, sobre todo, como adjetivo, para calificar lo que escapa a la conciencia actual sin ser inconsciente en sentido estricto. Desde el punto de vista sistemático, califica los contenidos y procesos relativos esencialmente al yo y también al superyó.

La distinción entre preconsciente e inconsciente es fundamental para Freud. Sin duda, con intención apologética, se apoyó en la existencia indiscutible de una vida psicológica que desborda el campo de la conciencia actual, para defender la posibilidad de un psiquismo inconsciente en general; y, si se toma la palabra inconsciente en el sentido que Freud llama «descriptivo» (lo que escapa a la conciencia), desaparece la distinción entre preconsciente e inconsciente. Asimismo debe entenderse fundamentalmente en sus acepciones tópica (o sistemática) y dinámica.

El concepto fue muy pronto establecido por Freud durante la elaboración de sus puntos de vista metapsicológicos. En *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, el sistema preconsciente se encuentra situado entre el sistema inconsciente y la conciencia; está separado del primero por la censura, que intenta prohibir a los contenidos inconscientes el camino hacia el preconsciente y la conciencia; en el otro extremo, controla el acceso a la conciencia y a la motilidad. En este sentido, se puede unir la conciencia al preconsciente; así, Freud habla de sistema *Pcs-Cs*; pero, en otros pasajes de *La interpretación de los sueños*, el preconsciente y lo que Freud llama el sistema percepción-conciencia se hallan claramente delimitados entre sí: esta ambigüedad obedecería a que la conciencia no se presta, como Freud señaló posteriormente, a consideraciones estructurales (véase: Conciencia).

Freud somete el paso del preconsciente al consciente a la acción de una «segunda censura»; pero ésta se diferencia de la censura propiamente dicha (entre *Ics* y *Pcs*) en que selecciona más que deforma, consistiendo su función esencialmente en evitar la aparición en la conciencia de preocupaciones perturbadoras. De este modo favorece el ejercicio de la atención.

El sistema preconsciente se define, en relación con el sistema inconsciente, por la forma de su energía (energía «ligada») y por el proceso que en él se realiza (proceso secundario). Observemos, sin embargo, que esta distinción no es absoluta: al igual que ciertos contenidos del inconsciente, como señaló Freud, son modificados por el proceso secundario (por ejemplo, las fantasías), también los elementos preconsientes pueden ser regidos por el proceso primario (por ejemplo, restos diurnos en el sueño). De un modo más general, puede reconocerse en las operaciones preconsientes, bajo su aspecto defensivo, el dominio del principio de placer y la influencia del proceso primario.

Freud relacionó siempre la diferencia entre *Ics* y *Pcs* al hecho de que la representación preconsciente se encuentra ligada al lenguaje verbal, a las «representaciones de palabras». Añadamos que la relación entre el preconsciente y el yo es evidentemente muy estrecha. Resulta significativo el hecho de que la primera vez que Freud introduce el preconsciente, lo asimila a «nuestro yo oficial». Y cuando, en la segunda tópica, define de nuevo el yo, aunque el sistema preconsciente no se confunda con el yo, que es parte inconsciente, se encuentra



naturalmente englobado en él. Finalmente, en la instancia del superyó, recién desglosada, pueden ponerse en evidencia aspectos preconcientes.

¿Qué comprende, en lo vivido por el sujeto y, más especialmente, en la experiencia de la cura, el

concepto de preconciente? El ejemplo que más a menudo se da es el de los recuerdos no actualizados, pero que el sujeto puede evocar. De un modo más general, el preconciente designaría lo que se halla *implícitamente* presente en la actividad mental, aunque sin constituir objeto de conciencia; esto es lo que quiere decir Freud cuando define el preconciente como «descriptivamente» inconsciente, pero accesible a la conciencia, mientras que el inconsciente está separado de la conciencia.

En *El inconsciente (Das Unbewusste, 1915)*, Freud califica el sistema preconciente de «conocimiento consciente» (*bewusste Kenntnis*); se trata de palabras significativas que subrayan la distinción con respecto al inconsciente: «conocimiento» implica que se trata de cierto saber concerniente al sujeto y a su mundo personal; «consciente» indica que estos contenidos y procesos, aunque no conscientes, se adscriben al consciente desde el punto de vista tópico.

La distinción tópica se verifica, desde el punto de vista dinámico, en la cura, especialmente por el

siguiente rasgo, en el que insiste D. Lagache: así como la verbalización de contenidos preconcientes puede provocar *retencencias*, que la regla de libre asociación tiene por objeto eliminar, el reconocimiento del inconsciente choca con *resistencias*, ellas mismas inconscientes,

y que el análisis debe progresivamente interpretar y vencer (en el bien entendido de que las retencencias se basan casi siempre en resistencias).

---

## **Preedípico**

Preedípico

Preedípico

[fuente\(70\)](#)

ca adj. (fr. *préoedipien, enne*; ingl. *preoedipal*; al. *präödiplal*). Se dice del estadio de la relación del hijo con su madre, anterior a su entrada en el Edipo. La presencia desde el principio de la vida de la instancia paterna obliga a relativizar esta noción.

Preedípico

Preedípico

Al.: Präoedipal. -

Fr.: préoedipien. -

Ing.: preoedipal. -

It.: preedipico. -

Por.: pré-edipiano.

[fuente\(71\)](#)

Califica el período del desarrollo psicosexual anterior a la instauración del complejo de Edipo; en

este período predomina, en ambos sexos, el lazo con la madre.

Este término no aparece hasta muy tardíamente en Freud, cuando éste se ve inducido a precisar

la especificidad de la sexualidad femenina y, en particular, a insistir en la importancia, la complejidad y la duración de la relación primaria entre la niña y su madre. Tal fase existe también

en el niño, pero es menos prolongada, menos rica en consecuencias y más difícil de diferenciar del amor edípico, ya que su objeto sigue siendo el mismo.

Desde el punto de vista terminológico, conviene distinguir claramente los términos «preedípico» y

«pregenital», que con frecuencia se confunden. El primero se refiere a la situación interpersonal

(ausencia del triángulo edípico), mientras que el segundo alude al tipo de actividad sexual que interviene. Ciertamente, el desarrollo del Edipo conduce en principio a la instauración de la



organización genital, pero sólo una concepción normativa pretende hacer coincidir la genitalidad con la plena elección de objeto correlativa del Edipo. Ahora bien, la experiencia muestra que puede existir una actividad genital satisfactoria sin un Edipo consumado, y también que el conflicto edípico puede desarrollarse en registros sexuales pregenitales.

¿Puede hablarse, en rigor, de fase preedípica, es decir, de una fase en la que existiría exclusivamente una relación dual madre-niño? Esta dificultad no escapó a Freud, quien hace observar que el padre, incluso cuando predomina la relación con la madre, se halla presente como «rival inoportuno»; según él, los hechos podrían describirse diciendo que «[...] la mujer no llega a la situación edípica positiva normal hasta haber superado un período previo en el que impera el complejo negativo», formulación que, en opinión de Freud, tendría la ventaja de mantener la idea de que el Edipo es el complejo nuclear de las neurosis.

Esquemáticamente puede indicarse que, a partir de este matiz de la tesis de Freud, se abren dos direcciones: o bien se pone el acento en la exclusividad de la relación dual, o bien se detectan muy precozmente manifestaciones edípicas, hasta el punto de no poder delimitar una fase propiamente preedípica.

Como ejemplo de la primera dirección puede citarse el trabajo de Ruth Mack Brunswick, que es el resultado de una larga colaboración con Freud y que dicha autora considera como expresión del pensamiento de éste:

- 1) piensa que, si bien el padre está presente en el campo psicológico, no es percibido como un rival;
- 2) reconoce una especificidad a la fase preedípica, que se dedica a describir, sobre todo, el predominio de la oposición actividad-pasividad.

Por el contrario, la escuela de Melanie Klein, analizando las fantasías más arcaicas, sostiene que en la relación con la madre interviene precozmente el padre, como lo indica especialmente el fantasma del pene paterno guardado en el cuerpo de la madre (véase: Imago de los padres acoplados). Con todo, cabe preguntarse si la presencia de un tercer término (falo) en la relación primitiva madre-niño justifica el describir este período como «fase precoz del Edipo». En efecto, el padre no se halla entonces presente como instancia prohibitiva (véase: Complejo de Edipo). Dentro de esta perspectiva, J. Lacan, examinando las concepciones kleinianas, habla de «triángulo preedípico» para designar la relación madre-niño-falo, interviniendo este último término como objeto fantaseado del deseo de la madre.

---

## Pregenital

Al.: *prägenital*.

Fr.: *prégénital*.

Ing.: *pregenital*.

It.: *pregenitale*.

Por.: *pregenital*.

[fuente\(72\)](#)

Adjetivo que califica las pulsiones, las organizaciones, las fijaciones, etc., que se relacionan con el período del desarrollo psicosexual en el cual no se ha establecido aún la primacía de la zona genital (véase: Organización).

La introducción de este término por Freud en *La predisposición a la neurosis obsesiva (Die Disposition zur Zivangsneurose, 1913)* coincide con la de la idea de una organización libidinal anterior a la organización que se efectúa bajo la primacía de los órganos genitales. Ya es sabido que, mucho antes, Freud había reconocido la existencia de una vida sexual infantil anterior al establecimiento de esta primacía. Desde la carta a Fliess del 14-XI-97, habla de zonas sexuales ulteriormente abandonadas; y en los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen*

zur *Sexualtheorie*, 1905), describe el funcionamiento originariamente anárquico de las pulsiones parciales no genitales. El adjetivo pregenital ha alcanzado gran extensión. En el lenguaje psicoanalítico contemporáneo, no califica solamente pulsiones u organizaciones libidinales, sino fijaciones, regresiones a estos modos precoces del funcionamiento psicosexual. Se habla de neurosis pregenitales cuando predominan tales fijaciones. Se ha llegado incluso a substantivar el adjetivo y a hablar de «pregenital» como un tipo definido de personalidad.

---

## **Preiswerk Hélène (1880-1911)**

Preiswerk Hélène (1880-1911)

Preiswerk Hélène

(1880-1911)

[fuente\(73\)](#)

En su tesis de medicina publicada en 1902, Carl Gustav Jung narró la experiencia que había realizado con una joven médium espiritista que llamó S. W.; el abuelo materno de esta joven, un pastor protestante, tenía alucinaciones visuales; el hermano era retrasado mental, y la hermana sufría algunas anomalías psíquicas. En su presentación Jung no omite el lado paterno, subrayando que la abuela de la paciente era histérica y padecía crisis de sonambulismo durante las cuales "profetizaba". Los progenitores eran víctimas de trastornos mentales, dos hermanos eran excéntricos, y dos hermanas presentaban síntomas histéricos. Durante las sesiones de espiritismo, S. W. revivía vidas anteriores. Había leído por azar el libro de Justinus Kerner (1786-1862) titulado *La Vidente de Prevorst*, que relataba un caso de transe magnético, y comenzó a hipnotizarse a sí misma, y después a hablar varias lenguas. Al cabo de cierto tiempo se enamoró de Jung, quien dejó de participar en las sesiones al sorprenderla en flagrante delito de fraude. En su tesis, Jung trataba a esta joven de manera despectiva, como nuevo objeto de observación. El trabajo, acogido calurosamente por Théodore Flournoy, que acababa de tener una experiencia idéntica, suscitó no obstante una tempestad de indignación, en razón del modo en que se presentaba la historia de S. W. En 1975, Stéphanie Zumstein-Preiswerk reveló la identidad de su tía, S. W.: se trataba de Hélène Preiswerk, prima de Jung. La tesis de Jung era en realidad una autobiografía enmascarada que contenía una genealogía familiar. Samuel Preiswerk (1799-1871), el abuelo materno de Jung, pastor, teólogo, hebraísta y adepto al espiritismo, había pasado toda su vida junto a una silla especial instalada en su escritorio y reservada al espíritu de su primera mujer, que iba a "visitarlo" una vez por semana. Cuando redactaba los sermones, su hija Émilie Preiswerk (1848-1923), futura madre de Carl Gustav, debía permanecer detrás de él para que los espíritus no leyeran por encima de su hombro. Émilie era una mujer fea y, después del matrimonio, se convirtió en autoritaria y depresiva; pasaba su tiempo en ejercicios de espiritismo. El hermano, Rudolf Preiswerk, tenía dos hijas, Hélène y Louise, y con ellas y su madre el joven Jung tomó en su adolescencia la costumbre de entregarse al espiritismo, sin que lo supiera el padre, el reverendo Paul Jung (1842-1896), que ignoraba las actividades de las mujeres de la familia. El padre de Paul, Carl Gustav Jung (1799-1864), llamado el Viejo, personaje ilustre de la ciudad de Basilea, en su juventud había conocido la cárcel por sus ideas políticas, y después de un período de exilio se había dedicado al tratamiento de las enfermedades del alma. Stéphanie Zumstein-Preiswerk reveló también cuál había sido el trágico destino de Hélène. Después de caer en un estado de total desintegración psíquica, murió de tuberculosis en París. Nunca le perdonó al primo que la hubiera utilizado como cobayo para sus experiencias. En 1993, Henri F. Ellenberger redactó un artículo sobre esta cuestión, su último texto antes de morir,

donde una vez más demostró hasta qué punto la suerte de los pacientes es distinta de lo que dicen los historiales redactados por los científicos.

---

## **Prematuración**

Prematuración

Prematuración

[fuente\(74\)](#)

La noción biológica de prematuración, procedente de las concepciones desarrolladas por Bolk en la teoría de la evolución, con la idea de inscribir la especie humana en la descendencia de una

mutación animal que se sustrajo a las normas cronológicas de la gestación, ha encontrado aplicación en psicoanálisis, para recubrir la experiencia de desamparo que ubica al ser humano,

insuficientemente equipado en capacidad instintiva en el momento del nacimiento, en una dependencia absoluta respecto de su medio. Freud ya hizo alusión a la prematuración en su correspondencia con Fliess, y a Lacan la noción le ha interesado sobre todo porque confiere al concepto de necesidad un alcance existencial que amplía el tema trivial de la homeóstasis.

---

## **Presentación autobiográfica**

Presentación autobiográfica

Presentación autobiográfica

[fuente\(75\)](#)

Obra de Sigmund Freud publicada en 1925 con el título de *Sigmund Freud presentado por él mismo*, genérico de la colección dirigida por el profesor Dr. L. R. Grote, *Die Medizin der Gegenwart in Selbstdarstellung (La medicina contemporánea presentada por ella misma)*.

Reeditada en 1928 en los *Gesammelte Schriften*, y en 1934 en forma de libro, con el título de *Selbstdarstellung*. Traducida por primera vez al francés en 1928 por Marle Bonaparte, con el título de *Ma vie et la psychanalyse*, y en 1984 por Fernand Cambon con el título de *Sigmund Freud présenté par lui-même*. Retraducida en 1992 por Pierre Cotet y René Lainé, con el título de

*Autoprésentation*. Traducida por primera vez al inglés en 1927 por James Strachey con el título de *An Autobiographical Study*; reeditada en 1935 con el título de *Autobiography*, acompañada de

un *post scriptum*, y en 1959 con el título de *An Autobiographical Study*.

En las primeras líneas de este ensayo, Freud se explica: su decisión de responder afirmativamente a la propuesta de la editorial Felix Meiner de que presentara el ámbito médico del

que era creador, el psicoanálisis, le hacía correr el riesgo de contradecir lo que ya había dicho sobre el tema -en sus conferencias en los Estados Unidos en 1909,

En su "Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico", publicada en 1914.

Bien de caer en una repetición pura y simple, De modo que debía "tratar de encontrar [ ... ] una nueva dosis entre presentación subjetiva y objetiva, entre interés biográfico e histórico".

De hecho, como lo han señalado la mayoría de los comentaristas, Norman Kiell entre otros, la autopresentación de Freud (ése fue el título finalmente retenido en la segunda edición alemana,

de 1934) resulta sobre todo notable por lo que él no dice. En su "*Postscriptum*" de 1935, precisó

y justificó la salida elegida: "Dos temas recorren esta obra: el de mi propio destino y el de la historia del psicoanálisis. Están estrechamente ligados. *Mi Autopresentación* muestra de qué modo el psicoanálisis se convirtió en el contenido de mi vida, y después se adecua al principio justificado de que nada de lo que me sucede personalmente tiene interés para mis relaciones con la ciencia." Freud recuerda algunas fechas importantes del transcurso de sus estudios y su vida profesional, y vuelve sobre el tema: "Puedo permitirme poner aquí término a mis

comunicaciones autobiográficas. Por otra parte, en lo que concierne a mis condiciones de vida personales, a mis luchas, mis decepciones y mis éxitos, el público no tiene ningún derecho a enterarse más. Y en algunos de mis escritos (*La interpretación de los sueños*, *La vida cotidiana*) he sido más franco y más sincero de lo que acostumbran serlo los personajes que describen su vida para los contemporáneos o para la posteridad." Freud tenía razón. En materia

de confidencias y revelaciones sobre su vida privada, fue mucho más elocuente en los dos textos citados, pero también en otros artículos, en particular "Sobre los recuerdos encubridores" y "Una perturbación del recuerdo en la Acrópolis", para no hablar de esa cantera de informaciones que es el conjunto de su correspondencia.

Este libro, casi totalmente silencioso sobre la vida de Freud, es invaluable por la recapitulación que propone de la historia del psicoanálisis, concebido como el producto de su propio genio.

Poniendo al día sus balances anteriores, Freud le otorga un lugar considerable a la gran refundación teórica de principios de la década del 20, lanzando al pasar algunas indirectas (a costa de Pierre Janet, su "pobre competencia" y sus argumentos "inelegantes"); recuerda la mala acogida que recibieron sus primeros trabajos, denuncia la "barbarie" de la nación alemana (término que mantuvo a pesar de las presiones de Max Eitingon) y el deshonor de la ciencia alemana, incapaz de hacer lugar al psicoanálisis.

Ante varias empresas biográficas que le concernían, Freud dio siempre muestras de una gran ambivalencia.

En 1993, el psicoanalista francés Alain de Mijolla confeccionó la lista de esas reacciones freudianas: desde la carta a Martha del 24 de abril de 1885, en la cual se alegraba de antemano

por los errores que podrían cometer sus futuros biógrafos, hasta el proyecto de Arnold Zweig en 1936, cuyo abandono lo llenó de contento, pasando por la muy seca acogida que dio a la biografía escrita por Fritz Wittels, y sus reticencias amistosas al leer el retrato que Stefan Zweig bosquejó de él en su libro *La curación por el espíritu*, sin olvidar la carta del 23 de abril de 1933 al doctor Roy Winn, en la cual rechazó la idea, sugerida por su correspondiente, de que escribiera una autobiografía más íntima. Pero todas estas reacciones negativas no bastan para explicar el verdadero sentimiento de Freud respecto de la biografía. Lo caracterizan otras actitudes, que matizan la posición de rechazo: así, cuando tenía apenas 30 años, pensó ya en los biógrafos eventuales; más tarde tomó la costumbre de recoger y transmitir a los autores de esas biografías una larga lista de rectificaciones de los errores y los olvidos que hubieran podido cometer, en vista de las próximas ediciones de sus libros. Uno de los testimonios más sorprendentes de esta preocupación por la exactitud es la correspondencia, de una precisión extraordinaria, que dirigió a su discípulo peruano Honorio Delgado, autor de una biografía de Freud en honor de su septuagésimo cumpleaños.

De hecho, la reserva y el malestar de Freud se expresaban de distinto modo, como lo ha observado Alain de Mijolla, según el método adoptado por el autor de la biografía. Cuando el trabajo se limita a tomar en cuenta hechos objetivos (a los cuales se referían las rectificaciones de Freud), es decir, cuando el ejercicio biográfico no hace uso del psicoanálisis, él, a pesar de un cierto displacer, da muestras de tolerancia. En cambio, cuando un biógrafo, o un supuesto biógrafo, se remite al psicoanálisis y se entrega a interpretaciones más o menos rigurosas, Freud deja ver su irritación.

¿Hay que ver en ello una contradicción a su propia pasión interpretativa? ¿Justificó él mismo el recurso a la interpretación en su ensayo *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*? En realidad la contradicción es sólo aparente, si se consideran las circunstancias que dan legitimidad a la interpretación analítica. Fuera del marco constituido por la cura, el recurso a la interpretación, capaz de develar afectos íntimos de la vida de un sujeto, siempre fue objeto de una extrema vigilancia por parte de Freud. El criterio principal es el respeto debido a la persona viva, o a su ambiente inmediato cuando esta persona ha fallecido. Por cierto, el propio Freud contravino a veces esta regla, sobre todo en la época febril de los primeros pasos del psicoanálisis. Por ejemplo, cuando nació la hija de Wilhelm Fliess, Pauline, él se permitió formular la hipótesis de que

tal vez reemplazara a la hermana muerta de su amigo. De una manera aún más concertada, en la

sesión del 11 de diciembre de 1907 de las reuniones de los miércoles, se lanzó a una conjetura sobre la presunta hermana con la que Wilhelm Jensen (1837-1911), el autor de la novela que había sido objeto de su ensayo. *El delirio y los sueños en la "Gradiva" de W Jensen*, habría tenido "una relación plena de intimidad". Sin embargo, más tarde sólo fueron objeto de

interpretación los muertos lejanos, reales o ficticios.

En una carta del 2 de abril de 1928 dirigida a Ludwig Binswanger, que en su libro *Sueño Y existencia* había puesto de manifiesto su interés por el trabajo de Edgar Michaelis, Freud, no sin

alguna irritación, indicó su posición con mucha claridad: "Quizá lo sorprenda a usted enterarse de que no he leído el análisis realizado sobre mí por ese Michaelis que usted tanto admira.

Analizar a un hombre vivo es muy poco admisible y por cierto de mala educación. Dejaremos en

suspense la cuestión de si se trata de un agravamiento o una disminución de la descortesía que

no se le envíe el resultado de la vivisección a la víctima. No he sentido curiosidad, pues ese Michaelis no me conoce. Nuestros análisis clínicos presuponen una mayor familiaridad con su objeto." Unos años más tarde aplicó esta misma regla al exigir que la obra escrita en colaboración con el embajador norteamericano William C. Bullitt (1891-1967), *El presidente Thomas Woodrow Wilson*, no se publicara en vida de la viuda del personaje.

Esta prudencia y estos escrúpulos freudianos no deben sin embargo ocultar otras cuestiones, más directamente ligadas al devenir de la historiografía psicoanalítica. Incuestionablemente, la salida elegida por Freud en este ensayo, con lo que implica de omisiones y secretos conservados, conscientes o no, contiene los gérmenes de la historia oficial (inaugurada por el primer biógrafo de Freud, Ernest Jones), caracterizada por preocupaciones estratégicas y opciones afectivas difícilmente compatibles con el rigor y la ética de una historiografía experta. Si

la historia oficial y sus vicisitudes favorecieron la emergencia de una historiografía primero disidente y después revisionista, que encontró aliados entre los adversarios del psicoanálisis, la historiografía rigurosa debe por su parte preocuparse por preservar en su itinerario la especificidad del objeto del psicoanálisis: el inconsciente.

---

## Presidente Thomas Woodrow Wilson (el)

[fuente\(76\)](#)

Obra de William Christian Bullitt (1891-1967) escrita en colaboración con Sigmund Freud, y con un prefacio de este último de 1930. Publicada en inglés en Londres y Boston en 1967 con el título

de *Thomas Woodrow Wilson. A Psychological Study*. Traducida al francés por M. Tadié en 1967 con el título de *Portrait psychologique de Thomas Woodrow Wilson*. Esta traducción fue reeditada en 1990 con el título de *Le Président T W. Wilson*.

En 1919, William Bullitt, proveniente de una familia acomodada de Filadelfia y convertido en consejero del presidente Wilson (1856-1924), fue enviado en misión a Rusia. Se entusiasmó por

la Revolución de Octubre, y negoció con Lenin (1870-1924), con vistas al restablecimiento de las

relaciones diplomáticas entre los dos países. Wilson rechazó sus propuestas, y Bullitt renunció. Después de casarse con Louise Bryant, la viuda de John Reed (el autor de *Los diez días que conmovieron al mundo*), durante diez años fue un peregrino en el desierto. Hizo periodismo, escribió una novela de éxito y frecuentó el ambiente cinematográfico.

Gracias a su mujer, entonces en análisis con Sigmund Freud, él conoció al maestro en Berlín, en

mayo de 1930. Freud residía en la clínica de Tegel (en la casa de Ernst Simmel), y Bullitt lo encontró deprimido, atormentado por sus sufrimientos y no pensando más que en la muerte. Para distraerlo, le habló de la obra que preparaba sobre los cuatro protagonistas del Tratado de Versalles: Thomas Woodrow Wilson, Georges Clemenceau (1841-1929), David Lloyd George (1863-1945) y Vittorio Emanuele Orlando (1860-1952). Entonces el rostro del maestro se iluminó.

Desde su libro *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*, para el cual le habían faltado cruelmente los archivos, soñaba con dedicar un ensayo al destino de un personaje disponiendo de toda la documentación necesaria. Le propuso entonces a Bullitt que escribieran un libro sobre

Wilson, y además lo tomó en análisis.

¿Por qué le interesaba el vigésimo octavo presidente de los Estados Unidos, un presbiteriano

de cortos alcances, fealdad extremo. y temperamento enfermizo? La respuesta es simple: Freud no quería a ese hombre, al que consideraba responsable de la desdichas de la Mitteleuropa. Le reprochaba que hubiera ratificado un tratado inicuo, por el cual los vencedores le dictaron su ley a los vencidos. En efecto, en virtud de su sumisión a los signatarios franceses e ingleses, Wilson había sido el artesano de un tratado que, al humillar a Alemania y dislocar los imperios centrales, favoreció el ascenso del nazismo y llevó a la Segunda Guerra Mundial. Por otro lado, Freud había leído una obra publicada en 1920 donde se estudiaba el estilo de los discursos de Wilson.

En octubre de 1930, Bullitt le entregó a Freud unas mil quinientas páginas dactilografiadas, con notas sobre la vida y la actividad política de Wilson. Freud las leyó y se convirtió a la vez en amigo y analista del diplomático. Juntos discutieron punto por punto cada momento importante de la vida del presidente. Freud redactó entonces un primer borrador de algunas partes del futuro original, y Bullitt se encargó de los otros. Una vez realizado el trabajo, cada uno leyó los textos del otro hasta que los fragmentos compusieron una obra común. Para darle resonancia, Freud aceptó que se publicara en los Estados Unidos, bajo la responsabilidad de Bullitt. A fin de no hacer pesada la obra, los dos autores decidieron conservar sólo las notas redactadas por el diplomático acerca de la infancia y la adolescencia de Wilson. Sea como fuere, el 7 de diciembre de 1930, en una carta a Arnold Zweig, Freud manifestó estar trabajando en la introducción a una obra de otro".

En enero de 1932 Bullitt le remitió a Freud la suma de dos mil quinientos dólares en concepto de anticipo por la edición norteamericana, pero en la primavera estalló una disputa. Freud manifestó una fuerte insatisfacción y, de golpe, modificó el texto común, añadiendo pasajes que Bullitt no aprobaba. Ninguno de los dos reveló nunca el motivo de la querrela ni el contenido de las partes añadidas. El 28 de mayo, Marie Bonaparte anotó en su diario que el libro con Bullitt estaba terminado, pero que éste aguardaba las elecciones en los Estados Unidos. En efecto, el diplomático había vuelto a su país para participar en la campaña de los demócratas en favor de Roosevelt. La disputa no parecía haber afectado desmesuradamente a Freud, puesto que el 16 de febrero de 1933 le escribió a Jeanne Lampl-De Groot: "Bullitt es el único norteamericano que comprende algo a Europa y desea hacer algo por ella. Por esto no llevo a esperar que se le confíe un cargo desde el que pueda ser eficaz y actuar a su manera."

En agosto de 1933 Bullitt fue nombrado por Roosevelt embajador de los Estados Unidos en la Unión Soviética. En diciembre, Freud le dijo a Marie Bonaparte: "De Bullitt, no hay novedades; nuestro libro no verá la luz".

Según Bullitt, después de una viva discusión, los dos habían decidido olvidarse del texto durante tres semanas. Cuando volvieron a verse, en el momento de la partida del diplomático a Moscú, acordaron dejar que madurara la obra común y retomarla más tarde. Cada uno de ellos puso su firma al lado de la del otro en los sucesivos capítulos del original. El 20 de mayo de 1935 Bullitt reapareció en Viena como un meteoro, y Freud ya no habló de la obra.

El 23 de mayo de 1936, Marie Bonaparte pasó el día en Viena con Bullitt, y anotó en su diario: "¡Está vivo! Quiere ayudar a la Verlag, pero no cesa de quejarse de que el análisis le quita la alegría de vivir." Defraudado por su estada en la URSS, aguardaba otro destino diplomático. En agosto fue nombrado embajador en París, y a partir de ese día no dejó de denunciar el peligro nazi. Desde la anexión de Austria, se aseguró el respaldo personal de Roosevelt para presentarse en la embajada alemana en París y amenazar a los nazis con el escándalo en el caso de que tocaran a la familia Freud. Cuando el maestro vienés llegó a París, en junio de 1938, él lo recibió con Marie Bonaparte y lo acompañó a la estación de Saint-Lazare, punto de partida a

su exilio en Gran Bretaña.

Fue en Londres donde los dos hombres solucionaron finalmente su disputa. Según la versión de

Bullitt, Freud aceptó suprimir los pasajes añadidos, y Bullitt integró las nuevas modificaciones del

maestro (nadie sabe cuáles). Se tomó entonces la decisión común de publicar la obra después de la muerte de la segunda esposa de Wilson. El 17 de noviembre Marie Bonaparte anotó en su

diario que "los manuscritos de Freud habían sido enviados a Bullitt en América".

La sorprendente aventura de este original inverosímil no se detuvo allí. Cuando los alemanes invadieron Francia, Bullitt permaneció en París y no siguió al gobierno de Paul Reynaud (1878-1966) en el exilio. Pensaba con justicia que en ese momento no correspondía la intervención norteamericana, pero subestimaba el poder de resistencia de Inglaterra, no creía en

el de Francia, y se equivocó acerca de las posibilidades de la alianza con la URSS, actitud que iba a serle reprochada por el general de Gaulle. El 30 de junio de 1940 abandonó París, ciudad a

la que volvió en septiembre de 1944, con el grado de comandante, en el primer ejército francés. En 1956 puso el original en manos de Ernest Jones, quien dijo que consideraba un privilegio ser

su primer lector: "Aunque éste sea un trabajo compartido -comentó-, no es difícil distinguir la contribución analítica de uno de los autores, y el aporte político del otro". No añadió nada más. En

1964 Bullitt se dirigió a Max Schur, quien estaba escribiendo su libro sobre Freud. Schur se mostró interesado, y le preguntó donde estaban las notas y documentos preparatorios redactados por Freud. El embajador respondió que en junio de 1940 su ayuda de cámara los había quemado por negligencia, junto con los archivos de la embajada norteamericana, De modo que todas las huellas de la colaboración de Bullitt y Freud quedaron reducidas a cenizas. Schur le sugirió a Bullitt que le enviara una copia del original a Anna Freud, para que el

libro se publicara en el marco muy oficial del Sigmund Freud Copyright. Bullitt envió el texto sin pedirle ninguna ayuda a Anna, la cual, después de una lectura, declaró que lo único escrito por el padre era el prefacio. Un veredicto sin apelación. A partir de ese día, el Wilson fue proscrito de la comunidad psicoanalítica internacional, al punto de ser considerado apócrifo. Bullitt, un año

antes de morir, se encargó, solo, de la publicación en los Estados Unidos: esa edición contiene una introducción de Freud, en la cual éste subraya claramente que colaboró en la obra, y otra introducción de Bullitt, notas de Bullitt sobre la infancia de Wilson, y un desarrollo común sobre el

destino político del personaje. Erik Erikson en 1967, e Ilse Grubrich-Simitis en 1987 (en el prefacio

a la edición alemana), expusieron opiniones coincidentes con la de Anna Freud. En consecuencia, el libro no figura en las ediciones de las obras completas de Freud (en inglés, francés y alemán).

De modo que los diferentes relatos del episodio se contradicen entre sí, Mientras que Marie Bonaparte anotó que los manuscritos de Freud habían sido enviados a Bullitt en América, éste le

declaró a Schur que su ayuda de cámara los había quemado en París. Freud, por su lado, no aclaró nunca qué parte de la obra había redactado él, pero siempre respaldó el proyecto, afirmando haber colaborado en el libro. Anna Freud, Schur y Erikson fueron sin duda imprudentes al zanjar como lo hicieron la cuestión de la atribución de los textos.

La obra en sí es notable. Más allá del vocabulario psicoanalítico y conceptual simplista, debido a

la pluma de Bullitt, propone un sorprendente análisis de la locura de un hombre de Estado, aparentemente normal, en ejercicio de sus funciones.

Identificado desde su más tierna edad con la figura de su "incomparable padre", pastor presbiteriano y gran predicador, Wilson se tomó primero por hijo de Dios, antes de convertirse a

una religión de su propia cosecha, en la que se atribuía el lugar de Dios. Escogió la carrera política para realizar sus sueños mesiánicos. Cuando se convirtió en presidente, nunca había



salido de los Estados Unidos, país al que consideraba el más hermoso del mundo, a igual título que la Inglaterra de Gladstone. No conocía la geografía de Europa e ignoraba que allí se hablaban

distintos idiomas. Durante las negociaciones del Tratado de Versalles olvidó la existencia del paso de Brennero y le entregó a Italia los austríacos del Tirol, sin saber que hablaban alemán. También creyó en la palabra de un allegado, quien le dijo que la comunidad judía contaba con cien millones de individuos distribuidos en los cuatro rincones del mundo. Odiaba a Alemania, y pensaba que sus habitantes vivían como bestias salvajes.

Para aplicar su política internacional, Wilson inventó silogismos delirantes. Puesto que Dios es bueno y la enfermedad es mala, deducía que, si Dios existe, no puede existir la enfermedad.

Este

razonamiento le permitía negar la realidad y creer en la omnipotencia de sus discursos. Según los autores, esa denegación de la realidad lo llevó al desastre diplomático. Creó la Sociedad de las Naciones antes de discutir las condiciones de la paz, gracias a lo cual los vencedores, contando con la garantía norteamericana, pudieron despedazar a Europa y condenar a Alemania

con toda impunidad.

Wilson creía entonces que la clave de la fraternidad universal podía formularse en catorce puntos. Pero en lugar de tratar con sus asociados discutiendo las cuestiones económicas y financieras, pronunció un sermón de la montaña. Después dejó Europa, persuadido de haberlos

convencido y de haber instaurado la paz eterna sobre la tierra.

Con independencia de lo que pudo haber sido una disputa entre Freud y Bullitt, esta obra, desatendida por los historiadores y sospechada de apócrifa por la comunidad freudiana, traduce

no obstante una concepción freudiana de la historia. En efecto, describe el encuentro de un destino individual, en el que interviene la determinación inconsciente, con una situación histórica

precisa, sobre la cual obra dicha determinación. Pero también lleva a pensar en un ensueño aristotélico sobre el héroe caído. Freud compara a Wilson con Don Quijote, es decir, con el reverso ridículo del Príncipe de Nicolás Maquiavelo (1469-1527): lo contrario de un gran hombre.

---

## Prince Morton

(1854-1929) Psiquiatra y psicoterapeuta norteamericano

[fuente\(77\)](#)

Contemporáneo de Sigmund Freud y Théodore Flournoy, Morton Prince ocupa en la historia del

psicoanálisis en los Estados Unidos el mismo lugar que Pierre Janet en Francia. Adversario declarado del freudismo, pero brillante partidario de la hipnosis, fue uno de los pioneros de la escuela bostoniana de psicoterapia, donde, alrededor de William James (1877-1910), James Jackson Putnam, Josiah Royce y algunos otros, entre 1895 y 1909 se elaboró el método de tratamiento de las enfermedades nerviosas más racional y científico del mundo anglosajón. La doctrina psicoanalítica pudo más tarde florecer en el continente americano implantándose en ese

terreno bostoniano, y en parte gracias a la conversión al freudismo de Putnam.

Nacido en Boston, en una familia acomodada de Nueva Inglaterra, Prince obtuvo su diploma de médico en la Universidad de Harvard en 1879. Un año después viajó a Francia con la madre, para consultar a Jean Martin Chacot por los trastornos psíquicos de ella. Hacia mediados de la década de 1880 se interesó por la cuestión de la personalidad múltiple, se inició pronto en la sugestión, conoció a Hippolyte Bernheim y descubrió los trabajos de Janet, y más tarde los *Estudios sobre la histeria*, publicados por Freud y Josef Breuer en 1895. En 1902 ingresó en la Tufts University con el título de profesor en la cátedra de enfermedades del sistema nervioso.

En

una serie de artículos elaboró entonces una teoría conductista de las neurosis, sosteniendo que

sus síntomas eran provocados por asociaciones accidentales que después cristalizaba en modelos rígidos.



En 1901 participó en París en el IV Congreso Internacional de Psicología, en el cual se encontraron Janet, Flournoy, Théodule Ribot (1839-1916) y muchos otros. Allí presentó el caso de Sally Beauchamp, una joven de 23 años capaz de adquirir hasta cinco personalidades distintas, y que él había curado mediante hipnotismo. Un año más tarde narró su historia en un libro dedicado al fenómeno de la disociación, que tuvo un éxito resonante. Trasladado al teatro, el relato del caso fue interpretado en Broadway ante salas colmadas. En 1906, ya célebre, Prince fundó el *Journal of Abnormal Psychology*, primer periódico de lengua inglesa dedicado exclusivamente a la psicoterapia, en el cual se registraron numerosas controversias a propósito de la nueva doctrina freudiana.

Contrariamente a su amigo Putnam, Prince rechazó el psicoanálisis y le opuso un *educational treatment*: "La cura puede hacerse, ha sido hecha y se podrá hacer sin psicoanálisis; por otra parte, éste se sirve del método educativo y no sólo del «principio de la luz del día». Desafío a cualquiera a que trate de utilizar el psicoanálisis sin emplear al mismo tiempo el método educativo

tal como lo usamos nosotros." Lo mismo que numerosos científicos de esa época, Prince rechazaba la teoría freudiana de la sexualidad, no aceptaba el simbolismo del sueño, y seguía apegado a una concepción subconsciente del inconsciente. Además criticó duramente el fanatismo de los freudianos, y su tendencia a construir una especie de "Ciencia Cristiana" de tipo espiritualista. Atacó en particular a Ernest Jones por sostener que sólo el método psicoanalítico podía dar resultado en el tratamiento de las enfermedades nerviosas. Se entregó a

una interesante controversia con Flumarri, al presentar en mayo de 1912, ante la American Psychopathological Association, un estudio comparativo sobre el mismo paciente. Después, con

el seudónimo de Fiona McLeod, publicó una crítica radical del freudismo.

En 1913 apareció una voluminosa obra suya sobre el inconsciente, que obtuvo un inmenso éxito

editorial y lo llevó a ser considerado el más grande especialista norteamericano en psiquiatría dinámica. En 1926 fue nombrado profesor asociado del New Department of Abnormal and Dynamic Psychology en la universidad. A pesar de su hostilidad al psicoanálisis, conservó buenas relaciones con Putnam, gracias al cual moderó sus críticas, al punto de admitir, después

de la Primera Guerra Mundial, que la psiquiatría dinámica le debía a Freud dos conceptos principales: el de conflicto y el de represión.

---

## Principio de constancia

*Al.:* Konstanzprinzip.

*Fr.:* principe de constance.

*Ing.:* principle of constance.

*It.:* principio di costanza.

*Por.:* principio de constância.

[fuente\(78\)](#)

Principio enunciado por Freud, según el cual el aparato psíquico tiende a mantener la cantidad de

excitación en él contenida a un nivel tan bajo o, por lo menos, tan constante como sea posible. Esta constancia se obtiene, por una parte, mediante la descarga de la energía ya existente; por otra, mediante la evitación de lo que pudiera aumentar la cantidad de excitación, y la defensa contra este aumento.

El principio de constancia se halla en la base de la teoría económica freudiana. Se encuentra presente desde los primeros trabajos, y nunca deja de suponerse implícitamente su influencia regulando el funcionamiento del aparato psíquico: éste intentaría mantener constante la suma de

las excitaciones en su interior, lo cual lograría poniendo en marcha los mecanismos de evitación

frente a las excitaciones externas, y de defensa y descarga (abreacción) frente a los aumentos de tensión de origen interno. Llevadas a su última expresión económica, las más diversas manifestaciones de la vida psíquica deberían interpretarse como tentativas más o menos logradas de mantener o restablecer esta constancia.

El principio de constancia guarda estrecha relación con el principio de placer, en la medida en

que el displacer puede considerarse, desde un punto de vista económico, como la percepción subjetiva de un aumento de tensión, y el placer como la disminución de dicha tensión. Sin embargo, la relación entre las sensaciones subjetivas de placer-displacer y los procesos económicos que se considera les sirven de base apareció, a la reflexión de Freud, como muy compleja; así, un aumento de tensión puede acompañarse de una sensación de placer. Tales hechos obligan a establecer que la relación entre el principio de placer y el principio de constancia no es de una simple equivalencia (véase: Principio de placer).

Al situar en los fundamentos de la psicología una ley de constancia, Freud, al igual que Breuer, no hizo más que recoger una exigencia generalmente admitida en los medios científicos de finales del siglo XIX: extender a la psicología y a la psicofisiología los principios más generales de

la física, en la medida en que tales principios se hallan en la base de toda ciencia. Pueden observarse varias tentativas, ya anteriores (principalmente la de Fechner, que atribuye un alcance universal a su «principio de estabilidad»), ya contemporáneas a las de Freud, para encontrar en psicofisiología la intervención de una ley de constancia.

Pero, como el propio Freud hizo observar, bajo la aparente sencillez de la palabra constancia «[...] pueden entenderse las cosas más diversas».

Cuando se invoca en psicología, basándose en el modelo de la física, un principio de constancia,

se hace con diferentes acepciones, que esquemáticamente pueden agruparse como sigue:

1.º Unas veces nos limitamos a aplicar a la psicología el principio de la conservación de la energía, según el cual, en un sistema cerrado, la suma de las energías permanece constante.

El

someter a este principio los hechos psíquicos lleva a postular la existencia de una energía psíquica o nerviosa, cuya magnitud no varía a través de las distintas transformaciones y desplazamientos que experimenta. Su enunciación conduce a establecer la posibilidad de traducir los hechos psicológicos en lenguaje energético. Se observará que este principio, constitutivo de la teoría económica en psicoanálisis, no se sitúa al mismo nivel que el principio regulador designado por Freud con el término «principio de constancia».

2.º Otras veces el principio de constancia se entiende en un sentido que permite compararlo con

el 2.º principio de la termodinámica: dentro de un sistema cerrado, las diferencias de nivel energético tienden a igualarse, de forma que el estado final ideal es el de un equilibrio. Análoga significación reviste el «principio de estabilidad» enunciado por Fechner. En una transposición de

este tipo, es preciso definir el sistema que se considera: ¿se trata del aparato psíquico y de la energía que circula por su interior?, ¿se trata del sistema constituido por el conjunto: aparato psíquico-organismo, o incluso del sistema: organismo-medio? En efecto, según los casos, la noción de tendencia a la igualación puede poseer significaciones opuestas. Así, en la última hipótesis, tiene por consecuencia la reducción de la energía interna del organismo hasta conducir a éste al estado inorgánico (véase: Principio de nirvana).

3.º Finalmente, el principio de constancia puede interpretarse en el sentido de una autorregulación: el sistema considerado funciona de tal forma que intenta mantener constante su

diferencia de nivel energético con respecto al ambiente. Dentro de esta acepción, el principio de

constancia afirma que existen sistemas relativamente cerrados (como el aparato psíquico o el organismo en conjunto) que tienden a mantener y a restablecer, mediante los intercambios con el

medio exterior, su configuración y su nivel energético específicos. En este sentido, el concepto constancia se ha relacionado útilmente con el de homeostasis, establecido por el fisiólogo Cannon. (ver nota(79))

De esta pluralidad de acepciones, resulta difícil determinar cuál es la que coincidiría exactamente

con lo que entiende Freud por principio de constancia. En efecto, las formulaciones que dio del mismo, y de las cuales el propio Freud manifestó no sentirse satisfecho, son con frecuencia ambiguas o incluso contradictorias: « [...] el aparato psíquico tiene la tendencia a mantener lo más baja posible la cantidad de excitación existente en el mismo, o por lo menos a mantenerla constante». Freud parece atribuir a una misma tendencia «[...] la reducción, la constancia, la supresión de la tensión de excitación interna». Ahora bien, la tendencia a reducir a cero la

energía interna de un sistema no parece asimilable a la tendencia, propia de los organismos, a mantener constante, a un nivel que puede ser alto, su equilibrio con el ambiente. En efecto, esta

segunda tendencia puede traducirse, según el caso, por una búsqueda de la excitación o también por una descarga de ésta.

Las contradicciones y las imprecisiones, los deslizamientos de sentido que se encuentran en los

enunciados freudianos sólo podrán esclarecerse si se intenta establecer, más claramente de lo que lo hizo el propio Freud, a qué experiencia y a qué exigencia teórica responden sus tentativas, más o menos logradas, de enunciar en psicoanálisis una ley de constancia.

El principio de constancia forma parte del aparato teórico que Breuer y Freud elaboran en común

alrededor de los años 1892-1895, especialmente para explicar los fenómenos que observaron en la histeria: los síntomas se atribuyen a un defecto de abreacción, y el factor de la cura se busca en una descarga adecuada de los afectos. Con todo, si comparamos dos textos teóricos debidos a la pluma de ambos autores, constataremos, bajo el aparente acuerdo, una clara diferencia de perspectivas.

En las *Consideraciones teóricas de los Estudios sobre la histeria (Theoretisches in Studien über Hysterie, 1895)*, Breuer considera las condiciones de funcionamiento de un sistema relativamente autónomo dentro del organismo, el sistema nervioso central. Distingue dos tipos de

energía en este sistema: una energía quiescente o «excitación tónica intracerebral» y una energía cinética que circula en el aparato. Lo que regula el principio de constancia es el nivel de

la excitación tónica: « [ . . . ] existe en el organismo una tendencia a mantener constante la excitación intracerebral». Aquí deben subrayarse tres puntos esenciales:

1.º la ley de constancia se concibe como una ley de óptimum. Existe un nivel energético favorable que debe restablecerse por medio de descargas cuando tiende a aumentar, pero también por medio de una recarga (especialmente el sueño) cuando ha descendido demasiado;

2.º la constancia puede hallarse en peligro, ya sea por estados de excitación generalizados y uniformes (por ejemplo, estado de expectación intensa), ya sea por una distribución desigual de

la excitación en el interior del sistema (*afectos*);

3.º la existencia y el restablecimiento de un nivel óptimo constituyen la condición que permite una

libre circulación de la energía cinética. El funcionamiento sin trabas del pensamiento, un desarrollo normal de las asociaciones de ideas, presuponen que no esté perturbada la autorregulación del sistema.

Freud, en su *Proyecto de psicología científica (Entwurf einer Psychologie, 1895)*, estudia también las condiciones de funcionamiento del aparato neuronal. Pero lo que plantea, desde el comienzo, no es un principio de constancia como mantenimiento de cierto nivel energético, sino un principio de inercia neuronal, en virtud del cual las neuronas tienden a vaciarse de la cantidad

de excitación, a evacuarla por completo. En consecuencia, Freud supone ciertamente la existencia de una tendencia a la constancia, pero ve en ella una «función secundaria impuesta por la necesidad de la vida», una modificación del principio de inercia: «[...] el sistema neuronal se ve forzado a abandonar la tendencia originaria a la inercia, es decir, al nivel = 0. Debe decidirse a mantener una provisión de cantidad, para satisfacer las exigencias de la acción específica. Sin embargo, la forma en que lo hace pone de manifiesto la continuación de la misma

tendencia, transformada en un esfuerzo por mantener lo más bajo posible dicha cantidad y por defenderse contra sus aumentos, es decir, por mantenerla constante». El principio de inercia regula, según Freud, el tipo de funcionamiento primario del aparato, la circulación de la energía libre. La ley de constancia, aun cuando no fue enunciada explícitamente como un principio independiente, corresponde al proceso secundario, en el cual la energía está ligada, mantenida a

un determinado nivel.

Como puede verse, a pesar de utilizar un aparato conceptual que puede parecer el mismo, los modelos de Breuer y de Freud son muy distintos. Breuer desarrolla su pensamiento dentro de

una perspectiva biológica que no carece de verosimilitud y que anticipa las ideas modernas acerca de la homeostasis y los sistemas de autorregulación(80). En contraposición, la construcción freudiana puede parecer aberrante desde el punto de vista de las ciencias biológicas, en la medida en que pretende *deducir* un organismo, con sus aptitudes vitales, sus funciones adaptativas, sus constantes energéticas, de un principio que es la negación de toda diferencia estable de nivel.

Pero esta divergencia, por lo demás no explicitada, entre Breuer y Freud(81) es rica en significaciones. En efecto, lo que Freud considera regulado por el principio de inercia es un tipo de proceso cuya existencia se vio inducido a postular por el descubrimiento, a la sazón recentísimo, del inconsciente: el proceso primario. Éste es descrito desde el *Proyecto* basándose en ejemplos privilegiados, como el sueño y la formación de síntoma, especialmente en el histérico. Lo característico del proceso primario es fundamentalmente una circulación sin trabas,

un «desplazamiento fácil». En el plano del análisis psicológico, se observa que una representación puede llegar a reemplazar completamente a otra, substrayéndole todas sus propiedades y su eficacia: «[...] la *histérica* que llora por A ignora que lo hace a causa de la asociación A-B, y el propio B no desempeña ningún papel en su vida psíquica. El símbolo ha sustituido aquí por completo a la *cosa*». El fenómeno de un desplazamiento total de la significación de una representación a otra, la comprobación clínica de la intensidad y eficacia que presentan las representaciones sustitutivas, tienen lógicamente su expresión, según Freud, en la formulación económica del principio de inercia. La libre circulación del sentido y el flujo total

de la energía psíquica hasta su completa evacuación son, para Freud, sinónimos. Como puede verse, tal proceso es el opuesto al mantenimiento de la constancia.-

Esta última fue invocada en el *Proyecto*, pero en el sentido de venir precisamente a moderar e inhibir la simple tendencia a la descarga absoluta. La función de ligar la energía psíquica y mantenerla a un nivel más elevado se atribuye al yo; éste realiza dicha función porque él mismo

constituye un conjunto de representaciones o de neuronas en las que se mantiene un nivel constante de catexis (véase: Yo).

La filiación entre proceso primario y proceso secundario no debe comprenderse, pues, como una sucesión real, en el orden vital, como si, en la historia de los organismos, el principio de constancia hubiera venido a suceder al principio de inercia; sólo puede mantenerse a nivel de un

aparato psíquico en el que Freud, desde un principio, reconoció la existencia de dos tipos de procesos, de dos principios de funcionamiento mental. (ver nota(82))

Como es sabido, el capítulo VII de *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)* se

basa en la existencia de tal oposición. En él desarrolla Freud la hipótesis «[...] de un aparato psíquico primitivo, cuyo trabajo viene regulado por la tendencia a evitar la acumulación de excitación y a mantenerse, en lo posible, sin excitación». Tal principio, caracterizado por «[...] el libre flujo de las cantidades de excitación», lo denomina Freud «principio de displacer». Preside el

funcionamiento del sistema inconsciente. El sistema preconscious-consciente tiene otro modo de funcionamiento: «[...] produce, en virtud de las catexis que de él emanan, una *inhibición* de este [libre] flujo, una transformación en catexis quiescente, sin duda con elevación del nivel».

En

consecuencia, la oposición entre los modos de funcionamiento de ambos sistemas será asimilada casi siempre por Freud a la oposición entre principio de placer y principio de realidad. Pero si, con un deseo de aclaración conceptual, se intenta mantener una distinción entre una tendencia a reducir a cero la cantidad de excitación y una tendencia a mantener ésta a un nivel constante, se aprecia que el principio de placer correspondería a la primera tendencia, mientras que el mantenimiento de la constancia correspondería al principio de realidad.

Hasta 1920, en *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips)*, Freud no formuló explícitamente un «principio de constancia». A este respecto deben subrayarse varios puntos:

1.º el principio de constancia se presenta como el fundamento económico del principio de placer;

2.º las definiciones que de él se han propuesto implican siempre un equívoco: el de considerar equivalentes la tendencia a la reducción absoluta y la tendencia a la constancia;

3.º sin embargo, la tendencia al cero, designada con el nombre de principio de nirvana, se considera fundamental, siendo los demás principios únicamente modificaciones de aquélla; 4.º al mismo tiempo que Freud parece ver actuar en «[...] la vida psíquica y quizá [en] la vida nerviosa en general» una única tendencia más menos modificada, introduce un dualismo fundamental e irreductible nivel de las pulsiones, tendiendo las pulsiones de muerte a la reducción absoluta de las tensiones, mientras que, por el contrario, las pulsiones de vida intentan mantener y crear unidades vitales que suponen un nivel elevado de tensión. Este último

dualismo (acerca del cual más de un autor ha subrayado, por lo demás, que debía interpretarse como un dualismo de principios) puede esclarecerse al ponerse en relación con algunas oposiciones fundamentales, que se hallan constantemente presentes en el pensamiento freudiano: energía libre-energía ligada, liberación-ligazón (*Entbindung-Bindung*), proceso primario-proceso secundario (véase también: Pulsión de muerte).

Por el contrario, Freud jamás estableció plenamente la oposición que, a nivel de los principios económicos del funcionamiento mental, correspondería a las oposiciones precedentes. Si bien es bosquejada en el *Proyecto*, con la distinción de un principio de inercia y de una tendencia a la

constancia, no constituirá la referencia explícita que permitiría quizás evitar la confusión que sigue implícita en la noción de principio de constancia.

---

## **Principio de inercia (neurónica)**

Principio de inercia (neurónica)

Principio de inercia

(neurónica)

*Al.: Prinzip der Neuronenträgheit o Trägheitsprinzip.*

*Fr.: principe d'inertie neuronique.*

*Ing.: principle of neuronie inertia.*

*It.: principio dell'inerzia neuronica.*

*Por.: princípio de inércia neurônica.*

### [fuente\(83\)](#)

Principio de funcionamiento del sistema neurónico, postulado por Freud en el *Proyecto de psicología científica* (*Entwurf einer Psychologie*, 1895): las neuronas tienden a evacuar completamente las cantidades de energía que reciben.

En el *Proyecto de psicología científica*, Freud enuncia un principio de inercia como principio de funcionamiento de lo que él llama entonces sistema neurónico. No utilizará esta expresión en los

textos metapsicológicos posteriores. Esta noción pertenece al período de elaboración de la concepción freudiana del aparato psíquico. Es sabido que Freud describe en el *Proyecto* un sistema neurónico que comporta dos conceptos fundamentales: el de neurona y el de cantidad. Se supone que la cantidad circula por el sistema, siguiendo una determinada vía entre las bifurcaciones sucesivas de las neuronas en función de la resistencia («barrera de contacto») o de la facilitación que exista en el paso de un elemento neurónico a otro. Es evidente la analogía existente entre esta descripción, efectuada en un lenguaje neurofisiológico, y las descripciones posteriores del aparato psíquico que también hacen intervenir dos elementos: las representaciones

agrupadas en cadenas o en sistemas y la energía psíquica.

El antiguo concepto de principio de inercia tiene el interés de que contribuye a precisar el sentido

de los principios económicos fundamentales que presiden el funcionamiento del aparato psíquico.

La inercia, en física, consiste en que «[...] un punto libre de toda conexión mecánica y que no esté sometido a ninguna acción conserva indefinidamente la misma velocidad en magnitud y en dirección (incluido el caso en que esta velocidad es nula, es decir, en que el cuerpo está en reposo).

1. El principio enunciado por Freud respecto al sistema neurónico presenta una indudable analogía con el principio físico de inercia. Se formula así: «Las neuronas tienden a

desembarazarse de la cantidad».

El modelo de un funcionamiento de este tipo lo proporciona cierta concepción del reflejo: en el arco reflejo se considera que la cantidad de excitación recibida por la neurona sensitiva se descarga totalmente en el extremo motor. De un modo más general, para Freud, el aparato neurónico se comporta como si tendiera no sólo a descargar las excitaciones, sino también a mantenerse alejado de las fuentes de excitación. Respecto de las excitaciones internas, el principio de inercia ya no puede funcionar sin experimentar una profunda modificación; en efecto, para que exista descarga adecuada, es necesaria una acción específica, que, para llevarse a cabo, exige una cierta reserva de energía.

2. Es bastante laxa la relación existente entre el empleo freudiano de la noción de principio de inercia y el que se hace en física:

a) En física, la inercia constituye una propiedad de los cuerpos en movimiento, mientras que, para Freud, no es una propiedad del móvil considerado, es decir, la excitación, sino una tendencia activa del sistema en el cual se desplazan las cantidades.

b) En física el principio de inercia constituye una ley universal, inherente a los fenómenos considerados y que puede verse actuar incluso en las manifestaciones que, para el observador corriente, la contradicen. Por ejemplo, el movimiento de un proyectil tiende aparentemente a detenerse por sí mismo, pero la física muestra que este paro es debido a la resistencia del aire y

que, hecha abstracción de este factor contingente, no se discute en absoluto la validez de la ley de inercia. Por el contrario, en las transposiciones psicofisiológicas de Freud, el principio de inercia ya no es constitutivo del orden natural considerado; puede ser contrarrestado por otro modo de funcionamiento que limita su campo de aplicación. Así, la formación de grupos de neuronas de catexis constante supone la regulación por una ley (ley de constancia) que se opone al flujo libre de la energía. Sólo mediante una especie de deducción que apela a una finalidad, Freud puede sostener que el principio de inercia utiliza para sus fines una cierta acumulación de energía.

c) Este paso del mecanismo a la finalidad vuelve a encontrarse en el hecho de que Freud deduce del principio de la descarga de la excitación una tendencia a la evitación de toda fuente de excitación.

3. Se concibe que Freud, en la medida que intentaba mantenerse a un cierto nivel de verosimilitud

biológica, se viera obligado inmediatamente a introducir considerables alteraciones en el principio

de inercia. En efecto, ¿cómo podría sobrevivir un organismo que funcionase según este principio?; ¿cómo podría *existir*, si la noción misma de organismo supone el mantenimiento de una diferencia estable de nivel energético con respecto a su ambiente?

Sin embargo, a nuestro modo de ver, las contradicciones que se aprecian en el concepto freudiano de principio de inercia neurónica, no deben invalidar la intuición básica subyacente a su empleo. Esta intuición va ligada al descubrimiento del inconsciente; lo que Freud traduce en términos de libre circulación de energía en las neuronas no es más que la transposición de su experiencia clínica: la libre circulación del sentido que caracteriza el proceso primario.

En tal medida, el principio de nirvana, aparece mucho más tarde en la obra de Freud, puede considerarse como una reafirmación, en un momento decisivo del pensamiento freudiano («vuelta» de los años 20), de la intuición fundamental que guiaba ya la enunciación del principio de inercia.

---

## Principio de Nirvana

*Al.: Nirwanaprinzip.*

*Fr.: principe de nirvana.*

*Ing.: Nirvana principle.*

*It.: principio del Nirvana.*

*Por.: principio de nirvana.*

[fuente\(84\)](#)

Término propuesto por Barbara Low y recogido por Freud para designar la tendencia del aparato

psíquico a reducir a cero o, por lo menos, a disminuir lo más posible en sí mismo toda cantidad de

excitación de origen externo o Interno.

El término «nirvana», difundido en Occidente por Schopenhauer, está tomado de la religión budista, en la cual designa la «extinción» del deseo humano, la aniquilación de la individualidad,

que se funde en el alma colectiva, un estado de quietud y felicidad perfectas.

En *Más allá del principio del placer* (*Jenseits des Lustprinzips*, 1920), Freud, recogiendo la expresión propuesta por la psicoanalista inglesa Barbara Low, enuncia el principio de nirvana como una «[...] tendencia a la reducción, a la constancia, a la supresión de la tensión de excitación interna». Esta formulación es idéntica a la que Freud da, en el mismo texto, del principio de constancia, e implica, por consiguiente, la ambigüedad de considerar como equivalentes la tendencia a mantener constante un cierto nivel y la tendencia a reducir a cero toda excitación (*para la discusión de este punto, véase: Principio de constancia*).

Con todo, no es indiferente observar que Freud introduce el término «nirvana», con su resonancia filosófica, en un texto en el que se adentra ampliamente en un camino especulativo; en el nirvana hindú o schopenhaueriano Freud ve una correspondencia con la noción de pulsión

de muerte. Esta correspondencia se subraya en *El problema económico del masoquismo* (*Das ökonomische Problem des Masochismus*, 1924):

«El principio de nirvana expresa la tendencia de la pulsión de muerte». En este sentido, el «principio de nirvana» designa algo distinto a una ley de constancia o de homeostasis: la tendencia radical a llevar la excitación al nivel cero, como Freud la había ya enunciado con el nombre de «principio de inercia».

Por otra parte, la noción de nirvana sugiere una profunda ligazón entre el placer y la aniquilación,

ligazón que Freud consideró siempre problemática (*véase: Principio de placer*).

## Principio de Nirvana

### Principio de Nirvana

*Alemán: Nirwanaprinzip.*

*Francés: Principe de nirvana.*

*Inglés: Nirvana principle.*

[fuente\(85\)](#)

Término derivado del budismo y de la filosofía de Arthur Schopenhauer (1788-1860) propuesto por la psicoanalista inglesa Barbara Low (1877-1955) y retomado por Sigmund Freud en *Más allá del principio de placer*, para designar la tendencia del aparato psíquico a anular toda excitación y todo deseo.

---

## Principio de placer

*Al.: Lustprinzip.*

*Fr.: principe de plaisir.*

*Ing.: pleasure principle.*

*It.: principio di piacere.*

*Por.: principia de prazer.*

[fuente\(86\)](#)

Uno de los dos principios que, según Freud, rigen el funcionamiento mental: el conjunto de la actividad psíquica tiene por finalidad evitar el displacer y procurar el placer. Dado que el displacer va ligado al aumento de las cantidades de excitación, y el placer a la disminución de las

mismas, el principio de placer constituye un principio económico.

La idea de basar en el placer un principio regulador del funcionamiento mental dista de ser propia

de Freud. Fechner, cuyas ideas ya es sabido hasta qué punto pudieron influir sobre Freud, había

enunciado un «principio del placer de la acción». Por él entendía, a diferencia de las doctrinas hedonistas tradicionales, no que la finalidad perseguida por la acción humana sea el placer, sino

que nuestros actos vienen determinados por el placer o displacer producidos *en el presente* por la representación de la acción a realizar o de sus consecuencias. Hace observar también que estas motivaciones pueden no ser percibidas conscientemente: «[...] es natural que, cuando los

motivos se pierden en el inconsciente, lo mismo sucede con el placer y el displacer(87)». Esta característica de motivación actual se encuentra también en el centro de la concepción freudiana: el aparato psíquico viene regulado por la evitación o la evacuación de la tensión displacentera. Se observará que el principio es designado primeramente como «principio de displacer»: la motivación es el displacer actual y no la perspectiva del placer a obtener. Se trata de un mecanismo de regulación «automática».

El concepto de principio de placer persistió sin grandes variaciones a todo lo largo de la obra freudiana. En cambio, lo que constituye un problema para Freud y recibe distintas respuestas, es

la situación de este principio en relación con otras referencias teóricas.

Una primera dificultad, que ya se aprecia en la enunciación misma del principio, se relaciona con

la definición del placer y del displacer. Una de las hipótesis constantes de Freud, dentro del marco de su modelo del aparato psíquico, pretende que, en los comienzos de su funcionamiento,

el sistema percepción-conciencia sería sensible a una gran diversidad de cualidades provenientes del mundo exterior, mientras que del interior sólo percibiría los aumentos y disminuciones de tensión, que se traducen en una sola gama cualitativa: la escala placer-displacer(88). ¿Podemos entonces atenernos a una definición puramente económica, según la cual placer y displacer sólo serían la traducción cualitativa de modificaciones cuantitativas? Por otra parte, ¿cuál es la correlación exacta entre estos dos aspectos, cualitativo

y cuantitativo? Freud subrayó cada vez más la dificultad que él había encontrado en dar una respuesta sencilla a este problema. Si bien, en una primera etapa, se contentó con enunciar una

equivalencia entre el placer y la reducción de tensión, y entre el displacer y el aumento de esta última, muy pronto dejó de considerar esta relación como evidente y simple: «[...] no olvidemos el

carácter altamente impreciso de esta hipótesis, mientras no logremos descubrir la naturaleza de

la relación existente entre placer-displacer y las variaciones en las cantidades de excitación que

actúan sobre la vida psíquica. Lo que es seguro es que, si tales relaciones pueden ser muy diversas, en todo caso no pueden ser muy simples».

Apenas hallamos en Freud unas cuantas indicaciones referentes al tipo de función de que se trata. En *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips, 1920)*, señala la conveniencia de distinguir entre displacer y sentimiento de tensión: existen tensiones placenteras. «La sensación de tensión no podría relacionarse con la magnitud absoluta de la catexis, eventualmente con su nivel, mientras que la gradación placer-displacer indicaría la modificación de la cantidad de catexis en la unidad de tiempo». Asimismo un factor temporal, el ritmo, se toma en consideración en un texto ulterior, al mismo tiempo que se vuelve a conceder valor al aspecto esencialmente cualitativo del placer.

A pesar de las dificultades existentes en encontrar equivalentes cuantitativos exactos a los estados cualitativos que son el placer y el displacer, es evidente el interés que tiene, para la teoría psicoanalítica, una interpretación económica de estos estados; permite enunciar un principio válido tanto para las instancias inconscientes de la personalidad como para sus aspectos conscientes. Así, por ejemplo, el hablar de un placer inconsciente en relación con un síntoma manifiestamente penoso puede plantear objeciones a nivel de la descripción psicológica.

Al situarse en el punto de vista de un aparato psíquico y de las modificaciones energéticas que en él se producen, Freud dispone de un modelo que le permite considerar cada subestructura como regulada por el mismo principio que el conjunto del aparato psíquico, dejando en suspenso

el difícil problema de determinar, para cada una de estas subestructuras, la modalidad y el momento en que un aumento de tensión se vuelve efectivamente motivante como displacer sentido. Este problema, sin embargo, no fue descuidado en la obra freudiana. Fue directamente

considerado, a propósito del yo, en *Inhibición, síntoma y angustia (Hemmung, Symptom und Angst, 1926)* (concepción de la señal de angustia como motivo de defensa).

Otro problema que, por lo demás, no deja de hallarse en conexión con el anterior, es el



referente

a la relación entre *placer y constancia*. En efecto, incluso una vez admitida la existencia de una significación económica, cuantitativa, del placer, persiste el problema de saber si lo que Freud denomina principio de placer corresponde a un mantenimiento de la constancia del nivel energético o a una reducción radical de las tensiones al nivel más bajo. Numerosas formulaciones de Freud, que asimilan principio de placer y principio de constancia, hablan en el sentido de la primera solución. Pero, por el contrario, si se hace intervenir el conjunto de las referencias teóricas fundamentales de Freud (como se desprenden especialmente de textos como el *Proyecto de psicología científica* [*Entwurf einer Psychologie*, 1895] y *Más allá del principio del placer*), se aprecia que el principio de placer se halla más bien en oposición al mantenimiento de la constancia, ya sea porque corresponda al flujo libre de la energía, mientras

que la constancia corresponde a la ligazón de ésta, ya sea porque, en último extremo, Freud llegue a preguntarse si el principio de placer no se encuentra «al servicio de la pulsión de muerte». Este problema lo discutimos más extensamente en el artículo «Principio de constancia».

El problema, frecuentemente debatido en psicoanálisis, de la existencia de un «más allá del principio de placer» sólo puede plantearse con validez una vez destacada plenamente la problemática que hace intervenir los conceptos de placer, constancia, ligazón, reducción de las tensiones a cero. En efecto, la existencia de principios o de fuerzas pulsionales que trascienden

el principio de placer sólo es defendida, por Freud cuando opta por una interpretación de éste que tiende a confundirlo con el principio de constancia. Cuando, por el contrario, se tiende a asimilar el principio de placer a un principio de reducción a cero (principio de nirvana), no se discute su carácter último y fundamental (*véase especialmente*: Pulsión de muerte).

La noción de principio de placer interviene principalmente en la teoría psicoanalítica en conexión

con el de principio de realidad. Asimismo, cuando Freud enuncia en forma explícita los dos principios de funcionamiento psíquico, lo que propone es este gran eje de referencia. En un principio las pulsiones sólo buscarían descargarse, satisfacerse por los caminos más cortos. Progresivamente efectuarían el aprendizaje de la realidad, que es el único que permite, a través

de los rodeos y aplazamientos necesarios, alcanzar la satisfacción buscada. En esta tesis simplificada se ve cómo la relación placer-realidad plantea un problema que a su vez depende de

la significación que se atribuya, en psicoanálisis, a la palabra placer. Si entendemos esencialmente por placer la satisfacción de una necesidad, cuyo modelo lo constituiría la satisfacción de las pulsiones de autoconservación, la oposición principio de placer-principio de realidad no ofrece nada de radical, tanto más cuanto que fácilmente puede admitirse la existencia en el organismo vivo de una dotación natural, de predisposiciones que hacen del placer una guía de vida, subordinándolo a comportamientos y funciones adaptativas. Pero si el psicoanálisis ha situado en primer plano la noción de placer, lo ha hecho en un contexto totalmente distinto, en el que aparece, por el contrario, como ligado a procesos (experiencia de satisfacción), a fenómenos (el sueño) cuyo carácter arreal es evidente. Dentro de esta perspectiva, los dos principios aparecen como fundamentalmente antagonistas, por cuanto la realización de un deseo inconsciente (*Wunscherfüllung*) respondería a diferentes exigencias y funcionaría según otras leyes que la satisfacción (*Befriedigung*) de las necesidades vitales (*véase*: Pulsiones de autoconservación).

---

## **Principio (de placer, de realidad)**

Principio (de placer, de realidad)

Principio

(de placer, de realidad)

[fuente\(89\)](#)

Al redactar en 1911 el artículo «Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico», Freud sin duda quería subrayar que se trataba efectivamente de dos principios, y que la neurosis no podía caracterizarse, como Jung tendía a sostenerlo, por el desconocimiento del

privilegio (que sería propio del sujeto humano) de conciliarse con las tareas que le solicita la realidad.

Lo que por el contrario apunta a demostrar el artículo es que en lo que concierne al psicoanálisis,

las exigencias gobernadas por el principio de placer son imprescriptibles, y que el desarrollo de una «función de lo real», sobre la cual Pierre Janet había esperado fundar una teoría de la neurosis, sólo adquiere sentido si se asumen sus impases.

Además, las «formulaciones» freudianas barcan desde lo ya formulado acerca de la economía psíquica (sobre todo en La interpretación de los sueños), hasta la puesta en evidencia de los recursos creados a partir de las carencias de la satisfacción.

---

## Principio de Placer / Principio de Realidad

*Alemán: Lustprinzip - Realitätsprinzip.*

*Francés: Principe de plaisir - principe de réalité.*

*Inglés: Pleasure principle - principle of reality.*

[fuente\(90\)](#)

Expresiones introducidas por Sigmund Freud en 1911 para designar los dos principios que rigen

el funcionamiento psíquico. El primero tiene por fin procurar el placer y evitar el displacer, sin trabas ni límites (por ejemplo, el lactante al seno de su madre), y el segundo modifica al anterior,

imponiéndole las restricciones necesarias para la adaptación a la realidad externa.

---

## Principio de realidad

*Al.: Realitätsprinzip.*

*Fr.: principc de réalité.*

*Ing.: principle of reality.*

*It.: principio di realtà.*

*Por.: princípio de realidade.*

[fuente\(91\)](#)

Uno de los dos principios que, según Freud, rigen el funcionamiento mental. Forma un par con el

principio del placer, al cual modifica: en la medida en que logra imponerse como principio regulador, la búsqueda de la satisfacción ya no se efectúa por los caminos más cortos, sino mediante rodeos, y aplaza su resultado en función de las condiciones Impuestas por el mundo exterior.

Considerado desde el punto de vista económico, el principio de realidad corresponde a una transformación de la energía libre en energía ligada; desde el punto de vista tópico, caracteriza esencialmente el sistema preconscious-consciente; desde el punto de vista dinámico, el psicoanálisis intenta basar el principio de realidad sobre cierto tipo de energía pulsional que se bailaría más especialmente al servicio del yo (véase: Pulsiones del yo).

Implícito desde las primeras elaboraciones metapsicológicas de Freud, el principio de realidad es

enunciado como tal en 1911 en *Formulaciones sobre los dos principios del funcionamiento psíquico (Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens)*; desde un punto de vista genético, se relaciona con el principio de placer, al que sucede. El lactante intentaría primeramente encontrar, en forma alucinatoria, una posibilidad de descargar de un modo inmediato la tensión pulsional (véase: Experiencia de satisfacción): «[...] sólo la ausencia persistente de la satisfacción esperada, la decepción, ha conducido a abandonar esta tentativa de satisfacción por medio de la alucinación. En su lugar, el aparato psíquico hubo de decidirse a

representar el estado real del mundo exterior y a buscar una modificación real. Se introduce así un nuevo principio de la actividad psíquica: lo que se representa no es más lo agradable, sino lo

real, incluso aunque sea desagradable». El principio de realidad, principio regulador del funcionamiento psíquico, aparece secundariamente como una modificación del principio de placer, que en los comienzos es el que domina; su instauración corresponde a una serie de

adaptaciones que debe experimentar el aparato psíquico: desarrollo de las funciones conscientes, atención, juicio, memoria; sustitución de la descarga motriz por una acción encaminada a lograr una transformación apropiada de la realidad; nacimiento del pensamiento, el

cual se define como una «actividad de prueba» en la que se desplazan pequeñas cantidades de catexis, lo que supone una transformación de la energía libre, que tiende a circular sin trabas de

una representación a otra, en energía ligada (véase: Identidad de percepción/Identidad de pensamiento). El paso del principio de placer al principio de realidad no suprime, sin embargo, el

primero. Por una parte, el principio de realidad asegura la obtención de las satisfacciones en lo real; por otra parte, el principio de placer continúa imperando en todo un campo de actividades psíquicas, especie de territorio reservado, entregado al fantasma y que funciona según las leyes del proceso primario: el inconsciente.

Tal es el modelo más general elaborado por Freud en el marco de lo que él mismo denominó «psicología genética». Freud indica que este esquema se aplica de distinta forma según que se considere la evolución de las pulsiones sexuales o la de las pulsiones de autoconservación. Así como éstas, en su desarrollo, llegan progresivamente a reconocer de un modo pleno el dominio del principio de realidad, las pulsiones sexuales se «educarían» con retraso y siempre en forma imperfecta. De ello resultaría, secundariamente, que las pulsiones sexuales seguirían siendo el dominio preferente del principio de placer, mientras que las pulsiones de autoconservación representarían rápidamente, dentro del aparato psíquico, las exigencias de la realidad. En definitiva, el conflicto psíquico entre el yo y lo reprimido tendría su raíz en el dualismo pulsional, correspondiendo éste al dualismo de los principios.

A pesar de su aparente simplicidad, esta concepción plantea dificultades sobre las que ya llaman la atención numerosas indicaciones dadas en su obra por el mismo Freud.

1.<sup>a</sup> En lo que respecta a las pulsiones, resulta poco satisfactoria la idea de que pulsiones sexuales y pulsiones de autoconservación evolucionan según un mismo esquema. Es difícil ver cuál sería para las pulsiones de autoconservación esta primera etapa regulada únicamente por el principio de placer: ¿no se hallan orientados desde un principio hacia el objeto real satisfactorio, como el propio Freud indicó para diferenciarlas de las pulsiones sexuales?. Y a la inversa, el nexo entre la sexualidad y la fantasía es tan fundamental que la idea de un aprendizaje progresivo de la realidad resulta aquí muy discutible, como atestigua, por lo demás, la experiencia analítica.

A menudo se ha planteado la cuestión de cómo el niño, si es capaz de satisfacerse a voluntad en forma alucinatoria, ha de recurrir alguna vez a buscar un objeto real. Este difícil problema se esclarece mediante la concepción que hace surgir la pulsión sexual de la pulsión de autoconservación en una relación doble de apoyo y de separación. Esquemáticamente, las funciones de autoconservación ponen en marcha dispositivos de comportamiento, esquemas perceptivos que desde un principio apuntan, aunque sea en forma torpe, hacia un objeto real adecuado (el pecho, el alimento). La pulsión sexual nace de forma marginal durante la realización

de esta función natural; sólo se vuelve verdaderamente autónoma en el movimiento que lo separa de la función y del objeto, repitiendo el placer en forma de autoerotismo y apuntando en lo sucesivo a las representaciones electivas que se organizan en forma de fantasía. Desde este punto de vista, como puede apreciarse, la ligazón entre los dos tipos de pulsiones consideradas

y los dos principios, no constituye en modo alguno una adquisición secundaria: desde el comienzo existe un íntimo nexo entre autoconservación y realidad; y a la inversa, el momento en

que emerge la sexualidad coincide con el de la fantasía y la realización alucinatoria del deseo.

2.<sup>a</sup> A menudo se ha atribuido a Freud, y se ha criticado, la idea de que el ser humano debería salir de un hipotético estado en el que realizaría una especie de sistema cerrado consagrado sólo al placer «narcisista», para llegar, no se sabe por qué camino, a la realidad. Esta suposición

es desmentida por varias formulaciones freudianas: desde un principio existe, por lo menos en ciertos sectores, especialmente el de la percepción, un acceso a lo real. ¿Esta contradicción no tiene su origen en el hecho de que, en el campo de la investigación psicoanalítica, la problemática

de lo real se plantea en términos totalmente distintos de los de una psicología que tiene por objeto el análisis del comportamiento del niño? Lo que Freud establecería indebidamente como una generalidad válida para el conjunto de la génesis del sujeto humano, recobraría su valor al nivel, desde un principio *arreal*, del deseo inconsciente. En la evolución de la sexualidad humana, en su estructuración por el complejo de Edipo, Freud busca las condiciones del acceso a lo que él denomina «pleno amor de objeto». Difícilmente puede captarse la significación de un principio de realidad capaz de modificar el curso del deseo sexual aparte de esta referencia a la dialéctica del Edipo y a las identificaciones correlativas de éste (véase: Objeto).

3.ª Freud atribuye un papel importante a la noción de *prueba de realidad*, aunque no elaboró nunca una teoría coherente de ella ni mostró bien su relación con el principio de realidad. En el empleo de este concepto se ve todavía de un modo más manifiesto cómo puede abarcar dos direcciones muy distintas de pensamiento: una teoría genética del aprendizaje de la realidad, de un sometimiento de la pulsión a la prueba de la realidad (como si aquél procediera por «ensayos y errores») y una teoría casi trascendental que trata de la constitución del objeto a través de toda una serie de oposiciones: interior-exterior, placentero-displacentero, introyección-proyección. (*Para la discusión de este problema, véase: Prueba de realidad y Yo-placer, Yo-realidad.*)

4.ª En la medida en que Freud, con su última tópica, define el yo como una diferenciación del elle que resultaría del contacto directo con la realidad exterior, hace de él la instancia cuya misión sería garantizar el imperio del principio de realidad. El yo «[...] intercala, entre la reivindicación pulsional y la acción que procura la satisfacción, la actividad de pensamiento, que, orientada en el presente y utilizando las experiencias anteriores, intenta adivinar, mediante acciones de prueba, el resultado de los proyectos considerados. De este modo el yo llega a descubrir si la tentativa de obtener la satisfacción debe efectuarse o aplazarse, o si la exigencia pulsional no debe ser simplemente suprimida como peligrosa (*principio de realidad*)». Esta formulación representa la expresión más franca de la tentativa de Freud de hacer depender del yo las funciones adaptativas del individuo (véase: Yo, *comentario VI*). Esta concepción despierta dos tipos de reservas: por una parte, no es seguro que el aprendizaje de las exigencias de la realidad deba atribuirse enteramente a una instancia de la personalidad psíquica cuya génesis y función se hallan también marcadas por identificaciones y conflictos; por otra, en el campo propio del psicoanálisis, la noción de realidad ¿no ha sido profundamente renovada por descubrimientos tan fundamentales como la del complejo de Edipo y la de una constitución progresiva del objeto libidinal? Lo que en psicoanálisis se entiende por «acceso a la realidad» no puede reducirse a la idea de un poder de discriminación entre lo irreal y lo real ni a la de una puesta a prueba de los fantasmas y deseos inconscientes al contacto con un mundo exterior que, en definitiva, sería el único soberano.

---

## **Privación**

Privación

Privación

[fuente\(92\)](#)

La distinción terminológica expuesta por Freud en El porvenir de una ilusión (1927) entre la frustración, la prohibición [l'interdit] y la privación, se complica a causa de una indicación consignada anteriormente (1916) en el artículo «Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico».

En la hipótesis -escribía Freud- de que la libido quiera lanzarse hacia metas o vías proscriptas por el yo y que éste ha en consecuencia prohibido [interdit] (Verboten) para siempre, y en ausencia de una satisfacción ideal grata al yo, «la privación (Entbehrung) -frustración (Versagung) de una satisfacción real (reale)- se convierte en la condición primera de la génesis

de la neurosis». Surge aquí una dificultad, por la sucesión un tanto abrupta de los términos «privación» y «frustración».

Retomemos entonces, para comenzar, las definiciones comparativas de El porvenir de una ilusión. Caracterizaremos en primer lugar la frustración (Versagung) como «el hecho de que una

pulsión no es satisfecha»; a continuación la prohibición [l'interdit] (Verbot) como dispositivo (Einrichtung) en virtud del cual la satisfacción es impedida, y finalmente la privación (Entbehrung)

como la situación (Zustand) resultante de la prohibición [interdiction]».

Así, en 1916, la privación (Entbehrung) designaba una frustración (Versagung) de un tipo determinado (la frustración de una satisfacción real) y, en 1927, el resultado de una prohibición [interdiction]. ¿Es posible conciliar ambas definiciones?

Continuemos con la lectura de El porvenir de una ilusión. Vamos a distinguir entre las privaciones

(Entbehrungen) que alcanzan a todo el mundo, y las que sólo tocan a ciertos grupos, a ciertas clases, incluso a ciertos individuos.

Las primeras, las privaciones comunes a todos, son las más antiguas. Con las prohibiciones [interdits] que ellas tienen en su origen inició la cultura la ruptura con respecto al estado animal originario. Después de unos cuantos renglones, aparece no obstante un cambio terminológico.

Al

referirse a los anhelos pulsionales en los cuales se perpetúa este estado primitivo, Freud evoca «esa clase de hombres los neuróticos» que reaccionan de manera asocia] a esa «frustración» (Versagung) que resulta de los desarrollos de la cultura.

Esta sustitución del término privación (Entbehrung) por el de frustración (Versagung) es significativa.

De hecho, se observará en primer lugar que la proximidad, subrayada en 1916, entre la «privación» y la «frustración real» tomaba en cuenta el desarrollo de yo. El mismo texto remitía además a la especificación de la frustración como «real». Esto nos induce a suponer que la «privación» (Entbehrung) tiene por marca distintiva el ordenarse correlativamente a uno y otro de

estos dos puntos de referencia: el yo por una parte, la realidad por la otra. Además, según este modo de ver se fijará la función común atribuida a la prohibición [l'interdit] en ambos textos: la prohibición [interdiction] (concebida en su mayor generalidad) interesa al yo que ella coacciona, en su relación con la realidad, de la que es mantenido aparte. Desde este punto de vista, una tal

experiencia, ¿puede calificarse no obstante como «frustración real»? La definición de la privación como «situación derivada de la prohibición [l'interdit] nos permite comprenderlo, en el contexto de El porvenir de una ilusión.

En esa fecha (1927), ella nos sitúa, en efecto, en la perspectiva de la segunda tópica, en un plano en el que el superyó interviene no sólo como capa superficial de la organización del ello que es el yo, sino sobre todo en tanto que representa la realidad. El progreso de El porvenir de una ilusión con relación al artículo «Algunos tipos de carácter ... » encuentra su razón en este punto. Es cierto que Freud no impulsó su elaboración. Una formulación de Lacan nos ayudará no

obstante a explicitar su alcance. Según el texto relativamente antiguo de Las formaciones del inconsciente (1957) hay privación real de un objeto simbólico, castración simbólica de un objeto imaginario y frustración imaginaria de un objeto real. Esta concepción de la privación prolonga la

de Freud, en el sentido de que el interdicto [l'interdit] hace valer su objeto como proveniente de una negación y, en consecuencia, como objeto simbólico, en la acepción de Lacan; la privación es «real» en tanto que representa precisamente ese agujero en el ser que figura en Lacan la ex-sistencia de lo real.

Privación

Privación

[fuente\(93\)](#)

s. f. (fr. *privation*; ingl. *privation*; al. *Entbehrung*). Ausencia real de un objeto que, según el sujeto

lo entiende, es algo que le debe pertenecer, o que debe pertenecer a aquel a quien él percibe indebidamente despojado de ese objeto.

Si para el psicoanálisis un sentimiento de falta está ligado a todo deseo, esto no significa que toda falta sea real. En contrapartida hay efectivamente a veces falta real. El descubrimiento de la

diferencia de los sexos por el niño pasa por el reconocimiento del hecho de que la madre no tiene pene, que está realmente privada de él. Conviene sin embargo destacar que aun aquí interviene lo simbólico. Para Lacan, que presenta paralelamente castración, frustración y privación, el objeto de la privación es simbólico. Lo real, en efecto, es lo que es. Para que un objeto pueda faltar en lo real, hace falta que esté determinado simbólicamente como algo que debe estar allí presente. Así, un libro no falta en una biblioteca sino en tanto su sitio está previsto, determinado, por ejemplo, en un fichero.

La privación puede ser concebida como uno de los tiempos del Edipo. Si la madre parece apropiarse al principio del niño en lo que se presenta como una relación fusional, es necesario empero que sea privada de ello para que aquel pueda acceder a su propio deseo.

Esta privación es atribuida al padre, un padre que no se confunde ni con el padre real ni con el padre simbólico (o Nombre-del-Padre): proviene del padre imaginario.

---

## Problema de los cuatro colores

[fuente\(94\)](#)

Famosa conjetura formulada por de Morgan a mediados del siglo XIX, que dice que dado un mapa

geográfico plano cualquiera, son suficientes cuatro colores para pintarlo de modo tal que dos zonas con frontera común tengan colores diferentes. Es inmediato ver que tres colores no siempre bastan, y poco tiempo después de planteado el problema se demostró que cinco colores

alcanzan siempre. Sin embargo, la prueba definitiva de que son suficientes cuatro colores recién

pudo efectuarse en 1976, con la ayuda de computadoras.

---

## Problema de los puentes de Königsberg

Problema de los puentes de Königsberg

Problema de los puentes de Königsberg

[fuente\(95\)](#)

Célebre acertijo que tiene su origen en los siete puentes que atraviesan el río de la ciudad de Königsberg, uniendo entre sí a las dos costas, y a dos pequeñas islas. El problema, que consiste

en la pregunta de si es posible recorrer todos los puentes una (y sólo una) vez, fue resuelto en forma muy simple por Euler, dando origen a la teoría de *grafos*.

---

## Proceso primario, proceso secundario

Proceso primario, proceso secundario

Proceso primario,

proceso secundario

[fuente\(96\)](#)

(fr. *processus primaire, processus secondaire*; ingl. *primary process, secondary process*; al. *Primärvorgang, Sekundärvorgang*). Modos de funcionamiento del aparato psíquico que caracterizan respectivamente al sistema inconciente y al sistema preconciente-conciente.

S. Freud designó como «proceso primario» un modo de funcionamiento caracterizado, en el plano económico, por el libre flujo de la energía y por el deslizamiento del sentido. El inconciente

es por excelencia el lugar de esos procesos, cuyos mecanismos específicos son el desplazamiento y la condensación como modos de pasaje de una representación a otra. A la



inversa, los procesos secundarios se caracterizan en el plano económico por estar ligados y por un control del flujo energético sometido al principio de realidad. El sistema preconsciente-consciente es el lugar de estos procesos secundarios, que son el verdadero soporte del pensamiento lógico y de la acción controlada. Por el contrario, los procesos primarios corresponden a un pensamiento libre, imaginativo, en el que el movimiento de los significantes no sufre el peso de los conceptos, como ocurre en el caso del sueño.

Proceso primario, proceso secundario

Proceso primario,  
proceso secundario

*Al.: Primärvorgang, Sekundärvorgang.*

*Fr.: processus primaire, processus secondaire.*

*Ing.: primary process, secondary process.*

*It.: processo primario, processo secondario.*

*Por.: processo primário, processo secundário.*

[fuente\(97\)](#)

Son los dos modos de funcionamiento del aparato psíquico, tal como fueron descritos por Freud.

Pueden ser radicalmente distinguidos:

a) desde el punto de vista *tópico*: el proceso primario caracteriza el sistema Inconsciente, mientras que el proceso secundario caracteriza el sistema preconsciente-consciente.  
b) desde el punto de vista *económico-dinámico*: en el caso del proceso primario, la energía psíquica fluye libremente, pasando sin trabas de una representación a otra según los mecanismos del desplazamiento y de la condensación; tiende a recatectizar plenamente las representaciones ligadas a las experiencias de satisfacción constitutivas del deseo (alucinación primitiva). En el caso del proceso secundario, la energía es primeramente «ligada» antes de fluir

en forma controlada; las representaciones son catectizadas de una forma más estable, la satisfacción es aplazada, permitiendo así experiencias mentales que ponen a prueba las distintas vías de satisfacción posibles.

La oposición entre proceso primario y proceso secundario es correlativa de la existente entre principio de placer y principio de realidad.

La distinción freudiana entre proceso primario y proceso secundario es contemporánea del descubrimiento de los procesos inconscientes, al que aporta su primera expresión teórica. Se presenta a partir del *Proyecto de psicología científica (Entwurf einer Psychologie, 1895)*, es desarrollada en el capítulo VII de *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)* y continuará siendo una referencia inmutable del pensamiento freudiano.

El estudio de la formación de los síntomas y el análisis de los sueños conducen a Freud a reconocer un tipo de funcionamiento mental que presenta sus mecanismos propios, regido por ciertas leyes y muy diferente de los procesos de pensamiento que se ofrecen a la observación psicológica tradicional. Este modo de funcionamiento, que el sueño pone especialmente en evidencia, no se caracteriza, como afirmaba la psicología clásica, por una ausencia de sentido, sino por un deslizamiento incesante de éste. Los mecanismos que intervienen son, por una parte, el desplazamiento, en virtud del cual a una representación, a menudo de apariencia insignificante, puede atribuírsele el valor psíquico, la significación, la intensidad originalmente atribuidas a otra; por otra parte, la condensación: en una representación única pueden confluir todas las significaciones expresadas por las cadenas asociativas que vienen a cruzarse en ella. La sobredeterminación del síntoma ofrece otro ejemplo de este modo de funcionamiento propio del inconsciente.

También fue el modelo del sueño el que condujo a Freud a postular que el objetivo del proceso inconsciente consistía en establecer, por las vías más cortas, una identidad de percepción, a saber, reproducir, en forma alucinatoria, las representaciones a las que ha conferido un valor privilegiado la experiencia de satisfacción original.

En oposición a tal tipo de funcionamiento mental, pueden describirse como procesos secundarios las funciones clásicamente descritas en psicología como el pensamiento vigil, la atención, el juicio, el razonamiento, la acción controlada. En el proceso secundario, lo que se busca es la identidad de pensamiento: «El pensamiento debe interesarse en las vías de ligazón entre las representaciones, sin dejarse engañar por su intensidad». Desde este punto de vista,

el proceso secundario constituye una modificación del proceso primario. Cumple una función reguladora, que se ha vuelto posible por la constitución del yo, cuyo principal papel consiste en inhibir el proceso primario (véase: Yo). Con todo, no pueden describirse como proceso secundario todos los procesos en los que interviene el yo. Desde un principio Freud señaló cómo el yo sufría la influencia del proceso primario, especialmente en los tipos de defensa patológicos. En tales casos, el carácter primario de la defensa se caracteriza clínicamente por su aspecto compulsivo y, en términos económicos, por el hecho de que la energía puesta en juego busca descargarse de forma total, inmediata, por las vías más cortas(98) :

«La catexis del deseo que llega hasta la alucinación, el pleno desarrollo de displacer que implica que la defensa sea plenamente consumida, los designamos con el término *procesos psíquicos primarios*; por el contrario, los procesos que hacen posible únicamente una buena catexis del yo

y que representan una moderación de los anteriores, los designamos como *procesos psíquicos secundarios*».

La oposición entre proceso primario y proceso secundario corresponde a la existente entre los dos modos de circulación de la energía psíquica: energía libre y energía ligada. Asimismo guarda

un paralelismo con la oposición entre principio de placer y principio de realidad.

Los términos «primario» y «secundario» poseen implicaciones temporales, es decir, genéticas. Estas implicaciones se acentúan en Freud dentro del arco de la segunda teoría del aparato psíquico, en la cual el yo se define, como el resultado de una diferenciación progresiva con respecto al ello.

Pero el problema se halla presente ya desde el primer modelo teórico freudiano. Así, en el *Proyecto*, los dos tipos de procesos parecen corresponder, no solamente a los modos de funcionamiento a nivel de la representación, sino a dos *etapas* en la diferenciación del aparato neuronal e incluso en la evolución del organismo. Freud distingue una «función primaria», en la que el organismo, y aquella parte especializada del mismo que es el sistema neuronal, funcionan

según el modelo del «arco reflejo»: descarga inmediata y total de la cantidad de excitación, y una

«función secundaria»: huida de las excitaciones externas, acción específica que es la única capaz de poner término a la tensión interna y que presupone un cierto almacenamiento de energía: «[...] todas las realizaciones del sistema neuronal deben ser consideradas ya desde el punto de vista de la función primaria, ya desde el de la función secundaria impuesta por la necesidad de la vida [*Not des Lebens*]. Difícilmente Freud podía escapar a lo que se le aparecía

como una exigencia científica fundamental: insertar su descubrimiento de los procesos psíquicos

primario y secundario en una concepción biológica que hace intervenir los modos de respuesta de un organismo al aflujo de excitación. Esta tentativa trae como consecuencia afirmaciones poco sostenibles desde el punto de vista biológico: por ejemplo, el arco reflejo concebido como transmitiendo a su extremidad motriz la misma cantidad de excitación que ha recibido en su extremidad sensorial, o, a un nivel más fundamental, la idea de que un organismo atraviese una

etapa durante la cual funcionaría según el único principio de la evacuación total de la energía que

recibe, de tal forma que, paradójicamente, sería la «necesidad de la vida» la que posibilitaría el advenimiento del ser vivo (véase: Principio de constancia).

Con todo, se observará que, incluso cuando Freud se halla más cerca de sus modelos biológicos, no asimila las «funciones» primaria y secundaria del organismo a los «procesos» primario y secundario, de los cuales hace dos modalidades de funcionamiento del psiquismo, del sistema ?.

---

## Procesos primario y secundario

[fuente\(99\)](#)

La distinción trazada por Freud entre proceso primario y proceso secundario aparece en La



interpretación de los sueños, en el quinto apartado del capítulo titulado «Sobre la psicología de los procesos oníricos». Ese séptimo y último capítulo de la obra apunta a proporcionar una representación teórica de la organización y el funcionamiento del aparato psíquico, que permita comprender el alcance de las marchas interpretativas anteriormente expuestas, es decir, la traducción del contenido latente del sueño en las tramas del contenido manifiesto. Surge entonces que, en el pensamiento de Freud, esta distinción tenía inicialmente el interés de que permitía discernir las condiciones de comunicación entre las diferentes instancias psíquicas: además, el subtítulo del apartado al que hacemos referencia se completa con una mención de la represión. Sucede que estos procesos que se despliegan en cada una de estas instancias encuentran precisamente sus condiciones de comunicación en las características de sus constituciones respectivas, y estas características traducen efectivamente la función que cumplen en el psiquismo. Freud insiste en particular en el papel del desplazamiento de intensidades --característico de la organización del contenido latente- en la génesis de la sensación de presencia cuasi alucinatoria con la cual se cumple la función propia del deseo que apunta a la reiteración de la experiencia originaria de satisfacción. El «proceso primario» se definirá entonces como ese modo de desarrollo del curso de las representaciones que fija el término del proceso de regresión bajo su triple aspecto: tópico, temporal y formal; más precisamente, le aporta a las otras dos formas de regresión el sello de la regresión formal, que tiene por función consagrar el primado de la condición de la intensidad en el funcionamiento inconsciente del aparato psíquico.

---

## **Protector o protección contra las excitaciones**

Protector o protección contra las excitaciones

Protector o protección contra las excitaciones

*Al.:* Reizschutz.

*Fr.:* pare-excitations.

*Ing.:* protective shield.

*It.:* apparato protettivo controlo stimolo.

*Por.:* pára excitações.

[fuente\(100\)](#)

Término utilizado por Freud, dentro del marco de un modelo psicofisiológico, para designar una determinada función y el aparato que le sirve de soporte. La función consiste en proteger (*schützen*) al organismo contra las excitaciones provenientes del mundo exterior que, por su intensidad, ofrecerían el peligro de destruirlo. Este aparato se concibe como una capa superficial

que envuelve al organismo y filtra pasivamente las excitaciones.

El término *Reizschutz* significa literalmente protección contra la excitación; Freud lo introduce en

*Más allá del principio del placer (Jenseits des Lutsprinzips, 1920)* y lo utiliza especialmente en *Nota sobre el «bloc de notas mágico» (Notiz über den «Wunderblock», 1925)* en *Inhibición, síntoma y angustia (Hemmung, Symptom und Angst, 1926)* para explicar una función protectora

y, sobre todo, para designar un aparato especializado. Los traductores ingleses y franceses no siempre recurren al mismo término para estos diversos empleos. Nosotros consideramos preferible, para hacer resaltar mejor el concepto, buscar un equivalente del término freudiano, y proponemos el de *protector contra las excitaciones*.

Desde el *Proyecto de psicología científica (Entwurf einer Psychologie, 1895)*, Freud postula la existencia de aparatos protectores frente a las excitaciones externas (*Quantitätsschirme*). Las cantidades de energía que actúan en el mundo exterior no son del mismo orden de magnitud que

las que el aparato psíquico tiene por función descargar: de ahí la necesidad de que existan, en el

límite entre lo externo y lo interno, «aparatos de terminación nerviosa» que «[...] sólo dejen pasar fracciones de las cantidades exógenas». Frente a las excitaciones provenientes del interior del cuerpo, tales aparatos serían innecesarios, ya que las cantidades de energía que aquí intervienen son desde un principio del mismo orden de magnitudes que las que circulan entre las neuronas.

Observemos que Freud relaciona la existencia de aparatos protectores con la tendencia originaria del sistema neuronal a mantener la cantidad a cero (*Trägheitsprinzip*: Principio de inercia).

En *Más allá del principio del placer*, Freud se basa, para ofrecer una teoría del trauma, en la representación simplificada de una vesícula viva. Ésta, para subsistir, debe rodearse de una capa protectora que pierde sus cualidades de substancia viva y se convierte en una barrera cuya función consiste en proteger la vesícula frente a las excitaciones exteriores, incomparablemente más intensas que las energías internas del sistema, aunque dejándolas pasar en una relación proporcional a su intensidad, de forma que el organismo reciba informaciones del mundo exterior. Dentro de esta perspectiva, el trauma puede definirse, en su primer tiempo, como una efracción, sobre una amplia extensión del protector contra las excitaciones.

Esta hipótesis de un protector contra las excitaciones forma parte de una concepción tópica: por

debajo de esta capa protectora se encuentra una segunda capa, la capa receptora, definida en *Más allá del principio del placer* como el sistema Percepción-Conciencia. Freud comparará esta estructura por pisos a la de un «bloc de notas mágico».

Se observará que, si Freud, en los textos citados, niega la existencia de una protección frente a las excitaciones internas, ello se debe a que describe el aparato psíquico en una fase lógicamente anterior a la constitución de las defensas.

¿Qué sentido debe darse al protector contra las excitaciones? Para responder a esta pregunta, sería necesario tratar en su conjunto el problema del valor que debe concederse a los modelos fisiológicos. Limitémonos a señalar que frecuentemente Freud le atribuye una significación material: en el *Proyecto* alude a los órganos sensoriales receptores; en *Más allá del principio del placer* sitúa los órganos de los sentidos bajo «el protector contra las excitaciones de todo el cuerpo (*allgemeiner Reizschutz*)», que aparece entonces como un tegumento. Pero también atribuye al protector contra las excitaciones una significación psicológica más amplia, que no implica un soporte corporal determinado, hasta reconocerle un papel puramente funcional: la protección contra la excitación viene asegurada por una catexis y un retiro de la catexis periódicos del sistema percepción-conciencia. Así, éste sólo extraería «muestras» del mundo exterior. El fraccionamiento de las excitaciones sería entonces el resultado, no de un dispositivo

puramente espacial, sino de un modo de funcionamiento temporal que garantizaría una «inexcitabilidad periódica».

---

## Proyección

Proyección

Proyección

Al.: *Projektion*.

Fr.: *projection*.

Ing.: *projection*.

It.: *proiezione*.

Por.: *projeção*.

[fuente\(101\)](#)

A) Término utilizado, en un sentido muy general, en neurofisiología y en psicología para designar la operación mediante la cual un hecho neurológico o psicológico se desplaza y se localiza en el exterior, ya sea pasando del centro a la periferia, ya sea del sujeto al objeto. Este sentido implica

acepciones bastante diferentes

B) En sentido propiamente psicoanalítico, operación por medio de la cual el sujeto expulsa de sí y

localiza en el otro (persona o cosa) cualidades, sentimientos, deseos, incluso «objetos», que no reconoce o que rechaza en sí mismo. Se trata de una defensa de origen muy arcaico que se ve actuar particularmente en la paranoia, pero también en algunas formas de pensamiento «normales», como la superstición.

I. La palabra *proyección* tiene en la actualidad un empleo muy extenso, tanto en psicología como

en psicoanálisis; comporta diversas acepciones que se distinguen mal unas de otras, como hemos señalado a menudo. Conviene enumerar, manteniéndonos primeramente en un plano semántico, lo que se quiere significar por «proyección»:

a) En *neurología* se habla de proyección en un sentido que deriva del de la geometría, donde esta palabra designa una correspondencia punto por punto entre, por ejemplo, una figura en el espacio y una figura plana. Así, se dice que una determinada zona cerebral constituye la proyección de cierto aparato somático, receptor o efector: con ello se designa una correspondencia que puede establecerse según leyes definidas, ya sea punto por punto, ya sea

de estructura a estructura, y tanto en una dirección centrípeta como centrífuga.

b) Una segunda acepción deriva de la anterior, si bien implica un movimiento del centro a la periferia. Así, en lenguaje psicofisiológico, se dice que las sensaciones olfativas, por ejemplo, se

localizan por proyección a nivel del aparato receptor. En este mismo sentido Freud habla de una

«sensación de comezón o de excitación de *origen central* proyectada en la zona erógena periférica». Dentro de esta perspectiva, puede definirse la proyección «excéntrica» como lo hacen H. B. English y A. C. English, como «la localización de un dato sensorial en la posición que

ocupa el objeto-estímulo en el espacio, y no en el punto de estimulación sobre el cuerpo».

En *psicología* se habla de proyección para indicar los siguientes procesos:

c) El sujeto percibe el medio ambiente y responde al mismo en función de sus propios intereses,

aptitudes, hábitos, estados afectivos duraderos o momentáneos, esperanzas, deseos, etc. Una tal correlación entre el *Innenwelt* y el *Umwelt* constituye una de las adquisiciones de la biología y

de la psicología modernas, especialmente bajo el impulso de la «psicología de la forma». Se verifica a todos los niveles del comportamiento: un animal destaca en su campo perceptivo ciertos estímulos privilegiados que orientan todo su comportamiento; un hombre de negocios considerará todos sus objetos desde el punto de vista de lo que puede comprarse o venderse («deformación profesional»); el hombre de buen humor tiende a ver la vida «de color de rosa», etc. De un modo más profundo, las estructuras o rasgos esenciales de la personalidad pueden aparecer en el comportamiento manifiesto. Tal es el hecho que se encuentra en la base de las técnicas llamadas proyectivas: el dibujo del niño revela su personalidad; en las pruebas normalizadas que son los tests proyectivos propiamente dichos (por ejemplo Rorschach, T. A. T.), se sitúa al sujeto en presencia de situaciones poco estructuradas o de estímulos ambiguos, lo que permite «[...] leer, según las normas de desciframiento propias del tipo de material y de actividad creativa propuestos, ciertos rasgos de su carácter y ciertos sistemas de organización de su conducta y de sus emociones».

d) El sujeto muestra, por su actitud, que asimila una determinada persona a otra: en tal caso se dice, por ejemplo, que «proyecta» la imagen de su padre sobre su jefe. De este modo se designa, en forma poco apropiada, un fenómeno que el psicoanálisis ha descubierto con el nombre de *transferencia*.

e) El sujeto se asimila a personas extrañas o, por el contrario, asimila a sí mismo otras personas

o seres animados o inanimados. Así, se dice con frecuencia que el lector de novelas se proyecta en tal o cual protagonista y, en el otro sentido, que La Fontaine, por ejemplo, proyectó en los animales de sus *Fábulas* sentimientos y razonamientos antropomórficos. Este proceso debería incluirse más bien dentro de lo que los psicoanalistas llaman *identificación*.

f) El sujeto atribuye a otros las tendencias, deseos, etc., que él no reconoce en sí mismo; así, por

ejemplo, el racista proyecta sobre el grupo odiado sus propios defectos y sus tendencias inconfesadas. Este sentido, que English y English designan como *disowning projection*, parece ser el más semejante a lo que Freud describió con el nombre de *proyección*.

II. Freud recurrió al concepto de proyección para explicar diversas manifestaciones de la psicología normal y patológica:

1) Inicialmente la proyección fue descubierta en la *paranoia*. Freud consagra a esta afección, a partir de 1895-1896, dos breves trabajos y el capítulo III de sus *Nuevas observaciones sobre las psiconeurosis de defensa* (*Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neuropsychosen*, 1896). En ellos la proyección se describe como una defensa primaria que constituye un abuso de un mecanismo normal consistente en buscar en el exterior el origen de un displacer. El paranoico proyecta sus representaciones intolerables, que vuelven a él desde fuera en forma de reproches: « [...] el contenido efectivo permanece intacto, pero hay un cambio en el emplazamiento del conjunto».

Siempre que Freud vuelve a ocuparse de la paranoia, recurre a la proyección, especialmente en el *Caso Schreber*. Pero no debe perderse de vista la forma como Freud limita en ella el papel de

la proyección: ésta es sólo una parte del mecanismo de la defensa paranoica y no se halla igualmente presente en todas las formas de la enfermedad.

2) Freud describe en 1915 el conjunto de la construcción *fóbica* como una auténtica «proyección» en lo real del peligro pulsional: «El yo se comporta como si el peligro de desarrollo

de la angustia no viniera de una moción pulsional, sino de una percepción, y en consecuencia puede reaccionar frente a este peligro exterior mediante las tentativas de huida que representan

las precauciones fóbicas».

3) Freud ve intervenir la proyección en lo que designa como «celos proyectivos», que distingue tanto de los celos «normales» como del delirio celotípico paranoico: el sujeto se defiende de sus

propios deseos de ser infiel atribuyendo la infidelidad a su cónyuge; al hacerlo así, desvía su atención de su propio inconsciente, la desplaza sobre el inconsciente del otro, y lo que gana en clarividencia sobre lo que concierne al otro es equiparable a su ignorancia respecto de sí mismo.

En consecuencia, resulta a veces imposible y siempre ineficaz denunciar la proyección como una percepción errónea.

4) En varias ocasiones Freud insistió en el carácter *normal* del mecanismo de la proyección.

Así,

ve en la superstición, en la mitología, en el «animismo», una proyección. «El oscuro conocimiento

(por así decirlo, la percepción endopsíquica) de los factores psíquicos y de las relaciones existentes en el inconsciente se refleja [...] en la construcción de una *realidad suprasensible* que debe ser retransformada por la ciencia en *psicología del inconsciente*».

5) Finalmente, sólo en raras ocasiones Freud menciona la proyección en relación con la situación analítica. Nunca designa la transferencia en general como una proyección y sólo emplea este último término para indicar un fenómeno particular en relación con aquélla: el sujeto

atribuye a su analista palabras o pensamientos que son en realidad los suyos propios (por ejemplo: «pensará usted que..., pero no es verdad»).

De esta enumeración se deduce que, si bien Freud encuentra la proyección en diversos campos, le atribuye un sentido bastante estricto. La proyección aparece siempre como una defensa, como la atribución a otro (persona o cosa) de cualidades, sentimientos, deseos, que el

sujeto rechaza o no reconoce en sí mismo. El ejemplo del animismo es el que mejor demuestra que Freud no usa la palabra *proyección* en el sentido de una simple asimilación del otro a sí mismo. En efecto, muy a menudo se ha intentado explicar las creencias animistas por la supuesta incapacidad de los primitivos de concebir la naturaleza de forma distinta según un modelo humano; asimismo, refiriéndose a la mitología, se dice con frecuencia que los antiguos «proyectaban» sobre las fuerzas de la naturaleza las cualidades y pasiones humanas. Freud (y ésta es su principal aportación) sostiene que una tal asimilación tiene su origen y su fin en un *desconocimiento*: los «demonios», los «aparecidos» encarnarían los malos deseos

inconscientes.

III. En la mayoría de las ocasiones en que Freud habla de proyección, evita tratar el problema en su conjunto. Da una explicación de ello en el Caso *Schreber*: «[...] dado que la comprensión de la proyección implica un problema psicológico más general, nos decidimos a dejar de lado, para estudiarlo en otro lugar, el problema de la proyección y, junto con éste, el mecanismo de la formación del síntoma paranoico en general». Tal estudio es posible que fuera escrito, pero jamás fue publicado. Con todo, en varios trabajos Freud dio indicaciones sobre la metapsicología de la proyección. Los elementos de su teoría y los problemas que ésta plantea podrían agruparse del siguiente modo:

1) La proyección encuentra su principio más general en la concepción freudiana de la pulsión. Ya es sabido que, según Freud, el organismo se halla sometido a dos tipos de excitaciones generadoras de tensión: unas de las que puede huir y protegerse, y otras de las que no puede escapar y frente a las que no existe, en principio, un aparato protector o «protección contra las excitaciones». Tal es el primer criterio de lo interior y de lo exterior. La proyección aparece entonces como el medio de defensa originaria frente a las excitaciones internas que por su intensidad se convierten en excesivamente displacenteras: el sujeto las proyecta al exterior, lo que le permite huir (precaución fóbica, por ejemplo) y protegerse de ellas. Existe «[...] una tendencia a tratarlas como si no actuaran desde el interior, sino desde el exterior, para poder utilizar contra ellas el medio de defensa representado por el protector contra las excitaciones. Tal es el origen de la proyección». Tal beneficio tiene como contrapartida el hecho de que, como

hizo observar Freud, el sujeto se ve obligado a conceder pleno crédito a lo que, en lo sucesivo, queda sometido a las categorías de lo real.

2) Freud atribuye un papel esencial a la proyección, asociada a la introyección, en la génesis de

la oposición sujeto (yo)-objeto (mundo exterior). El sujeto «[...] incorpora a su yo los objetos que se le presentan en tanto que son fuente de placer, los introyecta (según expresión de Ferenczi) y, por otra parte, expulsa de él lo que en su propio interior es motivo de displacer (mecanismo de

la proyección)». Este proceso de introyección y de proyección se expresa «en el lenguaje de la pulsión oral», por la oposición ingerir-rechazar. Es ésta la etapa de lo que Freud denominó el «yo-placer purificado» (véase: Yo placer, Yo realidad). Los autores que consideran esta concepción freudiana en una perspectiva cronológica se preguntan si el movimiento proyección-introyección presupone la diferenciación entre dentro y fuera, o si aquél constituye a ésta. Así, escribe Anna Freud: «Creemos que la introyección y la proyección aparecen en la época siguiente a la diferenciación del yo con respecto al mundo exterior». Se opone, por lo tanto, a la escuela de Melanie Klein, que sitúa en primer plano la dialéctica de la introyección-proyección del objeto «bueno» y «malo» y ve en ésta el verdadero fundamento de la diferenciación entre interior y exterior.

IV. Así, pues, Freud indicó ya cuál era, en su opinión, el ámbito metapsicológico de la proyección.

Pero su concepción deja sin resolver una serie de problemas fundamentales, que no encuentran

en sus obras una respuesta unívoca.

1) La primera dificultad se refiere a lo *que* se proyecta. Con frecuencia Freud describe la proyección como la deformación de un proceso normal que nos induce a buscar en el mundo exterior la causa de nuestros afectos: así es como parece concebir la proyección cuando se ocupa de ella en el caso de la fobia. Por el contrario, en el análisis del mecanismo paranoico, como se encuentra en el estudio del Caso *Schreber*, la apelación a la causalidad aparece como una racionalización *a posteriori* de la proyección: «[...] la afirmación "yo lo odio" se transforma por proyección en esta otra: "él me odia" (él me persigue), lo cual entonces me dará derecho a odiarlo». En este caso es el *afecto* de odio (podríamos decir, la *pulsión* misma) lo que se proyecta. Finalmente, en algunos textos metapsicológicos, como *Las pulsiones y sus destinos* (*Triebe und Triebchicksale*, 1915) y *La negación* (*Die Verneinung*, 1925), es lo «odiado», lo «malo» lo que se proyecta. Nos acercamos aquí a una concepción «realista» de la proyección, que adquirirá su pleno desarrollo en M. Klein: para ésta, lo que se proyecta es el objeto «malo» (fantaseado), como si la pulsión o el afecto, para poder ser verdaderamente expulsados,

debieran encarnarse necesariamente en un *objeto*.

2) Otra gran dificultad se pone de manifiesto en la concepción freudiana de la paranoia. En efecto, Freud no siempre sitúa en el mismo lugar la proyección en el conjunto del proceso defensivo de esta enfermedad. En los primeros trabajos en que trata de la proyección paranoica, la concibe como un mecanismo de defensa primario, cuya naturaleza se esclarece por oposición a la represión, que actúa en la neurosis obsesiva: en esta neurosis, la defensa primaria consiste en una represión en el inconsciente del conjunto del recuerdo patógeno y en la sustitución de éste por un «síntoma primario de defensa», la desconfianza de sí mismo. En la paranoia, la defensa primaria debe comprenderse en forma simétrica a la anterior: también hay represión, pero hacia el mundo exterior, y el síntoma primario de defensa lo constituye la desconfianza de los demás. El delirio se concibe como el fracaso de esta defensa y como el «retorno de lo reprimido», que vendría del exterior.

En el Caso *Schreber*, el lugar que ocupa la proyección es muy distinto; ésta se describe en el tiempo de la «formación del síntoma». Tal concepción llevaría a relacionar el mecanismo de la paranoia con el de las neurosis: en un primer tiempo, el sentimiento intolerable (amor homosexual) sería reprimido hacia el interior, en el inconsciente, y transformado en su opuesto; en un segundo tiempo, sería proyectado hacia el mundo exterior: la proyección es aquí la forma en que retorna lo que ha sido reprimido en el inconsciente.

Esta diferencia en la concepción del mecanismo de la paranoia permite distinguir dos acepciones de la proyección:

a) un sentido comparable al cinematográfico: el sujeto envía fuera la imagen de lo que existe en él de forma inconsciente. Aquí la proyección se define como una forma de desconocimiento, que

tiene por contrapartida el reconocimiento, en otra persona, de lo que precisamente se desconoce dentro del sujeto;

b) como un proceso de expulsión casi real: el sujeto arroja fuera de sí aquello que rechaza, volviéndolo a encontrar inmediatamente en el mundo exterior. Esquemáticamente podría decirse

que aquí la proyección no se define como un «no querer saber», sino como un «no querer ser». La primera perspectiva relaciona la proyección con una ilusión; la segunda, con una bipartición originaria del sujeto y del mundo exterior (véase: Repudio).

Este segundo enfoque no falta, por lo demás, en el estudio del Caso *Schreber*, como lo atestiguan las siguientes líneas: «No era exacto decir que la sensación suprimida en el interior se

proyectaba al exterior; más bien reconocemos que lo que ha sido abolido [*aufgehobene*] en el interior vuelve desde el exterior». Se observará que, en este pasaje, Freud designa con el nombre de proyección lo que acabamos de describir como una forma de simple desconocimiento; pero, en la misma medida, estima precisamente que aquélla ya no basta para

explicar la psicosis.

3) Otra dificultad se encuentra en la teoría freudiana de la alucinación y del sueño como proyección. Si, como insiste Freud, es lo displacentero lo que se proyecta, ¿cómo explicar la proyección de un cumplimiento de deseo? Este problema no escapó a Freud, el cual le dio una respuesta que podría formularse así: si bien, en su contenido, el sueño realiza un deseo agradable, en su función primaria es defensivo: tiene por fin ante todo mantener a distancia lo que amenaza con perturbar el sueño: «[...] en lugar de la sollicitación interna que aspiraba a ocupar [al durmiente] por completo, se ha instalado una experiencia externa, y él [el durmiente] se ha desembarazado de la sollicitación de ésta. Un sueño es pues, también, entre otras cosas, una proyección: una exteriorización (le un proceso interno)».

V. 1) Como vemos, a pesar de estas dificultades de fondo, la utilización freudiana del término «proyección» se halla claramente orientada. Se trata siempre de arrojar fuera lo que no se desea reconocer en sí mismo o ser uno mismo. Al parecer, este sentido de rechazo, de arrojar fuera, no era el preponderante antes de Freud en el empleo lingüístico, como lo atestiguan, por ejemplo, las siguientes líneas de Renan: «El niño proyecta sobre todas las cosas lo maravilloso que lleva en sí mismo». Este empleo ha sobrevivido, como es natural, a la concepción

freudiana

y explica algunas ambigüedades actuales de la noción de proyección en psicología e incluso a veces entre los psicoanalistas(102).

2) Aunque nos esforcemos en conservar para la noción de proyección el sentido preciso que le da Freud, no es posible negar la existencia de todos los procesos que hemos clasificado y distinguido más arriba (véase I). Por otra parte, el psicoanalista no deja de señalar que la proyección, como rechazo, como desconocimiento, interviene en estos diversos procesos. Ya la proyección, en un órgano corporal, de un estado de tensión, de un sufrimiento difuso, permite fijar éste y desconocer el verdadero origen.

Asimismo es fácil mostrar, a propósito de los tests proyectivos, que no se trata aquí solamente de una estructuración de los estímulos en concordancia con la estructura de la personalidad: el sujeto, de modo especial en las láminas del T. A. T., proyecta seguramente lo que él es, pero también lo que él no quiere ser. Cabría preguntarse si la técnica proyectiva no suscita en forma electiva el mecanismo de proyección de lo «malo» afuera.

Se observará también que un psicoanalista no asimilará la transferencia en su conjunto a una proyección; en cambio, reconocerá que la proyección puede intervenir en la transferencia. Así, por ejemplo, dirá que el sujeto proyecta sobre su analista su superyó, logrando, mediante esta expulsión, una situación más ventajosa, un alivio de su conflicto interno.

Finalmente, las relaciones entre la identificación y la proyección son muy complejas, en parte por

la utilización imprecisa de la terminología. En ocasiones se dice indistintamente que el histérico,

por ejemplo, *se proyecta en o se identifica con* un determinado personaje. La confusión es tal que Ferenczi habló incluso de introyección para designar este proceso. Sin que pretendamos en

modo alguno exponer aquí la articulación de los dos mecanismos de la identificación y la proyección, cabe pensar que en el caso citado se efectúa un empleo abusivo del término «proyección». En efecto, sólo encontramos en él lo que se halla siempre implícito en la definición

psicoanalítica de la proyección: una bipartición en el seno de la persona y el arrojar sobre otro la

parte de sí mismo que ha sido rechazada.

Proyección

Proyección

[fuente\(103\)](#)

s. f. (fr. *projection*; ingl. *projection*; al. *Projektion*). Operación por la cual un sujeto sitúa en el mundo exterior, pero sin identificarlos como tales, pensamientos, afectos, concepciones, deseos, creyendo así en su existencia exterior, objetiva, como un aspecto del mundo.

En un sentido más estricto, la proyección constituye una operación por la que un sujeto expulsa hacia afuera y localiza en otra persona una pulsión que no puede aceptar en su persona, lo que le permite desconocerla en sí mismo. La proyección, a diferencia de la introyección, es una operación esencialmente imaginaria.

Proyección

Proyección

[fuente\(104\)](#)

La definición de la proyección que daba en 1904 el Diccionario de conceptos filosóficos de Rudolf Eisler, como proyección de la sensación (*Empfindung*) o desplazamiento hacia el exterior

(*Hinausverlegung*) de los contenidos sensoriales táctiles o visuales, permite rastrear el trayecto por el cual esta noción -lugar común en el contexto psico-filosófico de la época, según lo atestiguan unas cincuenta-, referencias llegó a conquistar sus títulos en la teoría psicoanalítica. Desde esta última perspectiva, el primer mojón aparece con el esbozo de un análisis de la paranoia en la correspondencia con Fliess (manuscrito H, del 24 de enero de 1895).

Basándose

en la observación de una perseguida que decía ser compadecida por sus vecinos porque la consideraban abandonada por un hombre con el que había tenido un contacto sexual fugaz, Freud define una defensa paranoica caracterizada precisamente por el mecanismo de proyección, «abuso», escribe además, de un mecanismo psíquico muy corriente en la vida normal. Él relaciona su origen y función con la constitución de la expresión en efecto, «estamos

acostumbrados a ver que nuestros estados interiores se le revelan al prójimo, lo que da lugar a la idea normal de ser observado y a la proyección normal. Estas reacciones no dejan de ser normales mientras permanezcamos conscientes de nuestras propias modificaciones interiores. Si las olvidamos, si sólo tomamos en cuenta el término del silogismo que desemboca en el exterior, tenemos una paranoia con sus exageraciones relativas a lo que la gente sabe de nosotros y a lo que nos hace; ¿qué conoce de nosotros que nosotros ignoramos o no podemos admitir? Se trata de un abuso del mecanismo de proyección, utilizado como defensa».

### **De la fijación narcisista al estadio del espejo**

Así se establecen los primeros elementos teóricos de la interpretación de la autobiografía de Schreber, que será desarrollada veinte años más tarde, y cuyo aporte consistirá esencialmente en la conexión establecida entre la proyección y la fijación narcisista. Con la elaboración del narcisismo, la teoría de la proyección y la oposición del «afuera» y el «adentro» se situarán como dependientes del análisis del yo. Entonces la concepción de este tipo particular de defensa

que representa la proyección se formulará en los términos de que «lo suprimido adentro vuelve desde afuera». Así queda abierto el camino para la distinción entre los dos tipos de relación que

el yo mantiene con la realidad: según que traslade a ella «por proyección» una parte de él mismo

que quiere tener por extraña, o que asimile «por introyección» una realidad que le es ajena. La interpretación psicoanalítica que da Lacan de las funciones arcaicas del estadio del espejo le aportará a esta dialéctica un complemento nuevo.

### **Proyección**

### **Proyección**

*Alemán: Projektion.*

*Francés: Projection.*

*Inglés: Projection.*

[fuente\(105\)](#)

Término utilizado por Sigmund Freud a partir de 1895, esencialmente para definir el mecanismo de la paranoia, pero retomado más tarde por el conjunto de las escuelas psicoanalíticas como designación de un modo de defensa primaria, común a la psicosis, la neurosis y la perversión, mediante el cual el sujeto proyecta sobre otro sujeto o sobre un objeto algunos deseos que provienen de él pero cuyo origen él mismo desconoce y atribuye a una alteridad exterior.

---

### **Proyección (topología)**

### **Proyección (topología)**

### **Proyección (topología)**

[fuente\(106\)](#)

Dada una relación de equivalencia en un conjunto cualquiera, se llama proyección a aquella función que asigna a cada elemento  $x$  su clase de equivalencia, es decir, el conjunto de todos los puntos que son equivalentes a  $x$ . Por ejemplo, si  $X$  es un subconjunto del plano, podemos proyectarlo sobre el eje de las abscisas, considerando equivalentes a todos los puntos de  $X$  que

tienen el mismo valor en su primera coordenada.

**X**

**p(X)**

---

### **Prueba de realidad**

*Al.: Realitätsprüfung.*

*Fr.: épreuve de réalité.*

*Ing.: realitytesting.*

*It.: esame di realtà.*



Por.: *prova de realidade.*

[fuente\(107\)](#)

Proceso postulado por Freud, que permite al sujeto distinguir los estímulos procedentes del mundo exterior de los estímulos internos, y prevenir la posible confusión entre lo que el sujeto percibe y lo que meramente se representa, confusión que se hallaría en el origen de la alucinación.

El término *Realitätsprüfung* no aparece hasta 1911 en *Formulaciones sobre los dos principios del funcionamiento psíquico (Formulierung über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens)*, pero el problema que comporta se planteó a partir de los primeros escritos teóricos de Freud.

Uno de los presupuestos fundamentales del *Proyecto* de 1895 es el de que, en su origen, el aparato psíquico no dispone de un criterio para distinguir entre una *representación*, fuertemente catectizada, del objeto satisfactorio (véase: Experiencia de satisfacción) y la *percepción* de éste. Ciertamente, la percepción (que Freud adscribe a un sistema especializado del aparato neuronal) se halla en relación directa con los objetos exteriores reales y proporciona «signos de realidad», pero éstos pueden igualmente ser provocados por la catexis de un recuerdo, la cual, cuando es lo bastante intensa, conduce a la alucinación. Para que el signo de realidad (también

llamado signo de cualidad) posea el valor de un criterio cierto, es necesario que se produzca una inhibición de la catexis del recuerdo o de la imagen, lo que supone la constitución de un yo. Como puede verse, en esta etapa del pensamiento freudiano, no es una «prueba» lo que decide

sobre la realidad de lo que se representa, sino un modo de funcionamiento interno del aparato psíquico. En *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, el problema se plantea en términos similares: la realización alucinatoria del deseo, especialmente en el sueño, se concibe como el resultado de una «regresión» tal que el sistema perceptivo se encuentra cargado por las excitaciones internas.

Solamente en el *Complemento metapsicológico a la teoría de los sueños (Metapsychologische Ergänzung zur Traumlehre, 1917)* se discute el problema en forma más sistemática:

1.º ¿Cómo una representación, en el sueño y en la alucinación, implica la creencia en su realidad? La regresión únicamente constituye una explicación en la medida en que existe no sólo

una recatectización de imágenes mnémicas, sino también del propio sistema Pc-Cs.

2.º La prueba de realidad se define como un dispositivo (*Einrichtung*) que permite efectuar una discriminación entre las excitaciones externas, que pueden ser controladas por la acción motriz,

y las excitaciones internas, que aquélla no puede suprimir. Este dispositivo se adscribe al sistema Cs, en tanto que éste gobierna la motilidad; Freud lo incluye «entre las grandes instituciones del yo(108)».

3.º La prueba de realidad puede dejar de funcionar en las enfermedades alucinatorias y en el sueño, en la medida en que la desviación parcial o total de la realidad es correlativa de un estado

de retiro de la catexis del sistema Cs: éste se encuentra entonces libre para cualquier catexis que le llegue desde dentro. «Las excitaciones que [...] han seguido la vía de la regresión encuentran esta vía libre hasta el sistema Cs, en el que adquirirán el valor de una realidad incontestable».

Al parecer coexisten en este texto dos concepciones distintas de lo que permite discriminar entre percepción y representación de origen interno. Por una parte, una concepción económica: la diversa distribución de las catexis entre los sistemas explica la diferencia entre el sueño y el estado de vigilia. Por otra parte, dentro de una concepción más empirista, tal discriminación se efectuaría mediante una exploración motriz.

En uno de sus últimos trabajos, *Esquema del psicoanálisis (Abriss der Psychoanalyse, 1938)*, Freud vuelve a este problema. La prueba de realidad se define como un «dispositivo especial» que sólo se vuelve necesario cuando ha aparecido la posibilidad de que los procesos internos informen a la conciencia en forma distinta a las simples variaciones cuantitativas de placer y de displacer. «Dado que las huellas mnémicas, sobre todo por su asociación a los restos verbales, pueden volverse conscientes al igual que las percepciones, subsiste aquí una posibilidad de confusión capaz de conducir a un desconocimiento de la realidad. El yo se protege de ella haciendo intervenir el dispositivo de *prueba de realidad [...]* ».

En este texto, Freud se aplica en deducir la razón de ser de la prueba de realidad, pero no a

describir en qué consiste.

El término «prueba de realidad», muy a menudo utilizado en la literatura psicoanalítica con aparente acuerdo sobre su sentido, sigue siendo, de hecho, impreciso y confuso: se emplea en relación con diversos problemas, que conviene distinguir:

I. Si nos atenemos estrictamente a la formulación de Freud:

1.º la prueba de realidad es la más generalmente invocada a propósito de la distinción entre alucinación y percepción;

2.º no obstante, sería un error suponer que la prueba de realidad sea capaz de efectuar para el sujeto la discriminación entre la alucinación y la percepción. Cuando se ha instaurado el estado alucinatorio o el sueño, ninguna «prueba» permite suprimirlos. Parece, pues, que en los casos en

los que la prueba de realidad debería teóricamente desempeñar una función discriminativa, se halla desprovista de eficacia (así, en el paciente alucinado, la acción motriz resulta inútil como medio de distinguir lo subjetivo de lo objetivo);

3.º en consecuencia, Freud se vio inducido a determinar las condiciones capaces de evitar la aparición misma del estado alucinatorio, es decir, de impedir el paso de la reviviscencia de la imagen a la creencia en la realidad de ésta. Pero aquí no se trata ya de una «prueba», ya que esta palabra lleva implícita la idea de una tarea que se desarrolla en el tiempo y que es susceptible de aproximación, ensayos y errores. Freud recurre entonces como principio explicativo a un conjunto de condiciones metapsicológicas, fundamentalmente económicas y tópicas.

II. Para salir de esta aporía, se podría intentar ver en el modelo freudiano de la satisfacción alucinatoria del lactante, no una explicación del hecho alucinatorio como aparece en clínica, sino

una hipótesis genética en relación con la constitución del yo a través de las distintas modalidades de la oposición entre el yo y el no-yo.

Si se intenta esquematizar, con Freud, esta constitución (véase: Yo-placer, yo-realidad), pueden

reconocerse en ella tres tiempos: un primer tiempo en el que el acceso al mundo real se halla fuera de toda problemática; «el yo-realidad del comienzo distingue lo interior de lo exterior según

un buen criterio objetivo». Existe una «ecuación percepciónrealidad (mundo exterior)». «Al principio, la existencia de la representación es una garantía de la realidad de lo representado», mientras que, desde el interior, el yo sólo es informado, por las sensaciones de placer y de displacer, de los cambios cuantitativos de la energía pulsional.

En un segundo tiempo, llamado del «yo-placer», el par antitético ya no es el de lo subjetivo y lo objetivo, sino el de lo placentero y lo displacentero, siendo el yo idéntico a todo lo que constituye

una fuente de placer, y el no-yo a todo lo displacentero. Freud no relaciona explícitamente esta etapa con la de la satisfacción «alucinada», pero parece que se está autorizado a hacerlo, puesto que, para el «yo-placer» no existe un criterio que permita distinguir si la satisfacción está

o no ligada a un objeto exterior.

El tercer tiempo, denominado «yo-realidad definitivo» sería correlativo a la aparición de una distinción entre lo que es simplemente «representado» y lo que es «percibido». La prueba de realidad sería lo que permitiría esta distinción, y por su medio la constitución de un yo que se diferencia de la realidad exterior en el movimiento mismo que lo instituye como realidad interna.

Así, en *La negación (Die Verneinung, 1925)*, Freud describe la prueba de realidad como algo que se halla en el principio del juicio de existencia (que afirma o niega que una representación tenga su correlato en la realidad). Esta prueba se ha vuelto necesaria por el hecho de que «[...] el pensamiento posee la capacidad de traer de nuevo a presencia, por su reproducción en la representación, algo que ha sido percibido en otro momento, sin necesidad de que el objeto exista todavía en el exterior».

III. Bajo el término «prueba de realidad» parecen confundirse también dos funciones bastante distintas: una, fundamental, que consistiría en diferenciar lo que es simplemente representado de

lo que es percibido y, por ende, instituiría la diferenciación entre el mundo interior y el mundo exterior; la otra consistiría en comparar lo objetivamente percibido con lo representado, con vistas a *rectificar* las eventuales deformaciones de esto último. El propio Freud incluyó estas dos

funciones bajo el mismo epígrafe de prueba de realidad. Así, llama prueba de realidad no solamente la acción motriz, única capaz de asegurar la distinción entre lo externo y lo interno, sino también, como, por ejemplo, en el caso del duelo, el hecho de que el sujeto, enfrentado a la

pérdida del objeto amado, aprende a modificar su mundo personal, sus proyectos, sus deseos, en función de esta pérdida real.

Dicho esto, Freud no explicitó en ningún sitio tal distinción, y al parecer, en el empleo actual, ha persistido o incluso se ha reforzado la confusión inherente al concepto «prueba de realidad».

En

efecto, esta expresión puede inducir a considerar la realidad como aquello que pone a prueba, mide y atestigua el grado de realismo de los deseos y fantasías del sujeto, les sirve de patrón.

Entonces se tiende, en último extremo, a confundir la cura analítica con una reducción progresiva de lo que ofrecía de *arreal* el mundo personal del sujeto. Esto equivaldría a olvidar uno de los principios constitutivos del psicoanálisis: «Que no se debe introducir en las

formaciones psíquicas reprimidas el patrón de realidad; ya que entonces se correría el peligro de subestimar el valor de las fantasías en la formación de los síntomas aduciendo precisamente que

aquéllas no son realidades, o hacer derivar un sentimiento de culpabilidad neurótico de otro origen, porque no puede probarse la existencia de un crimen realmente cometido. También expresiones como «realidad de pensamiento» (*Denkrealität*) y «realidad psíquica» implican la idea de que las estructuras inconscientes no sólo debe considerarse como dotadas de una

realidad específica que obedece a sus leyes propias, sino que pueden adquirir para el sujeto un pleno valor de realidad (véase: Fantasía).

---

## Psicastenia

[fuente\(109\)](#)

Término introducido por Pierre Janet en 1903 para reemplazar el de neurastenia y designar una neurosis comparable, con el plano clínico, a lo que Sigmund Freud llama neurosis obsesiva.

---

## Psicoanálisis

Psicoanálisis

Psicoanálisis

*Al.: Psychoanalyse.*

*Fr.: psychanalyse.*

*Ing.: psycho-analysis.*

*It.: psicoanalisi o psicanalisi.*

*Por.: psicanálise.*

[fuente\(110\)](#)

Disciplina fundada por Freud y en la que, con él, es posible distinguir tres niveles:

A) Un método de investigación que consiste esencialmente en evidenciar la significación inconsciente de las palabras, actos, producciones imaginarias (sueños, fantasías, delirios) de un

individuo. Este método se basa principalmente en las asociaciones libres del sujeto, que garantizan la validez de la interpretación. La interpretación psicoanalítica puede extenderse también a producciones humanas para las que no se dispone de asociaciones libres.

B) Un método psicoterápico basado en esta investigación y caracterizado por la interpretación controlada de la resistencia, de la transferencia y del deseo. En este sentido se utiliza la palabra

psicoanálisis como sinónimo de cura psicoanalítica; ejemplo: emprender un psicoanálisis (o un análisis).

C) Un conjunto de teorías psicológicas y psicopatológicas en las que se sistematizan los datos aportados por el método psicoanalítico de investigación y de tratamiento.

Freud utilizó primeramente los términos *análisis*, *análisis psíquico*, *análisis psicológico*, *análisis hipnótico*, en su primer artículo *Las psiconeurosis de defensa* (*Die*

*Abwehr-Neuropsychosen*, 1894). Sólo más tarde introdujo el término *psico-análisis* en un artículo sobre la etiología de las neurosis, publicado en francés. En alemán, *Psychoanalyse* figura por vez primera en 1896 en *Nuevas observaciones sobre las psiconeurosis de defensa* (*Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neuropsychosen*). El empleo del término «psicoanálisis» consagró el abandono de la catarsis, practicada bajo hipnosis y de la sugestión, y el recurrir a la única regla de la asociación libre para obtener el material.

Freud dio varias definiciones del psicoanálisis. Una de las más explícitas se encuentra al principio del artículo de la *Encyclopédie* aparecido en 1922: «Psicoanálisis es el nombre: 1.º de un método para la investigación de procesos mentales prácticamente inaccesibles de otro modo;

2.º de un método, basado en esta investigación, para el tratamiento de los trastornos neuróticos;

3.º de una serie de concepciones psicológicas adquiridas por este medio y que en conjunto van en aumento para formar progresivamente una nueva disciplina científica».

La definición propuesta al principio reproduce, en forma más detallada, la que Freud dio en este texto.

Acerca de la elección del término « psicoanálisis », nada mejor que ceder la palabra a quien forjó

el término en la misma época en que efectuaba su descubrimiento: «Llamamos psicoanálisis al trabajo mediante el cual traemos a la conciencia del enfermo lo psíquico reprimido en él. ¿Por qué

"análisis", que significa fraccionamiento, descomposición, y sugiere una analogía con el trabajo que efectúa el químico en las sustancias que encuentra en la naturaleza y que lleva a su laboratorio? Porque tal analogía es efectivamente fundada, en un importante aspecto. Los síntomas y manifestaciones patológicas del paciente son, como todas sus actividades psíquicas,

de naturaleza altamente compuesta; los elementos de esta composición son, en último término, motivaciones, mociones pulsionales. Pero el paciente nada sabe, o muy poco, de estas motivaciones elementales. Le enseñamos, pues, a comprender la composición de estas formaciones psíquicas altamente complicadas, referimos los síntomas a las mociones pulsionales

que los motiva, señalamos al enfermo en sus síntomas la intervención de motivaciones pulsionales hasta entonces ignoradas por él, en forma similar a como el químico separa la sustancia fundamental, el elemento químico, de la sal en la cual, al combinarse con otros elementos, resultaba irreconocible. De igual modo mostramos al enfermo, basándonos en las manifestaciones psíquicas consideradas como no patológicas, que él sólo era imperfectamente consciente de su motivación, que otras mociones pulsionales, que permanecían ignoradas para él, han contribuido a producirlas.

»También hemos explicado la tendencia sexual del ser humano fraccionándola en sus componentes, y, cuando interpretamos un sueño, prescindimos de considerar el sueño como una totalidad y hacemos partir las asociaciones de sus elementos aislados.

»Esta comparación justificada de la actividad psicoanalítica con un trabajo químico podría sugerir

una nueva dirección a nuestra terapia [...]. Se nos ha dicho: al análisis del psiquismo enfermo debe seguir su síntesis. Y pronto se experimentó inquietud por la posibilidad de que el enfermo recibiese demasiado análisis y no bastante síntesis, y se insistió en que la acción psicoterápica dependería de esta síntesis, de esta especie de restauración de lo que, por así decirlo, había sido destruido por la vivisección.

»[...] La comparación con el análisis químico encuentra su límite en el hecho de que, en la vida psíquica, nos enfrentamos con tendencias que se hallan sometidas a una compulsión a la unificación y a la combinación. Cuando llegamos a descomponer un síntoma, a liberar una moción

pulsional de un conjunto de relaciones, aquél no permanece aislado, sino que entra inmediatamente a formar parte de un nuevo conjunto.

»[...] También en el sujeto que se halla bajo tratamiento analítico, la psicósíntesis se realiza sin nuestra intervención, en forma automática e inevitable».

La *Standard Edition* contiene una lista de las principales exposiciones generales sobre el psicoanálisis, publicadas por Freud. ,

La boga alcanzada por el psicoanálisis ha inducido a numerosos autores a designar con este

término ciertos trabajos cuyo contenido, método y resultados, no tienen más que una relación muy remota con el psicoanálisis propiamente dicho.

## Psicoanálisis

## Psicoanálisis

*Alemán: Psychoanalyse.*

*Francés: Psychanalyse.*

*Inglés: Psychoanalysis.*

[fuente\(111\)](#)

Término creado por Sigmund Freud en 1896 para denominar un método particular de psicoterapia

(o cura por la palabra) derivado del procedimiento catártico (catarsis) de Josef Breuer, y basado

en la exploración del inconsciente con la ayuda de la asociación libre por parte del paciente, y de

la interpretación por parte del psicoanalista.

Por extensión, se da el nombre de psicoanálisis a:

1. El tratamiento realizado con este método.

2. La disciplina fundada por Freud (y sólo ella) en cuanto comprende un método terapéutico, una

organización clínica, una técnica psicoanalítica, un sistema de pensamiento y una modalidad de

transmisión del saber (análisis didáctico, control) que se basa en la transferencia y permite formar profesionales del inconsciente.

3. El movimiento psicoanalítico, es decir una escuela de pensamiento que engloba a todas las corrientes del freudismo.

Como lo ha subrayado Henri E. Ellenberger, el psicoanálisis es heredero de las antiguas curas magnéticas inauguradas por Franz Anton Mesmer, las cuales, a través de los debates sobre la hipnosis y la sugestión de fines del siglo XIX, dieron origen a la segunda psiquiatría dinámica. No

obstante, entre todas las escuelas de psicoterapia derivadas de Hippolyte Bernheim y la Escuela

de Nancy, es el único método que reivindica el inconsciente y la sexualidad como los dos grandes universales de la subjetividad humana. En el plano clínico, es también el único que sitúa

la transferencia como formando parte de esa misma universalidad, y que propone su análisis en

el interior mismo de la cura, como prototipo de las relaciones de poder entre el terapeuta y el paciente y, más en general, entre maestro y discípulo. En este sentido, el psicoanálisis remite a la

tradición socrática y platónica de la filosofía. Por ello ha aplicado el principio iniciático del análisis

didáctico, exigiendo que quien quiera convertirse en psicoanalista se someta a su vez a una cura.

En la historiografía oficial se ha dado una versión legendaria del nacimiento del psicoanálisis, atribuyendo su origen a dos mujeres: Bertha Pappenheim y Fanny Moser. A la primera, atendida

por Josef Breuer, se le ha atribuido la invención de la cura por la palabra, y de la segunda, tratada por Freud, se ha dicho que hizo posible una clínica de la escucha al obligar al médico a renunciar a la observación directa y a mantenerse retirado, detrás del paciente. Esta leyenda, en

la que se mezclan los nombres de los dos autores de los *Estudios sobre la histeria*, vehiculiza una genealogía del psicoanálisis que no es extraña a los enunciados freudianos. Freud, en efecto, fue el iniciador de un cambio total de la mirada médica, un cambio consistente en tomar en cuenta en el discurso de la ciencia las teorías elaboradas por los propios enfermos sobre sus

síntomas y su malestar. Con ese cambio el psicoanálisis originó los grandes trabajos históricos del siglo XX sobre la locura y la sexualidad.

Freud empleó por primera vez la palabra psicoanálisis en un artículo de 1896, redactado en francés y titulado "La herencia y la etiología de las neurosis": "Debo mis resultados al empleo de

un nuevo método de psicoanálisis, el procedimiento de exploración de Josef Breuer, un poco sutil pero irremplazable, a tal punto ha demostrado ser fértil para aclarar las vías oscuras de la ideación inconsciente".

Ocho años más tarde, en un texto destinado a una obra colectiva, proporcionó una excelente definición de su propio método, hablando por otra parte en tercera persona y refiriéndose siempre a Breuer: "El método catártico había ya renunciado a la sugestión y Freud dio un paso más, rechazando también la hipnosis. Trata por igual a sus enfermos de la manera siguiente: sin

intentar influirlos de ningún modo, los hace tender cómodamente sobre un diván, mientras él, sustraída su mirada, se sienta detrás de ellos. No les pide que cierren los ojos y evita tocarlos o emplear cualquier otro procedimiento que pueda recordar la hipnosis. Este tipo de sesión se desarrolla a la manera de una entrevista entre dos personas en estado de vigilia, a una de las cuales se le ahorra cualquier esfuerzo muscular, cualquier impresión sensorial capaz de apartar

su atención de su propia actividad psíquica." Después de muchas vacilaciones, cuyas huellas pueden seguirse en la correspondencia entre Freud y Carl Gustav Jung, en alemán quedó acuñada, ya en 1909, la denominación *Psychoanalyse* (en lugar de *Psychanalyse*) en francés se impuso *psychanalyse* (en lugar de *psycho-analyse*) en 1919, y en inglés *psychoanalysis* (a menudo escrita *Psycho-analysis* o *Psycho-Analysis*). Entre 1905 y 1914, el propio Freud realizó tres grandes curas psicoanalíticas: con Ida Bauer (Dora), Ernst Lanzer (el Hombre de las Ratas)

y Serguei Constantinovich Pankejeff (el Hombre de los Lobos). Además dirigió a la manera de un

control el análisis de Herbert Graf (Juanito), realizado por su padre, Max Graf, abriendo el camino al psicoanálisis de niños. Finalmente, en 1911, publicó un estudio sobre las Memorias de

Daniel Paul Schreber, que consideró un caso de paranoia. Esos cinco psicoanálisis serían comentados interminablemente a lo largo de la historia del freudismo, sirviendo como corpus clínico al conjunto del movimiento, a igual título que los casos reunidos en los *Estudios*.

Ya en 1910, en "Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica", Freud delimitó un marco "técnico" para la cura, afirmando que ésta tenía por objetivo vencer las resistencias. La tesis fue

muchas veces discutida, y los problemas de técnica dieron origen a otros artículos, y después a debates y escisiones en la historia del movimiento psicoanalítico, desde Sandor Ferenczi hasta Jacques Lacan.

En 1922, en "Dos artículos de enciclopedia: «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido»", Freud proporcionó la definición más precisa del marco psicoanalítico, al subrayar que sus "pilares" teóricos eran el inconsciente, el complejo de Edipo, la resistencia, la represión y la sexualidad: "Quien no los acepte no debería contarse entre los psicoanalistas".

Si bien los freudianos de todas las tendencias siempre aceptaron reconocerse en esta definición

del psicoanálisis, no han cesado de combatir entre ellos y dividirse acerca de la cuestión de la técnica psicoanalítica y el análisis didáctico. Inspirándose en el modelo darwiniano, Freud quiso ubicar el psicoanálisis entre las ciencias de la naturaleza, o al menos asignarle un estatuto de ciencia "natural". Ahora bien, como heredero de las medicinas del alma, pertenecía a otra tradición científica, según la cual el arte de curar consiste menos en demostrar la validez de una

deducción que en elaborar un discurso capaz de dar cuenta de una verdad simbólica y subjetiva. A causa de esta doble pertenencia del psicoanálisis (al dominio de las ciencias de la naturaleza y al de las artes de la interpretación), sus refutaciones "científicas" se desplegaron en el terreno de la terapia. Entre ellas se cuenta la de Karl Popper (1902-1994) en 1962, en la que se basará el conjunto de la historiografía revisionista; Popper intentó demostrar que la doctrina freudiana se reduce a una simple hermenéutica, y que su método es una técnica chamánica de influencia, consistente en actuar sobre el enfermo por simple sugestión.

El argumento no era nuevo y, desde 1917, en el capítulo de sus *Conferencias de introducción al*

*psicoanálisis* dedicado a la terapia psicoanalítica, Freud había intentado responder a él, insistiendo una vez más en la distancia radical que separaba al psicoanálisis de todos los otros métodos de psicoterapia basados en la sugestión. En particular, refutó la idea de que el médico,

en la cura por la palabra, pudiera sugestionar al enfermo; en ese ámbito reivindicaba una racionalidad basada en la interpretación verdadera, subrayando que la solución de los conflictos y la supresión de las resistencias (la "curación") sólo se producían cuando el terapeuta podía darle al paciente representaciones de él mismo que correspondieran a la realidad: "Lo que en las suposiciones del médico no corresponde a esa realidad es espontáneamente eliminado en el curso del análisis, y debe ser retirado y reemplazado por suposiciones más exactas". La historia del psicoanálisis demuestra que las resistencias que se le opusieron, así como sus conflictos internos, fueron siempre el síntoma de su progreso activo, de su propensión a fabricar dogmas y de su capacidad para refutarlos.

---

## **Psicoanálisis aplicado**

Psicoanálisis aplicado

Psicoanálisis aplicado

*Alemán: Angewandte Psychoanalyse.*

*Francés: Psychanalyse appliquée.*

*Inglés: Applied psychoanalysis.*

[fuente\(112\)](#)

El hecho de que Sigmund Freud tuvo muy pronto la inquietud de desarrollar las ideas capaces de extenderse a ámbitos exteriores al estudio del funcionamiento psíquico, como por ejemplo la creación literaria o artística, lo atestiguan por lo menos dos cartas a Wilhelm Fliess, En la primera, del 15 de octubre de 1897, observó que cada lector o espectador de la pieza de Sófocles había sido alguna vez, "en germen, en imaginación, un Edipo", añadiendo: "Pero una idea atravesó mi mente: ¿no se encontrarían hechos análogos en la historia de Hamlet?" En la segunda carta, del 5 de diciembre de 1898, donde habla del narrador suizo Conrad Ferdinand Meyer (1828-1898) y del entusiasmo que le suscita la lectura de sus libros, le pidió a Fliess "informaciones sobre la existencia de ese escritor, sobre el orden de publicación de sus obras, lo que es indispensable para interpretarlas". Primero fue la Sociedad Psicológica de los Miércoles la que sirvió de marco a las exposiciones y discusiones, a menudo apasionadas, sobre la aplicación del psicoanálisis a los ámbitos de la literatura, las artes plásticas, la mitología y la historia. Por ejemplo, en la sesión del 10 de octubre de 1906, después de que Otto Rank hablara de los fundamentos de una psicología de la creación literaria, Adolf Häutler (1872-1938) lo criticó, afirmando que no se podía---aplicarla noción de represión más que a los individuos, y no a la vida psíquica de un pueblo". En esa misma sesión, Häutler rechazó la idea de una correspondencia automática entre la vida personal del creador y sus obras, y previno contra el exceso de interpretación. Freud criticó a su vez el empleo incorrecto que se había hecho del concepto de represión. En la sesión del 24 de octubre de 1906, dedicada a la segunda parte de la exposición de Rank, Häutler reiteró sus críticas, pero declarando que "aplicar las teorías de Freud a otros dominios, y descubrir la ramificación de la sexualidad en la literatura y la mitología, es una actividad que merece ser alentada". Después fue Alfred Meisl (1868-1942) quien señaló su desacuerdo; Meisl sostuvo que las tesis de Rank eran demasiado frágiles, y que ese tipo de publicación podía constituir un peligro: "1) para la psicología como ciencia y 2) para las teorías de Freud"; la gente podría utilizar las "debilidades de los libros de Rank para rechazar igualmente las teorías de Freud". Max Graf recomendó prudencia en la interpretación de las obras literarias, precisando que "sólo cuando ciertos temas se desprenden muy claramente y se repiten a menudo, se los puede relacionar

con la vida sexual". Un año más tarde, el 4 de diciembre de 1907, una exposición de Isidor Sadger dedicada a Meyer provocó un severo enfrentamiento, preludio a la elaboración de una especie de documento, enunciado la semana siguiente, el 11 de diciembre de 1907, en ocasión de la exposición de Graf sobre "la metodología de la psicología de los escritores". Graf se entregó primero a una crítica radical de las tesis de Cesare Lombroso (1836-1909) y de las desarrolladas por la escuela francesa de psicología, partidaria de la teoría de la herencia-degeneración. Desde ese punto de vista, explicaba Graf, se han escrito patografías, "análisis de escritores sobre la base de experiencias patológicas [ ... ]. El método de Freud -añadía Graf- es muy diferente; lleva al inconsciente y demuestra que la enfermedad psíquica no es más que una variante de la pretendida salud psíquica, que las enfermedades mentales son una disociación de los elementos psíquicos de la persona sana." Antes de exponer los principios del método psicoanalítico y las reglas de "su aplicación a los artistas", Graf concluía: "Lombroso trata a los escritores de la misma manera que a un tipo criminal particularmente interesante"; en cuanto a los "psicólogos franceses, [ellos] en el escritor no ven más que un neurótico". La discusión le dio a Freud la oportunidad de respaldar una vez más a Graf, quien acababa de recordar con fuerza: "Quien quiere conocer al escritor, tiene que buscarlo en sus obras". Retornando la tesis expuesta unos días antes en una conferencia, "El creador literario y el fantaseo", pronunciada en la sede de la editorial de Hugo Heller, tesis que postulaba la identidad de los procesos de producción literaria con los mecanismos del sueño despierto, Freud sostuvo: "Todo escritor que presente tendencias anormales puede ser objeto de una patografía. Pero la patografía no nos enseña nada nuevo. El psicoanálisis, en cambio, informa sobre el proceso de la creación merece ser colocado por encima de la patografía." La empresa del psicoanálisis aplicado, distinta de la patografía, se inició por lo tanto muy pronto. Daría lugar a los ejercicios de interpretación más diversos, a la psicobiografía (interpretación de las obras en función de la vida del autor), a la psicocrítica (interpretación psicoanalítica de los textos), pasando por la psichistoria (interpretación de la historia con ayuda del psicoanálisis). El objetivo de esta extensión de la teoría psicoanalítica y de su campo interpretativo no tardó en ser puntualizado. Ludwig Binswanger lo registró en sus notas sobre su segunda visita a Freud, en 1909: "Freud encara siempre el psicoanálisis como una ciencia total, como el gran y nuevo método de investigación que le gustaría ver aplicado a la religión, la historia y el arte". En 1914, en su artículo "Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico", Freud, a propósito de *La interpretación de los sueños* y de otro libro, *El chiste y su relación con lo inconsciente*, escribió que esas dos obras habían "demostrado de entrada que las enseñanzas del psicoanálisis no pueden limitarse al dominio médico, sino que es posible aplicarlas a otras ciencias del espíritu". Ése era el objetivo esencial: liberarse de la tutela médica, sustraerse al registro exclusivo del método terapéutico, y no quedar reducido a servir a la psiquiatría. Pero la idea era que el psicoanálisis -sobre el que Freud insistía en que no era una de esas ciencias del espíritu (*Geisteswissenschaften*) a las que sin embargo podía enriquecer- encontrara su lugar en el orden de las ciencias de la naturaleza (*Naturwissenschaften*). Más de una vez Freud se aplicó a procurarle a este objetivo su legitimidad teórica, recordando, en particular en la trigésimo cuarta de las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, que, habiendo comprendido el alcance del psicoanálisis como "psicología de las profundidades", se vio llevado a admitir que, en cuanto "nada de lo ejecutado o creado por los hombres es comprensible sin el concurso de la psicología", de ello resultaban "espontáneamente las aplicaciones del psicoanálisis a numerosos ámbitos del saber, en particular los de la ciencia del espíritu, aplicaciones que se imponían y reclamaban su elaboración". Esencial para el desarrollo del psicoanálisis y la adquisición del estatuto pleno de disciplina



científica, la aventura del psicoanálisis aplicado fue vivida por Freud como una conquista militar y colonial. Lo atestigua la correspondencia con Carl Gustav Jung, Oskar Pfister o Sandor Ferenczi.

Hubo por lo tanto una logística, reflejada en proclamas institucionales (el psicoanálisis aplicado figura en un buen lugar en la declaración de los fines de la International Psychoanalytical Association [IPA]), en la investigación sistemática en colaboración con especialistas de las ciencias del espíritu, que los psicoanalistas conocían sólo superficialmente, y finalmente en actividades editoriales. Fue así como, en 1907, con la publicación del ensayo de Freud titulado

*El*

*delirio y los sueños en la "Gradiva" de W Jensen*, se creó la colección de los *Schriften zur Angewandten Seelenkunde* (Monografías de psicoanálisis aplicado).

Muy pronto esta serie demostró ser demasiado estrecha para permitir el desarrollo de un sector en plena expansión. Surgió entonces la idea de una revista totalmente dedicada a trabajos de psicoanálisis aplicado, "no médicos", como precisaría Freud en una carta a Jung del 29 de junio de 1911; una revista que Hamis Sachs y Otto Rank iban a fundar en 1912, que llevaría el nombre

de *Imago*, y a la cual Freud dedicó muchos recursos y energía. En particular, publicó en ella las primeras versiones de *Tótem y tabú*, así como su estudio "El Moisés de Miguel Ángel", que hizo aparecer sin firma. Con independencia de lo que haya podido decir Freud, quien en una carta a Edoardo Weiss del 12 de diciembre de 1933 habló al respecto de un "hijo del amor" que era también un "hijo no analítico", ese anonimato era el signo de sus vacilaciones sobre la validez del

psicoanálisis aplicado. En una carta a Karl Abraham del 6 de abril de 1914 se refirió a dicho estudio, criticando su "carácter diletante" y añadiendo que ese diletantismo era algo difícil de evitar "en los trabajos para *Imago*".

En otra carta a Abraham del 4 de marzo de 1915, hablando de su "Guerra y muerte", calificó ese

ensayo de "charla de actualidad", precisando: "Por supuesto, no faltan en esto reticencias interiores".

La ambivalencia freudiana respecto del psicoanálisis aplicado se refleja tanto en las contribuciones del propio Freud como en las reacciones contrastantes que este ámbito suscita en la comunidad psicoanalítica.

En primer lugar, es preciso observar que, a pesar del entusiasmo provocado por el psicoanálisis

aplicado en el círculo freudiano y más allá, el propio Freud practicó muy poco la psicobiografía (que por otra parte execraba cuando pretendía aplicársele a él). Con la excepción de una breve colaboración incluida en el libro de Rank *El mito del nacimiento del héroe*, donde desarrolló la noción de la novela familiar, acerca de estas cuestiones Freud adoptó una posición singular. En todos sus trabajos considerados propios del ámbito del psicoanálisis aplicado, se puede en efecto constatar la existencia de un segundo objetivo, puramente teórico, que casi siempre reemplaza a la aplicación pura y simple.

Por ejemplo, el estudio sobre Leonardo da Vinci (1452-1519) se distancia de las psicobiografías

habituales para dar un paso hacia la teoría de la sexualidad, en particular en el enfoque de la homosexualidad. También *Tótem y tabú* supera los límites de sus referencias etnológicas, ya perimidas en el momento de su publicación. En *Psicología de las masas y análisis del yo* Freud recurrió a la psicología francesa de Gustave Le Bon (1841-1931), pero muy pronto abandonó ese marco para elaborar el primer ensayo teórico dedicado a los aspectos de lo que se denominaría el fenómeno totalitario, y plantear, teórica e históricamente, los fundamentos de la

segunda tópica. Y la obra que firmó con William C. Bullitt (1891-1967) sobre el presidente Thomas Woodrow Wilson sigue siendo hasta hoy el único intento de comprender los procesos subyacentes en la emergencia del fenómeno del "gran hombre", tema que se vuelve a encontrar

en la última obra de Freud publicada durante su vida, *Moisés y la religión monoteísta*.

En la actualidad, el psicoanálisis aplicado es objeto de juicios particularmente contrastantes. En el

mundo de lengua inglesa, autores tan diferentes como Ernest Jones y Peter Gay ubican por igual

una parte importante de las obras de Freud bajo el rótulo de psicoanálisis aplicado, sin que ello suscite el menor debate; en cambio, en la comunidad psicoanalítica francesa esa expresión es objeto de un rechazo particularmente violento.

Se pueden proponer dos explicaciones para la reacción francesa: la primera corresponde a la preocupación de algunos psicoanalistas, entre ellos Daniel Lagache, de recobrar para el psicoanálisis una respetabilidad que la ligereza de numerosos ensayos de psicoanálisis aplicado

le hicieron perder. Al mantenerse a distancia de ese tipo de proyectos -ilustrado sobre todo en Francia por la psicobiografía de Edgar Allan Poe (1809-1849) debida a Marie Bonaparte y por las

diversas obras de René Laforque-, y desarrollando trabajos articulados especialmente con la teoría y la clínica de la cura, estos psicoanalistas apuntaban a obtener para su disciplina el reconocimiento universitario que hasta allí le había faltado. La otra razón fue expuesta por Jacques Lacan en su intervención sobre la cuestión del psicoanálisis aplicado, en su reseña crítica de la obra de Jean Delay titulada *La Jeunesse d'André Gide*.

En ese artículo, Lacan afirmó en particular que "El psicoanálisis, en sentido propio, sólo se aplica

como tratamiento, y por lo tanto a un sujeto que habla y escucha"; cualquier otra forma de aplicación sólo podía serlo en sentido figurado, es decir, imaginario, sobre la base de analogías,

y como tal sin eficacia.

Psicoanálisis aplicado

Psicoanálisis aplicado

[fuente\(113\)](#)

La expresión «psicoanálisis aplicado» designa, en la acepción corriente, al psicoanálisis cuando

«se aplica» su saber teórico y su método a objetos exteriores al campo de la cura (tales como las obras literarias o artísticas, pero también las religiones, las instituciones, la medicina, la economía, la política, la justicia, el deporte y cualquier otra disciplina).

La expresión proviene del título *Ensayos de psicoanálisis aplicado* dado a la recopilación de una

serie de artículos de Freud sobre el tema. De estos artículos, escritos en su mayor parte entre 1910 y 1923, citemos *El Moisés de Miguel Ángel*, *Sobre el sentido antitético de las palabras primitivas*, *El motivo de la elección del cofre*, *Un recuerdo de infancia en «Poesía y verdad»*.

El término «aplicado» pegado al de «psicoanálisis» no siempre tuvo consecuencias felices, en tanto pudo llevar a privilegiar la idea del apoderamiento por parte de un saber totalmente constituido de un objeto pasivo que no tendría ningún efecto de retorno sobre dicho psicoanálisis. Tal concepción del psicoanálisis «aplicado» puede encontrarse por cierto en algunas obras de los psicoanalistas de la primera hora, que no contenían su entusiasmo militante

por un instrumento teórico capaz de abrazar «totalmente» la significación «escondida» de una obra y las motivaciones «profundas» del autor puestas al desnudo por un diagnóstico colonizador (cf. *Edgar Poe* de Marie Bonaparte, que además tradujo al francés en 1933 *los Ensayos* mencionados en el párrafo anterior).

Esta acepción no es la de Freud, que, en *El delirio y los sueños en la «Gradiva» de W. Jensen*, nos dice de entrada: «(...) los poetas y los novelistas son aliados preciosos (...) Son, en el conocimiento del alma, los maestros de nosotros, hombres vulgares, pues abrevan en fuentes que todavía no hemos podido hacer accesibles a la ciencia». Esta perspectiva freudiana será retomada por Lacan en su *Hommage fait à Marguerite Duras du ravissement de Lol V. Stein* [*Homenaje hecho a Marguerite Duras por el encantamiento de Lol V. Stein*]. «Sería una grosería

-dice- atribuir la técnica confesa de un autor a alguna neurosis (...) la única ventaja que un analista tiene derecho a tomar de su posición es recordar con Freud que en su materia el artista

siempre lo precede y que por lo tanto no tiene que hacerse el psicólogo allí donde el artista le franquea el camino».

Pero Lacan también dirá: «El psicoanálisis no se aplica, en el sentido estricto, más que como tratamiento, por consiguiente, a un sujeto que habla y escucha»; y agrega, dándonos los límites del llamado psicoanálisis aplicado: «Sólo puede tratarse, fuera de este caso, del método

psicoanalítico, aquel que procede al desciframiento de los significantes sin consideración por ninguna forma de existencia presupuesta del significado».

Si tomamos el ejemplo de la obra literaria, y si retenemos la acepción común del «psicoanálisis aplicado», no se trata por consiguiente de abordar la obra como un síntoma neurótico, no se trata de «comprender», de remitir el discurso del escritor a un saber constituido, sino de confiar en el escritor, en el trabajo de la escritura y la coherencia interna de la obra, en su desarrollo lógico. Y, lejos de un discurso manifiesto que esconde un sentido profundo, se trata de operar un desciframiento de los significantes en juego, o sea, de tomar el texto a la letra.

«La práctica de la letra converge con el uso del inconciente», nos dice Lacan. Edipo nos hace oír

lo que dice todo sujeto y «Hamlet no es un caso clínico. No es un ser real, es un drama que se presenta como una plataforma giratoria en la que se sitúa el deseo». La práctica del llamado psicoanálisis aplicado comienza en general en el analista por un interrogante que tiene su elaboración en el encuentro con una obra, un acontecimiento o una disciplina particular. Lo que constituye el punto de encuentro entre el psicoanalista «aplicante» y la obra es la manera en que

la obra va a cernir un mismo punto de imposible, un efecto de real, con la lógica de los instrumentos que le son propios. Por eso, si el psicoanálisis aplicado a una obra o a otra disciplina ha permitido a veces ilustrar o ejemplificar la teoría, para ofrecer didácticamente una presentación de ella a un público más amplio, el apoyo tomado en la obra, el hecho de servirse de un saber para interrogar a otro saber, está allí para permitir franqueamientos, para ofrecer vados a los avances teóricos.

Esto es totalmente coherente con la teoría lacaniana de los cuatro discursos, en la cual el discurso psicoanalítico es el que interroga y pone a trabajar a los otros discursos.

Citemos, entre los ejemplos más famosos de psicoanálisis «aplicado» en Freud, al Edipo por supuesto, a la Gradiva de Jensen, al motivo de los tres cofres, a Hamlet, a Goethe, al Moisés de

Miguel Angel, a Leonardo da Vinci, pero también a Moisés, a las religiones, a la Iglesia, al ejército,

a la civilización moderna, etcétera.

Del lado de Lacan, *La carta robada* de Edgar Poe, *Booz dormido* [*La leyenda de los siglos*, Víctor Hugo], *El balcón* de Genet, *Hamlet*, *Antígona* y *Edipo en Colona* de Sófocles, la trilogía de

Claudel, *El encantamiento de Lol V. Stein*, Joyec, pero también la pintura, la lingüística, las matemáticas.

Y a propósito de James Joyce, ¿no se puede, por otra parte, remitir al encuentro de Jacques Lacan con la topología y el nudo borromeo (*véase topología*), que menciona por primera vez en 1972, en el seminario *Aún?* Psicoanálisis «aplicado» al nudo borromeo, por cierto, pero en tanto

este es portador de respuestas potenciales a cuestiones cruciales y a obstáculos del psicoanálisis.

Gracias a Jacques Lacan, el nudo borromeo recibe nuevos títulos de nobleza, es reconocido en su justo valor y llega así a su destino. En retorno, «se aplica» a la teoría psicoanalítica, la cuestiona y la hace avanzar. Tomemos el ejemplo del seminario de Lacan sobre Joyce, donde Lacan postula el nudo de cuatro redondeles, siendo el cuarto el del «sinthome» como suplencia de una «falta» en el anudamiento borromeo. ¿Y qué decir del hecho de que, gracias al nudo, el objeto a ya no puede ser considerado como el resultado de un corte sino de un encaje por medio de este mismo anudamiento? Todas estas postulaciones cuestionan al psicoanálisis en cuanto a su fin y tienen notables incidencias o «aplicaciones» en la práctica de la cura, En este sentido, por ejemplo, ¿qué decir de la interpretación en análisis y del escrito poético, si recordamos que en 1977 Lacan dice: «sólo la poesía permite la interpretación»? ¿Cómo hacer pasar no sólo al dicho o al escrito la verdad de la estructura, sino también cómo hacerla consecuente, como obtener efectos de sentido reales en la cura e incluso en nuestros intercambios cotidianos y en el campo social? ¿No nos podrá ayudar el nudo borromeo en estas

cuestiones que se le plantean al psicoanálisis y, por lo tanto, a todo aquel que habla y escucha?

---

## Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares

Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares

Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares

[fuente\(114\)](#)

### Definición

La expresión Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares -que da título a este diccionario- plantea al menos dos cuestiones:

A) el significado de la expresión "configuraciones vinculares" (C.V.)

B) un nuevo campo clínico-teórico para el psicoanálisis.

A) 1) Los términos configuración y configurar tienen en lengua vulgar significados que interesa reproducir. Configuración es la acción de configurar(se), la forma o el aspecto exterior de las cosas. Configurar viene del latín *configurare*, compuesto en parte por *figurare*, derivado de *figura* que a la vez deriva de *ingere* que significa fingir, conformar, dar a una cosa forma.

2) Aplicado a vínculos menciona entonces las figuras, las formas prototípicas en que se organizan los conjuntos multipersonales por efecto de determinaciones del orden inconsciente. *La C.V. es una hipótesis de nivel intermedio entre lo manifiesto y los contenidos fantasmáticos inconscientes y en un sentido más amplio y general designa la modalidad misma del agrupamiento dentro del encuadre terapéutico: pareja, institución, familia o grupo.*

B) Como intenta mostrar este diccionario, el nuevo campo clínico lleva a una ampliación de la teoría. En ésta, las alianzas, acuerdos, pactos, trama fantasmática serán expresiones que aluden a un nuevo objetivo psicoanalítico: el develamiento de lo inconsciente que estructura al conjunto.

### Origen e historia del término

I. En general hay coincidencia bibliográfica en cuanto a que la psicoterapia de grupo es iniciada en E.E.UU. por Pratt en 1905 en una sala de tuberculosos como método terapéutico auxiliar.

Su

técnica activa sentimientos de rivalidad, emulación y solidaridad entre pares y estimula la identificación con un terapeuta idealizado. Se la denomina Terapia Exhortativa Paternal que actúa

"por el grupo"; maneja las emociones colectivas sin intentar comprenderlas.

De esta corriente se separan las Terapias de Estructura Fraternal, que si bien actúan también "por el grupo", buscan abolir todo liderazgo externo a favor de un par que se propone como modelo (ej.: Asociación de Alcohólicos Anónimos).

También en la corriente de Psicodrama creada por Moreno, quien trabaja originalmente en Viena

y luego en E.E.UU. tras su migración, hay ciertos elementos del segundo tipo de terapia "por el grupo", si bien se trata de un instrumento terapéutico más sofisticado. Consiste en la dramatización de los conflictos psicológicos de un paciente por parte de un equipo de psiquiatras y ayudantes que ofician de "Yo auxiliares".

II. Slavson, Schilder y Klapman abandonan las técnicas de apoyo y sugestión y transportan la técnica psicoanalítica al grupo. Las prácticas en salud mental son actos médicos y éstos clásicamente se ejercen dentro de una relación bipersonal. Esto será una de las dificultades para la difusión de las terapias grupales señaladas por Wolf, A. y Schwartz, E. El primero ya en 1938, en Nueva York, agrupa pacientes para dar respuesta a una demanda numerosa con el beneficio adicional de bajar el costo del tratamiento. Las expresiones que utiliza al relatar la experiencia "buscar ayuda y brindarla en público"... "pacientes y analista expuestos al

escrutinio de los otros" llevan a pensar que este "psicoanálisis en grupo" poco repara en lo que concierne a los efectos del agrupamiento mismo. No obstante diez años después cuando publiquen sus trabajos sobre la experiencia han de abordar algunos fenómenos propios del grupo como lo que

hoy llamaríamos "difracción de la transferencia"

En 1948 Bion, W., en Inglaterra, trabajando con veteranos de guerra convoca y se instala como psicoanalista utilizando la transferencia-contratransferencia en abstinencia y mediante intervenciones interpretativas. Con sutileza y frescura sus descripciones y teorizaciones sobre la clínica de[ agrupamiento (4) toman a éste como una totalidad.

III. En la Argentina durante la década de los cincuenta Pichon Rivière, E. desarrolló una práctica

de grupos en su trabajo con pacientes psicóticos en el hospicio. Más tarde extendió la

experiencia grupal al ámbito de la enseñanza. Entre sus conceptualizaciones aparece la idea de vínculo como una ampliación del concepto de relación de objeto (v. Vínculo)

En 1957 Langer, M, Grinberg, L. y Rodrigué, E. introducen la "Micro-sociología" o "Técnica Interpretativa de Grupo" al tomarlo como fenómeno al que se dirige la interpretación y concebirlo individual como efecto de la participación en el marco colectivo.

El interés por el abordaje clínico de familias cobra nuevo impulso cuando, a mediados de los años sesenta en E.E.UU., surgen desarrollos ---con gran repercusión en nuestro medio--- sobre lo que se denominó Teoría de la Comunicación, algunos de cuyos conceptos, como "doble vínculo", "cerco de goma", etcétera son, a la vez, utilizados para construir una teoría psicógena ambientalista de la psicosis.

Paralelamente a nivel internacional y en nuestro medio despiertan interés los estudios antropológicos de Lévi-Strauss, C. (V. Estructuralismo) y comienza a pensarse el traslado de sus concepciones estructuralistas a la clínica.

En lo que respecta a parejas, en los años cincuenta ya existían en el medio psicoanalítico trabajos escritos sobre el conflicto matrimonial desde las referencias de pacientes tratados en el dispositivo clásico.

Dos décadas después tendremos abordajes de la pareja en forma conjunta, con marcos referenciales diversos.

Finalmente, en la clínica Tavistock, durante la post-guerra en Inglaterra, se desarrolla una línea de trabajos psicoanalíticos sobre institución.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

I. A principios de los años ochenta Puget, J. Games Chaves, G., Romano, E. y Bernard, M. publican "El grupo y sus configuraciones. Terapia psicoanalítica". Este libro incluye un capítulo sobre pareja, al igual que el publicado por Langer, M. Grinberg, L. y Rodrigué, E. en 1961. Los autores desarrollan un modelo propio con referencias a ideas de otras escuelas grupalistas como por ejemplo el C.E.F.F.R.A.P. (Círculo de Estudios Franceses para la Formación y la Investigación Activa en Psicología Dinámica de la Personalidad y Grupos Humanos). Citamos del prólogo : "El grupo terapéutico es un grupo secundario primarizado mediante la regresión y el encuadre. Despierta ansiedades básicas grupales --caos y masificación- con sus correspondientes defensas, lo que nos llevó a formular la hipótesis de configuraciones diádicas, triádicas y triangulares".

En apretada síntesis este dispositivo de "terapia psicoanalítica" -aún ha de transcurrir un tiempo para que se utilice el nombre de psicoanálisis- propone el mismo rehusamiento o *abstinencia* simbolizante presente en el dispositivo bipersonal. Pero a diferencia de aquél, la posición asimétrica del analista aquí sólo se sostiene en la función normativa y de interpretación.

En una transferencia con multiplicidad de depositarios la regresión no sólo transcurre en tiempos diferentes al dispositivo clásico sino que los contenidos han de ser distintos. Esta cuestión es planteada cuando al desarrollar "fantasía inconsciente" se afirma que "...(el grupo) hace posible el abordaje a una conflictiva intersubjetiva y dificulta el abordaje a partes de la personalidad a las que sólo se tiene acceso en una terapia bipersonal .....

Años más tarde Puget, J. ha de desarrollar una ampliación de la teoría del inconsciente a partir de esta observación clínica.

La afirmación guarda también relación con las consideraciones sobre "organizadores del grupo" de la escuela francesa.

En lo que refiere al par *asociación libre - atención flotante*, el primer término adopta una forma peculiar en el agrupamiento pues, a partir del relato de un miembro los demás han de sentirse o no convocados a "encadenar" lo suyo. El analista, dispuesto a la atención flotante, tiene frente a sí un exceso de estímulos (ver adelante *Problemáticas Conexas*) aunque a la vez puede tomar otra distancia de la escena.

Consideremos por último *conflicto y configuración*. Respecto del primero, tenemos una

modalidad

que pasa por la clásica problemática inclusión-exclusión debido a ... "las expectativas narcisistas

de establecer vínculos diádicos". Y complementariamente el deslizamiento del rol manifiesto al de

un lugar -personaje- en el fantasma del otro (doble estructura de roles). En base a las características atributivas-distributivas de la fantasía inconsciente de cada miembro hay una "propuesta" a los otros de que ocupen un lugar en ella.

En lo que refiere a configuración, frente a las "ansiedades básicas grupales de caos o masificación", la defensa pasará por adoptar configuraciones diádicas, triádicas o triangulares. Caos o masificación son las dos situaciones de máxima indefensión del individuo en un grupo habiendo pérdida del intercambio (ver adelante *Problemáticas Conexas*). Se le llamó configuración a las estructuras comunicacionales en las que a) diádica: no hay hiancia entre el sujeto y sí mismo (monólogo), dos miembros, o dos subgrupos, etcétera b) triádica: la exclusión de la terceridad tiende a caer c) triangular: en este momento de la teoría el acento se pone en el

predominio del fantasma sexual edípico y su correlato, las ansiedades de castración. Más adelante la triangularidad-terceridad implicará reconocer un espacio entre cada individuo y la posibilidad de intercambio de significaciones en un código común.

II. El desarrollo de la teoría de las C.V. ha tenido una interlocución permanente con el C.E.F.F.R.A.P. y particularmente con la obra de Kaës, R. Éste será continuador y ha de ampliar la

tarea iniciada por Pontalis, J.B. (1963) y Anzieu, D. (1965) los primeros en interrogarse en Francia sobre si el grupo constituye un objeto para el psicoanálisis". En este trabajo afirma: "No es obvio que en un grupo un psicoanalista como tal tenga lugar..." aún cuando allí ... "se produzcan experiencias específicas del inconsciente y de sus formaciones."

Efecto paradójico del grupo: ilusionar encontrar afuera aquello que complete el grupo interno y a

la vez descentrar el yo imaginario de su propia representación omnipotente, autónoma y unificada. De aquí desprende el autor una de las mayores dificultades clínicas cuando, oscilando

hacia el primer postulado de la paradoja el grupo funcione como resistencia "manteniendo en estado las relaciones internas entre los objetos, las instancias, los sistemas".

Además partiendo de una idea de Major, R., sostiene que "el dispositivo de la cura psicoanalítica

fue inventado contra el efecto de ligadura imaginario del grupo histórico" y que "Freud designa el

lugar del psicoanalista por detrás de la escena, fuera del espacio de la representación especular

en la que se precipitan seducción y dominio". Por último recuerda la afirmación de Lacan, J. yo diría que mido el efecto de un grupo por lo que añade de obscenidad imaginaria al efecto del discurso".

En suma, respecto del dispositivo freudiano el grupal es regresivo y en relación a la afirmación de Lacan, J. -si ha de ser tomada como interdicción y no como desafío clínico- el trabajo psicoanalítico con grupos es transgresivo. Regresión y transgresión han de situar en riesgo el -contrato narcisista" del analista de grupos con la institución psicoanalítica.

Interesa señalar que, dadas las condiciones de encuadre (estudiadas exhaustivamente por Bleger, J.) "...que hagan justicia a las características del inconsciente..." el grupo produce un "discurso asociativo signficante", "cadena asociativa grupal" donde se ha de oír la palabra de uno distinta a la del otro, lo que tienen de propio y de común", lo no dicho y lo no decible. Esto último remite a su teoría sobre las distintas formas de negatividad.

En el grupo serán analizables: "los *efectos de ligadura*... sucesión mimética, de asociación identificatoria, de ilusión... de transferencia etcétera; los *efectos catárticos* relacionados con la descarga de pulsionalidad y los *efectos de análisis*,..."desligamiento y re-articulación de significaciones ... efectos de individuación y de interdependencia subjetivante".

III. A partir de los años setenta podemos citar un conjunto de autores argentinos y extranjeros que hacen avances en la clínica de familia y de pareja: Willi, J., Teruel, G., Liendo, E. y Gear, M.

C.

La originalidad del Psicoanálisis de las C.V. estuvo en tomar como objeto de estudio y

tratamiento

el *vínculo* (V. Vínculo), ubicándolo además, en el caso de pareja y familia, dentro de las estructuras de parentesco.

El vínculo transcurre en la *intersubjetividad*, y da origen a representaciones mentales inconscientes por efecto de la presencia del otro (imposición). Posee una estructura -lo cual le confiere una estabilidad aunque susceptible de transformaciones- y sus elementos y representación (V. *Representación Vincular*) guardan entre sí relaciones de correlación y oposición. Es bidireccional y le es inherente toda la problemática de la ajenidad y el exceso. Los desarrollos psicoanalíticos respecto del inconsciente clásico y sus representaciones sujetas a condensación y desplazamiento producidas en ausencia del objeto quedan adscriptas a lo que se denominó *intrasubjetivo*.

La pertenencia del sujeto al conjunto está adscripta a representaciones conscientes, preconscientes e inconscientes propias de lo *transubjetivo* (*Transubjetividad y Tres Espacios*). Podemos señalar, como problemáticas de la intersubjetividad, los motivos de la elección mutua de

la pareja, los pactos y acuerdos fundantes en el zócalo inconsciente (V. *Zócalo Inconsciente*), la forma en que la alianza semantiza la relación con las familias de origen (V. *Estructura Familiar*

*Inconsciente y Avínculo*) y cómo se realiza la transmisión de significados a lo largo de las generaciones. En su libro de 1988, Puget, J. y Berenstein, I. acuñan la noción de parámetros definitorios. Éstos son: la cotidianeidad, las relaciones sexuales, la tendencia monogámica y el proyecto vital compartido.

Las C.V. diádicas, triádicas y triangulares se constituirán en un operador teórico al describir una tipología de las parejas en función de tres elementos: 1) modalidad y significado que cada pareja

le da a los parámetros, 2) grado de discriminación entre los roles -lugar de la terceridad y 3) emociones circulantes.

En la clínica de familia el concepto de C.V. como operador técnico ha sido menos utilizado que en

la clínica de pareja. No ha encontrado aún un lugar en el trabajo psicoanalítico con instituciones.

### **Problemáticas conexas**

A partir de la clínica de los dispositivos multipersonales se abren diversidad de consideraciones sobre la condición humana y el psiquismo. Pensamos que el hilo conductor es una ampliación del

concepto de narcisismo.

Kaës, R. afirma que no se trata de comprender cómo se expresa el inconsciente en el grupo sino

más bien de sostener que el campo psíquico se estructura en el grupo, en la red grupal de la palabra y en la corporeidad. En el grupo el sujeto apuntala su narcisismo, al mismo tiempo que sufre por el descentramiento que el agrupamiento provoca. Doble es la sujeción: a) a la cadena transgeneracional -grupo vertical- marcado por lo negativo, los sueños no realizados en cada eslabón y b) al grupo horizontal, contemporáneo, que también demanda su sacrificio.

Puget, J. destaca la imposibilidad de no pertenecer a una estructura vincular, así como la posibilidad siempre existente de elegir cómo hacerlo, lo cual tiene interesantes consecuencias éticas.

Al trabajo de representación ligado al desamparo originario, la pulsión y el deseo se agregan los

efectos de la imposición de lo otro, de lo ajeno, un exceso que también provoca trabajo psíquico.

Puget, J. señala dos excesos: el que constituye el otro en sí mismo y un exceso propio, ligado a

la necesidad del otro para construir la subjetividad.

Lo distinto del otro puede clasificarse en tres categorías: a) aquello que ayuda a construir la subjetividad, en la medida en que puede ser transformado en semejante, b) aquello que constituye lo desconocido pero dinamiza el vínculo con el otro y c) aquello que permanecerá por

siempre ajeno, con características amenazantes, en cuanto produce alteración en la estabilidad de la estructura, y que sin embargo, debe ser aceptado y recibir un lugar en el vínculo.

La subjetividad es un proceso nunca acabado que requiere del intercambio en la

intersubjetividad. El resguardo del narcisismo como baluarte en las parejas y las familias será la adhesión a las significaciones provenientes de las familias de origen.

---

## **Psicoanálisis de niños**

Psicoanálisis de niños

Psicoanálisis de niños

[fuente\(115\)](#)

El psicoanálisis de niños no es un ámbito separado del psicoanálisis. En todos los países del mundo, la formación requerida para poder ser psicoanalista de niños es la misma exigida para la

práctica con los adultos. Si bien el psicoanálisis de niños mantiene desde siempre una relación particular con la pedagogía, la medicina (la pediatría), la psiquiatría (la paidopsiquiatría) y la psicología, no se ha creado ningún término técnico (precisamente del tipo de "pediatría" o "paidopsiquiatría") que lo designe como especialidad. Oskar Pfister, que practicó muy pronto el psicoanálisis de niños en Suiza según la tradición de los pastores, inventó el término "pedanálisis" como denominación de la pedagogía psicoanalítica, Pero la palabra no se impuso. A

pesar de ésto, los psicoanalistas de niños, que son también psicoanalistas de adultos, tienen a menudo la impresión de ser distintos de los otros psicoanalistas.

Así como el psicoanálisis nació de la medicina y después de la psiquiatría (y de la psiquiatría dinámica), la práctica del psicoanálisis de niños es heredera de la filosofía de las Luces. En todos los países se introdujo por cuatro vías: la medicina, la psiquiatría, la psicología y la pedagogía. En Francia tomó la vía de la psiquiatría o la psicología, mientras que en otros países

de Europa (en general protestantes) se difundió más bien sobre el terreno de la pedagogía, y por

lo tanto del análisis profano. En los otros lugares se mezcló con las disciplinas conexas.

Fue el oficial de sanidad francés Jean-Marc-Gaspard Itard (1774-1838), admirador de Philippe Pinel (1745-1826), quien realizó la primera descripción de un tratamiento moral aplicado a un niño: Victor del Aveyron (1789-1828). El caso de este "niño salvaje" sería considerado el prototipo de una cura de la psicosis infantil con autismo. Suscitó numerosos comentarios, y fue llevado a la pantalla por François Truffaut (1932-1984). Capturado en el bosque en 1800, a los 12

años, Victor fue llevado a la Institución de Sordomudos de París. Itard trató de enseñarle a hablar, sin lograrlo nunca.

Los trabajos de Philippe Ariés (1914-1984) sobre el niño y la familia en el Antiguo Régimen, los de Michelle Perrot sobre la familia y la vida privada, y los de Élisabeth Badinter sobre el amor materno han demostrado que el lugar acordado al niño en la familia varía según las sociedades,

y sobre todo que se ha modificado considerablemente desde el siglo XIX, bajo el efecto del culto

a la maternidad. En esta época terminó de imponerse una visión rousseauiana de la infancia, y

el niño se convirtió en objeto de un apego específico que crecería con los progresos de la medicina, y después con la generalización de la anticoncepción de las sociedades industriales. Parece evidente que cuanto más desciende la tasa de mortalidad infantil, más dolorosa resulta la

pérdida de un hijo. Asimismo, cuanto más el hijo es conscientemente deseado o "programado", más importante se considera su lugar en el afecto parental.

En este contexto, y más tarde en el de la crisis de la familia burguesa, el psicoanálisis de niños tomó impulso a principios de siglo, cuando Sigmund Freud, que había puesto de manifiesto el papel principal de la sexualidad infantil en el destino humano, le propuso a su amigo Max Graf que analizara a su hijo Herbert Graf (Juanito).

En la historia del psicoanálisis, la función de analizar a los niños le cupo primeramente a las mujeres. Esa función, llamada "educativa", no las obligaba a estudiar medicina (carrera en general reservada a los hombres), y les permitía adquirir muy pronto una gran libertad, así



como ocupar un lugar importante en el movimiento freudiano. En este sentido, el análisis de niños favoreció la emancipación femenina. Pero fue también el ámbito de múltiples dramas. Los psicoanalistas de la primera y la segunda generación analizaron a menudo a sus propios hijos, o confiaron esa tarea a colegas allegados. Entre las mujeres psicoanalistas de niños hubo un número impresionante de muertes violentas: cuatro suicidios (Arminda Aberastury, Sophie Morgenstern, Tatiana Rosenthal, Eugénie Sokolnicka), y un asesinato (Hermine von Hug-Hellmuth).

Después de Sandor Ferenczi, que fue uno de los más grandes clínicos de la infancia a principios de siglo, y de August Aichhorn que se ocupó de los niños delincuentes en Viena, también otros hombres se dedicaron a esta rama del psicoanálisis: en particular Erik Erikson, René Spitz, Donald Woods Winnicott y John Bowlby.

En el área del análisis de niños (como en la de la sexualidad femenina), dentro de la International Psychoanalytical Association (IPA) se enfrentaron dos grandes concepciones, después de la publicación, en 1909, del historial de Juanito: la concepción de la escuela vienesa, representada por Anna Freud, su padre y los primeros discípulos de este último, y la de la escuela inglesa, representada desde 1924 por Melanie Klein. Para la escuela vienesa, el análisis de niños no debe comenzar antes de los cuatro años, ni ser realizado "directamente", sino con la mediación de la autoridad parental considerada protectora. Sigmund Freud sostuvo esta postura con argumentos perfectamente coherentes, como lo demuestra su correspondencia con Joan Riviere: "Nosotros planteamos como algo previo -escribió el 9 de octubre de 1927- que el niño es un ser pulsional, con un yo frágil y un superyó que está sólo en vías de formación. En el adulto trabajamos con ayuda de un yo fortalecido. Por lo tanto, no somos infieles al análisis si tomamos en cuenta en nuestra técnica la especificidad de niño, en el cual, en el análisis, el yo debe ser sostenido contra un ello pulsional omnipotente. Ferenczi ha hecho la observación muy ingeniosa de que si la señora Klein tiene razón, ya no hay verdaderamente niños. Naturalmente, la experiencia tendrá la última palabra. Hasta el momento, mi única constatación es que un análisis sin objetivo educativo no hace más que agravar el estado del niño y tiene efectos particularmente perniciosos con los niños abandonados, asociales."

Para Melanie Klein, por el contrario, había que abolir todas las barreras que impedían que el psicoanalista accediera de modo directo al inconsciente del niño. A su juicio, la protección de la que hablaba Freud era un señuelo al cual había que oponer una verdadera doctrina del *infans* (el niño entre los 2 y 3 años), es decir, del niño que aún no habla, pero que ya no es un lactante, porque ha reprimido al lactante en él.

Si Freud fue el primero en descubrir en el adulto al niño reprimido, Melanie Klein, a través del interés por la psicosis y por las relaciones arcaicas con la madre, fue la primera que identificó en el niño lo que ya está reprimido, es decir, el lactante. En consecuencia, ella propuso no sólo una doctrina, sino también un marco necesario para la realización de curas específicamente infantiles: "Le proporcionó al niño un marco analítico apropiado -escribió Hanna Segal-, es decir que los horarios de las sesiones son fijados de manera estricta: cincuenta y cinco minutos, cinco veces por semana. El consultorio está especialmente adaptado para recibir a un niño. Sólo hay en él muebles simples y robustos, una pequeña mesa y una silla para el niño, otra silla para el analista, un pequeño diván. Las paredes son lavables. Cada niño debe tener su caja de juguetes reservada para el tratamiento. Los juguetes son escogidos cuidadosamente. Hay casitas, pequeños personajes de uno y otro sexo, preferentemente de dos tamaños distintos, animales de granja y animales salvajes, cubos, pelotas, bolitas, y otros materiales indispensables, tijeras, hilos, lápices, papel, pasta de moldear. Además, en la habitación debe

haber un vertedero, pues el agua desempeña un papel importante en ciertas fases del análisis." Freud dijo en 1927 que la experiencia tendría la última palabra. Ahora bien, la experiencia parece haberle dado la razón en todo el mundo a las teorías kleinianas, que se impusieron con fuerza entre todos los profesionales de la infancia. Pero en todas partes han sido revisadas, corregidas, transformadas, modificadas, en el sentido de una mayor participación de los progenitores en el despliegue de la cura. Por otro lado, la herencia de la escuela vienesa fue recogida por los partidarios de las experiencias sociales y educativas, desde Margaret Mahler hasta Bruno Bettelheim. Francia es uno de los pocos países donde el kleinismo no hizo escuela; han influido en cambio dos fuertes tradiciones: la primera, vinculada con la psiquiatría hospitalaria y la Société psychanalytique de Paris (SPP), fue conducida por Serge Lebovici y René Diatkine. La segunda se forjó a partir de la herencia de las grandes pioneras: Eugénie Sokolnicka, y después Sophie Morgenstern. Fue primero representada por Françoise Dolto, y más tarde por Jenny Aubry, Ginette Raimbault y Maud Mannoni, todas ellas ligadas a Jacques Lacan y a la École freudienne de Paris (EFP). Muy influida por Winnicott, Maud Mannoni, cuyos trabajos son conocidos en todo el mundo, creó en 1969 la École expérimentale de Bonneuil-sur-Marne, que recibe a niños y adolescentes psicóticos.

---

## Psicoanálisis del niño

Psicoanálisis del niño

Psicoanálisis del niño

[fuente\(116\)](#)

(fr. *psychanalyse de l'enfant*; íngl. *psychoanalysis of children*; al. *Kinderpsychoanalyse*).

Aplicación del psicoanálisis a los niños.

Considerado a menudo como una forma menor del psicoanálisis delegada a las mujeres no médicas o a los aprendices de psicoanalistas, el psicoanálisis del niño se ha impuesto como un campo de investigación y de creación excepcionales.

Su notable extensión a la psiquiatría del niño, cuyo cuerpo teórico alimenta [debemos hacer notar

que esto sucede así en el marco hospitalario francés, y no en otros lados], pero también a campos conexos como la educación y la prevención, ha contribuido a la difusión del psicoanálisis y a la trivialización de algunos de sus conceptos. Este éxito y la doxa que ha generado, por ejemplo con respecto al desarrollo pretendidamente armonioso del niño y a un ideal de normalidad, son indisociables de la acción de los analistas de niños en las instituciones y

en el terreno de la formación.

Los analistas de niños, efectivamente, han sido a menudo creadores de instituciones para niños

y formadores proselitistas. Comprometidos con la vida de las ciudades, ya sea en la Viena de 1920 (Aichhorn con los delincuentes, Anna Freud que funda una escuela modelo, o luego la Jackson Nursery) o en la Londres de posguerra (la Hampstead Clinic de Anna Freud, la Tavistock Clinic de Melanie Klein) o en los Estados Unidos (la Escuela Ortogénica de Chicago

de Bruno Bettelheim, la Child Analytic Clinic de Cleveland) o en Francia (el Centro Claude Bernard

en 1946, los C.M.P.P. a partir de 1964, la Escuela Experimental de Bonneuil de Maud Mannoni, las

Casas Verdes de Françoise Dolto), han tendido siempre a promover lugares específicos, una práctica específica, una formación específica, han buscado transmitir su saber, su experiencia, y mantener vivas estas cuestiones en las sociedades de psicoanálisis a las que pertenecían.

¿Constituye sin embargo el psicoanálisis de niños, con todo ello, una disciplina aparte, una especialidad aparte?

Freud y el niño. Para dar cuenta de la etiología de las neurosis, ya desde los *Estudios sobre la histeria* (1895), Freud supone la existencia de un trauma sexual precoz ocurrido en la infancia. Aunque ya había descrito las zonas erógenas y las formas pregenitales de la excitación sexual en 1897, sólo muy lentamente terminó por reconocer la sexualidad infantil y por hacer de ella el verdadero pivote de la organización neurótica. En 1905, con los *Tres ensayos de teoría sexual*, Freud indica precisamente a sus alumnos la orientación a seguir: «Puesto que la fórmula según la cual los neuróticos han permanecido en el estado infantil de su sexualidad o han sido llevados

a este estado comienza a dibujarse en nuestro espíritu, nuestro interés se volverá hacia la vida sexual del niño y pondremos nuestra energía en seguir el juego de las influencias que gobiernan

el proceso evolutivo de la sexualidad infantil hasta su culminación bajo la forma de perversión, de neurosis o de vida sexual normal». El pedido que Freud hace a los primeros analistas de que

verifiquen directamente en los niños la validez de sus teorías suscita numerosas observaciones,

en particular la de Herbert Graf, llamado «el pequeño Hans». Conducido por su padre, bajo la alta

autoridad de Freud, este constituye el caso princeps del análisis de niños, publicado por Freud en 1909: *Análisis de la fobia de un niño de cinco años (el pequeño Hans)*. (Véanse Hans, fobia.)

La observación de Hans confirma las tesis de Freud sobre la sexualidad infantil, la angustia de castración y el complejo de Edipo. Permite afirmar la normalidad de la neurosis infantil y propone

una comprensión de la fobia. Demuestra, además, la posibilidad de llevar adelante la cura de un

niño pequeño y permite imaginar una profilaxis de las neurosis gracias a una educación basada en el psicoanálisis. Por primera vez, la palabra de un niño de cinco años es escuchada, transcrita

por su padre analista, y relatada a Freud; el niño ya no es sólo un objeto de cuidados, de educación o de amor, sino también la fuente de un nuevo saber. De este modo, a semejanza del

neurótico, el niño deviene sujeto de estudio del psicoanálisis; es él quien da testimonio de la realidad de la neurosis infantil y quien, al mismo tiempo, suscita la inmensa esperanza de poder

prevenirla. En el texto de 1915, *De la historia de una neurosis infantil (el Hombre de los Lobos)*, Freud compara «el análisis que se realiza en el niño neurótico con el del adulto, en el que la enfermedad del niño va a resurgir a través de los recuerdos». De este modo, el psicoanálisis de niños es de entrada una parte integrante del psicoanálisis: no se distingue de él,

pues la teoría sobre el niño se elabora indisociablemente de la teoría analítica misma, Hermine Hug-Hellmuth (1871-1924) es la primera en Viena en tener una práctica casi exclusiva con niños y en elaborar cuestiones teóricas precisas concernientes al análisis del niño, Fiel alumna de Freud, escribe desde 1912 numerosos artículos, publicados en *Imago*, entre los cuales una memoria en 1913, *La vida psíquica del niño*, y, en 1920, en *A propósito de la técnica*

*del análisis del niño*, introduce el uso del juego. Pero es sobre todo el *Diario de una niña* el que suscitó un verdadero escándalo: fue acusada, como también el psicoanálisis, de arrebatar a los niños su inocencia (*Entharmlosung*). Caída en el olvido, su obra fue suplantada por las obras de

Anna Freud (en Viena) y Melanie Klein (en Berlín), las que aparecen en la escena analítica a partir de 1920.

Anna Freud y Melanie Klein. El antagonismo célebre entre Anna Freud y Melanie Klein, si bien es

por cierto fruto de una sólida enemistad, encuentra también su fundamento lógico en la naturaleza misma de sus investigaciones y de su objeto de estudio: una y otra no se interesan en el mismo «niño»; bien por el contrario, ellas exploran dos campos heterogéneos con instrumentos conceptuales radicalmente diferentes, aunque provenientes de la teoría de Freud. A Anna Freud (véase Freud, Anna), pedagoga de formación, el psicoanálisis le permite ante

todo

llevar a cabo «una observación psicoanalítica» del niño y «verificar» las hipótesis de su padre.

El

niño que le interesa es en primer lugar el de la fase de latencia y el de la pubertad; es el niño que

habla, en el que se puede ver la neurosis in statu nascendi; pero es también el niño víctima de sus padres, de la educación, de la pedagogía, de la miseria social y, luego, de la guerra.

Preocupada por «observar» a los niños, siempre creyó imposible analizarlos antes de que se estableciesen los procesos secundarios y la verbalización. De la misma manera, las patologías graves son excluidas de su campo de estudio, que permanece exclusivamente centrado en la neurosis y las variaciones de la normalidad (*El yo y los mecanismos de defensa*, 1936). A lo largo de toda su vida, intentó promover una «educación psicoanalítica» del niño, formando educadores y maestros, creando lugares específicos «capaces de asegurar una prevención de la neurosis» (Normalidad y patología en el niño, 1965).

Su elaboración teórica pretende estar en continuidad con la de Freud; se apoya en particular en los Tres ensayos, en Inhibición, síntoma y angustia y en la teoría del yo de la segunda tópica.

Su

primera obra, *El tratamiento psicoanalítico del niño*, que agrupa sus primeras conferencias de 1926-27, tiene el mérito de desarrollar los puntos singulares de la práctica con niños (los

padres, la transferencia, la dificultad de las asociaciones verbales) y de poner de manifiesto el ideal de omnipotencia que anima a esta práctica.

Desde ese momento, la línea divisoria entre Anna Freud y Melanie Klein queda establecida virtualmente. Si Anna Freud permanece reticente a la cura psicoanalítica del niño, Melanie Klein

(véase Klein, Melanie) encara desde un principio la cura analítica de niños muy pequeños, antes

incluso del lenguaje. Para ella, no es la educación lo que puede provocar cambios en un niño, sino el trabajo analítico, que permite la exploración del inconciente. El niño que le interesa es el de

antes del lenguaje, el de antes de la neurosis infantil (tal como Freud la define): se trata del terreno del infans, situado más acá de la amnesia infantil, y por extensión, de la psicosis infantil y el autismo (*Psicoanálisis de niños, Desarrollos en psicoanálisis, Contribuciones al psicoanálisis*).

Melanie Klein afirma que el inconciente de un niño de 2 a 3 años ya está constituido, ya está ahí,

y que puede desplegarse en la transferencia en la cura. El mundo interno del niño está compuesto

para ella por imágenes primitivas, resultado del proceso de introyección de las diferentes imágenes

de la realidad; está poblado de monstruos, de demonios, y su sexualidad es fuertemente sádica.

Para tener acceso al inconciente del niño, Melanie Klein recurre a *la técnica del juego*; el juego libre del niño es para ella el equivalente de las asociaciones libres; los elementos del juego pueden ser considerados análogos a los elementos del sueño en el adulto y sometidos al análisis, pues son la expresión simbólica de los fantasmas, los deseos y las experiencias del niño, cuyo contenido latente puede ser interpretado. En 1935, publica un artículo fundamental, *Contribución al estudio de la psicogénesis de los estados maníaco-depresivos*, en el que aísla la posición depresiva infantil como posición central del desarrollo del niño; pone en evidencia las

angustias psicóticas que subtienden la neurosis infantil, de la que elabora una nueva definición (hace de ella una estructura precoz de defensa contra las angustias). El objeto parcial y la pulsión de muerte constituyen los pilares de su elaboración teórica: descubre la importancia de los mecanismos de escisión y propone un cambio radical de perspectivas al insistir en los aspectos creadores de la posición depresiva.

Melanie Klein situó siempre su obra en continuidad con la de Karl Abraham, de la que fue discípula de 1921 a 1924. Su aporte teórico es reducido frecuentemente a la expresión de una dialéctica basada en los pares antagónicos: objeto bueno/objeto malo, objeto total/objeto parcial,

introyección /proyección, paranoide/depresivo, cuando en cambio le ha abierto al psicoanálisis el

terreno hasta entonces inexplorado del *infans* y de la psicosis. Lacan le ha rendido homenaje a menudo en sus seminarios, saludando su justeza clínica y su espíritu creador, al mismo tiempo que puntualiza los callejones sin salida de su teoría.

De estos dos cuerpos teóricos se pueden, con todo, desprender algunas cuestiones recurrentes que parecen específicas del psicoanálisis del niño: la cuestión de los padres y del campo social (como alternativa de ser tomados en cuenta o ignorados), la cuestión del uso de una técnica específica (el juego) y del manejo de la transferencia (hacer una alianza con el niño o

interpretar su transferencia negativa), la de la finalidad de la cura y del imperativo terapéutico, la de la psicogénesis y el desarrollo del niño. Cada grupo responde de manera singular a estas cuestiones: así, mientras que para Anna Freud la profilaxis de la neurosis se sitúa en el nivel de la educación, para Melanie Klein depende de un psicoanálisis sistemático preventivo, hecho a partir de los tres años de edad. Sólo la definición del encuadre técnico del psicoanálisis del niño parece serles común: debe desarrollarse a razón de cinco sesiones semanales de cincuenta minutos. Winnicott (véase Winnicott, Donald Woods), independiente de las dos orientaciones, mantiene la misma definición. De este modo, es el encuadre ante todo el que para los anglosajones permite hablar de análisis o de psicoterapia.

Originalidad e invención. Si las teorías kleinianas fueron introducidas en Francia recién hacia 1960 y si la influencia de Anna Freud fue modesta, el éxito de Winnicott fue, por el contrario, muy

grande, y su aporte teórico muy extensa e incluso abusivamente incorporado [observemos que en Argentina la influencia de M. Klein fue enorme desde la década de 1940, muy poca la de A. Freud, y fuerte la de toda la escuela inglesa siempre, en el psicoanálisis, con gravitación social pero escasa proyección hacia el campo de la psiquiatría y la educación]. Su teoría del self (falso

self/verdadero self) y sobre todo la del objeto transicional y del espacio potencial constituyen referencias importantes. Para él, el juego del niño es una experiencia cultural esencial que abre el camino de la sublimación. Se interesa particularmente en las interrelaciones madre/hijo, e introduce la noción de «ambiente facilitador», insistiendo en la evolución de la dependencia a la independencia. Citemos por ejemplo *El papel de espejo de la madre y de la familia en el desarrollo del niño* y *La capacidad de estar solo*. Sus textos *De la pediatría al psicoanálisis y Juego y realidad* dan testimonio de un acercamiento original al otro, de un pensamiento muy elaborado y de un estilo inimitable que hacen particularmente delicada la posibilidad de la transmisión de su práctica con los niños.

Los analistas franceses que se interesaron en los niños desarrollaron su actividad en numerosas instituciones; no se trató de análisis en sentido estricto, sino de psicoterapias dispensadas por analistas. Algunos crearon lugares de cuidados específicos como los C.M.P.P. (Centros Médicos Psicopedagógicos), o el Centro Alfred Binet, otros se incorporaron a lugares de cuidados pediátricos o neurológicos,

El servicio de neuropsiquiatría infantil del profesor Heuyer en la Salpêtrière [conocido hospital de

París donde en su momento Freud asistió a las clases de Charcot] acogió de 1934 a 1940 a Sophie Morgenstern, psicoanalista polaca que desarrolló la técnica del dibujo infantil y que, en 1937, publicó *Psicoanálisis infantil*.

Después de la guerra, el trabajo de Françoise Dolto (véase Dolto, Françoise) en el hospital Trousseau es muy notable. Lejos del marco confortable del análisis, escucha el sufrimiento de los niños y elabora todo un trabajo con ellos: más que ninguna otra, ilustra la fórmula que dice que «el análisis del niño es el trabajo hecho por un analista con un niño». Supo hacer valer la palabra de los niños, escucharlos, responderles, situar su síntoma en relación con los Otros reales encarnados por los padres. Conoció un éxito mediático resonante, justificado por su presencia, su carisma, y por un sentido de la interpretación fuera de lo común y por ello difícilmente transmisible. Su libro *El caso Dominique* y sus seminarios sobre el dibujo infantil son buenos testimonios de su estilo y de sus interpretaciones. Tenía también una preocupación por la prevención y hubiera querido ver multiplicarse las «Casas Verdes» donde pudiesen encontrarse los padres con sus hijos para hacer circular la palabra y para que se abriese una dimensión dialéctica entre los adultos y los niños. Esperaba así intervenir precozmente, antes incluso del surgimiento de los síntomas, fuera de todo marco terapéutico.

En el seno de su escuela, Lacan le permitió a Françoise Dolto y a otras (Maud Mannoni, Rosine Lefort) llevar adelante sus investigaciones de manera independiente y hacer valer su práctica.

Lacan. Si bien Lacan no se interesó nunca directamente en el psicoanálisis del niño, el niño sin

embargo forma parte de su elaboración. Inaugura de este modo referencias teóricas que modifican radicalmente las concepciones psicoanalíticas sobre los niños. Así, *El estadio, del espejo* (Congreso de Marienbad, 1936) constituye una referencia tópica, un momento lógico en el que se originan el yo [moi] y la alienación imaginaria al semejante. La formalización del Otro y del *objeto a* va a permitir situar diversamente el lugar del niño y su relación con los Otros reales.

Pero es el seminario *La relación de objeto (1956-57)* el que constituye un verdadero manual clínico del psicoanálisis del niño; propone allí un modelo teórico del desarrollo del niño que se sitúa en ruptura con las ideas dominantes de la época (los estadios instintivos). Demostrando las carencias de las diferentes teorías existentes, va a situar, por su parte, el lugar central de la falta en la subjetividad, y gracias a los tres registros, real, simbólico e imaginario, define y articula entre ellos los conceptos de privación, frustración y castración. A través del modelo dialéctico madre-hijo-falo, intenta dar cuenta de la organización preedípica, es decir, de la intersubjetividad en la que se basa la subjetividad del niño, en tanto no está solo, en tanto es dependiente de esos Otros reales que son los padres. Es esta dialéctica imaginaria madre-hijo-falo, referida a la dimensión simbólica del padre, la que va a llevar al sujeto al complejo de castración. Lacan elabora allí la teoría del significante y retorna cuestiones clínicas tales como la fobia, la perversión o la anorexia.

En otros seminarios, como *Las formaciones del inconciente* y *El deseo y su interpretación*, intenta formalizar el advenimiento del sujeto a la palabra y su capacidad de enunciación, y el niño

es situado así en la teoría como un tiempo mítico, como una ficción, como el lugar de una suposición lógica que permite dar cuenta de la estructura y de la dialéctica imaginaria de la alienación al otro.

Estos señalamientos teóricos nos posibilitan pensar la práctica con los niños de otro modo que como una intuición genial. El niño está por cierto en una posición particular con respecto al psicoanálisis: está incluido en la teoría y es a la vez objeto singular de una práctica. Sujetos de una palabra propia, de deseos sexuales, del inconciente que el psicoanálisis les ha reconocido, para algunos niños el síntoma sigue siendo el único medio de hacerse oír. Pero, ¿a quién pertenece el síntoma? ¿Se trata acaso del síntoma del niño que da testimonio de su propia estructura o se trata de síntomas reactivos al inconciente parental?

A través de esta cuestión recurrente puede ser inscrita una especificidad de la práctica con niños: esta supone en efecto que la escucha analítica se despliega en el nivel de la dialéctica padres/hijos, de sus bloqueos, de sus *impasses*, tanto como en el nivel de los propios procesos psíquicos del niño. Aprender su valor, el sentido del síntoma, y poder plantear las indicaciones justas, tal es la apuesta de este trabajo, de la que da testimonio el libro de J. Bergès y G. Balbo,

*L'enfant et la psychanalyse* (Masson, 1994).

---

## **Psicoanálisis salvaje**

Psicoanálisis salvaje

Psicoanálisis salvaje

Al.: *wilde Psychoanalyse*.

Fr.: *psychanalyse sauvage*.

Ing.: *wild analysis*.

It.: *psicoanalisi selvaggia*.

Por.: *psicanálise selvagem, o inculta*.

[fuente\(117\)](#)

En sentido amplio, tipo de intervenciones de «analistas» aficionados o Inexpertos, que se basan

en conceptos psicoanalíticos a menudo mal comprendidos para interpretar síntomas, sueños, palabras, actos, etc. En sentido más técnico, se califica de salvaje una interpretación que no tiene en cuenta una determinada situación analítica, en su singularidad y en su dinámica actual,

en especial revelando directamente el contenido reprimido sin tener en cuenta las resistencias

y

la transferencia.

En el artículo que consagró al análisis salvaje *Psicoanálisis «silvestre» (Über «wilde» Psychoanalyse*, 1910), Freud lo definió ante todo por la ignorancia; el médico cuya intervención crítica había cometido errores científicos (referentes a la naturaleza de la sexualidad, de la represión, de la angustia) y técnicos: «constituye un error de técnica lanzar bruscamente al rostro del paciente, durante la primera visita, los secretos que el médico ha adivinado». Así, puede decirse que todos aquellos que tienen «alguna noción de los descubrimientos del psicoanálisis», pero no han recibido la formación teórica y técnica necesaria(118) efectúan un análisis salvaje.

Pero la crítica de Freud va aún más lejos: se extiende a los casos en que el diagnóstico formulado es correcto y la interpretación del contenido inconsciente exacta. «Ya hace mucho tiempo dejamos atrás la concepción según la cual el enfermo sufre de una especie de ignorancia: suprimiendo ésta mediante la comunicación (acerca de las relaciones causales entre su enfermedad y su biografía, los acontecimientos de su infancia, etc.), la curación sería segura.

Pero no es este desconocimiento en sí el factor patógeno, sino el hecho de que esta ignorancia se basa en *resistencias internas* que le dieron origen y que continúan manteniéndola [...].

Comunicando a los enfermos su inconsciente, se provoca siempre en ellos una reactivación de sus conflictos y una agravación de sus dolencias». Es por esto que tales revelaciones exigen que la transferencia esté bien establecida y que los contenidos reprimidos se hayan aproximado

a la conciencia. De lo contrario, crean una situación de ansiedad no controlada por el analista.

En

este sentido, el método analítico en sus comienzos, todavía mal diferenciado, como subrayó Freud con frecuencia, de las técnicas hipnóticas y catárticas, puede calificarse hoy en día de salvaje.

Sin embargo, sería presuntuoso considerar el análisis salvaje como algo propio de psicoterapeutas no cualificados o como algo perteneciente a épocas pasadas del psicoanálisis, lo que constituye un modo cómodo de creerse a salvo del mismo. En efecto, lo que Freud denuncia en el análisis salvaje no es tanto la ignorancia como cierta actitud del analista que encontraría en su «ciencia» la justificación de su poder. En un artículo en que Freud aborda la cuestión del análisis salvaje, aunque sin utilizar este término, cita el Hamlet: «¿Creéis que es más

fácil servirse de mí que de una flauta?». En este sentido, es evidente que el análisis de las defensas o de la transferencia puede efectuarse de un modo tan salvaje como el del contenido. Ferenczi definía el análisis salvaje como la «compulsión a analizar», compulsión que puede manifestarse tanto dentro como fuera de la situación analítica; lo contrapone a la *elasticidad* que

exige todo análisis desde el momento en que no se ve en él una estructura edificada según un plan preestablecido. Glover hace observar que el analista que «salta» sobre un lapsus, aísla un sueño o uno de sus fragmentos, halla en ello ocasión de experimentar una «frágil omnipotencia».

Continuando tales observaciones, veríamos en el análisis salvaje, «sabio» o ignorante, una resistencia del analista al análisis singular en el que está implicado, resistencia que ofrece el peligro de conducirla a desconocer la palabra de su paciente y a «imponer» sus interpretaciones.

---

## Psicoanalista

[fuente\(119\)](#)

Un abordaje de la cuestión del psicoanalista es de entrada múltiple y moviliza de inmediato numerosos conceptos y categorías psicoanalíticas. Es difícil realizarlo con independencia de la concepción de la cura, que se ha modificado profundamente, y de la evolución de la teoría de las

neurosis de transferencia y de su resolución por la cura.

No obstante, se pueden distinguir metodológicamente dos aspectos: la función del psicoanalista

en la cura y, por otra parte, su formación y su estatuto con relación a los campos del saber, el «psicoanálisis profano».

### **La función del analista**

En Freud, la definición de las tareas del psicoanalista va acompañando a la comprensión progresiva de la concepción de la cura analítica (lo que en términos más actuales se denomina el

marco analítico: un cierto número de puntos de referencia relativamente fijos y definidos, tanto para el analista como para el analizante, que condicionan el proceso, la dinámica de la cura analítica). Pero también depende de los momentos de la construcción de la metapsicología, que

determina, por ejemplo, cierta declinación de la interpretación concebida como tarea del analista,

en beneficio de la reelaboración concebida como actividad del analizante.

Las tareas del analista resultan entonces diferentes según los descubrimientos clínicos y las invenciones metapsicológicas a las que Freud recurre para pensar la novedad que tiene que enfrentar. En los términos de uno de sus últimos textos, «Sin especular ni teorizar -por poco digo

fantasear- metapsicológicamente, no se avanza ni un paso. Lamentablemente, las informaciones

de la bruja -metapsicología- no son esta vez ni muy claras ni muy explícitas».

Importa aquí demarcar algunas etapas, ya coyunturales, ya definitivas, en el establecimiento de las tareas y las funciones del analista.

### **La historia del sufrimiento**

Fue en un texto de 1893, al final del caso de Elisabeth von R., donde Freud definió por primera vez la tarea del analista (der Analytiker), que él llama todavía psicoterapeuta, y que los escritos posteriores sobre técnica analítica designan sobre todo con el término de «médico» (der Arzt).

Con este texto escrito al final de la primera cura analítica (que se desarrolló desde el otoño de 1892 hasta el verano de 1893), Freud se desprende de la neuropatología y la neuropsicología de

las enfermedades nerviosas, y subraya la relación interna y significativa entre la historia subjetiva de un sufrimiento y los síntomas clínicos.

«Yo no he sido siempre exclusivamente psicoterapeuta (Psychotherapeut), sino que he practicado el diagnóstico local y las reacciones eléctricas como los otros neuropatólogos, y aún me sorprende singularmente que los historiales clínicos (Krankengeschichten) que escribo se lean como novelas (Novellen) y estén desprovistos, por así decirlo, del carácter serio de la científicidad (Wissenschaftlichkeit). Tengo que consolarme con el hecho de que lo manifiestamente responsable de este resultado es la naturaleza del objeto de estudio, y no mi preferencia personal: el diagnóstico local y las reacciones eléctricas no tienen ningún valor para el estudio de la histeria, mientras que una presentación (Darstellung) profundizada de los procesos psíquicos (seelischen Vorgänge), a la manera de la que nos proporcionan los poetas (Dichter), me permite, mediante el empleo de unas pocas fórmulas psicológicas, obtener una cierta comprensión del origen y despliegue de una histeria. Estas historias de enfermos (Krankengeschichten) deben considerarse psiquiátricas, pero tienen una ventaja sobre estas últimas: precisamente la relación estrecha entre la historia del sufrimiento (Leidengeschichte) y los síntomas de la enfermedad (Krankheitssymptomen), relación que buscamos en vano en las biografías de otras psicosis.»

Con este texto, Freud toma distancia, e incluso se despide, de la hipnosis, de la catarsis, y de una concepción neurofisiológica de la histeria. Para advertir la novedad de este texto, basta compararlo con un fragmento de la séptima lección de los martes de Charcot, que interroga a una madre sobre su hija histérica:

«La madre: Sí, ella habla de una cosa y después de otra; a veces me llama, o bien me dice que ve un hombre barbudo.

Charcot: ¿Un hombre?

La madre: Sí, a veces un hombre, pero a veces una mujer. ¡El hombre que ve es feo, horrible!

Charcot: Ésta es quizás una historia que resulta inútil profundizar en este momento».

(Salpêtrère,

Lección del martes 17 de enero de 1888; las cursivas son mías.)

El interés inicial de Freud por la historia singular del paciente lo lleva a renunciar a buscar localizaciones parestésicas; por el contrario, interroga a Elisabeth von R. sobre la fuente representativa de sus dolores, sobre el origen de las representaciones de su cuerpo, e incluso



sobre el origen de los libretos que lo ponen en escena de un modo doloroso: «¿De dónde provienen los dolores (Woher rühren die Schmerzen) cuando camina, cuando está de pie, cuando está acostada?».

De manera que la definición que él da de la histeria -«el histérico sufre sobre todo de reminiscencias»- puede ampliarse a la fórmula «el neurótico sufre de representaciones psíquicas inconscientes y/o reprimidas, es decir, de fantasmas o de escenas históricas reprimidas».

### **La regla fundamental y su correlato**

En los escritos técnicos redactados a partir de 1910 para uso de los analistas sobre la conducción de la cura analítica, Freud precisa la tarea del analista, ubicada como correlato de la

regla fundamental para el analizante, que consiste en «comunicar sin crítica y sin elección todo lo que le pasa por la cabeza». La expresión «asociación libre», utilizada inapropiadamente, implica una posición más activa que la regla de pasividad impuesta al analizante, en el sentido de

comunicar los pensamientos y las representaciones que surjan (Einfall) en su mente.

El correlato para el analista propuesto por Freud en este mismo texto, «como haciendo pareja (Gegenstück) con la regla psicoanalítica fundamental», es el siguiente: «El comportamiento justo

que el analista mantendrá consiste en pasar de una posición psíquica (psychische Einstellung) a

otra según las necesidades, en no especular o rumiar mientras analiza, y en no someter el material adquirido a un trabajo intelectual de síntesis antes de que el análisis haya terminado». Lo que Freud propone aquí, en 1912, es en verdad suspender la actividad intelectual en beneficio de la actividad psíquica, una epojé teórica e intelectual, que posibilita el objetivo ideal de

una comunicación «de inconsciente a inconsciente», según la teorizará en 1915 en «Lo inconsciente». Por ello la función de interpretación inicialmente atribuida al analista pasará progresivamente al analizante, y en 1938 sólo subsistirá la «construcción» como hipótesis intelectual sometida a la apreciación del analizante.

Esta recusación de una posición de saber para el analista aparece además subrayada y teorizada en un escrito técnico del año siguiente, 1913, «Sobre la iniciación del tratamiento (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, I)».

«En la primera época de la técnica analítica, es cierto que, desde una posición de pensamiento intelectualista (in intellektualistischer Denkeinstellung), nosotros sobrestimábamos el saber sobre

el enfermo y lo que él había olvidado, y por eso no diferenciábamos nuestro saber del suyo.»

La tarea del analista se realiza a partir de una posición de saber. No diferenciar entre el saber de

uno y otro es, de alguna manera, consumir un incesto psíquico con un solo aparato psíquico para dos cuerpos, como en la relación madre/hijo. Mientras que imponer un saber, introducir un saber exterior al paciente (aufgedrängter ausserte Wissen), representa una posición hegemónica, fuera de transferencia, análoga a lo que puede ser un traumatismo psíquico.

En adelante, lo que prima es la aptitud del analista para reconocer la transferencia, para identificarla -«se debe ante todo comenzar por el descubrimiento de la transferencia»-, para poder situarse en el lugar y el momento en que el paciente revive tal escena o tal relación a fin de que pueda operar el proceso psicoanalítico. Las cualidades psíquicas que se eligen al analista son indispensables para que la transferencia se elabore como neurosis de transferencia.

### **Reelaborar**

Con el texto capital de 1914 titulado «Recordar, repetir, reelaborar» se abre una nueva etapa sobre el objetivo de la cura y una nueva articulación entre transferencia, repetición, actuar y resistencia, en cuanto todas estas nociones adquieren un nuevo sentido. También se encuentra

modificada la función del analista.

La transferencia es entonces definida como un «fragmento de repetición». Ya no se la considera una relación con objetos (posición que Ferenczi sostiene en 1912 en su texto «Transferencia e introyección», según el cual la transferencia es sólo una modalidad de las introyecciones del sujeto), sino un desplazamiento de representaciones insistentes y repetitivas cuyo soporte es el analista, y cuya escena de actuación es el espacio analítico. Esta

concepción

de la transferencia privilegia la relación analítica misma por sobre los otros dos polos que son el

analizante y el analista.

En adelante, la esencia de la transferencia es más temporal que afectiva; es el desplazamiento temporal de una escena del pasado, olvidada como pasado, y cuya insistencia en resurgir no es

más que una forma de la compulsión de repetición (concepto que aparece por primera vez en este texto, según la Standard Edition, tomo XII). Del lado del analizante, la compulsión de repetición en la cura aparece como el intento de abolir ese doble saber, marca de la separación de dos psiques, para hacer coincidir el pasado y el presente en el espacio de la cura.

La tarea del analista consiste entonces en la reconducción al pasado (Zurückführung auf die Vergangenheit) de aquello que el enfermo experimenta como algo real y actual. Esto es lo que, con otras palabras, Freud llama el análisis de la resistencia, la resistencia del paciente a recordar su pasado y a introducirlo en la escena del presente. «Cuanto más grande es la resistencia, más la rememoración es reemplazada por el actuar (la repetición).»

Desde el punto de partida, la enfermedad psicoanalítica fue definida por Freud como el sufrir de recuerdos que no llegan a constituirse como pasado y que continúan parasitando el presente.

La

reelaboración es esta actividad intrapsíquica del analizante que puede llevar a su término las repeticiones mantenidas en el dominio psíquico. Y esto en la medida en que el analista es el guardián del marco analítico y de la arena de la transferencia, donde las repeticiones sólo pueden actuar en forma de recuerdos.

La transferencia adquiere entonces un sentido nuevo, el de «neurosis de transferencia», y sobre todo el de «reino intermedio» entre la enfermedad y la vida real, lo que permitirá, si es reelaborada, separar pasado y presente. La finalidad de la cura analítica no es entonces separable del medio para llegar a ese término, curar del pasado mediante un trabajo intrapsíquico.

### **De lo psíquico a lo somático**

En «Análisis terminable e interminable», Freud define el final del análisis en los términos siguientes: «sustituir, gracias al refuerzo del yo, por una solución correcta, la decisión inadecuada que se remonta a la primera época de la vida». Esta formulación remite al yo como totalidad psíquica y corporal («el yo es el cuerpo»), y sobre todo como instancia del presente, de

lo actual, de la posibilidad de estar presente en el presente, por oposición a la insistencia repetitiva del pasado, que es la neurosis.

No obstante, esta concepción del final de análisis sigue siendo intrapsíquica, y omite considerar dos tipos de realidades de alguna manera externas a la psique: la realidad del cuerpo, sobre la que Freud, trasponiendo un adagio de Napoleón («la geografía es el destino») escribirá «la anatomía es el destino», y la diferencia de los sexos. Este es el tema de uno de sus últimos textos metapsicológicos, «Análisis terminable e interminable», que relanza la cuestión del final del

análisis, como término, como objetivo, y también el principio mismo de la analizabilidad.

Con el deseo de pene en la mujer y la protesta viril en el hombre (es decir, el rechazo de la feminidad y de la bisexualidad psíquica tanto en el hombre como en la mujer), Freud tiene la impresión de haber alcanzado la roca de origen de lo inanalizable, de lo que no puede ser analizado y ante lo cual sólo cabe «modificar [la propia] posición con respecto a ese factor» (biológico). El complejo de castración no sería analizable porque remite a la roca de lo biológico y

de la diferencia de los sexos: esto escaparía a la representación y por lo tanto a una inscripción psíquica, pero pondría de manifiesto una realidad externa al sujeto.

### **Situación del psicoanálisis**

La dificultad del ejercicio de la práctica del psicoanálisis, para el analista mismo, es a la vez tan singular y tan específica que le permite a Freud verificar que esa práctica «rompe todas las estructuras artificiales del analista [lo que Winnicott llamó posteriormente el "falso self", una especie de protección del sujeto mediante un caparazón teórico] y eventualmente anula en él incluso el recurso de la sublimación» (carta a Lou Andreas-Salomé de 17 de noviembre de 1924).

Este riesgo, inherente a la práctica del psicoanálisis, está en el origen de las principales escisiones del movimiento psicoanalítico, de las reflexiones y de las tomas de posición

circunstanciales de Freud acerca del psicoanálisis y el psicoanalista.

En lo que concierne al psicoanálisis, Freud intervino en varias oportunidades pero nunca de manera sistemática, para especificar el lugar de esta disciplina en el campo del saber y de la ciencia. En 1913, en una revista científica internacional, *Scientia*, publicó un artículo titulado «El interés por el psicoanálisis», texto en el que precisa que el psicoanálisis no forma parte de las «ciencias del espíritu» (*Geisteswissenschaft*), cuyo equivalente actual serían las «ciencias humanas», sino de las «ciencias de la naturaleza». Esta formulación es sorprendente, pero para

Freud significa sobre todo que el psicoanálisis no es un sistema cerrado de representaciones, como puede serlo un sistema filosófico, sino, esencialmente un método con un objetivo práctico, la cura analítica. Desde este punto de vista, está construido sobre el modelo de las ciencias, siempre abiertas y nunca acabadas ni acabables, según la concepción de su época.

En cuanto es eventualmente un espacio de interlocución y de enunciación en el que las transferencias, las repeticiones del pasado, pueden organizarse metodológicamente como neurosis de transferencia y regresión psíquica, el psicoanálisis no hace sistema. Freud utilizará también reiteradas veces el término bíblico *Shibboleth*, como signo de reconocimiento entre analistas, no para designar los artículos de una doctrina analítica, sino mecanismos psíquicos: el

carácter dinámico del inconsciente, el complejo de Edipo como apuesta identificatoria, la etiología sexual de las neurosis.

Los mecanismos psíquicos, esos principios de modalidades referenciales del funcionamiento psíquico, se formulan para permitir que en el espacio analítico propio de cada sujeto se verifique

individualmente de qué modo se ha constituido el mundo de sus pensamientos, cómo está construido su mundo interior. Precisamente en este sentido el psicoanálisis no es una nueva visión del mundo, ni entra en competencia o en rivalidad con la medicina o la filosofía, con la religión o con la ética.

De modo que la regla de conducta del analista, ante el estado amoroso que surge en la cura, debe apreciarse, no con relación a los «decretos de la moral», sino «según el respeto debido a la técnica psicoanalítica». Esta observación, que aparece reiteradas veces en los escritos de Freud, significa que la ética y la moral existen en forma separada, exteriores al proceso psicoanalítico, y que no coinciden con éste, si no se quiere reintroducir subrepticamente una visión del mundo en el campo de la cura analítica. En este nivel, esto es corroborado por *El malestar en la cultura*, en cuyo capítulo VII Freud bosqueja una psicogénesis del sentimiento de

culpa, a partir de la manera como se constituye subjetivamente el sentimiento de la falta y de la deuda en su sujeto en lugar de entregarse a una sociogénesis diferencial que tomaría partido por o contra tal formación cultural o religiosa.

Freud introducirá el término «profano», «*Laie*», para definir, no al psicoanalista, sino el psicoanálisis, porque el psicoanálisis no es del orden de un nuevo discurso, ni un simple discurso fuera de escuadra, sino la teorización de una práctica de interlocución que le hace posible a un sujeto descubrir la constitución de su subjetividad a través de su historia.

En la acepción freudiana, *Laie* se opone tanto a lo médico como a lo religioso, pero también a lo

erudito y lo científico.

Freud emplea por primera vez esta palabra en 1914, en «*El Moisés de Miguel Ángel*». «Yo no soy

un especialista en arte -dice-, sino un profano (sonder *Laie*)». En 1926, en razón de un proceso por ejercicio ilegal de la medicina al que fue sometido Theodor Reik, en Viena, precisa su pensamiento y define el análisis como profano ante la medicina; lo hace desde la primera frase del texto: «Lo explicaré: profano = no médico; y se trata de saber si se le debe permitir a los no médicos que también ellos practiquen el análisis». Pero si bien opone profano a médico en lo que

concierne al ejercicio profesional, en la continuación el texto tiene el cuidado de oponer profano a psicología y a religión como campos del saber.

De la concepción misma del análisis como profano, se desprende para Freud la definición del psicoanalista y de su formación. En cambio, su definición profesional -y esto se ha observado poco- depende de las circunstancias de tiempo y de país, en cuanto lo profano es el psicoanálisis como método, y no el analista respecto de la profesión.

Que para convertirse en analista el analista emprenda un análisis es una necesidad que se fue instaurando progresivamente, y hacia el final de su vida Freud llegó incluso a sugerir que el analista repitiera circunstancialmente su análisis cada cinco años. De modo que la concepción de un análisis didáctico o de formación era extraña a su pensamiento; ningún análisis tiene efecto terapéutico más que en la medida en que es una investigación psíquica personal. Hay una

sola forma de análisis.

En cuanto a la formación, Freud declara firmemente «que no se trata de saber si el analista tiene

un diploma de médico, sino si ha adquirido la formación particular que necesita para la práctica del análisis». En efecto, tanto el interés de la medicina como su «manera de pensar» son ajenos

a la aprehensión de los fenómenos psíquicos».

En cuanto a la «formación más apropiada», sería una que abarque «historia de la civilización, mitología, psicología de las religiones y literaturas», así como «sociología, anatomía, biología e historia de la evolución». Y llega a la conclusión de que sólo los «Institutos de Psicoanálisis» realizan ya en parte ese ideal en 1926.

Esta concepción de la formación analítica puede parecer demasiado vasta o ambiciosa; ahora bien, su especificidad no se basa en la extensión de los conocimientos y la multiplicidad de los campos del saber abiertos a la investigación, sino en la posición particular del psicoanálisis, que

indaga el impacto de la cultura sobre un sujeto singular.

En un texto contemporáneo de ¿Pueden los legos ejercer el análisis?, titulado «Los límites de la

interpretabilidad» (1925), en «Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto», Freud precisa que «nadie puede ejercer la interpretación de los sueños como una actividad aislada», independientemente de un espacio analítico y como si fuera exportable al campo social; ella «no es más que una parte del trabajo analítico».

Este acotamiento de la actividad analítica, que es un límite, da testimonio de la preocupación de

Freud por analizar en singular.

---

## **Psicoanalítica (técnica)**

Psicoanalítica (técnica)

Psicoanalítica

(técnica)

[fuente\(120\)](#)

(fr. *technique psychanalytique*; ingl. *psychoanalytic technique*; al. *psychoanalytische Technik*).

Método original inventado por Freud para facilitar la verbalización de lo que es inaccesible para el

sujeto en tanto está reprimido.

Hay que ver en ella una descripción de los medios que se ponen en práctica efectivamente en la

conducción de una cura y no la codificación *a priori* de procedimientos tendientes a ritualizarse.

El descubrimiento freudiano supone la existencia de un psiquismo inconciente que nos determina

sin saberlo nosotros, inconciente que no es una simple ausencia de conciencia sino el efecto estructural de una represión. Y establece que numerosas dificultades propias del sujeto, numerosos síntomas, no pueden desaparecer a no ser que la represión sea levantada al menos

parcialmente y que el sujeto tenga acceso a lo que de ordinario es inaccesible. Hay a partir de allí

una paradoja que parece difícilmente superable. ¿Cómo puede el sujeto tomar conciencia de lo que por definición es inconciente en sí mismo? El proyecto parece irrealizable, a menos que se promueva un método enteramente particular, una técnica apropiada para vencer la represión.

Asociación libre y atención flotante. La primera técnica utilizada por Freud, en la cual, por otra parte, hay que ver más bien un procedimiento preanalítico, otorga un lugar predominante a la

hipnosis, ya empleada por J. Breuer en el tratamiento de Bertha Pappenheim, designada en los *Estudios sobre la histeria* con el seudónimo de Anna O. Pero Freud no estaba cómodo en la posición de hipnotizador, demasiado aleatoria y expuesta a menudo a la oposición de los pacientes. El abandono de la hipnosis, al que tuvo que decidirse, acentuó la paradoja incluida en

el proyecto original: ¿cómo acceder a lo inaccesible privándose de un medio aparentemente apropiado para el objetivo buscado (al menos por la semejanza supuesta entre el estado que produce la hipnosis y la parte del psiquismo que se encuentra inaccesible)?

Fueron las histéricas, esas enfermas brillantes que constituyeron la primera clientela de Freud, las que sugirieron la solución. Ya Anna O. había puesto en evidencia que lo esencial del método

empleado por Breuer residía en la verbalización: *talking cure*, decía, cura por la palabra, o también *chimney sweeping*, limpieza de chimenea. Breuer dio a este método el nombre más noble

de *catharsis* (véase *catártico* (método)). Fue otra paciente, Emmy von N., de la que Freud nos habla en los *Estudios sobre la histeria*, la que lo incitó a Freud a confiar en las leyes que rigen esta palabra: cuando los obstáculos ordinarios, como la preocupación por la decencia y los modos de pensamiento constreñidos por una «racionalidad» demasiado estrecha, no impiden el

funcionamiento de la asociación libre, se presentan otros pensamientos que poco a poco van a ligar -se, a tomar sentido y a dar una idea de los contenidos inconcientes que representan.

Pero,

para permitir su emergencia, es necesario incitar al sujeto a respetar lo que debía aparecer como

la regla fundamental del psicoanálisis, o sea, a decir todo lo que se le presenta a la mente, en el

momento mismo en que se presenta, aun cuando le parezca sin importancia, sin relación con lo que habla o embarazoso para decir por la razón que sea: en resumen, incitarlo a abstenerse de toda crítica, de toda selección.

Conviene además situar lo que corresponde a la regla fundamental del lado del psicoanalista.

Freud le recomienda que permanezca por su parte en un estado de receptividad, en una apertura, en una disponibilidad tan grande como le sea posible hacia lo que el paciente pueda decir. En el plano de la práctica cotidiana, esto implica que no debe privilegiar un tipo de enunciado por sobre otro. Debe prestarle a todo la misma atención, lo que se designa, de una manera sin duda un poco imprecisa, como «atención flotante». Notemos por otra parte que este

método instala del lado del psicoanalista una forma de pensamiento que se emparenta con la del

paciente, en cuanto trata de favorecer los procesos inconcientes al menos tanto como la reflexión conciente. El terapeuta debe así, por ejemplo, para captar lo que se le ha dicho, fiarse más de su «memoria inconciente» que de un esfuerzo voluntario de atención.

Por otro lado, uno podría sorprenderse de la importancia que Freud da a esta regla que propone

a los analistas, puesto que, en un texto como *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico*, 1912, no vacila en decir que todas las reglas que debe emplear el terapeuta pueden reducirse a esta. Uno podría preguntarse por qué el consejo principal dado al analista consiste en evitar lo que podría hacer obstáculo a su escucha, antes que darle medios positivos,

teóricamente fundados, para la comprensión del sentido de los síntomas o de las formaciones del inconciente. Es verdad que Freud, por otra parte, pudo describir por ejemplo bastante precisamente el método del que se servía para la interpretación de los sueños. Pero la interpretación de los sueños no constituye por sí misma lo esencial del psicoanálisis. Más aún, si

el analista se preocupa sólo de ir lo más lejos posible en el análisis de cada sueño en particular,

se arriesga a contrariar el proceso de la cura en su conjunto, ya sea por privilegiar de manera indebida un elemento intelectualmente interesante, ya sea por suscitar resistencias allí donde el

sujeto no está todavía dispuesto a admitir concientemente los deseos que su sueño vehiculiza.

El análisis de las resistencias y la crítica de Lacan. La noción de resistencia, justamente, ha

sido

el centro de uno de los debates más vivos sobre la técnica psicoanalítica. Ya desde el principio, Freud había reconocido que la represión tiene efectos en la cura misma. Cuando el análisis se acerca mucho al «núcleo patógeno» del conflicto inconsciente fundamental, el discurso del paciente se hace más dificultoso o aun se interrumpe. Y casi siempre, en el momento en que ya

no puede enfrentarse con su propia verdad, traspone sus dificultades a la relación con su analista, repitiendo en la transferencia lo que no puede verbalizar en su discurso.

En el nivel descriptivo, nadie puede negar que la experiencia impone reconocer estas dificultades. El problema se sitúa más allá, en el nivel de los deslizamientos de la teoría y de la práctica que produjo lo que se llamó el «análisis de las resistencias».

Si la lectura de los textos de Freud permite plantear claramente, a pesar de algunas ambigüedades, el origen de la resistencia en el nivel de las dificultades que encuentra el sujeto para abordar lo real de sus conflictos inconscientes, no ocurre lo mismo con los planteos de los analistas que lo siguieron. Insistiendo en lo que se manifiesta en el nivel de la transferencia, estos

hicieron de la resistencia una dificultad de la relación de persona a persona, de yo a yo [moi à moi] (véase yo) y, sobre todo, codificaron una técnica que buscaba en lo esencial analizar predominantemente en ese plano. W. Reich, por ejemplo, que dirigió el seminario técnico de Viena

durante varios años, exigía que se analizaran las resistencias antes de analizar el «contenido» de los conflictos constitutivos de la problemática del paciente. Si el analista no podía vencer la agresividad del paciente (y antes que nada hacer manifiesta la agresividad latente), agresividad dirigida contra aquel que intentaba llevarlo a reconocer sus pulsiones reprimidas, fracasaría inevitablemente. Una interpretación dada antes de haber reconocido y vencido todas las resistencias era inútil. Al proponerla, el analista no haría más que perder sus «municiones» en un

momento inadecuado, arriesgándose con ello a encontrarse escaso de argumentos en el momento en que debiesen encararse las cosas más serias.

J. Lacan iba a oponerse firmemente a esta técnica que después de la Segunda Guerra Mundial había alcanzado universal aceptación. Mostró que todo análisis de la resistencia en el nivel de la

relación imaginaria con el analista, toda interpretación que situase los problemas en el nivel del ego, del yo, no podía sino incrementar las dificultades porque no hacía sino reforzar las reacciones de prestancia, de celos, de amor o de odio, al analizarlas en este plano. El análisis no

es una relación de yo a yo, supone siempre un tercero, aunque más no sea el discurso mismo. El acto psicoanalítico. Tal toma de posición tiene efectos inmediatos y constantes en la práctica.

Por ejemplo, sobre la interpretación: interpretar no consiste en proponer al sujeto un *sentido* que

vaya contra lo que cree comprender, y sobre todo no consiste en intentar imponerse a su aceptación conciente, a su yo oficial, sino más bien en hacer jugar el enigma que la propia enunciación vehiculiza. De este modo, la escansión, la detención de la sesión fuera de la jurisdicción del reloj, no sólo permite que surja en el discurso algún término esencial que así recorta: impide también al sujeto, descaminado por lo que ha podido decir, reasegurarse en su completud imaginaria, pone fuera de juego la resistencia, antes que combatirla o analizarla.

Todo

esto no es posible evidentemente si se considera que las reglas técnicas de Freud son las prescripciones, deducidas de una vez para siempre, de una ciencia acabada. Freud mismo decía

por otra parte que su técnica sólo era un instrumento, un instrumento adaptado a su mano, pero

que otros quizá podrían servirse de otros instrumentos. De este modo, ninguna regla técnica dispensa al analista de asumir a su manera la responsabilidad de su acto.

---

## Psicoanalítico (historia del movimiento)

## Psicoanalítico (historia del movimiento)

### Psicoanalítico

(historia del movimiento)

[fuente\(121\)](#)

I. Viena y el «Comité». Fue en Viena donde Freud pasó casi toda su vida, salvo los años de su primera infancia (nació en Freiberg, Moravia, en 1856; su familia residió allí hasta 1859, y luego se detuvo por algunos meses en Leipzig) y el último año de su existencia, cuando, echado por la

persecución nazi, tuvo que refugiarse en Londres.

*La ciudad.* La juventud y la madurez de Freud son contemporáneas del reino de Francisco José (1848-1916). Se trata de una época de desarrollo considerable de la ciudad y, en primer lugar, de un desarrollo demográfico sin precedentes (unos 900.000 habitantes en 1869, más de dos millones en 1910). Es un período de florecimiento de la industria y la banca. Es también la época

en que ocurrieron las transformaciones más considerables del marco urbano mismo, con la sustitución de las antiguas defensas por un bulevar circular, el Ring, en el que iban a alternarse edificios públicos monumentales (museos, la Opera, el Parlamento, la Universidad) y ricas mansiones privadas. Pero sobre todo, sin duda, es una época de desarrollo cultural considerable, tanto en la ciencia como en la literatura y en la música. El psicoanálisis surgió, por

consiguiente, en un mundo donde las necesidades vitales de la población empezaban a estar mejor garantizadas, en un mundo también donde las aspiraciones intelectuales mismas podían encontrar cierta satisfacción. Esto constituyó quizás una condición necesaria para que pudiese al fin ser interrogada la cuestión del deseo, si se la quiere distinguir de la cuestión de la necesidad, aunque fuese necesidad espiritual. Debe decirse sin embargo que, a pesar de ese clima favorable, fueron muchos los intelectuales vieneses de la época que criticaron la vida cultural de la gran ciudad, a veces en duros términos. Algunos, como Musil, reprocharon a Viena

su dependencia de Berlín, sobre todo en el plano editorial. Otros, como Hofmannstahl, criticaron

con severidad ciertos aspectos estrechos del pensamiento vienés: «En lo intelectual-escribimos como cocottes que sólo se alimentan de champagne y de caviar». Hay que decir que, por

considerable que fuese el desarrollo cultural, podía parecer a veces carente de autenticidad, o de originalidad, ya sea, por ejemplo, que en la arquitectura de fines del siglo XIX se hiciese un pastiche de los estilos anteriores (antiguo, gótico, renacentista), ya sea que se buscara inspiración en formas y conceptos tomados de otras grandes capitales europeas, y en particular

de Berlín. Así, hacia fines del siglo XIX, Viena ofrecía ese aspecto convencional que, en cierto modo, el psicoanálisis cuestiona en la existencia individual. Es verdad que los primeros decenios

del siglo XX debían asistir al surgimiento de formas artísticas nuevas: la «secesión» en arquitectura, el simbolismo de un Klimt en pintura; y en música, sobre todo, la evolución anunciada por Bruckner o Mahler se ve confirmada en Schönberg, Berg y Webern. Es verdad también que los días que siguieron a la Gran Guerra hicieron aparecer mejor una profundidad e incluso una gravedad que los valeses de Strauss y el gusto vienés por la opereta disimulaban en el período anterior: basta con pensar aquí en Hofmannstahl o en Schnitzler. Pero, precisamente

en ese momento, el público vienés no encontraba en ello la ocasión de serenarse espiritualmente. La época era más bien de inquietud, inquietud sobre los límites de la civilización,

que los decenios posteriores confirmarían trágicamente.

*La Sociedad Psicológica de los Miércoles.* Freud, en todo caso, fue siempre ambivalente con respecto a Viena. Es cierto que residió en ella durante setenta y nueve años y no aceptó de buen grado partir, ni aun cuando la ocupación de Austria lo puso en peligro. Pero no dejó de criticarla durante su vida y de considerar la posibilidad de ir a instalarse en otra parte, por ejemplo Roma, como se lo confía en una carta a su mujer fechada en setiembre de 1907. Esta ambivalencia (se ha llegado a hablar inclusive de un verdadero odio) se debía en parte a ese carácter un poco provinciano de Viena, pero más, sin duda, a la forma del poder político,

puesto que la modernización de la sociedad, curiosamente, estaba acompañada del mantenimiento de una monarquía neo-absolutista. Y sobre todo, esa ambivalencia se debía al antisemitismo casi oficial que reinaba en Viena. Si, hacia sus doce años, época del ministerio burgués, Freud puede escuchar que le predicen que será ministro sin que esto sorprenda a su entorno, las cosas, en cambio, ya han variado mucho en el momento de su madurez, y son conocidas las dificultades que tendrá para obtener un puesto de profesor en la universidad, que,

por otra parte, nunca ocupará plenamente.

A todo esto hay que agregarle todavía el tiempo que le requirió a Freud ser reconocido en su ciudad. Se sabe que durante casi diez años, en la época en que introdujo la teoría de la etiología

sexual de las neurosis, Freud conoció el aislamiento y la incompreensión.

Sin embargo fue en Viena donde comenzaron a reunirse, a partir de 1902, sus primeros discípulos. Al principio, se trataba de un grupo muy pequeño: dos médicos que habían tenido ocasión de oír las conferencias de Freud, M. Kahane y R. Reitler, otro que había sido tratado por

Freud por una afección neurótica, W. Stekel, y por último A. Adler constituyeron con Freud el primer núcleo. Aquello fue «la Sociedad Psicológica de los Miércoles», así llamada porque el grupo tomó la costumbre de reunirse, cada semana, los miércoles, en la sala de espera de Freud. En los años siguientes, otros se unieron a ellos, a veces transitoriamente. En 1906, la primera sesión del año reúne a diecisiete personas, pero por aquella época sólo una decena de miembros asisten a las sesiones y habrá que esperar a 1910 para que el grupo alcance un número demasiado grande como para poder continuar reuniéndose en casa de Freud.

Entretanto, en 1908, ha tomado el nombre de «Sociedad Psicoanalítica de Viena».

Los informes detallados de las reuniones, cuya redacción desde 1906 estuvo a cargo de O. Rank, se han conservado [*Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena*]. Ellos nos muestran bien la composición, el trabajo y el funcionamiento de este pequeño grupo. Muy pronto no se limitó sólo a médicos sino que incluyó a docentes, escritores, y un musicólogo. Durante los primeros años, de todas maneras, era Freud solo, o casi, el que podía beneficiar al grupo con su

experiencia del psicoanálisis. Pero los otros estaban lejos de ser únicamente receptores pasivos. Se los ve interesarse por todo, analizar las obras más importantes que se publicaban, de literatura, de historia o de etnología. Se los ve discutir francamente, sin cuidarse unos de otros, lo que no será siempre el caso en las sociedades psicoanalíticas. Se los ve a veces evocar su propia vida, como cuando Urbantschitsch describe su vida sexual hasta su matrimonio. Freud interviene siempre, aun cuando no exponga: rectifica lo que le parece erróneo

pero no deja nunca de subrayar la calidad de las intervenciones.

*El comité.* En resumen, la sociedad de los miércoles, y luego la Sociedad Psicoanalítica de Viena,

fueron lugares de real actividad intelectual donde personalidades diversas pero en muchos casos originales comenzaron a retomar de manos de Freud la teoría y la práctica del psicoanálisis. Pero curiosamente el grupo de los primeros discípulos dio muestras a menudo de insatisfacción con respecto a Freud, a quien acusaron de manera más o menos explícita de relegarlos para preferir a los extranjeros que comenzaban a adherir a las tesis del maestro vienés. Esto sucedió, en particular, cuando Freud decidió confiar la presidencia de la Asociación

Psicoanalítica Internacional a C. G. Jung, idea que en efecto mostró ser mala porque muy rápidamente este iba a criticar las tesis de Freud, en particular sobre la etiología sexual de las neurosis, y a descuidar por completo su función de presidente para desarrollar sus propias opciones y separarse finalmente del grupo freudiano. Se ha creído poder explicar la excesiva confianza que Freud depositó en Jung a partir de algunas observaciones de Freud mismo: le preocupaba que el psicoanálisis quedase confinado a un medio restringido como el medio judío vienés, y el hecho de que Jung, un célebre terapeuta de Zurich, hubiese adherido al psicoanálisis podía llegar a constituir un comienzo brillante de reconocimiento oficial. Pero tal explicación es sin duda por entero insuficiente.

Más bien es probable que Freud haya sentido las dificultades a las que podían llevar las relaciones en el interior de un grupo cuando estas tienden a anular toda diferencia y cada uno se reconoce con demasiada absorción en el otro, mientras todos buscan estar en un acuerdo absoluto con el maestro. Sin duda, Freud estaba preocupado por preservar las tesis esenciales



que había introducido y no dejaba de elevar su voz cuando le parecía que sus discípulos renunciaban a ellas. Pero también alentaba a sus seguidores a labrar por sí mismos, a su manera, el terreno que él abría, antes que buscar una conformidad absoluta con él. Eso es por ejemplo lo que le escribe a Ferenczi en febrero de 1924: «En cuanto a su deseo de permanecer

en un perfecto acuerdo conmigo (...) estimo que no es un objetivo deseable ni fácil de alcanzar (...). ¿Por qué no tendría usted el derecho de tratar de ver si las cosas no funcionan de una manera distinta de la que me ha parecido? Si al hacerlo se extravía, se dará cuenta solo (...) o yo

me tomaré la libertad de hacérselo ver no bien esté seguro de ello».

Se puede exponer esta dificultad a la luz del mismo psicoanálisis. Cuando la personalidad de un

maestro domina considerablemente a la de sus discípulos, estos a menudo no tienen otro recurso que intentar inscribirse en una filiación, con todos los avatares que entonces se avizoran: ya sea buscar una conformidad total con lo que representa el padre, ya sea rebelarse contra su autoridad, en tanto que las elaboraciones «teóricas» sólo vienen a dar un pretexto a la

rebelión. Esto no podía dejar de producirse en el entorno de Freud.

¿Cómo evitarlo entonces? Habiéndose mostrado insuficiente el recurso a alguna personalidad exterior, como se vio en el episodio con Jung, E. Jones tuvo la idea del «comité», o sea, de un pequeño grupo de amigos fieles, una especie de «vieja guardia» alrededor de Freud que le asegurase la prolongación de su obra. El único compromiso de los miembros sería no cuestionar

públicamente los principios fundamentales del psicoanálisis, como el inconsciente o la sexualidad

infantil, antes de discutirlo con los otros. Este comité se reunió efectivamente por primera vez en

mayo de 1913, y Freud le dio a este acontecimiento un peso simbólico particular al ofrecer a cada uno de los que lo componían con él (K. Abraham, S. Ferenczi, Rank, Sachs, luego Eitingon)

una piedra tallada griega que cada uno hizo luego montar en un anillo.

Si su objetivo era evitar el retorno de las formas desagradables de conflicto, como las producidas con Jung o con Adler, está claro que el comité fracasó en su tarea. Los años siguientes vieron todavía la defección de Rank, que ni siquiera ocurrió de la forma atemperada que Jones había imaginado para los desacuerdos eventuales futuros. Pero lo esencial no está quizás allí. La idea del comité da cuenta indudablemente de una cuestión esencial para el psicoanálisis. Si la cura analítica a la que cada analista se somete lleva a cada uno a sostener su

deseo con menos dependencia, quizá, de las formas convencionales de la vida social, ¿puede imaginarse una forma nueva de lazo social en el grupo analítico que responda a lo que, en la cura, permite prestar atención a aquello que está reprimido en otra parte? La pregunta sigue planteada hoy para las diversas asociaciones de analistas, tal como se le había planteado ya a la Sociedad Psicológica de los Miércoles o a la Sociedad Psicoanalítica de Viena.

II. Algunos hitos en la historia de las instituciones psicoanalíticas. Los conceptos freudianos no fueron todos aceptados en bloque por aquellos que se consideran pertenecientes al movimiento

psicoanalítico. La historia del movimiento, efectivamente, está ornada de escisiones por cuestiones teóricas desde el principio.

A partir de 1902, se reunía en Viena, los miércoles, en el domicilio de Freud, un grupo de médicos con el fin de estudiar el psicoanálisis, grupo al que se unirán rápidamente A. Adler, S. Ferenczi, O. Rank y W. Stekel. E. Bleuler, psiquiatra suizo de renombre, y luego su asistente, C.

G. Jung, muestran enseguida interés por los descubrimientos freudianos. Jung participa en el primer congreso de psicoanálisis en Salzburgo en 1908 y acompaña a Freud en su viaje a los Estados Unidos (1908). En 1910, durante el segundo congreso de psicoanálisis, en Nuremberg,

queda fundada la International Psychoanalytical Association (IPA), «con el fin -escribe Freud- de

prevenir los abusos que podrían cometerse en nombre del psicoanálisis una vez que este se haya vuelto popular». El propio Freud dicta después algunas exclusiones: por una parte, las de

Adler (1911) y Jung (1913); por otra, la de Rank (1924). Con los primeros, el diferendo recae sobre el papel de la sexualidad como referencia primordial de la causalidad en psicoanálisis; con

Rank, sobre cuestiones prácticas, ligadas a la teoría de la regresión y al trauma. Los discípulos más fieles de Freud son K. Abraham, que funda en Berlín el primer instituto de psicoanálisis, y E.

Jones, en Londres. Viena, la ciudad de Freud, permanece en el centro del movimiento -al que W.

Reich se une en 1920- hasta que el nazismo obliga a una gran parte de los psicoanalistas a emigrar, principalmente a los Estados Unidos. Es en este país, al que se dice que Freud creía haber llevado la peste, donde el psicoanálisis se dejará domesticar más fácilmente: con H. Hartmann, por ejemplo, se convertirá en una especie de psicología adaptativa. En los países socialistas, a despecho de una implantación en los comienzos de la revolución socialista (sobre todo por la actividad de Ferenczi en Budapest, en 1919), pronto el psicoanálisis es excluido totalmente por considerárselo una ciencia burguesa y reaccionaria; esta situación permanece inalterable hasta 1990, donde, de subterráneo y clandestino que era, comienza a hacer algunas apariciones en el mundo de los escritores y en cierta intelligentsia.

En Gran Bretaña, el psicoanálisis tiene un repunte teórico importante: con Melanie Klein, que se

opone a Anna Freud con respecto al análisis de niños, se da un paso esencial en la teoría de los

estadios preedípicos. Más tarde, los trabajos de D. W. Winnicott, de W. Bion y de D. Meltzer se inscriben en la dimensión desarrollada por Klein, y permiten especialmente el abordaje de las psicosis.

En Francia, habrá que esperar a 1923 para que algunas de las obras de Freud sean traducidas y a 1926 para que Marie Bonaparte, Eugénie Sokolnicka, A. Hesnard, R. Allendy, A. Borel, R. Laforge, R. Loewenstein, G. Parcheminey y E. Pichon funden la Sociedad Psicoanalítica de París. Esta sociedad tiene como objetivo agrupar a todos los médicos de lengua francesa en condiciones de practicar el método terapéutico freudiano y de dar a los médicos deseosos de hacerse psicoanalistas la ocasión de pasar por el psicoanálisis didáctico indispensable para el ejercicio del método. La sociedad es reconocida por la IPA. J. Lacan es aceptado como miembro

adherente en noviembre de 1934, y expone su primer estudio sobre el estadio del espejo en el Congreso Internacional de Psicoanálisis en Marienbad en 1936. La primera escisión del movimiento psicoanalítico francés se produce en 1953 a propósito de lo que se llama la «cuestión del Instituto». Ya desde 1933 existía un Instituto de Psicoanálisis en el seno de la Sociedad Psicoanalítica de París. Después de la guerra, S. Nacht, rodeado por S. Lebovici y M. Bénassy, elabora un proyecto de separación del Instituto de Psicoanálisis (reservado a la enseñanza y la formación de los futuros analistas) de la Sociedad Psicoanalítica de París, y propone también reglamentos para la formación de los candidatos a analistas. Las oposiciones a

estos reglamentos se cristalizan alrededor de Lacan, que funda la Sociedad Francesa de Psicoanálisis (S.F.P.), cuyos miembros, por el hecho de su salida de la Sociedad Psicoanalítica de París, no son reconocidos por la IPA. Es también desde esta época cuando la enseñanza de

Lacan, que insiste especialmente en el lugar de la palabra y del lenguaje en el psicoanálisis, adquirirla una importancia de primer plano.

En 1963, una nueva escisión, llamada «de la Internacional», ve la luz en el seno de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis: un grupo, compuesto sobre todo por universitarios, aspira al reconocimiento de la IPA, la que dicta la condición *sine qua non* para la renovación de su reconocimiento: la corrección de la manera en que Lacan conduce sus análisis didácticos. Muchos miembros dan vuelta su posición de 1953. La S.F.P. es disuelta. El 21 de junio de 1964,

Lacan funda la Escuela Freudiana de París (E.F.P.), seguido por P. Aulagnier, J. Clavieul, S. Leclair, F. Perrier, G. Rosolato y J. -P. Valabrega. También se forma otro grupo, la Asociación Psicoanalítica de Francia, que pide y obtiene su afiliación a la IPA. Otra escisión, concerniente al

análisis didáctico, se produce en marzo de 1969, alrededor de P. Aulagnier, que deja la E.F.P. para formar el Cuarto Grupo. En 1980, Lacan disuelve la Escuela Freudiana de París. Hará falta

sin duda algún tiempo todavía para apreciar correctamente lo que estuvo en juego en esta disolución, así como en la consiguiente constitución de varios grupos que invocan la enseñanza de Lacan. En contrapartida, lo que se ve claramente es que la trasmisión no se opera en el psicoanálisis de una manera simple y directa, como un padre lega su herencia a sus hijos. El psicoanálisis pone a cada uno frente a algo real difícil de aceptar, se trate de la pulsión de muerte o de lo que en la sexualidad se acomoda mal. La tentación es grande en cada uno de olvidar eso real, deslizándose hacia teorías o prácticas edulcoradas, o de intentar amaestrarlo en instituciones burocráticas. A partir de todo esto es comprensible que las renegaciones y los retornos a la inspiración original puedan alternarse: estas dificultades no han impedido, sin embargo, hasta el presente, que el psicoanálisis mantuviese vigente lo más vivo de su experiencia.

---

## Psicodrama

*Alemán: Psychodrama.*

*Francés: Psychodrame.*

*Inglés: Psychodrama.*

[fuente\(122\)](#)

Método de psicoterapia creado por Jacob Levy Moreno, derivado de la catarsis y consistente en

que el sujeto, con un objetivo curativo, ponga en escena una situación conflictiva, es decir, que la interprete en una escena improvisada de teatro.

Jacob Levy Moreno creó el psicodrama después de su emigración a los Estados Unidos en 1925, para develar teatralmente la verdad del paciente en sus relaciones con el prójimo. La sesión psicodramática está dividida en tres partes: el *comienzo*, en el que el paciente es invitado

a explicar cómo ve su papel; la *acción*, durante la cual presenta su vida en forma de drama, y el *retorno*, donde debe explicar como ha sido "alcanzado" por el drama. La sesión apela a todo tipo

de técnicas teatrales: inversión de roles, juego de espejos, desdoblamientos de la personalidad,

utilización del coro o del soliloquio. Moreno creó también el sociodrama, que se despliega "entre

grupo y grupo" y pone en escena conflictos colectivos: las vicisitudes de las minorías negras, de

los prisioneros, de los marginales, etcétera.

En psicoanálisis, el psicodrama es utilizado como técnica de apoyo en el tratamiento de la psicosis y de los trastornos narcisistas del niño. De allí la creación de la expresión "psicodrama psicoanalítico", que ha prosperado en numerosos países, integrando algunos conceptos freudianos, como los de transferencia, proyección y fantasma.

---

## Psicología clínica

Psicología clínica

Psicología clínica

*Alemán: Klinische Psychologie.*

*Francés: Psychologie clinique.*

*Inglés: Clinical psychology.*

[fuente\(123\)](#)

Práctica terapéutica basada en la entrevista directa y en el examen del caso a partir de la observación de las conductas individuales.

La expresión psicología clínica fue empleada por primera vez en 1896 por el psicólogo norteamericano Lightner Witmer, quien la definió como un método de investigación consistente en

examinar, con una perspectiva generalizadora, las aptitudes de los sujetos y sus deficiencias.

Freud la utilizó una sola vez, en una carta a Wilhelm Fliess del 30 de enero de 1899: "Ahora

-escribió- la conexión con la psicología tal como se presenta en los *Estudios [sobre la histeria]* sale del caos. Advierto las relaciones con el conflicto, con la vida, todo lo que me gustaría denominar psicología clínica." Si bien el método psicoanalítico se basa en una clínica, renuncia no

obstante a la observación directa del enfermo, para interpretar los síntomas en función de la escucha del inconsciente. En vista de la vía abierta por *La interpretación de los sueños*, la noción no podía encontrar un lugar en el vocabulario freudiano.

Pierre Janet retomó este concepto con el nombre de clínica psicológica, como herencia directa de la escuela francesa de psicología y de la enseñanza de Théodule Ribot (1839-1916). Para él se trataba de constituir el ámbito de la psicopatología y dotar a la psicología de una competencia

llamada clínica, retirándole a la medicina el privilegio de esa famosa mirada en el lecho del enfermo. Basada en la investigación y el enfoque de las conductas, el análisis de Janet se ocupa menos de estructuras que de funciones. Excluye de su ámbito dos términos esenciales para la práctica psicoanalítica: el inconsciente y la transferencia.

La noción cayó más tarde en desuso, a medida que la psicología como ciencia del sentido íntimo

fue reemplazada por un saber freudiano introducido en el terreno mismo de la psicología, la psiquiatría y la medicina.

Sin embargo, a partir de la década de 1960, con el desarrollo del psicoanálisis de masas y la generalización de los estudios de psicología, experimentó un nuevo impulso. Daniel Lagache volvió a darle un vigor particular en 1949, al imponer su programa de integración del psicoanálisis

a la psicología. Su objetivo era separar en la universidad la enseñanza de la psicología de la enseñanza de la filosofía, y favorecer el acceso de los no-médicos al psicoanálisis. Pero esto terminó simplemente con la liquidación de una verdadera enseñanza del freudismo en la universidad, en beneficio de la psicología o de un freudismo edulcorado. En este marco, la psicología enseñada se definía como el estudio de casos individuales con un método basado en

tres postulados: la dinámica, la totalidad, la génesis. El primer punto tiene que ver con la investigación de los conflictos, el segundo encara la totalidad inacabada del ser según un modelo sartreano, y el tercero quiere aprehender la historia del sujeto en términos de evolución y

balance. De estos tres postulados derivan metas prácticas: el psicólogo clínico cura enfermos, educa niños, aconseja a los adultos y reclasifica a los inadaptados.

---

## **Psicología colectiva [o de las masas]**

Psicología colectiva [o de las masas]

Psicología colectiva

[o de las masas]

[fuente\(124\)](#)

(fr. *psychologie collective*; ingl. *group psychology*; al. *Massenpsychologie*). Estudio racional de las relaciones sociales en tanto están determinadas por factores psíquicos.

Las relaciones de lo individual y de lo colectivo (de lo «social») constituyen uno de los objetos triviales de la epistemología de las ciencias humanas. Hay que admitir que este tema suscita controversias generalmente bastante estériles, sobre todo cuando se busca hacer valer la preeminencia de un abordaje psicológico o de un abordaje sociológico de los hechos humanos. El psicoanálisis es en cierto modo más radical. Según él, lo colectivo y lo individual obedecen a las mismas leyes, son producidos por mecanismos idénticos, aun cuando esto sólo pueda ser demostrado por ahora en un número reducido de ejemplos.

Es concebible que haya una continuidad entre lo colectivo y lo individual, desde que se observa,

con Freud, «que el otro desempeña siempre en la vida del individuo el papel de modelo, de objeto,

de asociado o de adversario». Así, la psicología individual se presenta desde el principio, al mismo tiempo y bajo cierto aspecto, como una psicología social, en el sentido amplio, pero plenamente justificado de la palabra» (*Psicología de las masas y análisis del yo*, 1921). J.

Lacan mostrará después que el inconciente está formado por lo que no pudo ser dicho en un discurso dirigido al Otro, o no pudo ser oído en un discurso proveniente del Otro. El inconciente está constituido por la parte faltante de un discurso transindividual, y así incluye de entrada una referencia a una instancia social.

¿De qué fenómenos colectivos, sin embargo, está en mejores condiciones de dar cuenta el psicoanálisis? Freud le ha dedicado numerosas páginas a la constitución de esos grupos ligados

por un ideal común, al funcionamiento de esas «masas» frecuentemente conducidas por un líder

indiscutido. Toma así de Gustave Le Bon (*Psicología de las masas*) la descripción de una multitud «impulsiva, móvil e irritable», «inclinada a todos los extremos», influenciable y voluble. Y

propone una teorización rigurosa de ella poniendo en serie el estado de enamoramiento, la hipnosis y la masa. En la hipnosis, como en el enamoramiento, el objeto ha tomado el lugar del ideal del yo y se convierte así en el único objeto digno de atención (aun cuando por otra parte «la

hipnosis se distingue (...) del enamoramiento por la ausencia de tendencias sexuales directas»).

Del otro lado, la hipnosis está tan cerca de la masa (con su fascinación por el líder) que se puede decir que constituye una «formación colectiva de dos». A partir de allí Freud va a presentar lo que pasa en la masa con ayuda de un esquema.

Este esquema permite observar que «una masa primaria se presenta como una reunión de individuos que han remplazado su ideal del yo por el mismo objeto, lo que ha tenido como consecuencia la identificación [recíproca] de sus propios yoes».

El estudio fue escrito en 1921. Se puede estimar que, aparte de su alcance general, anticipa elementos que permitirán captar lo que podrá unir a las masas fanatizadas del nazismo algunos

años más tarde. En este sentido, es prolongado por el que constituye sin duda uno de los mejores libros de W. Reich: *La psicología de las masas del fascismo* (1933). Reich resitúa el amor por el jefe (*der Führer*) en el marco más general de la familia patriarcal. Muestra que las pulsiones sexuales, desviadas de su objetivo, pueden fácilmente transformarse en sadismo; y que pueden, al mismo tiempo, ser proyectadas sobre el otro, el extranjero acusado de contaminar a la «madre Alemania» (la asimilación del judío a la enfermedad venérea se lee en numerosos textos nazis).

Se puede lamentar que el psicoanálisis contemporáneo no dé mayor espacio a este tipo de investigaciones. Sin embargo, un autor como Lacan, con su teoría de los «discursos», ha suministrado algunos elementos teóricos nuevos que podrían favorecer estas búsquedas.

---

## **Psicología de las masas y análisis del yo**

Psicología de las masas y análisis del yo

Psicología de las masas

y análisis del yo

[fuente\(125\)](#)

Obra de Sigmund Freud publicada en 1921 con el título de *Massenpsychologie und Ich-Analyse*.

Traducida por primera vez al francés en 1924 por Samuel Jankélévitch con el título de *Psychologie collective et analyse du moi*, revisada por Angelo Hesnard en 1966. Nueva traducción en 1981 por Pierre Cotet, André Bourguignon (1920-1996), Odile Bourguignon, Janine

Aitounian y Alain Rauzy, con el título de *Psychologie des foules et analyse du moi*, y en 1991 con el título de *Psychologie des masses et analyse du moi*. Traducida al inglés por James Strachey en 1922 con el título de *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, retomado sin modificaciones en 1955.

Escrita en 1920, a continuación de *Más allá del principio de placer*, *Psicología de las masas y análisis del yo* constituye el segundo tiempo de la gran refundación teórica de la década de 1920, cuya tercera parte fue *El yo y el ello*, publicado en 1923.

En una carta a Romain Rolland del 4 de marzo de 1923, Freud definió su objetivo: "No se trata de

que yo considere este escrito particularmente logrado -precisó-, pero él indica el camino que lleva desde el análisis del individuo a la comprensión de la sociedad".

La explicación psicológica de algunos aspectos del funcionamiento de las sociedades humanas,

y en particular de lo que sucede con el psiquismo del individuo insertado en la masa, respondía a

la preocupación que tenían en esa época escritores como Arthur Schnitzler y Hugo von Hofmannsthal (1874-1929): aclarar las relaciones entre la psique y la política. El objeto sociológico y político de este ensayo, en el que Freud se refiere explícitamente a la concepción aristotélica del hombre como animal político, fue en varios casos eclipsado por traducciones aproximativas. James Strachey, al traducir el término alemán *Massen* por el inglés *group*, y no por *mass* -lo que deplora la *Encyclopedia of Psychoanalysis* de Ludwig Eidelberg (1898-1970)-, optó por una concepción reduccionista de lo social, característica de la psicología social norteamericana, según la cual el grupo constituye el modelo, reducido o experimental, de la sociedad. Las diversas traducciones francesas no fueron más precisas. Hasta 1981 se privilegió la dimensión cuantitativa (a pesar de que Freud la había refutado), hablándose de psicología *colectiva*. Un disfraz tanto más notable cuanto que, para traducir el término francés *foule* utilizado por Gustave Le Bon (1841-1931), Freud empleó el término alemán *Massen*, y no *Menge*, privilegiando de tal modo la connotación política. Deseoso de mantener el vínculo con la

obra de Le Bon, los autores de la nueva traducción francesa escogieron primero la palabra *foule* para traducir *Massen*, antes de volver a "*masse*" (masa) en su última versión, conforme a la elección freudiana.

Desde las primeras líneas de su obra, Freud rechaza la oposición clásica entre psicología individual y psicología social, o psicología de las masas, destacando que en la vida psíquica del individuo hay constantemente un otro (modelo, objeto, rival), y que por lo tanto la psicología individual es siempre social. Existe no obstante una diferencia, pero en el interior de la psicología

individual, entre las acciones sociales y las acciones narcisistas, en las cuales la satisfacción pulsional se sustrae a los efectos de la alteridad.

¿Qué es una masa, de dónde extrae su capacidad para cambiar al individuo, en qué consiste ese cambio? Freud registra en primer lugar las respuestas aportadas a estos interrogantes por Gustave Le Bon, en su célebre obra *La Psychologie des foules*, cuya primera edición data de 1895, y por uno de los fundadores de la psicología social norteamericana, William McDougall, en

su libro *The Group Mind*, aparecido en 1920.

Freud toma nota de los aportes positivos de estos dos autores, pero tiene reservas respecto de las explicaciones que ellos dan de la modificación psicológica del individuo en la masa.

Observa

que este fenómeno se traduce por un acrecentamiento del afecto y una inhibición del pensamiento. Propone reemplazar la "palabra mágica" sugestión -que treinta años antes ya había

encontrado en Hippolyte Bernheim y que Le Bon y McDougall consideraban capaz de dar cuenta

de los procesos constitutivos de una masa- por el concepto de libido, fuente energética de las pulsiones actuante en todo lo que tiene que ver con el amor. Formula entonces la hipótesis de que las relaciones amorosas son la esencia del alma de las masas, y enfatiza la función del conductor, parámetro que Le Bon y McDougall habían pasado por alto. Freud se ve así llevado a

distinguir entre las masas sin conductor, que él llama masas espontáneas, cercanas al estado de naturaleza, y las masas con conductor, o masas artificiales, que son el producto de la cultura. La Iglesia y el ejército son dos ejemplos de esas masas organizadas con conductor, masas artificiales, puesto que están construidas a partir de coacciones que obstaculizan su disolución espontánea.

Del examen de estos dos ejemplos surge la existencia de dos ejes estructurales: un eje vertical según el cual se organiza la relación de los miembros de la masa con el conductor, y un eje horizontal que representa la relación de los miembros de la masa entre ellos. Diversas observaciones dan testimonio en favor de la naturaleza amorosa de esos vínculos. En primer

lugar, en cada uno de esos dos ejemplos se piensa que el conductor (Cristo o comandante en jefe) profesa el mismo amor por cada miembro de la masa. En segundo lugar, en caso de disolución de la masa, aparece un fenómeno de pánico, en el cual se mezclan sentimientos de soledad y abandono, ligados al debilitamiento de los lazos constitutivos de la masa, y generadores de angustia. Finalmente, siempre en apoyo de la hipótesis acerca de la naturaleza libidinal de los vínculos constitutivos de la masa, Freud observa la existencia de un sentimiento de hostilidad, incluso de odio, dirigido a quienes no son miembros de la masa, y que por ello representan un peligro para su cohesión.

Estas observaciones demuestran que el eje vertical, el vínculo con el conductor, es determinante para el eje horizontal, el de la relación entre los miembros de la masa. Y surgen otras cuestiones.

Si bien el conductor es indispensable para el mantenimiento de la masa, puede no obstante ser reemplazado por una idea, o por un sentimiento negativo y unificador respecto del objeto exterior

a la masa, y el examen de todos estos temas queda subordinado a la demostración, distinta de la

simple observación, del carácter libidinal de los vínculos que forman la masa.

En el curso de esa demostración, Freud se ve llevado a abandonar por un tiempo su objeto, la psicología de las masas, para remitirse a reflexiones teóricas anteriores, expuestas sobre todo en un artículo de 1914 ("Introducción del narcisismo"), y otro de 1915 ("Duelo y melancolía").

En

consecuencia, por una parte propondrá la teorización acabada de la cuestión de la identificación, proceso que él considera el fundamento del eje horizontal, y por otro lado la reconsideración de la diferenciación del yo, para trazar una distinción clara entre el yo y el ideal del yo. Esta conceptualización llevará en 1923 al emplazamiento, en *El yo y el ello*, de la segunda

tópica, donde el ideal del yo se convierte en el superyó.

Al término de su reflexión, Freud establece que una masa organizada es el producto de un proceso doble. Por un lado, resulta de la instalación por numerosos individuos de un mismo objeto exterior en el lugar de su ideal del yo, o sea de la constitución del eje vertical, que él asimila al vínculo entre el hipnotizado y el hipnotizador. Por otra parte, genera la identificación

recíproca entre esos mismos individuos, o sea el eje horizontal, que Freud considera asimilable a

un vínculo amoroso cuya dimensión sexual habría sido sublimada.

Desconfiando de la explicación por el fenómeno de la sugestión, Freud, para dar cuenta de la transformación psíquica del individuo en la masa, saca a luz tres mecanismos. La transformación, dice, es el producto de una limitación del narcisismo, aceptada por cada uno de los miembros de la masa. Esta limitación es consecuencia de la instalación del conductor en la posición del ideal del yo para cada uno de esos individuos. El vínculo amoroso que se establece

entre los miembros de la masa actúa como una compensación de la lesión narcisista aceptada. Más que ningún otro, este ensayo de Freud ha sido objeto de múltiples interpretaciones acerca del contexto en el que fue elaborado y del esclarecimiento que se considera que aportó sobre ciertos tipos de regímenes políticos.

Sobre los orígenes del texto, Jacques Lacan, en "Situación del psicoanálisis y formación de psicoanalistas en 1956", ha señalado que Freud teorizó en ese ensayo los fenómenos cuyas consecuencias negativas, de haber aparecido diez años antes, lo habrían quizá llevado a desconfiar de la organización creada por él mismo, la International Psychoanalytical Association

(IPA), con el propósito de preservar y transmitir la verdad de su descubrimiento. Para Lacan, la naturaleza de los vínculos de masa reconocidos por Freud había dado lugar, en cuanto al psicoanálisis y su transmisión, al establecimiento de un imperativo que asignaba como criterio del

fin del análisis didáctico la identificación del yo con el analista, fuente de un conformismo y de una suficiencia capaces de edulcorar el carácter subversivo del descubrimiento freudiano.

Se advertirá en este sentido que Freud elaboró su texto en el momento en que un diferendo lo oponía a Karl Abraham. El desacuerdo se refería a un punto de la organización y el funcionamiento de la comunidad analítica. En mayo de 1920, Abraham le había propuesto a

Freud

que se detuviera en Berlín en septiembre, al volver del Congreso de La Haya, a fin de participar en un ciclo de conferencias cuyo éxito quedaría entonces asegurado. Freud se refirió a un "Trabajo difícil" en curso (se trataba de *Psicología de las masas*), y respondió subrayando que la creación de un comité debía tener el efecto de que se pudiera "prescindir cada vez más de [su] presencia". Abraham insistió en la necesidad absoluta de que él estuviera en Berlín, explicando que Jones y Ferenczi eran aún desconocidos, y que la presencia de Freud constituiría "el punto de mira de la atención". Freud le respondió el 4 de julio con algo de impaciencia: "Para agosto, tengo un tema difícil en trabajo, que me exigirá una concentración total

[ ... ]. Usted dice que el acto de ustedes no tendrá ninguna posibilidad de éxito si yo no estoy allí,

pero ésta es justamente la actitud contra la cual quiero luchar." De modo que, precisamente en el

momento en que se aprestaba a reflexionar sobre la naturaleza de la psicología de las masas, sobre la función de los jefes, de los conductores y otros personajes supuestamente "carismáticos", Freud se vio llevado a negarse a ocupar ese lugar. Vale la pena subrayar esta coincidencia, aunque, en tal sentido, hay que recordar que a Fritz Wittels, que postulaba la existencia de una relación entre la muerte de Sophie Halberstadt, la hija de Freud, y la redacción

de *Más allá del principio de placer*, el maestro le respondió: "Probabilidad no siempre significa verdad".

Los comentadores de la *Psicología de las masas* se entregaron por otra parte a interpretaciones ambiguas. En el texto ya citado, Lacan circunscribe con una frase definitiva el alcance de la exposición de Freud, revelando en ella "un descubrimiento sensacional", anticipatorio de "las organizaciones fascistas que lo hicieron patente". Poco tiempo después, Jean-Bertrand Pontalis asumió a su vez la apreciación lacaniana, y habló de una "primera explicación psicológica -anticipada- del nazismo". Contemporáneos del clima ideológico de la posguerra en Francia, donde la sombra de los regímenes del Eje aún acosaba a todos los discursos, en especial después de la aparición del libro de Max Horkheimer (1895-1973) y Theodor Adorno (1903-1969) titulado *La dialéctica de la razón*, en realidad estos juicios se tomaban libertades con la historia. Si bien el texto de Freud anticipó "por poco" una forma de autoritarismo político, no fue tanto la de las organizaciones fascistas futuras como la que se instalaba en la URSS en el momento mismo en que Freud redactaba este ensayo. El autoritarismo

se concretó sobre todo con la adopción de la demasiado célebre "Resolución sobre la unidad del

Partido", votada en el X Congreso del Partido Comunista de marzo de 1921, que prohibía la formación de fracciones en el interior del partido, y hacía imposible el debate democrático. Esa resolución se convertiría en la principal herramienta para el ejercicio de la dictadura estalinista que acompañó la instalación del "culto de la personalidad".

Un pasaje del texto, al final del capítulo V, permite por otra parte pensar que Freud tenía perfecta

conciencia de la evolución del comunismo soviético. Al referirse al debilitamiento del sentimiento

religioso, causa primera de la disminución de la intolerancia y la crueldad que anteriormente habían caracterizado a la Iglesia, escribió: "Si otro vínculo de masa ocupa el lugar del vínculo religioso, como parece estar lográndolo actualmente el vínculo socialista [*sozialistischen*], de ello

resultará hacia quienes están afuera la misma intolerancia que en la edad de las luchas de religión..."

Observemos que los primeros traductores franceses, Samuel Jankélévitch y Angelo Hesnard, utilizaron la expresión "partido extremista" para verter el *sozialistischen* de Freud, mientras que Strachey, fiel en este punto al texto original, habla de *socialistic tie*. Hubo que aguardar hasta 1981, fecha de la nueva traducción, para que el lector francés pudiera volver a encontrar el sentido de esas líneas escritas cerca de quince años antes de la llegada de los nazis al poder. No obstante, fuera cual fuere la forma del régimen político en el que Freud pensaba, su insistencia en privilegiar el eje vertical de la relación con el jefe lo llevó a desatender otros modos

del funcionamiento de lo social y la política, estudiados en particular por Maurice Merleau-Ponty



(1908-1961) a partir de las nociones de lo improbable y lo incierto, nociones éstas que Myriam Revault d'Allonnes, filósofa francesa, ha examinado recientemente.

En 1938 Lacan estudió el funcionamiento de la familia, constatando la declinación, en la civilización occidental, de la imago paterna, y subrayó ya el carácter caricaturesco de la revalorización de esta imago en la ideología de las organizaciones fascistas, que para él ubicaban la pulsión de muerte en el fundamento del vínculo social. Siete años más tarde, en un viaje de estudio a Inglaterra, Lacan descubrió los trabajos de Wilfred Ruprecht Bion, y su utilización por el ejército inglés para consolidar su unidad. Advirtió entonces, como ha escrito Élisabeth Roudinesco, que "una teoría del *poder del grupo sin jefe* basada en la prevalencia del eje horizontal era superior a una teoría del *poder del jefe sobre el grupo* basada en el privilegio del eje vertical". Con este enfoque exploró el funcionamiento del eje horizontal, un tanto descuidado por Freud, para demostrar que la libertad inscrita en él dependía de una temporalidad

que le dejaba a cada sujeto la posibilidad de hacer suya una decisión lógica. Esta posibilidad era

en sí misma función de un *tiempo para comprender*, tiempo de meditación que precede al *momento de concluir*, que es el de la decisión propiamente dicha.

---

## Psicología del yo

Psicología del yo

Psicología del yo

[fuente\(126\)](#)

(fr. *égopsychologie*; ingl. *ego psychology*; al. *IchPsychologie*). Doctrina psicoanalítica de origen norteamericano, representada por E. Kris, H. Hartmann y R. Loewenstein, a la que se podría vincular también a Anna Freud, que hizo del ego el centro de la realidad del sujeto.

La psicología del yo se ha situado en la perspectiva de una psicología de adaptación a la realidad. El libro sobre el cual se basa la psicología del yo es *La psicología del yo y el problema de la adaptación* de H. Hartmann (1930), que se apoya en los trabajos de Freud posteriores a 1920, que dan una importancia creciente al yo y sus mecanismos de defensa, desinteresándose

del estudio del ello y las pulsiones, centro de sus primeras investigaciones.

Las tesis de la psicología del yo, que restablecen en el ser humano una suerte de equivalente de

la conciencia en el sentido filosófico y modifican sensiblemente el sentido de la práctica analítica,

han sido vivamente discutidas por Lacan en sus primeros seminarios.

---

## Psicología institucional

Psicología institucional

Psicología institucional

[fuente\(127\)](#)

### Definición

Es un campo de investigación y una práctica profesional consistente en abordajes o intervenciones en *instituciones* que consultan por conflictos en las relaciones interpersonales y en la tarea. Dado que su objeto son las instituciones debe sintéticamente puntualizarse una diferenciación (ver términos de *Organización e Institución*) Existe una doble acepción del término *institución*: 1) En sentido amplio alude a la sociedad que mediante sus marcos regulatorios (jurídicos, políticos, económicos, etc.) predetermina formas de actuar y pensar de los individuos en las organizaciones. 2) En sentido restringido es sinónimo de organización o establecimiento.

Su objeto de análisis y abordaje son: *las organizaciones y las prácticas instituidas* para diagnosticar e intervenir principalmente con técnicas grupales y recursos discursivos, con la finalidad de resolver los conflictos existentes, considerando los factores sociales determinantes.

En los diccionarios de psicología y psicoanálisis consultados no se encuentran estos términos unidos, aunque aparecen definidos campos conexos.

### **Origen e historia del término**

El origen de este término en la *década del 60* marca el inicio de su desarrollo en la *Argentina*, De

aquí en adelante seguiremos, en forma somera, un eje histórico-académico centrados particularmente en la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires, dado que el proceso de institucionalización que allí se produce tiene un valor significativo, si bien no exclusivo, para el pensamiento y la práctica institucionalista. Es precisamente en aquella donde se institucionaliza el término aquí tratado con sus contenidos específicos y en la que se producen transformaciones a lo largo de estos casi cuarenta años.

De la década del 50 al 60 provienen los aportes precursores del Dr. Enrique Pichón Riviére, padre profesional de grupalistas e institucionalistas como los Dres. Bleger, Ulloa, Liberman Bauleo, Pavlovsky, entre otros, que tuvieron un alto nivel de producción intelectual en distintos dispositivos y técnicas (instituciones, grupos, familia, psicoterapias breves, psicodrama) y que introdujeron a futuros institucionalistas en el "campo de las psicoterapias colectivas relacionadas con el psicoanálisis".

La mirada institucionalista del Dr. Pichon Riviére a través de cuestionamientos a la organización

manicomial en Argentina y sus aportes a una psicología de la vida cotidiana, son antecedentes fundamentales de este campo.

Construyó una particular psicología con la concepción grupalista, las técnicas de grupos operativos, la inclusión del psicoanálisis freudiano y kleiniano en el ámbito grupal, la dialéctica materialista, ciertas concepciones lacanianas y la influencia de los literatos "malditos" y del arte pictórico no convencional. Dejó una huella abierta a sucesivos desarrollos que los Dres. Bleger y

Ulloa produjeron para la Psicología Institucional en la vida académica.

Por la función formadora en el ámbito universitario y la importante producción de conocimiento que ambos asumieron, es que son considerados fundadores y pioneros en este campo en la Argentina. Sin desconocer la íntima relación de la dimensión sociodinámica de los grupos con la

dimensión institucional, fueron profundizando en una caracterización diferencial esclarecedora. En el año 1966 el Dr. José Bleger, verdadero creador pionero, afirmaba que este campo era un desarrollo reciente de la Psicología como disciplina. Publica "Psicohigiene y Psicología Institucional", que constituye un texto central para la psicología institucional donde dedica un capítulo al tema específico. El alto nivel y la vigencia de los conceptos allí desarrollados lo hace permanecer aún hoy como referente bibliográfico imprescindible. El texto fue producto de un seminario dictado en la Carrera mencionada, donde se proveía a los psicólogos de los elementos

fundamentales para la comprensión y el abordaje institucional. Definía la Psicología Institucional

como un campo que requería de un *modelo conceptual* propio de la psicología social y de un *ámbito* específico y amplio: *las instituciones*. Afirmaba que los modelos conceptuales debían referir al uso de categorías adecuadas a los fenómenos de las agrupaciones humanas (comunicación, interacción, identificación, etc.). Consideraba para su especificidad el estudio de:

a) la estructura y dinámica de las instituciones; b) la psicología de las instituciones; c) estrategia

del trabajo del psicólogo institucional que comprende: 1. el encuadre de la tarea y la administración de los recursos, que establece la relación del psicólogo con la institución en la contratación, programación y realización del trabajo profesional. 2. teoría del encuadre que establece los criterios de dicha relación. Para este autor teoría y estrategia constituían una unidad.

El Dr. Fernando Ulloa en el mismo año produce un trabajo escrito sobre Psicología Institucional presentado en la A.P.A., que constituye un texto fundacional en tanto apertura del psicoanálisis al campo social, aportando definiciones pioneras en la Argentina para un tipo de práctica psicológica centrada en las instituciones.

En tanto el Dr. Ulloa a partir de 1962 incluía esta temática en las asignaturas electivas de "Psicología Clínica de Adultos I" y "Psicología Clínica de Adultos II" en la misma Carrera, con

una

perspectiva clínica dirigida a las agrupaciones humanas.

Como consecuencia del golpe de estado del General Onganía, que interrumpe el gobierno democrático a cargo del Dr. Illia, la Universidad de Buenos Aires sufre un impacto institucional por la intervención a la que fue sometida. Este hecho político provoca un corte en la temática referida a la psicología institucional.

En el año 1967, intentando reorganizar la vida universitaria, se abrió una cátedra con el nombre de "Psicología Institucional" en la entonces Carrera de Psicología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Buenos Aires, con carácter de optativa en el plan de estudios. Se institucionalizó entonces la temática al dársele carácter de materia. Otro cambio de

importante significación fue la designación, por primera vez un psicólogo, el Licenciado Ricardo Malfé, en calidad de profesor titular. Se realizaron consultas institucionales desde la Cátedra.

La

bibliografía incluía: los trabajos sociales de Freud, el aporte institucional de Elliot Jaques cuyo referente psicoanalítico era Melanie Klein, los conceptos organizacionales de Etzioni y de Schein,

más los textos anteriormente señalados de Bleger y Ulloa.

Acontecimientos políticos de movimientos obreros y universitarios en Córdoba en la Argentina y el "Mayo del 68" francés en los claustros universitarios, cuestionando las formas pedagógicas tradicionales, son factores sociopolíticos de alta incidencia en el institucionalismo argentino y marcan hitos en sus cuerpos teórico-prácticos.

En la Argentina, los primeros tres años de la década del 70, por dentro y por fuera de la Universidad, fueron de gran actividad en el estudio y en las prácticas sociales institucionalistas. Fue un tiempo de cruce de esta práctica con los ideales utópicos en busca de una mejor sociedad, alcanzando desarrollos conceptuales y realizando numerosas prácticas sociales en el

campo de la prevención así como en trabajos institucionales y comunitarios.

En 1972 y 1973 se agregaron, a la bibliografía de la Cátedra antes mencionada, autores franceses como Pagés, Tort, Lourau, con lo cual se introducían conceptualizaciones sobre la vida afectiva de los grupos, el psicoanálisis, el materialismo histórico y el análisis institucional. En 1974 no se llegó a dictar la materia, en un contexto político turbulento que preanunciaba el próximo golpe de estado en el país.

En 1975 cambió el titular de la cátedra; el Licenciado Luis María Bick permaneció hasta 1985. Mantuvo los autores clásicos como Freud, Etzioni, Bleger, Ulloa, Schein, Crozier, entre otros y continuó agregando en su línea bibliográfica autores diversos como Foucault, Kristeva, Derrida, Bunge y otros de la psicología industrial.

Otra vez la historia política del país va a dejar su marca en el ámbito académico como en el extra

académico en lo que atañe a todo el movimiento institucionalista: la nueva ruptura de la democracia, debido al golpe militar de 1976, bajo la forma de represión social, detiene el desarrollo de las prácticas en el campo social que la materia había llegado a producir.

Hasta 1985 la materia se dictó con el mismo profesor, sin que consten en sus programas trabajos de extensión universitaria, ni surja ese dato de informantes claves. Entonces, sólo se mantuvo dentro del claustro el conocimiento institucional teórico, debe rescatarse el hecho de no

haber sido excluida del plan de estudios. Una línea de investigación abierta fue sobre el "Desarrollo institucional en la gran y mediana empresa".

Luego de un proceso de normalización la Carrera de Psicología pasó a ser Facultad de Psicología. Se concursó en 1985 -por primera vez- la materia "Psicología Institucional", que poco

después pasó a ser obligatoria, perteneciendo al área profesional del plan de estudios. El profesor titular de la Cátedra concursada fue el Licenciado Ricardo Malfé, que produjo textos de

profundización sobre la materia en la línea psicoanalítica freudiana. En sus contenidos se delineaban dos grupos temáticos: a) una psicología de los campos y procesos históricos, relacionada con el concepto amplio de institución, b) modelos de prácticas de intervención institucional y organizacional, referida a la acepción restringida.

La bibliografía incluía distintas perspectivas institucionalistas, de autores nacionales (Malfé, Schlemenson, entre otros) y extranjeros (Guattari, Lourau, Kaës, etc.) clásicos y

contemporáneos. Se llevaron a cabo numerosas consultas por parte del equipo docente. La metodología de enseñanza práctica consistía en trabajos exploratorios en terreno.

En 1993 se concursó la materia para conformar dos cátedras. En una de ellas la profesora titular

es la Lic. Virginia Schejter y en la otra la Lic. Alicia Corvalán de Mezzano, autora de este texto. Para la segunda cátedra nombrada la Psicología Institucional se ocupa de reconocer las *instituciones fundantes de toda sociedad* tales como el lenguaje, la sexualidad, la religión y los sistemas de producción, para centrarse -operativamente- en las *formas organizacionales* que se corresponden con el concepto de organización.

Se propone la aplicación de dos metáforas sociales: 1) *La Tolva*: alude a la Psicología Institucional que intenta comprender interdisciplinariamente el objeto institucional y aplicar recursos metodológicos y técnicos provenientes de diversas disciplinas del campo social, particularmente el psicoanálisis, la antropología y la historia oral. 2) *El Obrador*: remite al lugar de

trabajo grupal que construyen los consultores o institucionalistas para su intercambio profesional, donde se analizan los factores transferenciales-contratransferenciales y las implicaciones suscitadas por las consultas en curso.

Ambas metáforas intentan constituir redes epistémico-prácticas que guarden analogía con la compleja realidad institucional del objeto y el trabajo institucional.

Siendo preciso acompañar la comprensión estructural de las organizaciones con el propio devenir o movimiento histórico que permite anudar historia libidinal e historia social en configuraciones que se nos ofrecen para ser develadas-ocultadas, la cátedra prioriza el eje histórico. El eje histórico es hoy en Argentina ineludible, aunque nos parece indispensable siempre, en tanto las instituciones son reservorios de memoria social.

El propio desarrollo del conocimiento institucional como cuerpo teórico y práctico, presenta una difícil pero perceptible tensión a reconocer entre lo instituido y lo instituyente. Se evidencia en el

proceso mismo de transmisión académica y en el camino de profesionalización que ha ido realizando, según se intentó mostrar en esta escueta historia del término aquí trabajado.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

El "movimiento institucionalista", del que habla Gregorio Barembliit, se refiere a una serie de tendencias que incluyen líneas institucionales diferenciadas por responder a distintas ubicaciones ideológicas, teóricas y técnicas, que sintéticamente pueden reconocerse en la línea

francesa (Lourau, Lapassade, Mendel) y en la línea argentina -entre otras- que se afirma básicamente en el psicoanálisis coincidiendo con la temática hasta aquí desarrollada.

La Psicología Institucional puede incluirse en el "movimiento institucionalista", en tanto es una de

las diversas perspectivas conceptuales y metodológicas del campo institucional, que recibe la herencia conceptual de los pioneros institucionalistas argentinos más los aportes de reconocidos autores como Castoriadis, Lourau, Barembliit.

La Psicología Institucional hoy, en tanto teoría y práctica, tiene el desafío de comprender e intentar transformar -a pedido de los actores sociales- el escenario complejo de las instituciones,

que implica tan diversas dimensiones.

Los recortes de las instituciones sociales, plasmadas en la singularidad de las organizaciones consultantes, enfrentan al institucionalista con un doble requerimiento:

- a) Abordar los vínculos intersubjetivos en ámbitos donde los aspectos conscientes, preconscientes e inconscientes constituyen una trama libidinal signada por objetivos sociales.
- b) Abordar, en el recorte particular de las organizaciones, aspectos sociohistóricos que incluyen la política, la economía, la ecología, la tecnología, etcétera.

Este campo específico brinda la posibilidad de descifrar el cruce de los significados vinculares con inclusión de las dimensiones de lo real, lo imaginario y lo simbólico en una interacción constante.

No puede desconocerse la organización racional ni la organización fantasmática con sus intrínsecos y mutuos grados de coherencia y contradicción, siempre presentes en la estructura y dinámica institucional.

La Psicología Institucional constituye una práctica que requiere continuar desarrollando teóricamente su campo considerando distintos paradigmas que, en red epistémica, nos conduzca hacia la construcción también de una intervencionalidad disciplinaria. Y como tal

-porque nuestro ámbito de investigación y práctica así lo marca- eluda los paradigmas hegemónicos que sólo consiguen parcializar la sustancialidad estructural y dinámica de las instituciones y las organizaciones.

Desde la perspectiva vincular se remarca el carácter fundante de las instituciones tanto en el plano social como en la constitución del psiquismo. Así lo transmitieron S. Freud particularmente

en sus escritos sociales, Pichón Riviére al hablar de estructura de vínculo, Bleger en relación al encuadre y Kaës en sus teorizaciones acerca de la función de apuntalamiento psíquico de las instituciones, las formaciones intermedias, el sufrimiento institucional, el pacto de negación, el contrato narcisista, los organizadores socioculturales, etcétera.

### **Problemáticas conexas**

Las instituciones básicas de toda sociedad, y las singulares formas organizacionales específicas tal como la familia, la escuela, la empresa, etc.) constituyen el macro contexto moldeador de los psiquismos desde la incidencia histórico-cultural.

Los temas conectados íntimamente provienen del psicoanálisis (identidad, procesos de identificación, ideal del yo, sublimación, sufrimiento institucional, entre tantos otros) y de disciplinas del campo social tales como la antropología (cultura, mitos, ritos); la historia (historia oral y vida cotidiana, historia de vida); ecología (intercambios con el medio ambiente); economía

(asignación y distribución de recursos); sociología (agrupamientos humanos); psicología del trabajo (división técnica y jerárquica, condiciones de trabajo); entre otras.

---

## **Psiconeurosis**

*Al.: Neuropsychose.*

*Fr.: psychonévrose.*

*Ing.: psychoneurosis, o neuro-psychosis.*

*It.: psiconevrosi.*

*Por.: psiconeurose.*

[fuente\(128\)](#)

Término utilizado por Freud para caracterizar, contraponiéndolas a las neurosis actuales, las afecciones psíquicas cuyos síntomas constituyen la expresión simbólica de los conflictos infantiles, a saber, las neurosis de transferencia y las neurosis narcisistas.

El término «psiconeurosis» aparece muy pronto en Freud, por ejemplo, en el artículo *Las psiconeurosis de defensa (Die Abwehr-Neuropsychosen, 1894)*, que, según nos indica el subtítulo, intenta dar «una teoría psicológica de la histeria adquirida, de numerosas fobias y obsesiones y de ciertas psicosis alucinatorias».

Cuando Freud habla de psiconeurosis, hace recaer el acento en la psicogénesis de las afecciones incluidas bajo este epígrafe. Utilizará el término sobre todo contraponiéndolo al de neurosis actuales, por ejemplo en *La herencia y la etiología de las neurosis (1896)*; *La sexualidad en la etiología de las neurosis (Die Sexualität in der Ätiologie der Neurosen, 1898)*. Esta oposición se vuelve a encontrar en las *Lecciones de introducción al psicoanálisis (Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 1916-1917)*.

Como puede verse, el término «psiconeurosis» no es sinónimo de neurosis; por una parte, no incluye las neurosis actuales, y, por otra, comprende las neurosis narcisistas, que Freud llamará

también psicosis, siguiendo un estilo psiquiátrico que más tarde se fue afianzando cada vez más.

Se observará también que, en el lenguaje psiquiátrico corriente, en ocasiones una ambigüedad respecto al término «psiconeurosis», como si el radical «psico» evocase para algunos autores el

término de «psicosis»: se llega incluso a hablar de psiconeurosis con la errónea intención de conferir a la neurosis un matiz suplementario de gravedad o incluso de organicidad.

## **Psiconeurosis**

## **Psiconeurosis**

[fuente\(129\)](#)

s. f. (fr. *psychonévrose*; ingl. *psychoneurosis*; al. *Psychoneurose*). Freud introdujo el término para designar las neurosis determinadas por los conflictos infantiles y sus modos de defensa específicos (la histeria, la neurosis obsesiva, la fobia) y ciertas psicosis, entre ellas la paranoia, en oposición a las neurosis actuales [en las que no habría elaboración psíquica de la tensión sexual].

El término ya no se utiliza, a partir de la distinción entre neurosis y psicosis.

---

## Psiconeurosis de defensa

Al.: *Abwehr-Neuropsychose*.

Fr.: *psychonévrose de defense*.

Ing.: *defence neuro-psychosis*.

It.: *psiconevrosi da difesa*.

Por.: *psiconeurose de defesa*.

[fuente\(130\)](#)

Término utilizado por Freud durante los años 1894-1896 para designar cierto número de afecciones psiconeuróticas (histeria, fobia, obsesión, ciertas psicosis), poniendo en evidencia en ellas el papel, descubierto en la histeria, del conflicto defensivo.

Una vez adquirida la idea de que, en toda psiconeurosis, la defensa desempeña una función esencial, el término «psiconeurosis de defensa», que estaba justificado por su valor heurístico, desaparece a expensas del de psiconeurosis.

El término fue introducido en un artículo de 1894, *Las psiconeurosis de defensa (Die Abwehr-Neuropsychose)*, en el que Freud se dedica a destacar el papel de la defensa en el campo de la histeria, y luego a encontrar también la intervención de otras formas de defensa en las fobias, las obsesiones y algunas psicosis alucinatorias. En esta fase de su pensamiento, Freud no intenta generalizar la noción de defensa ni al conjunto de la histeria (véase: Histeria de defensa), ni al conjunto de las psiconeurosis, como hará algún tiempo después. En efecto, en el

artículo de 1896, *Nuevas observaciones sobre las psiconeurosis de defensa (Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neuropsychose)*, se considera ya como un hecho adquirido el de que la defensa constituye «el punto nuclear del mecanismo psíquico de las neurosis en cuestión».

---

## Psicopatología

Psicopatología

Psicopatología

Alemán: *Psychopathologie*.

Francés: *Psychopathologie*.

Inglés: *Psychopathology*.

[fuente\(131\)](#)

Este término fue utilizado a fines del siglo XIX por la medicina, la psicología, la psiquiatría y el psicoanálisis para designar los sufrimientos del alma, y más en general, los trastornos del psiquismo humano, a partir de una distinción o un deslizamiento dinámico entre lo normal y lo patológico, variable según las épocas.

---

## Psicopatología de la vida cotidiana

Psicopatología de la vida cotidiana

Psicopatología de la vida cotidiana

[fuente\(132\)](#)

Obra de Sigmund Freud publicada en 1901 con el título de *Zur Psychopathologie des Alltagslebens*. Traducida por primera vez al francés por Samuel Jankélévitch en 1922 con el

título de *Psychopathologie de la vie quotidienne*. Retraducida en 1997 por Denis Messier con el título de *La psychopathologie de la vie quotidienne*. Traducida por primera vez al inglés en 1914 por Abraham Arden Brill con el título de *Psychopatolology of Everday Life*, y por Alan Tyson en 1960 con el título de *The Psychopathology of Everyday Life*.

En su biografía de Freud, Peter Gay se pregunta si el creador del psicoanálisis, para marcar el "punto de partida" de su obra, no quiso escoger la interpretación de esos hechos menudos de la

vida cotidiana, que son los olvidos, los lapsus y los otros actos fallidos, más bien que la del sueño. Incluso mientras redactaba *La interpretación de los sueños*, Freud puso de manifiesto un

interés creciente por esos fenómenos de apariencia anodina. El 26 de agosto de 1898, en una carta a Wilhelm Fliess, dijo haber finalmente captado un "pequeño hecho" cuya naturaleza

había sospechado desde mucho antes: el olvido de un nombre y su reemplazo "por algún elemento de

otro que uno juraría que es exacto y que una y otra vez revela ser falso". Deplora no obstante no poder registrar públicamente esa observación. Un mes más tarde, también dirigiéndose a Fliess, se alegra de haber "podido incluso explicar fácilmente un segundo ejemplo de olvido de nombre", pero vuelve a preguntarse: "¿Cómo y ante quién hacer todo esto plausible?" Al cabo de

ocho días, anuncia haber escrito un pequeño artículo sobre ese ejemplo: se trata del texto "Sobre el mecanismo psíquico de la desmemoria", que apareció, a fines de ese año de 1898, en

la revista *Monatschrift für Psychiatrie und Neurologie*. Al año siguiente, en ese mismo periódico, publicó su artículo "Sobre los recuerdos encubridores", y en 1901 un tercer artículo, "Psicología de la vida cotidiana" ("Zur Psychopathologie des Alltagslebens"), homónimo del volumen que

más tarde reuniría lo esencial de esas tres contribuciones.

*Psicopatología de la vida cotidiana* constituye, junto con *La interpretación de los sueños* y *El chiste y su relación con lo inconsciente*, un tríptico que Ernest Jones agrupa bajo el rótulo de psicoanálisis aplicado, trazando así una distinción con otros textos de la misma época, más precisamente dedicados a la teoría y la clínica, como los *Tres ensayos de teoría sexual* y el relato del caso "Dora" (Ida Bauer). La decisión de Jones se justifica, en cuanto esas tres obras presentan efectivamente características de psicoanálisis aplicado.

Por ejemplo, al estudiar los fenómenos corrientes, el sueño, el chiste o los actos fallidos, manifestaciones psíquicas que Jacques Lacan denominará "formaciones del inconsciente", Freud quiere demostrar, como lo recuerda en varias oportunidades en el libro, que el campo de acción del psicoanálisis no podía limitarse al dominio de la patología.

Se trataba también de indicar, mediante el estudio de los lapsus, los olvidos y los actos fallidos, la influencia permanente del inconsciente sobre el conjunto de la vida consciente. Freud subrayó

entonces que su meta era "precisamente atraer la atención sobre cosas que todo el mundo sabe

y que comprende de la misma manera; en otras palabras, reunir hechos de todos los días y someterlos a un examen científico. No veo por qué, a esta suerte de sabiduría, que es la cristalización de las experiencias de la vida cotidiana, habría que negarle un lugar en las adquisiciones de la ciencia."

Finalmente, Freud sostiene la tesis del determinismo psíquico absoluto, que abre el camino a un

empleo ilimitado de la interpretación, contra el cual trató más tarde de rebelarse, recurriendo en particular al procedimiento de la construcción.

A pesar de las apreciaciones negativas de Freud sobre las primeras versiones de su trabajo, formuladas, entre otros lugares, en una carta a Fliess del 8 de mayo de 1901, donde dice esperar que la obra les disgustará aún más a los otros que a él mismo, *Psicopatología de la vida*

*cotidiana* recibió, desde su publicación, una acogida favorable en el gran público. Objeto de dieciséis artículos, en su mayoría elogiosos, en el curso de los cuatro años siguientes a su aparición, el libro fue reeditado en 1907 y reseñado en Francia por Henri Claude en 1913, en *L'Encéphale*, en ocasión de la cuarta edición alemana.

En cada reedición, Freud, que había acumulado desde 1908 una cantidad considerable de

ejemplos de olvidos y lapsus (habla en tal sentido de su "colección"), añadía casos nuevos al texto inicial, algunos proporcionados por colegas (Alfred Adler, Carl Gustav Jung, Viktor Tausk, Ernest Jones, Sandor Ferenczi, Eduard Hitschmann, Lou Andreas-Salomé, Otto Rank, Hanns Sachs, Wilhelm Stekel, Theodor Reik), y otros por lectores anónimos.

Psicopatología de la vida cotidiana está dividido en doce capítulos, dedicados a las diferentes formas de olvido, a los lapsus, errores, torpezas y actos fallidos más variados. Freud reconocía que esta distribución era esencialmente descriptiva, pues los fenómenos estudiados tenían una unidad interna de la que todo libro daba testimonio. En sus *Conferencias de introducción al psicoanálisis* señaló por otra parte que esa unidad se ponía de manifiesto en la lengua alemana por el prefijo *ver* común a todas las palabras que designaban esos "accidentes": *das Vergessen* (olvido), *das Versprechen* (*lapsus linguae*), *das Vergreifen* (errores de la acción), *das Verlieren* (el hecho de extraviar un objeto), etcétera.

El primer capítulo, sobre el olvido de los nombres propios, se inicia con un ejemplo célebre, que constituyó el objeto de un artículo de 1898 dedicado al mecanismo psíquico del olvido. Mientras viajaba con un compañero casual hacia una ciudad de Herzegovina, Freud no pudo recordar el nombre de Luca Signorelli (1441-1523), el autor de los frescos de la catedral de Orvieto que representan las cuatro "últimas cosas". En su lugar, le venían a la mente otros nombres de pintores, el de Sandro Botticelli (1444/45-1510) y el de Giovanni Boltraffio (1466/67-1516), que reconocía como incorrectos. Cuando el compañero de viaje pronunció el nombre que él buscaba,

Freud no se sorprendió, pero trató de encontrar las razones de su olvido. Recordó entonces que, antes de hablar de Italia con su interlocutor, habían comentado la mentalidad de los turcos de Bosnia Herzegovina, en particular su resignación frente al destino, por ejemplo su reacción cuando un médico les anunciaba que el caso de algún allegado era desesperado: "*Herr* [Señor] -decían entonces-, no hablemos más de ello, sé que si fuera posible salvarlo, tú lo habrías hecho", Freud observó que los nombres Bosnia y Herzegovina, así como la palabra *Herr*, encontraban su lugar en una cadena asociativa entre *Signorelli-Botticelli y Boltraffio*. El *Bo* de Bosnia se volvía a encontrar en los nombres de los dos pintores que reemplazaban al olvidado y

buscado; en cuanto a *Herr*, se lo encontraba en Herzegovina, pero también, con su traducción italiana, en Signorelli. Para explorar las razones inconscientes de este olvido, Freud procedió como lo hacía en el análisis de sus sueños. Trató de asociar a partir del material manifiesto. En el

curso de la conversación, había pensado a menudo en otro aspecto de las costumbres de los turcos de Bosnia: la importancia que tenía para ellos el placer sexual, y su desesperación cuando experimentaban dificultades en ese aspecto, tema éste que Freud no había querido abordar con un desconocido; recordó también que en ese momento había pensado en la noticia,

Tecibida en Trafoi, en el Tirol, del suicidio de uno de sus pacientes, afectado de trastornos sexuales incurables. La proximidad entre *Trafoi y Boltraffio* "me obliga a admitir -escribe Freud- que, a pesar de la distracción intencional de mi atención, yo sufría la influencia de esta reminiscencia". Se observará en este ejemplo la especificidad de la lógica inconsciente, que lleva

a reemplazar el nombre de Signorelli por el de un pintor de la misma nacionalidad y la misma época, Boltraffio, que contiene los fonemas de *Trafoi*, reenviando a los temas de la muerte y la sexualidad, reprimidos por Freud en la conversación que precedió a su olvido. "Ya no me es posible ver en el olvido del nombre Signorelli un hecho accidental. Me veo obligado a ver en este

acontecimiento el efecto de móviles psíquicos. [...] Es cierto que yo quería olvidar otra cosa, y no

el nombre del maestro de Orvieto; pero entre esa «otra cosa» y el nombre se estableció un vínculo asociativo, de manera que mi acto de voluntad no dio en el blanco, y yo, a pesar de *mi mismo*, olvidé el nombre, siendo que lo que quería *intencionalmente* era olvidar la *otra cosa*."

De

modo que -comenta Octave Mannoni- "el nombre del pintor italiano, asociado a ciertas ideas de muerte y sexualidad *reprimidas*, había sido arrastrado con ellas al inconsciente. Desde luego, las ideas de muerte y sexualidad por sí mismas no tienen ese efecto: Freud no había olvidado el

tema de los frescos, ni las cuatro últimas cosas, una de las cuales era la muerte. Ni tampoco las



historias sexuales turcas: la represión no estaba allí (estaba ligada a la noticia recibida en Trafoi)."

Freud enuncia entonces las condiciones necesarias para hablar del olvido no accidental de un nombre, que son tres: la tendencia a olvidar ese nombre, la existencia de una represión relativamente reciente, y la posibilidad de establecer una asociación *exterior* entre el nombre del

que se trata y el objeto de la represión. No obstante, Freud no abandona una cierta prudencia, precisando, para cerrar ese primer capítulo, que no todos los casos de olvido de un nombre propio se pueden incluir en la categoría ilustrada por el olvido del nombre de Signorelli.

Fueran cuales fueren los ejemplos presentados y el rótulo bajo el cual Freud los cataloga, el procedimiento es el mismo, y consiste en recurrir al método de las asociaciones libres para relacionar el contenido del olvido o el objeto del acto fallido con un elemento reprimido.

En el cuarto capítulo, al abordar los recuerdos de infancia y los recuerdos encubridores, Freud se refiere a su artículo de 1899, que modifica notoriamente. Los primeros recuerdos, o los recuerdos más antiguos, suelen tener que ver con cosas secundarias, mientras que los acontecimientos importantes no parecen haber dejado ninguna huella en la memoria. Todo ocurre, observa Freud, como si, a través de un recuerdo anodino, se produjera una representación sustitutiva de otras impresiones importantes, cuya reproducción tropezaría con una resistencia. De allí la expresión recuerdo encubridor, que pone en juego, a la manera de lo que sucede en los sueños, un mecanismo de desplazamiento.

La misma analogía se aplica a la formación de los lapsus. En este sentido, Freud evoca trabajos

anteriores que consideraban al *lapsus* un proceso de contaminación, resultado de la proximidad

y la semejanza entre dos palabras, explicación muy cercana a la basada en el mecanismo de la condensación que él había puesto de manifiesto en su estudio de los sueños. El lapsus, por sus

efectos de hilaridad y desconcierto, por su estructura, la de una abreviatura, presenta afinidades con el chiste; como este último, y como el sueño, es una herramienta preciosa en la cura, una herramienta "que yo uso -escribe Freud- para deshacer y suprimir los síntomas neuróticos".

En una de las síntesis recapitulativas que puntúan el libro, Freud observa que "en todos los casos, el olvido estaba motivado por un sentimiento desagradable". Y habla entonces de un conflicto doloroso, al mismo tiempo que deja que emerja una astucia de su propio inconsciente. En efecto, narra que, durante el verano de 1901, olvidó que no había sido él, sino Wilhelm Fliess,

el autor de la hipótesis de la bisexualidad. Aunque al evocar este recuerdo Freud afirma haberse

vuelto "más tolerante", no por ello deja de omitir en ese relato el nombre de Fliess; habla de "un amigo", con el cual dice haber tenido entonces "discusiones muy vivas sobre cuestiones científicas". En 1904 la amistad con Fliess no era más que un recuerdo lejano, aunque en lo esencial la gestación del libro se había realizado en el contexto de esa relación. Quizá fue esa amistad extinguida (o bien las huellas de culpa que su destrucción pudo dejar) lo que se puso de

manifiesto en la aparición, unas páginas más adelante, del nombre de Fliess, con respecto al olvido de un proyecto anodino. Se trataba del olvido reiterado de comprar papel secante.

Buscando las razones de ese olvido, Freud se ve obligado a reconocer que cuando escribe "papel secante" utiliza el término alemán *Lüschpapier*, pero oralmente utiliza un sinónimo, ¡el vocablo *Fliesspapier*! "Ahora bien, Fliess -dice Freud- es el nombre de uno de mis amigos de Berlín, un nombre al que en mi mente se encuentran asociadas, estos últimos días, ideas y preocupaciones penosas."

En la medida en que los actos fallidos, calificados más rigurosamente de actos sintomáticos, "expresan algo que el propio actor no sospecha, y tiene por lo general la intención de reservarse, en lugar de hacerlo conocer a los otros", se puede afirmar que en realidad son "actos logrados", que traducen la realización de un deseo inconsciente. Pero las equivocaciones

y las torpezas pueden a veces, por sus consecuencias, exceder el registro de lo anodino. Y se plantea entonces la cuestión de si el análisis permite descubrir una intención inconsciente cuanto

tales actos generan consecuencias cuya gravedad puede llegar a poner en peligro la vida del

sujeto. Sobre este punto, Freud se muestra prudente, y sólo formula hipótesis. *Psicopatología de la vida cotidiana* termina con un capítulo dedicado a la cuestión del determinismo, de la creencia y la superstición, temas que Freud abordará de nuevo en una de las conferencias pronunciadas en los Estados Unidos y reunidas en un pequeño volumen titulado *Cinco conferencias sobre psicoanálisis*. Observa que el determinismo psíquico -que denomina por antífrasis "azar interior" (opuesto al "azar exterior" en el cual las determinaciones psíquicas están totalmente ausentes)-, es a menudo el objeto de una ignorancia espontánea del ser humano. El supersticioso, subraya Freud, funciona al revés: cree en el azar interior, el azar psíquico, demostrando con ello que no quiere saber nada de las manifestaciones inconscientes, pero se niega a creer en el azar externo, convencido de poder revelar intenciones o relaciones por lo común ocultas. En este sentido, la superstición constituye una prueba *a contrario* del conocimiento inconsciente y reprimido de la motivación de los actos fallidos. La superstición es el producto de una inversión, comparable en más de un sentido al modo del funcionamiento del paranoico, quien niega que en las manifestaciones del prójimo pueda haber algo accidental, pero es incapaz de dar prueba de una perspicacia equivalente en lo que concierne a su propio inconsciente. El paranoico, continúa Freud, proyecta sobre la vida psíquica de los otros lo que ocurre en su propia vida en estado inconsciente, y de tal modo produce la impresión frecuente de que en parte tiene razón. Desarrollando su argumentación, Freud expone ideas que apuntalará más tarde, en *El porvenir de una ilusión* y *El malestar en la cultura*. Según él, el razonamiento que opera en la superstición se encuentra también en las concepciones mitológicas del mundo y en las religiones modernas, las cuales no son otra cosa, subraya, que "una psicología proyectada en el mundo externo". Añade que se podría "abordar la tarea de descomponer, desde este punto de vista, los mitos relativos al paraíso y el pecado original, al mal y el bien, a la inmortalidad, etcétera, y traducir la *metafísica* a la *metapsicología*". El paralelismo establecido entre los mecanismos que operan en los actos fallidos, por una parte, y en los sueños por la otra, demuestra que no existe una diferencia fundamental entre el neurótico y el hombre normal. Freud se ve así llevado a declarar que "todos somos más o menos neuróticos", subrayando de tal modo la proximidad indicada por el título mismo del libro entre lo "patológico" y lo "cotidiano". Esta proximidad, así como el anclaje en la vida de todos los días, motivaron el proyecto de *Psicopatología de la vida cotidiana*. En este sentido, se trata sin duda de la obra de Freud cuya acogida se adecuó más al espíritu con el que fue concebida, como lo atestiguan dos anécdotas. La primera tiene que ver con la elaboración del libro. Un mozo de café había estado a punto de hacerle pagar a Freud más de lo que correspondía. Simultáneamente con este acto fallido, el mozo cometió otro, dejando caer una moneda de un valor equivalente al aumento injustificado. Freud se lo señaló y el mozo, confuso, se retiró precipitadamente, antes de volver a disculparse. Freud relata que le dejó entonces la suma excedente, como recompensa por "su contribución a la psicopatología de la vida cotidiana". La segunda anécdota ilustra el éxito del libro, mucho más allá del círculo de los especialistas: describe el placer que Freud experimentó al descubrir, en el barco que lo llevaba, junto con Jung y Ferenczi, a los Estados Unidos, a un camarero absorto en la lectura de *Psicopatología de la vida cotidiana*.

---

## **Psicopatología vincular**

Psicopatología vincular

## Psicopatología vincular

[fuente\(133\)](#)

### **Definición**

La psicopatología vincular estudia los modos de organización psíquica en un tiempo y un espacio relacional. El análisis del despliegue de la estructura psíquica y sus perturbaciones describe una

historia en la que el recorrido de la pulsión, los modos de composición, transformación, inscripción y significación de la vida mental se plasman en las vicisitudes del vínculo.

La psicopatología es un trastorno vincular, por lo tanto la lectura clínica es abordada desde las variadas organizaciones del vínculo que hacen a la singularidad de cada sujeto.

El papel que juega el otro y la configuración vincular establecida en esa singularidad, se ve expresada dramáticamente en las manifestaciones de la sintomatología de la niñez y la adolescencia. Las perturbaciones psicológicas en estas etapas denotan claros observables en la organización vincular. En la infancia, el despliegue de un aparato psíquico en formación, se caracteriza por la dependencia originada en la inmadurez del ser humano y su desamparo inicial,

en la que la relación con un otro es indispensable para sobrevivir. Esta relación con ese otro significativo imprime sobre el psiquismo características particulares en cada individuo.

### **Origen e historia del término**

Autores interesados en la temática de la niñez y adolescencia buscaron modelos que permitieran explicar los mecanismos del vínculo madre-hijo y su participación en la producción de síntomas.

Muchos trabajos científicos se centraron en el estudio de las actitudes maternas precoces o bien en la observación aislada del desarrollo del niño.

Los distintos desarrollos conceptuales acerca de la psicopatología infanto-juvenil tomaron en cuenta diversas variables que, según el marco teórico utilizado, privilegiaron ya sea la importancia de los factores innatos o en el otro extremo, la influencia ambiental como único generador de las características psíquicas.

M. Klein enfatizó el aspecto pulsional y el destino de las pulsiones en relación a los mecanismos

básicos de proyección e introyección en la constitución de la relación de objeto.

La línea experimental que inauguran Bowlby y Spitz, descubre la importancia de un factor básico

para el desarrollo psíquico: la permanencia estable de una figura significativa para el niño, cuya ausencia tiene consecuencias devastadoras para su psiquismo e incluso para la posibilidad de vida, como lo demuestran los casos de hospitalismo y marasmo.

Margaret Mahler, siguiendo la línea de Spitz, describió el proceso de individuación- separación poniendo el énfasis en los mecanismos y vicisitudes de los despegues que realizan el niño y su madre, y sus consecuencias para la salud física y mental.

Es Winnicott el que resalta el papel fundamental de la madre como proveedora emocional y sostén de la vida.

*El holding* y el *handling*, conjuntamente con las características de *iniciativa* del bebé, van a determinar la constitución de tres objetos, cada uno de los cuales dará lugar a la inauguración de

un espacio: a) el espacio del Mundo Interno; b) el de la realidad compartida; c) el de la creatividad.

Kaës también señala en relación al apuntalamiento necesario para la formación del psiquismo, que la pérdida de éste produce graves perturbaciones a consecuencia de la falta o ruptura de soportes. De la misma manera, cuando desaparece el espacio del apuntalamiento, provoca una

sutura del soporte y de la formación psíquica, como en los casos de vínculos psicóticos.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

La acumulación de evidencias clínicas acerca de la importancia del vínculo, promovió el desarrollo de variados abordajes terapéuticos que centran el trabajo en el tratamiento del conjunto.

Los desarrollos actuales de autores como Piera Aulagnier, René Kaës, Philippe Gutton, Didier Anzieu y otros han profundizado el estudio del vínculo inicial entre madre-hijo, destacando su

papel fundamental en la organización del psiquismo.

Si bien la organización mental del bebé está inconclusa, la interrelación madre-hijo apuntala su economía mental y somática a través del primer vínculo fusional, donde se cubre el desamparo y

desvalimiento inicial del niño.

Un aspecto relevante de este encuentro es que ambos necesitan de él.

Este encuentro es esencialmente corporal.

Precisamente P. Aulagnier plantea el cuerpo como mediador y como apuesta relacional entre dos

psiques y entre la psique y el mundo.

La idea del Yo-Piel que propone Anzieu responde "a la necesidad de una envoltura narcisística que asegure al aparato psíquico la certeza y la constancia de un bienestar básico".

Estos autores subrayan, entonces, el concepto de encuentro centrado en la unidad narcisística primaria del vínculo madre-hijo, configurando las características que marcarán los vínculos en general y la singularidad psíquica de cada sujeto.

No nos parece adecuado centrar los trastornos exclusivamente en la insuficiente libidinización del vínculo por parte de la madre, ya que el concepto de vínculo plantea exigencias libidinales recíprocas. Si nos referimos a las perturbaciones ocasionadas en estas primeras etapas de la vida, seguramente detectaremos inadecuación en las demandas de ambos miembros del vínculo.

Gutton señala el aspecto vincular de la psicopatología en las así llamadas enfermedades psicosomáticas. La presencia de una fuerte unidad madre-hijo contiene un niño que no es meta del deseo sexual de la madre, sino un objeto valorizado socialmente. Estos niños presentan una

falla radical en las representaciones, mientras que los sistemas defensivos y adaptativos son de

tipo neurótico o normal. Esta pobreza de los instrumentos fantasmáticos los deja sin más expresión que la somática.

### **Problemáticas conexas**

A la luz del papel fundante que tiene el vínculo para la organización psíquica, muchos de los trastornos en la infancia son el resultado de la particular tarea de significación que apuntala el ejercicio de las funciones, como se observa en las perturbaciones del sueño, del aprendizaje, de

las alteraciones alimenticias, en los trastornos esfinterianos, del lenguaje, de las conductas motoras.

Por otro lado, es necesario señalar que los profundos cambios que se vienen produciendo en el contexto sociocultural se reflejan en las características de los cuadros clínicos actuales.

Se pone en evidencia la importancia de considerar en la evaluación psicopatológica la mutua implicancia de los espacios intra, inter y transobjetivos, como fuera destacado por los Dres. J. Puget e I. Berenstein, quienes definen "...un modelo de aparato psíquico en el cual se organizan

zonas diferenciables que hemos llamado espacios psíquicos, metáfora de un tipo de representación mental y vincular que el yo establece con su propio cuerpo, con cada uno o varios otros y con el mundo circundante."

La cultura es productora de sentidos, y los sujetos tienen distintas formas de apropiación de esos sentidos. Sería necesario redefinir los mecanismos psíquicos solicitados en la metabolización de la experiencia vital, para evaluar la producción de patología a la luz de la estimulación que propone la cultura actual.

Uno de los efectos del ritmo de aceleración de los cambios culturales en los procesos constitutivos del aparato psíquico se ve reflejado por datos de la observación clínica en adolescentes que desarrollan una máxima dependencia de los objetos externos, quedando éstos

ligados en una relación de superficie, obstaculizando la interiorización de los mismos.

Cuando el proceso de pensamiento no se sustenta en una actividad generadora de argumento psíquico, que se apoya en la adjudicación de palabra, la descarga pulsional se produce en la acción quedando desligada del afecto y de cualquier contenido representacional. Es imposible detectar motivación o argumento psíquico en juego quedando depositado en el objeto externo la

capacidad de ser el único dador de sentidos.

La parálisis del deseo, el aburrimiento y el tedio que pueden parecer cuadros depresivos,

reflejan muchas veces un intento de aislamiento como cobertura del vacío. Es así que se produce fácilmente una confusión de la tristeza con el aburrimiento, como también la equiparación de la excitación con la alegría.

Retraimiento, evitación del contacto con el afuera, cansancio, aburrimiento, desasosiego, descontrol o apatía general cubren un amplio espectro de síntomas propios de la adolescencia, que observamos potenciados en la actualidad ya que sirven también a la defensa contra el exceso de estímulos del exterior.

La cultura de la inmediatez promueve la excitación y la descarga a través de la acción. En estos

adolescentes se presenta un grado intenso de vulnerabilidad que lleva a cercenar funciones de traspaso de la experiencia vincular a la construcción representacional, en aras de sostener una adhesión fluctuante a objetos externos que se constituyen en únicos garantes y soportes de su identidad.

En los cuadros a predominio de las impulsiones como en la anorexia, bulimia, adicciones, descontrol y violencia, se ven plasmadas estas características. La acción en relación al propio cuerpo o la descarga violenta hacia el afuera, evitan el procesamiento simbólico necesario para la emergencia de la subjetividad.

En los cuadros patológicos se observa este funcionamiento, ya no como recurso defensivo sino como resultado de la ausencia de aquellas funciones de base que no se han desarrollado.

Es aquí donde el protagonismo del otro significativo adquiere mayor relevancia. Protagonismo que puede ser caracterizado desde la perspectiva vincular por el grado de incumbencia del objeto en las etapas de formación de las funciones psíquicas:

- a) Ausencia del objeto
- b) Pobreza del objeto significador
- c) Cualidad de exceso del objeto.

Cualquiera de estas situaciones van a producir perturbaciones en el armado del aparato psíquico, siendo una de sus principales consecuencias la dilución o fragmentación de los bordes

protectores del aparato.

El problema del origen, organización y transformación de los vínculos abre en la psicopatología un modelo de pensamiento en el que no puede entenderse la intimidad de las formaciones del inconsciente, independientemente de la cultura en la que tanto sujeto como sociedad se hallan inscriptos.

Los cuadros clínicos descriptos por la nosología tradicional, entendidos a la luz de los modelos vinculares, reflejan una perspectiva en la que las perturbaciones en la infancia y adolescencia están teñidas por las características singulares del entramado vincular, que construye la historia

psíquica del sujeto.

---

## **Psicosíntesis**

Psicosíntesis

Psicosíntesis

*Alemán: Psychosynthese.*

*Francés: Psychosynthèse.*

*Inglés: Psychosynthesis.*

[fuente\(134\)](#)

Este término fue creado en 1907 por el psiquiatra suizo Dornhege Bezzola (1868-1936), e institucionalizado en 1926 por el psiquiatra italiano Roberto Assagioli (1888-1966), en el marco del Instituto de Cultura y Terapia Psíquica de Roma, para designar una variedad de psicoterapia

basada en una concepción integral y dinámica del ser humano, que no se basa en los tres conceptos freudianos en torno de los cuales se realiza el psicoanálisis: el inconsciente, la sexualidad y la transferencia. El término fue también reivindicado en 1924 por el médico sueco Poul Bjerre.

---

Psicosis

[fuente\(135\)](#)

s. f. (fr. *psychose*; ingl. *psychosis*; al. *Psychose*). Organización de la subjetividad en la que Freud ve una forma específica de pérdida de la realidad con regresión de la libido sobre el yo y con, eventualmente, la constitución de un delirio como tentativa de curación; para Lacan, el mecanismo constitutivo de la psicosis es la forclusión del Nombre-del-Padre.

No hay una definición propiamente psicoanalítica de la psicosis. Pero ha sido tarea del psicoanálisis haberse esforzado a través de sus teorías en iluminar los mecanismos psíquicos que conducen a la psicosis, delimitando con ello su campo en relación con el de la neurosis. Si Freud sigue siendo el adelantado incuestionable e ineludible de los avances teóricos en materia de psicosis, fue seguido sin embargo de maneras distintas en los desarrollos teóricos posteriores de los otros adelantados que fueron Lacan, M. Klein y, con ella, Winnicott.

La concepción de Freud. Freud, como Kraepelin en aquella época, veía un lazo entre paranoia y

catatonía (la esquizofrenia de E. Bleuler, alumno de los dos), pero, contrariamente a este, no aceptaba la organogénesis que se les suponía. Por lo que se esforzó, a partir de su propia teoría

de la libido, en poner en evidencia el fundamento sexual de toda psicosis, dando la clave de los diferentes tipos de delirio [véase delirio] en un magistral análisis lingüístico.

Fue en el análisis de las *Memorias de un neurópata*, publicadas en 1903 por el presidente de la Corte de Apelaciones de Saxe, el doctor en derecho P. D. Schreber, donde Freud encontró los fundamentos de su teoría de la psicosis (1911), cuando acababa de explorar la libido infantil (1907- 1910) y justo antes de elaborar su concepción del narcisismo (1914).

La psicosis del presidente Schreber se desencadenó al ser nombrado presidente de la Corte de Apelaciones. Se ha mencionado de su vida el verdadero terrorismo pedagógico ejercido por su padre, que era médico (M. Mannoni, *La educación imposible*, 1973). Este padre es el autor de un tratado de educación donde se dedica un gran espacio al enderezamiento postural con el concurso de una «gimnasia terapéutica», cuyo objetivo era erradicar lo malo en el niño y aplastar

todo lo que podía ser del orden del deseo. Tuvo un hermano que se suicidó a los treinta y ocho años. Su vida conyugal, feliz, se vio empañada por la ausencia de hijos. Estos elementos presentan un gran interés en la lógica de su proceso mórbido. La enfermedad de Schreber comienza en 1893 con algunos sueños donde algunos síntomas experimentados nueve años antes (hipocondría grave, se dijo) se repiten, y donde se impone la idea súbita e insólita de que «sería hermoso ser una mujer en el momento del coito». Los malestares físicos son interpretados

como persecuciones ejercidas por el doctor Flechsig, el mismo que lo había tratado y curado anteriormente, que es acusado de «asesinato del alma». El presidente Schreber permanecerá internado en un sanatorio hasta 1902, y el juicio que le devuelve la libertad, relata Freud, contiene el resumen de su sistema delirante en el siguiente pasaje: «Se consideraba llamado a procurar la salvación del mundo y devolverle la felicidad perdida, pero sólo podría hacerlo tras haberse transformado en mujer». Schreber estimaba que tenía un papel redentor que cumplir, convirtiéndose en la mujer de Dios y procreando un mundo schreberiano, al precio de su emasculación. Pues ese Dios, sustituto del doctor Flechsig, sólo estaba rodeado de cadáveres. Freud observa que el perseguidor designado, el doctor Flechsig, había sido antes objeto de amor

de Schreber (y también de su mujer, que, en señal de reconocimiento, había conservado por años su foto sobre el escritorio), y emite la hipótesis de un empuje [«poussée»; término igualmente presente en la expresión de Lacan: «poussée a la femme» = empuje a (ser) mujer] de

libido homosexual como punto de partida de toda la enfermedad. Se apoya en el hecho de que Flechsig fue para el paciente un sustituto de sus objetos de amor infantiles, a saber, el padre y el

hermano, ambos muertos ya en el momento de la explosión del delirio. «El fondo mismo del fantasma de deseo se convierte en el contenido de la persecución», escribe Freud.

Las afirmaciones teóricas de Freud sobre la libido infantil le hacen llevar el punto débil de los paranoicos a la fijación en el estadio del autoerotismo, del narcisismo y de la homosexualidad, etapa obligada de toda construcción libidinal en la que el niño toma como objeto de amor a aquel

que detenta órganos genitales similares a los de él, pues se ha amado primero a sí mismo con sus propios órganos genitales.

Freud agrega que esto mismo ocurre en la esquizofrenia: los psicóticos tienen en esencia una libido vuelta sobre el propio cuerpo.

La libido, de un modo general, se sublima en las relaciones sociales, pero su ejercicio es peligroso para el psicótico que, en todo otro, sea cual sea, se las tiene que ver con una duplicación de sí mismo que desconoce. El genio de Freud fue haber hecho notar que, en los diferentes delirios que se constituyen, todo se remitía a contradecir una única proposición: «yo, un hombre, lo amo a él, un hombre», y que las diferentes formas clínicas de los delirios agotan todas las maneras posibles de formular esta contradicción.

Por medio de un análisis lingüístico, Freud muestra tres maneras de contradecir la proposición: contradicción del sujeto, del verbo o del objeto. El delirio de persecución operará una inversión del verbo: «yo no lo amo, él me odia, lo odio porque me persigue»; el erotomaniaco rechazará el

objeto: «no es a él a quien amo, es a ella a quien amo», que se transformará en un «es a ella a quien amo porque ella me ama»; por último, el celoso delirante no reconocerá al sujeto y transformará la proposición en «no soy yo quien ama al hombre, es ella quien lo ama; no soy yo la

que ama a las mujeres, él las ama». La proposición, agrega Freud, puede también ser rechazada

en bloque: «no amo a nadie, sólo me amo a mí», y se trata entonces del delirio de grandeza.

El problema teórico a resolver para Freud es entonces el de aclarar los lazos entre proyección y

represión, puesto que, en la economía libidinal del psicótico, una percepción interna es sofocada,

y en su lugar aparece una percepción venida de exterior.

Se plantea así la cuestión de un mecanismo que sería propio de la psicosis. Apoyándose en la convicción de Schreber de la inminencia del fin del mundo, convicción que se encuentra muy a menudo en la paranoia, Freud estima que la represión consistiría en un retiro de los investimentos libidinales colocados en las personas u objetos antes amados y que la producción

mórbida delirante sería una tentativa de reconstrucción de estos mismos investimentos, una especie de tentativa de curación. Hace entonces la observación, extremadamente importante, de

que lo abolido del adentro (*Verwerfung*) vuelve del afuera; agrega que el desprendimiento de la libido debe de ser el mecanismo esencial y regular de toda represión, pero deja en suspenso el problema mismo del desprendimiento de la libido.

Después de haber elaborado su segunda tópica, Freud deslindará el campo de la psicosis en un

conflicto entre el yo y el mundo exterior, y el campo de la neurosis, en un conflicto entre el yo y el ello (*Neurosis y psicosis*, 1924).

La pérdida de la realidad, consecuencia de estos conflictos, que se ve en ambos casos, sería un dato inicial en la psicosis, en la que es mejor decir entonces que un sustituto de la realidad ha

venido en lugar de algo forcluido, mientras que, en la neurosis, la realidad es reacomodada dentro de un registro simbólico.

Las perspectivas de Lacan. En línea directa con la empresa freudiana, Lacan retomará la perspectiva sobre el narcisismo de 1914 y la cuestión de la *Verwerfung* (como *forclusión*) para construir su teoría del fracaso de la metáfora paterna en la base de todo proceso psicótico. El narcisismo no es sólo la libido investida sobre el propio cuerpo, sino también una relación imaginaria central en las relaciones interhumanas: uno se ama en el otro. Es allí donde se constituye toda identificación erótica y donde se juega toda tensión agresiva (Lacan, *Seminario III*, 1955-56, «Las psicosis»).

La constitución del sujeto humano es inherente a la relación con su propia imagen; esto es lo que

Lacan conceptualizó con el estadio del espejo, etapa en que el niño se identifica con su propia imagen. Esta imagen es su yo [*moi*], con tal que un tercero la reconozca como tal. Así, por un lado, le permite diferenciar su propia imagen de la de otro, y le evita, por otro lado, la lucha erótica o agresiva que provoca la colusión no mediatizada de un otro con otro, donde la única elección posible es «él o yo». En esta ambigüedad esencial en la que puede estar el sujeto, la función del tercero, por lo tanto, es regular esta inestabilidad fundamental de todo equilibrio imaginario con el otro. Este tercero simbólico es lo que Lacan llama el «Nombre-del-Padre», y

por ello la resolución del complejo de Edipo tiene una función normativa. Para comprender este mecanismo, hay que referirse al juego del deseo que es inherente al psiquismo humano, sujetado de entrada en un mundo simbólico por el hecho de que el lenguaje lo preexiste. El juego del deseo capturado en las redes del lenguaje consistirá en la *aceptación* por parte del niño (al. *Bejahung*) de lo simbólico, que lo apartará para siempre de los significantes primordiales de la madre (represión originaria), operación que en el momento del Edipo hará lugar a la metáfora paterna: en tanto sustitución de los significantes ligados al deseo de ser el falo materno por los significantes de la ley y del orden simbólico (el Otro). Así quedará asegurada la perpetuación del deseo, que recaerá sobre un objeto distinto de la madre. Si hay fracaso de la represión originaria, hay forclusión, rechazo de lo simbólico, que resurgirá entonces en lo real -dice Lacan- en el momento en que el sujeto se vea confrontado con el deseo del Otro dentro una relación simbólica. El Otro, de la misma manera que el otro, el semejante, será arrojado entonces al juego especular. Lacan indica que en todo el delirio de Schreber se observa la disolución del otro en tanto identidad en una subjetividad especular en disolución. Es así como la homosexualidad de Schreber no tiene nada que ver con una perversión sino que se inscribe en el proceso mismo de la psicosis. El perseguidor, en efecto, no es sino una simple imagen de un otro con el cual la única relación posible es la agresividad o el erotismo, sin mediación de lo simbólico. Lo que no ha sido simbolizado en Schreber es el significante padre, la relación con la mujer en el símbolo de la procreación, y bien podría ser que el fracaso de la metáfora paterna se debiese al hecho de que el padre real de Schreber se había instaurado como figura de la ley del deseo y no como representante de esa ley, bloqueando así toda sustitución significativa. En el campo de la neurosis, nunca hay pérdida de la relación simbólica. Todo síntoma es una palabra que se articula; y la relación con la realidad no está obturada por una forclusión sino por una renegación (al. *Verneinung*). La concepción de Melanie Klein y de Donald Woods Winnicott. Muy otra es la posición de Melanie Klein, Ella otorga un papel esencial a la madre como proveedora de objetos buenos y malos y, en tanto tal, como generadora de todos los males y todos los bienes. En el sistema de conceptos que forjó para el desarrollo libidinal, dentro de las diferentes etapas que llevan a la resolución del conflicto edípico, la noción de escisión es fundamental: consiste en una oscilación perpetua entre agresividad y angustia donde los objetos de deseo se juegan a la vez en el interior y en el exterior del cuerpo; Lacan, admirador de sus experiencias, la denomina «tripera genial», sin adherir a su manera de teorizar. Para Klein, dentro del juego perpetuo de introyección de los objetos buenos y los objetos malos en el interior del cuerpo, subtendido por la agresividad y la angustia inherentes a la libido, que ella designa como posición esquizoparanoide, la psicosis es la huida hacia el objeto interno bueno, y la neurosis, la huida hacia el objeto externo bueno. Distinguiéndose ligeramente de Klein, Winnicott, aunque también adjudica un papel muy importante a la madre, denuncia el proceso psicótico como una enfermedad de la falla del entorno; el prematuro desinvertimiento de la madre, al no permitir la sustitución de los objetos buenos, fija al niño en la posición esquizoparanoide, de donde la importancia del objeto transicional en la conquista de la independencia del niño pequeño. Klein y Winnicott estuvieron en el origen de todo el movimiento de la antipsiquiatría (R. Laing y D. Cooper) y tienen un vasto público en los países anglosajones. La influencia de Lacan es preponderante en los países francófonos, con una vasta penetración del otro lado del Atlántico, especialmente en América Latina.

Psicosis

Psicosis



*Al.: Psychose.*  
*Fr.: psychose.*  
*Ing.: psychosis.*  
*It.: psicosi.*  
*Por.: psicose.*

[fuente\(136\)](#)

1.º En clínica psiquiátrica, el concepto «psicosis» se toma casi siempre en una extensión extremadamente amplia, comprendiendo toda una serie de enfermedades mentales, tanto si son manifestamente organogénicas (como la parálisis general progresiva) como si su causa última

es problemática (como la esquizofrenia).

2.º El psicoanálisis no se ocupó desde un principio de construir una clasificación que abarcara la

totalidad de las enfermedades mentales de las que trata la psiquiatría; su interés se dirigió primero sobre las afecciones más directamente accesibles a la investigación analítica y, dentro de este campo, más restringido que el de la psiquiatría, las principales distinciones se establecieron entre las perversiones, las neurosis y las psicosis.

Dentro de este último grupo, el psicoanálisis ha intentado definir diversas estructuras: paranoia (en la que incluye, de un modo bastante general, las enfermedades delirantes) y esquizofrenia, por una parte; por otra, melancolía y manía. Fundamentalmente, es una perturbación primaria de

la relación libidinal con la realidad lo que, según la teoría psicoanalítica, constituye el denominador

común de las psicosis, siendo la mayoría de los síntomas manifiestos (especialmente la construcción delirante) tentativas secundarias de restauración del lazo objetal.

La aparición del término «psicosis» en el siglo xix marca una evolución que condujo a erigir las enfermedades mentales en un dominio autónomo, diferenciándolas no sólo de las enfermedades

del cerebro o de los nervios, como enfermedades del cuerpo, sino también de lo que la tradición

filosófica consideraba como «enfermedades del alma(137)»: el error y el pecado.

Durante el siglo xix, la noción de psicosis se difunde, sobre todo en la literatura psiquiátrica de lengua alemana, para designar las enfermedades mentales en general, la locura, la alienación, aunque ello no presuponga una teoría psicogénica de las mismas. Sólo a finales del siglo xix se

establece el par de términos opuestos neurosis-psicosis, que se excluyen entre sí, por lo menos

desde el punto de vista conceptual. En efecto, la evolución de estos dos términos se realizó en planos diferentes: el grupo de las neurosis se fue limitando poco a poco a partir de cierto número

de afecciones consideradas como enfermedades de los nervios; ora se tratase de afecciones que se manifestaran en un determinado órgano, pero en las cuales, por faltar lesiones, se incriminara a un mal funcionamiento del sistema nervioso (neurosis cardíaca, neurosis digestiva,

etc.), ora porque existieran signos neurológicos sin lesión detectable y sin fiebre (corea, epilepsia, manifestaciones neurológicas de la histeria). Esquemáticamente puede decirse que este grupo de enfermos consultaba al médico y no era enviado al asilo y, por otra parte, el término «neurosis» implicaba una clasificación de tipo etiológico (enfermedades funcionales de los nervios).

A la inversa la noción de psicosis designa entonces las afecciones que pertenecen al alienista y se traducen por una sintomatología esencialmente psíquica, lo que en modo alguno implica que,

para los autores que utilizan este término, las psicosis no tengan su causa en el sistema nervioso.

En Freud, desde sus primeros trabajos y en su correspondencia con W. Fliess, se encuentra una distinción bien establecida entre psicosis y neurosis. Así, en el manuscrito H del 244-1894, en el que propone una clasificación de conjunto de las defensas psicopatológicas, Freud designa como psicosis la confusión alucinatoria, la paranoia y la psicosis histérica (que

diferencia de la neurosis histérica); asimismo, en los dos textos que dedica a las psiconeurosis de defensa, parece considerar como establecida la distinción entre psicosis y neurosis y habla, por ejemplo, de «psicosis de defensa».

De todos modos, en este período, la principal preocupación de Freud consiste en hacer resaltar el concepto de defensa y descubrir sus diversas modalidades que intervienen en las distintas afecciones; desde el punto de vista nosográfico, la principal distinción es la que se establece entre psiconeurosis (de defensa) y neurosis actuales. Será mantenido por Freud ulteriormente, pero cada vez se insistirá más en la diferenciación que conviene establecer dentro del grupo de las psiconeurosis, lo que conduce a conferir un valor axial a la oposición neurosis-psicosis. (*Acerca de la evolución de la clasificación freudiana, véase especialmente: Neurosis; Neurosis narcisista.*)

En la actualidad existe gran unanimidad en clínica psiquiátrica, independientemente de la diversidad de escuelas, acerca de los dominios respectivos de la psicosis y de la neurosis: a este respecto puede consultarse, por ejemplo, la *Encyclopédie médico-chirurgicale (Psychiatrie)*, dirigida por Henri Ey. Resulta evidentemente muy difícil determinar el posible papel

desempeñado por el psicoanálisis en esta fijación de las categorías nosográficas, ya que, desde

E. Bleuler y la escuela de Zurich, su historia ha estado íntimamente inmiscuida con la evolución de las ideas psiquiátricas.

Considerado en su *comprensión*, el concepto de psicosis sigue estando definido en psiquiatría, de un modo más intuitivo que sistemático, por medio de datos tomados de los más diversos registros. En las definiciones más usuales coexisten a menudo criterios como la incapacidad de adaptación social (problema de la hospitalización), la mayor o menor «gravedad» de los síntomas, la perturbación de la facultad de comunicación, la falta de conciencia de enfermedad, la pérdida de contacto con la realidad, el carácter «incomprensible» (según término de Jaspers) de los trastornos, el determinismo orgánico o psicogenético, las alteraciones más o menos profundas e irreversibles del yo.

En la medida en que puede sostenerse que el psicoanálisis se halla en gran parte en el origen de

la oposición neurosis-psicosis, no puede pedir a otras escuelas psiquiátricas la tarea de aportar una definición coherente y estructural de la psicosis. En la obra de Freud, esta preocupación, sin

que sea central, se halla, no obstante, presente y se traduce en diversos momentos por tentativas de las que aquí solamente podemos indicar sus direcciones.

1.º En los primeros trabajos Freud intenta poner de manifiesto la intervención, basándose en el ejemplo de ciertas psicosis, del conflicto defensivo contra la sexualidad, cuya función acaba de descubrir en el síntoma neurótico; pero simultáneamente intenta especificar los mecanismos originales que operan *desde un principio en la relación del sujeto con el exterior*: «rechazo» (*verwerfen*) radical fuera de la conciencia en el caso de la confusión alucinatoria (*véase: Repudio*), o incluso una proyección originaria del «reproche» al exterior (*véase: Proyección*).

2.º Dentro de su primera teoría del aparato psíquico y de las pulsiones, Freud, durante los años 1911-1914 (análisis del *Caso Schreber; Introducción al narcisismo*), vuelve a examinar el problema desde el punto de vista de la relación entre las catexis libidinales y las catexis de las pulsiones del yo («interés») sobre el objeto. Este enfoque explicaría, en forma matizada y flexible, ciertas constataciones clínicas que indican que en las psicosis no debe recurrirse a la idea de la «pérdida de realidad» de un modo total y sin discriminación.

3.º En la segunda teoría del aparato psíquico, la oposición neurosis-psicosis tiene en cuenta la posición intermedia del yo entre el ello y la realidad. Así como, en la neurosis, el yo, obedeciendo

las exigencias de la realidad (y del superyó) reprime las reivindicaciones pulsionales, en la psicosis se produce al principio una ruptura entre el yo y la realidad, que deja al yo bajo el dominio del ello; en un segundo tiempo, el delirio, el yo reconstruiría una nueva realidad, conforme a los deseos del ello. Como puede verse, al estar aquí todas las pulsiones agrupadas en un mismo polo del conflicto defensivo (el ello), Freud se ve inducido a atribuir a la realidad misma el papel de una verdadera fuerza autónoma, casi como el de una instancia del aparato psíquico. Se pierde de vista la distinción entre catexis libidinal e interés, siendo este último, en la

concepción precedente, el encargado de mediatizar, dentro del aparato, una relación adaptativa

a la realidad.

4.º Este esquema simplificado, en el cual se pretende con demasiada frecuencia encerrar la teoría freudiana de la psicosis, no fue considerado por el propio Freud como enteramente satisfactorio. En la última etapa de su obra, volvió a ocuparse de la investigación de un mecanismo original de rechazo de la realidad o más bien de cierta «realidad» particular, la castración, e insistió en el concepto de renegación (*véase este término*).

## Psicosis

### Psicosis

*Alemán: Psychose.*

*Francés: Psychose.*

*Inglés: Psychosis.*

[fuente\(138\)](#)

Término introducido en 1845 por el psiquiatra austríaco Ernst von Feuchtersleben (1806-1849) para reemplazar el de locura y definir las enfermedades del alma desde una perspectiva psiquiátrica. Las psicosis se oponen entonces a las neurosis, consideradas enfermedades nerviosas pertenecientes al ámbito de la medicina, la neurología y después la psicoterapia. Por extensión, el término psicosis designó primero el conjunto de las enfermedades llamadas mentales, en sentido propio, fueran ellas orgánicas (como la parálisis general) o más específicamente mentales, para restringirse más tarde a las tres grandes formas modernas de la

locura: la esquizofrenia, la paranoia y la psicosis maniaco-depresiva. La palabra apareció en Francia en 1869.

Retomado por Sigmund Freud como concepto técnico en 1894, el término fue primero empleado

para designar la reconstrucción inconsciente por el sujeto de una realidad delirante o alucinatoria. Más tarde fue incorporado a una estructura tripartita, en la cual se diferencia por una parte de la neurosis, y por la otra de la perversión.

El concepto de neurosis es parte integrante del vocabulario del psicoanálisis, pero el de psicosis

aparece de entrada como una pieza agregada, proveniente del saber psiquiátrico y propio de una medicina asilar basada en una concepción del sujeto organizada alrededor de la idea de alienación y pérdida de la razón.

Nacido de una escucha "privada" del sufrimiento humano, creada por un hombre que no era psiquiatra y al que no le gustaban los psicóticos (como él mismo se lo dijo a Istvan Hollos) ni la locura carcelaria, el psicoanálisis se desarrolló en el terreno de una medicina de consultorio, donde el diálogo secreto entre el terapeuta y el enfermo primaba sobre la preocupación nosográfica. En este sentido, la neurosis histérica de las mujeres de la burguesía vienesa atendidas por Freud y Josef Breuer no se parecía en nada a la locura histérica, tan cercana a la psicosis, puesta en escena por Jean Martin Charcot en la Salpêtrière. No obstante, desde el punto de vista doctrinario, las dos formas de enfermedad nerviosa fueron clasificadas como neurosis.

Freud dedicaba toda su atención a la neurosis, considerada curable, en detrimento de la psicosis, que estimaba casi siempre incurable. Las tres grandes curas realmente realizadas por él fueron publicadas como casos de neurosis -la neurosis histérica de Dora (Ida Bauer), la neurosis obsesiva del Hombre de las Ratas (Ernst Lanzer), la neurosis infantil del Hombre de los

Lobos (Serguei Constantinovich Pankejeff)-, mientras que el único estudio que escribió sobre un

caso de psicosis fue el comentario de un libro, las *Memorias de un neurópata*, del que era autor un hombre afectado de paranoia, Daniel Paul Schreber.

Desde el primer momento Freud supo que su doctrina del inconsciente iba a conquistar lo que él

denominaba "la tierra prometida de la psiquiatría, al aportar una nueva mirada sobre la locura y la

organización de las enfermedades mentales. Y fueron sus discípulos psiquiatras (en primer lugar Karl Abraham en Berlín, y Carl Gustav Jung en Zurich) quienes se ocuparon de ese dominio, en una época en la que la nosografía elaborada por Emil Kraepelin regía aún el discurso

psiquiátrico de lengua alemana. Más tarde, sus herederos norteamericanos, ingleses, franceses

y japoneses, desde Melanie Klein hasta Jacques Lacan, pasando por Paul Federn y Heisaku Kosawa, tomaron el relevo de una escucha psicoanalítica de la locura, después de haberse formado en el marco de la corriente berlinesa, o bajo los auspicios de la Clínica del Burghölzli dirigida por la familia Bleuler, o bien según los principios de la fenomenología psiquiátrica derivada de los trabajos de Karl Jaspers (1883-1969) o Ludwig Binswanger.

Es en la correspondencia de Freud con Jung donde se capta mejor la manera en que se elaboró la doctrina freudiana de la psicosis entre 1909 y 1911. Contra Eugen Bleuler, Freud escogió la terminología de Kraepelin, adoptando la idea de una disociación de la conciencia (que él llamaría clivaje del yo), pero privilegiando el concepto de paranoia, contra la noción de esquizofrenia. En consecuencia, hizo de la paranoia una especie de modelo estructural de la psicosis en general, así como convirtió la histeria en el prototipo de la neurosis en el sentido psicoanalítico. En 1911, en el momento en que Bleuler publicaba su gran obra *Dementia praecox*, Freud hizo editar sus "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia". Ahora bien, este estudio proporciona una teoría casi completa del mecanismo del conocimiento paranoico, que le sirve para definir la psicosis como un trastorno entre el yo y el mundo externo. Más tarde, en el marco de su segunda tóptica, y después de haber elaborado una nueva teoría del narcisismo, Freud inscribió la psicosis en una estructura tripartita, oponiéndola por un lado a la neurosis y por el otro a la perversión. La definió entonces como la reconstrucción de una realidad alucinatoria en la cual el sujeto está vuelto exclusivamente hacia sí mismo, en una situación sexual autoerótica: literalmente, toma su propio cuerpo (o una parte de él) como objeto de amor (sin alteridad posible). Al lado de la psicosis, la neurosis aparecía como el resultado de un conflicto intrapsíquico, mientras que la perversión se presentaba como una renegación de la castración. De modo que, de la herencia de Kraepelin, Freud conserva la noción de paranoia, que es para él la componente principal de toda psicosis. Más tarde, después de haber rechazado la definición bleuleriana de la esquizofrenia, la aceptó con una restricción que lo llevaba a ubicar sus síntomas en el marco de la histeria. De hecho, al exponer una nueva representación de la psicosis, Freud renunció a cualquier ambición nosográfica. De allí la paradoja de que diferenciaría cuidadosamente la psicosis de las otras dos entidades (perversión, neurosis), pero suprimiendo al mismo tiempo el foso trazado por la psiquiatría entre la norma y la patología. Sandor Ferenczi caracterizó de manera notable la eliminación de esa frontera en un texto de 1926 dedicado al aporte del psicoanálisis al movimiento de la higiene mental: "Fue el análisis de la actividad psíquica en el sueño el que hizo desaparecer por completo el foso entre enfermedad mental y salud mental, hasta entonces considerado insuperable. El hombre más normal se vuelve psicótico durante la noche: tiene alucinaciones, su personalidad, tanto en el plano lógico como en los planos ético y estético, sufre una transformación fundamental, y adquiere en general un carácter más primitivo."

Durante cincuenta años los herederos de Freud se aplicaron a revisar el conjunto de su doctrina, insistiendo como Lacan en el lugar de la paternidad en la génesis de la psicosis, o bien, al contrario, como Melanie Klein, situando el origen de la psicosis en una relación arcaica con la madre.

A partir de la década de 1960 la reflexión sobre la naturaleza de la locura prevaleció sobre el enfoque de la enfermedad mental en términos de psicosis. Lo atestiguan sobre todo los trabajos de Michel Foucault (1926-1984), Henri F. Ellenberger, Georges Devereux y diversos representantes del movimiento culturalista y antipsiquiátrico.

---

Psicosis alucinatoria

[fuente\(139\)](#)

En un artículo de 1881, Meynert había propuesto llamar «confusión alucinatoria aguda» a una forma esencialmente alucinatoria de la «locura primaria» descrita en 1876 por Westphal. En 1890

aparecieron las Lecciones clínicas del mismo Meynert, que incluían su exposición sobre la amentía o confusión, de la cual la especie alucinatoria descrita antes se convertía en una de las formas más corrientes, pero no la única. El autor oponía la amentía a la demencia. La confusión era presentada como un proceso deficitario, en el que faltaba la asociación sensata y coordinada. El cuadro complejo de Meynert ponía en primer plano la ilusión: «la confusión no necesariamente se acompaña de alucinaciones. Por el contrario, la ilusión está en una relación mucho más estrecha con el trastorno asociativo puro de la confusión». La primera observación presentada en la larga monografía sobre la amentía registra manifestaciones de angustia, de pavor extremo, de rabia autodestructora (la joven de que se trata temblaba de cuerpo entero, lanzaba grandes gritos, se arrancaba los cabellos -que le habían dicho que eran diablos-, se cubría de equimosis por arrojarse contra las paredes, se embadurnaba con excrementos y trataba de comerlos, etc.). Muchos otros rasgos enriquecen el síndrome, que sorprende por la ininteligibilidad, la furia, la agitación maníaca, los delirios de envenenamiento, de persecución,

de traición. La imagen de un hombre, «sentado en el suelo, con la cara excesivamente amenazante

y tensa, la mirada temible, que por miedo trataba de volverse espantoso», es quizá la que mejor

ilustra el personaje, esbozado por Meynert, del confuso alucinado que se esfuerza por rechazar lejos de sí a los perseguidores que lo acosan.

En 1894, Freud toma el concepto de amentía para convertirlo en algo totalmente distinto. En el único ejemplo clínico que da entonces de la confusión alucinatoria (que también llama y llamará en adelante «psicosis alucinatoria») el autor del ensayo sobre las «neuropsicosis de defensa» narra la profunda decepción de una joven enamorada que había esperado en vano, durante una

fiesta familiar, al objeto de su pasión. Al revelarse insuficiente la defensa histérica, «ella entró en

una confusión alucinatoria. El hombre llegó, ella oyó su voz en el jardín, corrió en camisa de dormir para recibirlo. A partir de ese día, vivió durante dos meses en un sueño feliz». Aunque Freud sólo dispone entonces de un «muy pequeño número de análisis de psicosis de este tipo»,

estima que debe tratarse de una enfermedad mental muy frecuente. Poco estudiada por sí misma, la confusión es separada por Freud del cuadro sombrío y complejo bosquejado por Meynert, y reducida a «una especie mucho más enérgica y eficaz de defensa» que las empleadas en las neurosis. Allí donde no ha triunfado el «olvido» de la representación inconciliable, se debe admitir que ésta es rechazada al mismo tiempo que su afecto. Pero estando esta representación indisolublemente ligada a un fragmento de realidad, el yo se separa,

en todo o en parte, de la realidad, a la cual sustituye por un «sueño feliz».

Esta idea de una locura cuerda que apunta a restablecer de modo oniroide aquello cuya pérdida

irreparable ha sido infligida por la realidad a un ser amante, no se encuentra en absoluto en Meynert. En cambio había sido claramente formulada en 1845 por Griesinger, que sin embargo no

empleaba la expresión «psicosis alucinatoria». Ahora bien, en sus «Formulaciones sobre los dos

principios del acaecer psíquico», Freud escribió que «el neurótico se extraña de la realidad efectiva porque la encuentra intolerable en todo o en parte. El tipo más extremo de esta manera

de apartarse de la realidad nos es propuesto por ciertos casos de psicosis alucinatoria, en los cuales debe ser recusado [déníé] el acontecimiento que provocó la locura (Griesinger)». La mención de este autor (que trazó un paralelo entre el sueño y la locura, ambos reparadores de los daños infligidos por la realidad) revela claramente el sentido de la referencia freudiana a la amentía. Ésta pierde su significación clínica original, para servir de argumento nosológico a una presentación de los diversos grados del extrañamiento de la realidad. Desde el ensayo sobre el presidente Schreber (que sigue inmediatamente a las «Formulaciones» de 1911), la expresión

«amentia de Meynert» es empleada para designar las formas de psicosis alucinatorias en las que el paciente se desinteresa integralmente del mundo exterior (por contraste con la paranoia, en la que ese mundo es percibido y escrutado). La misma expresión aparece en el «Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños», donde la formación de la fantasía de anhelo y su regresión a la alucinación son consideradas las partes esenciales del trabajo del sueño, que se vuelven a encontrar en «la confusión alucinatoria aguda o amentia (de Meynert) y en la fase alucinatoria de la esquizofrenia. El delirio alucinatorio de la amentia -añade Freud- es una fantasía de anhelo nítidamente reconocible, a menudo tan completamente ordenada como un hermoso sueño diurno. De una manera totalmente general, se podría hablar de una psicosis de anhelo alucinatoria, y reconocerla por igual en el sueño y en la amentia».

De este modo, el infierno de la confusión descrito por Meynert se ha convertido, según el ejemplo simplísimo de 1899, en un «bello ensueño diurno»... El interés de la creación de este mito nosológico consiste en que representa un caso extremo de retiro por el yo [Je] de las investiduras del sistema de percepciones (sistema Cs), con lo cual se hace a un lado la prueba de realidad. La amentia sería la única afección capaz de producir en el estado de vigilia ese «espectáculo interesante de una desunión entre el yo y uno de sus órganos, el que quizá le servía más fielmente y estaba más íntimamente ligado con él». Este caso económico tipo, en el que -contrariamente a lo que ocurre en el sueño- se mantienen las investiduras de los otros sistemas (preconsciente e inconsciente), permite completar la configuración distributiva del retiro de investiduras que caracteriza la tónica de la represión. En efecto, «en el sueño -concluye Freud-, el retiro de la investidura (libido, interés) afecta a todos los sistemas en igual medida; en las neurosis de transferencia, lo retirado es la investidura del sistema Pcs; en la esquizofrenia, se retira la investidura del sistema les, y en la amentia, es retraída la investidura del sistema Cs».

Al disociar la forma de la amentia respecto del contenido clínico que Meynert le había asignado, Freud vierte en ella la «locura del sueño» tal como se la concebía mucho antes del descubrimiento de la confusión alucinatoria. La notable constancia de la referencia freudiana a esta forma mítica se explica por la función paradigmática que se le asignó, tanto con respecto a la realización onírica del Wunsch, como con relación a otros procesos psicóticos. Se la encuentra aún en «Neurosis y psicosis» (1924), donde la amentia aparece de entrada en el primer plano, como «la forma de psicosis más extrema y más impresionante», reducida de hecho a la creación autocrática de un «nuevo mundo, exterior e interior a la vez», erigido siguiendo los deseos del ello, por el único motivo de que «la realidad se rehusó al deseo de una manera grave, que pareció intolerable». Treinta años después de «Las neuropsicosis de defensa», la amentia no ha perdido nada de su bella simplicidad ni de su posición ilustrativa artificial pero privilegiada. Sólo en el Esquema del psicoanálisis la simplicidad se encuentra un tanto erosionada, desde el momento en que la escisión del yo [jel se generaliza, «incluso en estados también alejados de la realidad del mundo exterior».

---

## **Psicosis maníaco - depresiva**

Psicosis maníaco - depresiva

Psicosis maníaco - depresiva

*Alemán: Manisch-depressive Psychose.*

*Francés: Psychose maniaco-dépressive.*

*Inglés: Manic-depressive psychosis.*

[fuente\(140\)](#)

Término creado por el saber psiquiátrico de principios del siglo XX, a partir de los vocablos



psicosis, manía y depresión, para designar la tercera gran forma moderna de la psicosis en general (las otras dos son la paranoia y la esquizofrenia). Se caracteriza por las irregularidades del estado de ánimo, que se presentan como una alternancia entre la agitación maníaca (o exaltación) y los estados melancólicos (tristeza y depresión).

El médico inglés Thomas Willis (1621-1675) fue el primero en vincular dos formas de locura ya descritas en la Antigüedad (la manía y la melancolía) para definir un ciclo maníaco-depresivo, lo

que más tarde permitió reunir en una misma enfermedad mental la manía y la melancolía. En 1852

el alienista francés Jean-Pierre Falret (1794-1870) le dio el nombre de locura circular a esta identidad única y, en 1899, Emil Kraepelin designó como locura maníaca depresiva a esa locura

circular que, en el marco de una nosografía general de la psicosis, se convertiría en la psicosis maníaco-depresiva.

La génesis de la noción de psicosis maníaco-depresiva en la nosografía psiquiátrica y en la clínica psicoanalítica, desde Sigmund Freud hasta Melanie Klein, pasando por Ludwig Binswanger, está relacionada con la historia general de la melancolía.

---

## Psicosis maníaco-depresiva

Psicosis maníaco-depresiva

Psicosis maníaco-depresiva

[fuente\(141\)](#)

(fr. *psychose maniaco-dépressive*; ingl. *manic-depressive psychosis*; al. *manisch-depressive Psychose*). Psicosis que se manifiesta por accesos de manía o por accesos de melancolía, o por

unos y otros, con o sin intervalos de aparente normalidad.

Bajo la apariencia de un trastorno biológico de la regulación del humor, modelo de la enfermedad

endógena e incluso hereditaria, esta psicosis corresponde a una disociación de la economía del

deseo de la del goce. Totalmente confundido con su ideal en la manía, puro deseo, el sujeto se reduce totalmente al objeto en la melancolía, puro goce.

La melancolía. Recordemos solamente aquí un rasgo clínico que distingue la culpa del melancólico (véase melancolía) de la de otros estados depresivos, cualquiera sea su gravedad: la acusación dirigida contra sí mismo toma aquí el carácter de una comprobación, antes que de una queja, comprobación que no lo divide (no hay duda ni dialéctica posible); que no recae nunca sobre la imagen de sí mismo (Lacan, Seminario VIII, 1960-61, «La transferencia»). Se trata

de un odio que se dirige al ser mismo del sujeto, desprovisto de toda posesión, hasta la de su propio cuerpo (síndrome de Cotard) y denunciado como la causa misma de esta ruina, sin la modestia que implicaría tal indignidad.

La manía clínica. El síntoma patognomónico de la crisis maníaca es la *fuga de ideas*. La expresión

verbal o escrita está acelerada, es incluso brillante, pero parece haber perdido toda resistencia y toda orientación, como si el pensamiento sólo estuviese organizado por puras asociaciones o conexiones literales (juegos de palabras, dislates). Otro síntoma notable es la extrema capacidad

del maníaco para distraerse, su respuesta inmediata a toda solicitud, como si su funcionamiento mental hubiera perdido todo carácter privado. En contraste con la riqueza de los

pensamientos, las acciones son inadecuadas y estériles: gastos ruinosos, empresas excesivamente audaces que ponen de manifiesto la pérdida del sentimiento de lo imposible.

Existe una tendencia a hacer participar a los semejantes en esta fiesta apremiante con abolición

del sentimiento de la alteridad así como de la diferencia de los sexos. La fisiología se ve

modificada: ausencia de fatiga a pesar de la falta de sueño, agitación, etc. El humor, incontestablemente exaltado, no es por fuerza bueno y se muestra precario, siendo todo estado maníaco potencialmente un estado mixto (maníaco y melancólico).

La manía: estudio psicoanalítico. La manía sólo fue abordada al comienzo por el psicoanálisis (K.

Abraham, 1911; Freud, 1915) secundariamente y en su relación con la melancolía: ambas dependerían de «un mismo complejo, al que el yo ha sucumbido en la melancolía, mientras que en la manía lo ha dominado o apartado» (Freud, Duelo y melancolía, 1915). En Psicología de las masas y análisis del yo (1921), Freud afirma: «No es dudoso que en el maniaco yo e ideal del yo hayan confluído». Por último, en El yo y el ello (1923), Freud incidentalmente pudo considerar la manía como una defensa contra la melancolía. Esta noción de defensa maniaca fue retomada y

extendida a otros campos por M. Klein (Contribuciones al estudio de la psicogénesis de los estados maniaco-depresivos, 1934) y Winnicott (La defensa maniaca, 1935), especialmente. Sin embargo es objetable, en la manía, por el dominio que supone en el sujeto de los mecanismos de su psicosis.

Para comprender el humor maniaco, conviene recordar las condiciones del humor normal (muy influido, por lo demás, por las convenciones sociales). En ausencia de inscripción en el inconsciente de una relación entre los sexos, no existe, para suplirla y guiar el deseo sexual, más

que una relación con los objetos de la pulsión que la castración va a hacer funcionar como causas del deseo. Estos objetos funcionan desde entonces como faltantes a la imagen del cuerpo. El hecho de deber así el deseo a la castración da a cada uno un humor más bien depresivo. Además, que el sujeto sólo asuma esta castración en nombre del padre muerto, alimenta su culpabilidad tanto por faltar al ideal que este encarnaba como por pretender realizarlo. A través de la fiesta, con todo, se ofrece la ocasión de celebrar colectivamente cierta realización imaginaria del ideal en un ambiente de consumación, e incluso de trasgresión, que recuerda a la manía pero que permanece cargado de sentido (se trata de conmemorar) y reconoce un límite (la fiesta tiene un término). A la inversa, el maniaco triunfaría totalmente sobre

la castración: él ignora las coerciones de lo imaginario (el sentido) y de lo real (lo imposible). Alcanzaría así dentro del orden simbólico una relación al fin lograda con el Otro, a través de una consumación desenfrenada hecha posible por la riqueza inagotable de su nueva realidad. En esta «gran comilona» [«bouffe»: también bufonada], aparece sin embargo más «devorado» por el orden simbólico desencadenado en él que entregado a las satisfacciones de un festín. Por otra parte, esta «devoración» no significa fijación o regresión al estadio oral. Se trata aquí de un

levantamiento general del mecanismo de inercia que lastra el funcionamiento normal de las pulsiones (la castración). Los orificios del cuerpo pierden entonces su especificidad (M. Czermak, *Oralité et manie*, 1989) para venir a presentificar indiferenciadamente la «gran boca» del Otro, la deficiencia estructural de lo simbólico, desenmascarada por el desandamiento de lo real y de lo imaginario

Especificidad de la psicosis maniaco - depresiva. ¿Cómo situar la psicosis maniaco-depresiva? Freud propone para ella, en 1924 (*Neurosis y psicosis*), un marco particular, el de las neurosis narcisistas, donde el conflicto patógeno surge entre el yo y el superyó, mientras que en la neurosis se sitúa entre el yo y el ello, y en la psicosis, entre el yo y el mundo exterior. El mismo año, en su *Esquema de una historia del desarrollo de la libido*, K. Abraham se dedica a distinguirla de la neurosis obsesiva. Mientras que el obsesivo lucharía constantemente contra el asesinato edípico no cumplido, «en la melancolía y la manía, el crimen es perpetrado a intervalos

en el plano psíquico, del mismo modo como es realizado ritualmente en el curso de las fiestas totémicas de los primitivos». En esta perspectiva, propia de la evolución del sujeto, M. Klein insiste en el acceso del melancólico a una relación con un objeto completo (que correspondería al yo [moi] lacaniano), cuya pérdida podría ser sentida como una pérdida total.

Para Ch. Melman (*Seminario*, 1986-87), la existencia posible de dos cuadros clínicos así contrastados traduce «una disociación específica de la economía del deseo de la del goce».



Cita

el ejemplo de aquellos que, a consecuencia de la inmigración y del cambio de lengua de sus padres, tienen un inconciente «formado» en una lengua que, para los padres, era extranjera.

En

esta lengua de adopción, el deseo no está ligado a una interdicción *simbólica*, inscrita en el inconciente, sino solamente a una distancia *imaginaria* del sujeto, tanto de su ideal como de su objeto, susceptible por lo tanto de ser abolida para cometer el «crimen». Este caso ejemplar muestra cómo podría aparecer una psicosis maniaco-depresiva aun cuando los padres

tuviesen

entre ellos una relación correcta con la ley simbólica. Lo que daría cuenta de la conservación en

en

esta psicosis de cierta relación con el Nombre-del-Padre, como lo manifiesta la ausencia generalmente comprobada en ella de alucinaciones, de construcciones delirantes o de trastornos específicamente psicóticos del lenguaje.

---

## Psicosomática (medicina)

Psicosomática (medicina)

Psicosomática

(medicina)

*Alemán: Psychosomatische (Medizin).*

*Francés: Psychosomatique (Médecine).*

*Inglés: Psychosomatic (Medicine).*

[fuente\(142\)](#)

Nacida con Hipócrates, la medicina psicosomática aborda a la vez el cuerpo y el espíritu y, más específicamente, la relación entre *soma* y *psique*. Describe por lo tanto la manera en que las enfermedades orgánicas son provocadas por conflictos psíquicos en general inconscientes.

Dentro de la historia del psicoanálisis, varias corrientes de medicina psicosomática se desarrollaron en el mundo, primero con Georg Groddeck, su principal inspirador, y después alrededor de Franz Alexander (Escuela de Chicago) en los Estados Unidos, Alexander Mitscherlich en Alemania y Pierre Marty (1918-1993) y Michel de M'Uzan en Francia (Escuela de París).

Mientras que la psiquiatría (dominio de las enfermedades mentales) ha servido de trampolín para

la implantación de las teorías psicoanalíticas sobre las psicosis, fue a menudo a través de la medicina llamada psicosomática como la clínica freudiana se introdujo en la medicina (general

o

especializada), y en particular en los grandes servicios hospitalarios (hematología, urología, oncología general, unidades especializadas en sida, etcétera), donde el enfoque psicoanalítico es indispensable para el tratamiento de los problemas psíquicos (específicos o no) de los sujetos

(niños o adultos) afectados de enfermedades orgánicas crónicas o agudas.

---

## Psicosomático

Psicosomático

Psicosomático

[fuente\(143\)](#)

ca adj. y s. f. (fr. psychosomatique, ingl. psychosomatic; al. psychosomatisch). Se dice de fenómenos patológicos orgánicos o funcionales cuando su desencadenamiento y evolución son comprendidos como la respuesta del cuerpo viviente a una situación simbólica crítica pero que no sido tratada como tal por el inconciente del sujeto, lo que los distingue de los síntomas de conversión histéricos, que son, por su parte, formaciones del inconciente.

Para los psicoanalistas, la psicosomática consiste en tomar en cuenta en el determinismo de las

enfermedades la situación del sujeto con respecto al goce y al deseo inconscientes. Lo que la medicina, en tanto saber científico, no puede en efecto captar, no es el psiquismo, sino el

cuerpo

en tanto goza. Existe un corte, irreductible para la ciencia, que pasa por el cuerpo: entre el cuerpo de los conocimientos médicos y el cuerpo del inconciente, un saber sobre el goce que sólo cuenta para el sujeto.

La palabra «psicosomática», ausente en Freud y Groddeck, aparece en los Estados Unidos hacia 1930, con Alexander y Dumbar. Alexander se refiere a un esquema energético. Las neurosis «ordinarias» implican una estasis de la energía en el aparato psíquico. Pero esta energía puede también estancarse en un órgano o un aparato específicamente investido por la vida psíquica, creando así una neurosis de órgano y, en ciertos casos, lesiones orgánicas. Dumbar relaciona ciertas enfermedades con ciertos tipos de personalidad. Cree, por otra parte, que la exclusión del conflicto fuera de la conciencia produce una especie de cortocircuito a través de mecanismos subcorticales. Esta noción de exclusión del conflicto ha sido retomada por la Escuela Psicosomática de París, que sitúa el proceso de somatización ya en el nivel de una deficiencia del funcionamiento mental. Marquemos aquí la diferencia que nos separa de esta

escuela, que inauguró la investigación psicosomática en Francia, pues tiene consecuencias sobre la actitud del psicoanalista. Esta escuela mantiene la metáfora energética, indiscutiblemente freudiana, como fundamento de la teoría psicosomática. De lo que se sigue que, para ella, el peligro provendría de un real constituido por el «cuerpo de los comportamientos

arcaicos y automáticos que podrían actualizarse en cualquier momento por efecto de un exceso

de estimulación o de un desfallecimiento del funcionamiento mental» (C. Dejours). Con Lacan, más bien se hace evidente que el efecto psicosomático proviene de la notable aptitud del cuerpo

al condicionamiento, o sea, a someterse al imperativo de signos, que en la experiencia pavloviana son de hecho significantes del experimentador. El peligro viene del Otro.

En el hombre, a causa de la gran prematuridad de su nacimiento, su cuerpo empalma inicialmente

con esa máquina extracorporal (J. Bergés) que es la madre. En consecuencia, la satisfacción de

las necesidades vitales se ve sometida a su omnipotencia. Ahora bien, lo que regula su capricho

o su deseo, su saber inconciente, está estructurado como un lenguaje.

Nuestro cuerpo, privado de instinto, es invadido así progresivamente por otro cuerpo, el de la lengua materna, que va a hacer de él un cuerpo humano. La regulación de su fisiología dependerá de la posición del sujeto con respecto a la constelación significativa que le dicta las condiciones de su existencia, y especialmente del significante fálico, cuyo privilegio es significar la relación de su cuerpo viviente con el deseo del Otro.

Si se examinan las circunstancias de desencadenamiento de los fenómenos psicosomáticos, por

ejemplo de las crisis de rectocolitis hemorrágica, se comprueba que son acontecimientos bastante diversos: separación, duelo, examen, compromiso, cruce de fronteras, etc., pero que tienen como punto en común la imposición de una pérdida, la instauración de un límite; dicho de

otro modo, ponen en juego la significación fálica (V. Nusinovici). Muy a menudo, la respuesta somática a este acontecimiento castratorio no ha sido precedida por una angustia, señal que se desencadena en presencia del deseo inconciente, ni por una vacilación, sino solamente a veces

por un pensamiento obsesivo, sin límite, sin corte. Esta ausencia de angustia es tanto más significativa cuanto que el mismo sujeto puede experimentarla en otras circunstancias.

Por otra parte, a partir de 1963, Marty y M'Uzan describen en numerosos pacientes psicosomáticos un modo de pensamiento particular, calificado de «pensamiento operatorio», cuyos rasgos principales son los siguientes: este pensamiento no tiende a significar la acción sino a duplicarla, tiene los rasgos del superyó, supone que el otro es considerado como idéntico,

presenta fenómenos de pseudo desplazamientos que no son metáforas concientes ni lapsus, parece saltar o soslayar toda la actividad fantasmática, el sujeto está presente pero es vacío, etcétera.

Esta descripción traduce una especie de toma de distancia del orden fálico, que implica límite,

disimetría, equívoco, sobrentendido (pues toda significación puede ser remitida a una significación sexual), y el predominio, en estos pacientes, de un modo de identificación imaginaria casi transactivista, en detrimento de la identificación simbólica: con un rasgo que sólo

vale por su diferencia.

Su búsqueda de una garantía de la verdad no se hará por medio del recurso a la fe en un padre

simbólico, y estos pacientes manifiestan una reticencia notoria hacia la transferencia. Se preocupan más bien por encontrar esta garantía en el mantenimiento de un lugar imaginario totalitario con el cuerpo de alguien cercano (padre, madre, cónyuge) y se muestran ávidos de una relación de amor con el terapeuta situado como un semejante. Todo ocurre como si ellos actuasen en función de un fantasma de una lengua materna (Ch. Melman), es decir, con la idea de que toda desgracia provendría de la introducción de un extraño corruptor, el significativo

amo (es decir, fálico), en una lengua que de otro modo sería perfecta, purificada de todo equívoco, que aseguraría la satisfacción total de las demandas y daría acceso a un goce sin límite, Precisamente cuando las circunstancias vienen a denunciar la falsedad de este fantasma, se desencadena la enfermedad. No perder nada es condenarse a no existir: un significativo amo S,

sólo representa a un sujeto para otro significativo S2 (el saber del Otro) al precio de una pérdida,

la del objeto a, fragmento de goce perdido en la puesta en palabras de la demanda. Este objeto fija la separación entre los dos significantes y produce el equívoco fálico. Por no consentir ninguna pérdida, se produce el mecanismo llamado por Lacan «holofrase». En la holofrase, el sujeto ya no aparece más como equívoco sino que deviene inseparable de una especie de monolito S1-S2, La inscripción de ese bloque, de ese uno totalizante, sobrepasa las posibilidades

de lo simbólico. Este corte se inscribe fuera del cuerpo simbólico (a diferencia del síntoma histérico), entre cuerpo imaginario y cuerpo real, en lenguaje binario: una crisis o una ausencia de crisis mórbida. La lesión del órgano o de la función conserva sin embargo una dimensión imaginaria en su forma o su proceder que autoriza a veces una tentativa de desciframiento (del modo en que una letra sacada del texto vuelve a encontrar su forma). Notemos sin embargo que

los efectos benéficos de la cura se deben en primer lugar a la reconstitución del lazo protector, y luego al enfrentamiento progresivo del sujeto con el muro del lenguaje, a través del cual es llevado a tomar en cuenta la dimensión de lo imposible.

---

## Psicoterapia

*Al.: Psychotherapie.*

*Fr.: psychothérapie.*

*Ing.: psychotherapy.*

*It.: psicoterapia.*

*Por.: psicoterapia.*

[fuente\(144\)](#)

A) En sentido amplio, todo método de tratamiento de los desórdenes psíquicos o corporales que

utilice medios psicológicos y, de manera más precisa, la relación del terapeuta con el enfermo: hipnosis, sugestión, reeducación psicológica, persuasión, etc.; en este sentido, el psicoanálisis es una forma de psicoterapia.

B) En sentido más estricto, a menudo se opone el psicoanálisis a las diversas formas de psicoterapia, por diversas razones, especialmente: la función primordial que en él desempeña la

Interpretación del conflicto inconsciente y el análisis de la transferencia, que tiende a su resolución.

C) Con el nombre de «psicoterapia analítica» se designa una forma de psicoterapia basada en los principios teóricos y técnicos del psicoanálisis, aunque sin realizar las condiciones de una cura psicoanalítica rigurosa.

**Psicoterapia**

## Psicoterapia

Alemán: *Psychotherapie*.

Francés: *Psychothérapie*.

Inglés: *Psychotherapy*.

[fuente\(145\)](#)

Método de tratamiento psicológico de las enfermedades psíquicas que utiliza como medio terapéutico la relación entre el médico y el enfermo, bajo la forma de un rapport o una transferencia. El hipnotismo, la sugestión, la catarsis, el psicoanálisis y todos los métodos terapéuticos propios de la historia de la psiquiatría dinámica quedan incluidos en la noción de psicoterapia.

La palabra psicoterapia como tal se generalizó en el vocabulario clínico a partir de 1891, cuando

Hippolyte Bernheim publicó *Hypnotisme, suggestion, psychothérapie*.

Históricamente, la psicoterapia deriva a la vez del antiguo "tratamiento moral" puesto a punto por

el alienista francés Philippe Pinel (1745-1826), y de la cura magnética creada por Franz Anton Mesmer. En el primer caso, el médico apelaba a "un resto de razón" del enfermo, gracias al cual

una conciencia alienada podía sustraerse a la locura, y en el segundo atribuía el trastorno psíquico a la existencia de un "fluido" (o magnetismo animal).

En 1784, el marqués Armand de Puységur (1751-1825) demostró por primera vez la naturaleza psicológica, y no fluídica, de la relación terapéutica, reemplazando la cura magnética por un estado de "sueño despierto" o sonambulismo, que el médico escocés James Braid (1795-1860) denominaría hipnosis en 1843. Más tarde Berriheim reemplazó el hipnotismo (como método de inducción de hipnosis) por la sugestión, abriendo así el camino a la idea de una terapia basada en una pura relación psicológica.

Al abandonar la hipnosis, la sugestión y la catarsis, y después al llamar transferencia a la relación entre el médico y el enfermo, Sigmund Freud elaboró con el psicoanálisis el único método moderno de psicoterapia fundado en una exploración del inconsciente y la sexualidad (libido), considerados los dos grandes universales de la subjetividad humana. En el plano clínico,

el psicoanálisis es también el único que reivindica la transferencia como parte integrante de esa universalidad, y que propone su análisis en el interior mismo de la cura, como prototipo de cualquier relación de poder entre terapeuta y paciente, y por lo tanto entre maestro y discípulo. En este sentido el psicoanálisis es el heredero de la tradición filosófica socrática y platónica.

Desde esta perspectiva, la psicoterapia analítica (o psicoanalítica) es una psicoterapia que se basa en los principios teóricos de la cura freudiana, sin adoptar todas las condiciones de la técnica psicoanalítica clásica.

Desde su nacimiento, el psicoanálisis se encontró en conflicto, en todos los países del mundo, con las otras formas de psicoterapia, sea porque se fue amalgamando con ellas al punto de desaparecer en su especificidad, sea porque les opuso una fuerte resistencia, provocando escisiones o disidencias. Las otras dos grandes escuelas de psicoterapia del siglo XX son la escuela de psicología analítica fundada por Carl Gustav Jung y la escuela de psicología individual

creada por Alfred Adler, ambas producto de disidencias con la doctrina de Freud.

Las otras escuelas de psicoterapia del siglo XX salieron en general del molde freudiano. Tienen en común que rechazan los tres grandes conceptos freudianos, que son el de inconsciente, el de sexualidad y el de transferencia. Al inconsciente freudiano oponen un subconsciente de naturaleza biológica, o una conciencia de tipo fenomenológico; a la sexualidad en el sentido freudiano prefieren una teoría culturalista de la diferencia de los sexos, o bien una biología de los

instintos; finalmente, a la transferencia le oponen una relación terapéutica derivada de la sugestión. De allí la tentación permanente del retorno al hipnotismo. Con esta base originaria del

hipnotismo y la sugestión se relacionan, por una parte, el método llamado del "ensueño dirigido"

(creado en 1945 por el médico francés Robert Desoille [1890-1966], que dio nacimiento a un movimiento, el Groupe international du rêve éveillé dirigé de Desoille [GIREDD]), y por la otra el narcoanálisis, o método de exploración del psiquismo mediante la inyección de barbitúricos que provocan un estado de somnolencia. Practicado a partir de 1932, y renovado después de la

Segunda Guerra Mundial, el narcoanálisis no es un tratamiento exclusivamente psíquico, puesto que añade una farmacología y una investigación casi policial del inconsciente del sujeto. Todas las escuelas de psicoterapia del siglo XX (en 1995 había quinientas en el mundo) están organizadas del mismo modo. Hayan nacido de disidencias, escisiones o separaciones del freudismo, a todas las representa un jefe que oficia a la vez de curandero, terapeuta y maestro de pensamiento para su grupo. Creadas por hombres o mujeres con doctrinas propias y que, estando vivos, se presentan, igual que Freud, como fundadores de sistemas de pensamiento, estas escuelas desaparecen en general después de la muerte del iniciador, del que sólo queda entonces la obra. Si bien en algunos casos transmiten una tradición clínica, lo más frecuente es que se extingan por completo, para dejar lugar a otras escuelas organizadas siguiendo el mismo modelo. En efecto, al morir el maestro la mayoría de los terapeutas formados en su redil se dispersan y crean nuevas escuelas (cada una de ellas con un nuevo maestro, nuevas técnicas, nuevos métodos) o bien se unen a otras escuelas existentes. Entre los principales representantes de las múltiples escuelas de psicoterapia, algunos han tenido un impacto importante, ligado a la fuerza de su doctrina, como en los casos de Wilhelm Reich, Karen Horney, Jacob Levy Moreno, el creador del psicodrama, o incluso el norteamericano Carl Rogers (1902-1987), quien elaboró el análisis llamado no directivo, que trata de liberar al yo de todo sus aspectos psicopatológicos mediante entrevistas informales. A estos se añaden los culturalistas inspirados por el neofreudismo (Abram Kardiner, Erich Fromm), la escuela de Palo Alto (en la cual, bajo la dirección del antropólogo Gregory Bateson, tomaron cuerpo las primeras experiencias de terapia familiar que apuntaban a tratar colectivamente a los miembros de la familia del enfermo), y la terapia de grupo propiamente dicha, con sus múltiples variantes (sus principales representantes en la historia del freudismo han sido Trigant Burrow y Wilfred Ruprecht Bion). En cambio, otros terapeutas se han destacado más por su extravagancia que por la calidad de su doctrina: por ejemplo Poul Bjerre, o incluso Harry Stack Sullivan, brillante psiquiatra disidente de todas las escuelas, a la vez culturalista y sostenedor de un enfoque original de la esquizofrenia. Hay que observar también que dos colaboradores del Göring-Institut, Harald Schultz-Hencke y Johannes Heinrich Schultz, fueron iniciadores de dos corrientes de psicoterapia: el neopsicoanálisis en el primer caso, y el entrenamiento autógeno, o método de relajación, en el segundo.

---

## Psicoterapia institucional

[fuente\(146\)](#)

Expresión forjada en 1952 por el psiquiatra francés Georges Daumezon (1912-1979) para designar una terapia de la locura basada en la idea de la causalidad psíquica de la enfermedad mental (o psicogénesis), que apunta a reformar la institución asilar privilegiando una relación dinámica entre el personal de salud y los pacientes.

Como su nombre lo indica, la psicoterapia institucional es una forma de psicoterapia que se realiza en el marco de una institución: hospital general, hospital psiquiátrico, clínica, escuela, hospital de día, departamento terapéutico, etcétera. En este sentido, la psicoterapia institucional

pertenece a la historia de la psiquiatría dinámica. La experiencia *princeps* fue la de la Clínica del

Burghölzli, en Zurich, a principios del siglo XX. En ese lugar, que se ha vuelto legendario, Eugen

Bleuler elaboró un nuevo enfoque dinámico de la locura (o esquizofrenia), en contacto con Carl Gustav Jung y Sigmund Freud. Después de la creación por Georg Simmel y Max Eitingon de las

primeras clínicas psicoanalíticas alemanas, se desarrollaron numerosas experiencias de este tipo, sobre todo en los Estados Unidos y Gran Bretaña, donde el psicoanálisis se había implantado en el terreno de la psiquiatría y la higiene mental, y a través de los lugares de atención abiertos a todos los enfermos mentales, como la Menninger Clinic o la Tavistock

Clinic.

Después de la Segunda Guerra Mundial, la liberalización generalizada de la institución psiquiátrica dio origen a numerosos movimientos de impugnación del asilo, desde la experiencia

de las comunidades terapéuticas realizadas por el psiquiatra anglonorteamericano Maxwell Jones (1907-1990), en las que se experimentó con nuevas relaciones jerárquicas entre el personal de atención y los enfermos, hasta la antipsiquiatría.

En Francia la psicoterapia institucional tuvo un desarrollo particular, en cuanto tomó impulso en 1940 en el núcleo de la resistencia antinazi, y por lo tanto de un compromiso político para el cual

el tratamiento de la locura estaba asociado con una lucha contra la barbarie y la tiranía.

También

fue de entrada menos reformista que las otras corrientes -alemana, inglesa, suiza o norteamericana-.

Nacido en Reus, Cataluña, François Tosquelles (1912-1994), militante libertario, fue el primer inspirador de este movimiento. Después de huir del franquismo, aceptó un cargo en el hospital psiquiátrico de Saint-Alban, en Lozère, dirigido entonces por Paul Bavet, un psiquiatra católico, pronto reemplazado, en 1942, por Lucien Bonnafé, un psiquiatra comunista. Allí se encontraron mezclados resistentes, locos, terapeutas e intelectuales de paso, entre ellos el filósofo Georges Canguilhem (1904-1995) y el poeta Paul Éluard (1895-1952). En mitad de la guerra, la esperanza

de una liberación próxima llevó al equipo del hospital a reflexionar sobre los principios de una psiquiatría comunitaria que permitiera transformar las relaciones entre el personal de atención y los alienados en el sentido de una mayor apertura al mundo de la locura. Así se inventó la psicoterapia institucional francesa: Georges Daumezon le dio este nombre diez años más tarde.

Por su anclaje en la psiquiatría dinámica, y su rechazo al asilo petrificado, participó de ese gran movimiento de higiene mental generado a principios de siglo por la integración de la clínica psiquiátrica al psicoanálisis. Inspiró numerosas experiencias en el país, en particular la de la psiquiatría de sector, y después la de la clínica de La Borde, en Cour-Cheverny, a partir de 1953,

donde alrededor de Jean Oury y Félix Guattari se elaboró un enfoque a la vez lacaniano y libertario de la locura.

---

## **Psiquiatría dinámica**

Psiquiatría dinámica

Psiquiatría dinámica

*Alemán: Dynamische Psychiatrie.*

*Francés: Psychiatrie dynamique.*

*Inglés: Dynamic psychiatry.*

[fuente\(147\)](#)

Utilizada primero por Gregory Zilboorg en 1941, y después por Henri F. Ellenberger, la expresión

"psiquiatría dinámica" es empleada en general por los historiadores para designar el conjunto de

las escuelas y corrientes que se interesan en la descripción y la terapia de las enfermedades del alma (locura, psicosis), de los nervios (neurosis) y del estado de ánimo (melancolía), desde una perspectiva dinámica, es decir, haciendo intervenir un tratamiento psíquico en cuyo transcurso se instaura una relación transferencial entre médico y enfermo. La psiquiatría dinámica abarca todas las formas de cura psíquica que privilegian una psicogénesis (en desmedro de la organogénesis) de las enfermedades del alma y los nervios, desde el magnetismo de Franz Anton Mesmer hasta el psicoanálisis, pasando por el hipnotismo y las diversas psicoterapias.

En este sentido, la psiquiatría dinámica tiene que ver, en primer lugar, con la psiquiatría, de la que

toma sus clasificaciones y sus técnicas; en segundo término, con la psicología, que plantea un dualismo de alma y cuerpo y propone técnicas de observación del sujeto, y finalmente con la tradición de los antiguos curanderos, de la que surgió la idea misma de la curación

transferencial.

Aparecido en 1802, el término psiquiatría se generalizó a principios del siglo XIX para reemplazar

a la antigua medicina alienista, de la que Philippe Pinel (1745-1826), fundador francés del asilo moderno, había sido uno de los grandes representantes en la época clásica, junto con William Tuke (1732-1822) en Inglaterra, y Benjamin Rush (1746-1813) en los Estados Unidos.

Como rama de la medicina, con el transcurso del tiempo, en todos los países donde la psiquiatría

se implantó, reemplazando a la demonología, la brujería y las diversas técnicas chamánicas, fue

convirtiéndose en una disciplina específica cuyo objeto es el estudio, el diagnóstico y el tratamiento del conjunto de las enfermedades mentales.

En cuanto a la psicología, después de haber constituido una rama de la filosofía dedicada al estudio del alma, en el siglo XIX se transformó en una disciplina fragmentada, a veces ligada a la

biología, otras a la fisiología, a la medicina (psiquiatría, neurología) o incluso a las ciencias llamadas "sociales". Como saber impartido en las universidades de todo el mundo, en la segunda

mitad del siglo XX se convirtió, junto con la psiquiatría y la medicina, en una de las principales vías de acceso a las diferentes prácticas terapéuticas transmitidas por las escuelas de psiquiatría dinámica, entre ellas el psicoanálisis.

---

## ¿Pueden los legos ejercer el análisis?

¿Pueden los legos ejercer el análisis?

¿Pueden los legos ejercer el análisis?

[fuente\(148\)](#)

Obra de Sigmund Freud publicada en alemán en 1926 con el título de *Die Frage der Laienanalyse*. Traducida por primera vez al francés en 1928 por Marie Bonaparte, con el título de

*Psychanalyse et Médecine*, y retraducida en 1985 por Janine Altounian, André Bourguignon (1920-1996), Odile Bourguignon, Pierre Cotet y Alain Rauzy, con el título de *La Question de l'analyse profane*. Esta traducción fue ligeramente revisada en 1994 por el mismo equipo de traductores. Traducida al inglés por primera vez en 1927 por A. P. Maerker-Branden, con el título

de *The Problem of Lay-Analysis*; en 1947 por Nancy Procter-Gregg con el título de *The Question of Lay-Analysis*, y en 1959 por James Strachey, con el título de *The Question of Lay-Analysis*.

El posfacio, "Nachwort zur Frage der Laienanalyse", publicado en alemán en 1927, y agregado a la obra en 1928, fue traducido por primera vez al francés en 1985, e incorporado a la segunda

edición del libro. La traducción francesa de 1994 lo presenta íntegramente, incluyendo el pasaje

que Freud suprimió por consejo de Max Eitingon y Ernest Jones, quienes lo consideraban demasiado ofensivo para los norteamericanos. Esta última edición contiene además las notas de

1935, así como un *post scriptum del* mismo año, destinados a una edición norteamericana que nunca se publicó. Estos documentos, encontrados por Ilse Grubrich-Simitis, no figuran en ninguna edición inglesa o norteamericana. El posfacio fue traducido por primera vez al inglés en

1927, con el título de "Concluding remarks on the question of lay analysis", y en 1950 por James

Strachey con el título de "Postscript to a discussion on lay analysis".

En la primavera de 1926, como consecuencia de la acusación de un ex paciente, Theodor Reik sobrellevó un juicio por ejercicio ilegal de la medicina, en virtud de una antigua ley austríaca que

reprimía el "charlatanismo". Los problemas de Reik habían comenzado dos años antes, cuando el



fisiólogo Arnold Durig (1872-1961), miembro del Consejo Superior de Sanidad de la Ciudad de Viena, le solicitó a Freud una opinión experta sobre la cuestión del análisis practicado por los no-médicos. Freud registró esos primeros incidentes en una carta a Karl Abraham del 11 de noviembre de 1924, inédita, en francés, en la cual manifiesta su esperanza de que el asunto no tenga consecuencias. Aparentemente la opinión de Freud no convenció a sus interlocutores, y el

24 de febrero de 1925 a Reik, entonces miembro de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), se le prohibió el ejercicio del psicoanálisis. Esta interdicción se inscribía en un clima represivo, ilustrado por la limitación del acceso al policlínico psicoanalítico de Viena, en el que sólo podían ingresar los médicos, a continuación de un informe del profesor Wagner-Jauregg y de los ataques incesantes de la Asociación de los Analistas Médicos Independientes, dirigida por

Wilhelm Stekel, contra la WPV«

Después de la sanción aplicada a Reik, Freud intervino de nuevo, en este caso ante Julius Tandler, profesor de anatomía e informante de salud pública ante la Municipalidad de Viena. En lo

que se cree fue el texto de esa intervención epistolar, Freud invirtió de entrada la formulación habitual de la cuestión: el "lego" o "profano" no era el analista no médico, sino "quien no haya adquirido una formación tanto teórica como técnica suficiente en psicoanálisis, tuviera o no un diploma médico". "El psicoanálisis, aunque nacido en el terreno médico -afirmó Freud-, hace ya mucho tiempo que no es un asunto puramente médico", y si bien a nadie se le podía impedir que

se interesara en él, sólo "haciéndose analizar uno mismo y ejerciendo el análisis con otros" se adquiría la "experiencia y convicción" necesarias.

A juzgar por la reanudación del procedimiento contra Reik, esta segunda actitud no tuvo más éxito que la anterior. Sin duda por ello, sin aguardar, en un contexto emocional signado por el proceso del episodio Hug-Hellmuth (que se había producido en marzo de 1925 y la prensa vienesa reflejó generosamente), Freud redactó su texto *¿Pueden los legos ejercer el análisis?*, subtítulo *Entrevistas con un interlocutor imparcial*, interlocutor que parece haber sido el fisiólogo Arnold Durig, el cual, inicialmente, le había pedido su opinión sobre el tema.

La obra se publicó en el otoño de 1926. Iba mucho más allá de la defensa de Reik y, en general,

de los analistas no médicos. Las palabras de Freud se inscriben en otro debate que, para abordar la cuestión del análisis profano, trata de hecho de la formación de los psicoanalistas, y concierne en primer lugar al movimiento psicoanalítico internacional en sí. En efecto, en 1925 el

presidente de la New York Psychoanalytic Society (NYPS), Abraham Arden Brill, anunció su intención de romper con Freud por esta cuestión, y en el otoño de 1926, en el momento de la publicación del texto de Freud, el Estado de Nueva York declaró ilegal la práctica del análisis por

los no-médicos. Lo que estaba en juego en el conflicto que acababa de estallar, y que no iba a concluir pronto, concernía entonces, más allá de la relación con la medicina, a los contornos institucionales del psicoanálisis, sus fundamentos epistemológicos y su carácter universalista, garante de una cuestión que la actualidad geopolítica pronto haría arder: la de la emigración. En

pocas palabras, las de Jean-Bertrand Pontalis en su prólogo a la edición francesa de 1985, se puede decir que, "para Freud, seguramente, la cuestión del análisis profano era la cuestión del análisis mismo".

Una breve introducción le da a Freud la oportunidad de subrayar, no sin humor, que durante mucho tiempo no existió la preocupación de saber quién practicaría el psicoanálisis, porque el deseo unánime era que "no lo ejerciera *nadie*"; a continuación, los cinco primeros capítulos del libro presentan la teoría psicoanalítica de una manera didáctica, a través de interrogantes variados y precisos, observaciones críticas y objeciones, que Freud atribuye a su "interlocutor imparcial---".

Al final del quinto capítulo se aborda el ámbito institucional, cuando el interlocutor, al que Freud acaba de exponerle los principios y las reglas que gobiernan el desarrollo de la cura, pregunta: "¿Dónde se aprende entonces lo necesario para practicar el análisis?" Freud menciona la existencia del Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI) dirigido por Max Eitingon, se refiere a la

formación impartida en Viena, evoca al pasar las múltiples dificultades que las autoridades le



crean "a esta joven empresa", y anuncia la inauguración, "dentro de poco", de un tercer instituto de enseñanza en Londres, bajo la dirección de Ernest Jones.

La cuestión de la relación con la medicina comienza a discutirse cuando el interlocutor señala que el psicoanálisis bien podría ser considerado una especialidad médica entre otras. Freud responde que cualquier médico que comparta el conjunto de las concepciones teóricas y observe las reglas que él acaba de enumerar sería bien recibido, pero que no se podía ignorar una realidad totalmente distinta, caracterizada por la lucha que el conjunto de los médicos habían

emprendido contra el análisis. Esta actitud, además de que bastaba para negarle al cuerpo médico cualquier título histórico para pretenderse propietario del psicoanálisis, lleva a Freud a dirigirse, más allá de su interlocutor, al legislador austríaco. "Charlatán" es "quien emprende un tratamiento sin tener los conocimientos y las capacidades requeridas". Por lo tanto, precisa, en materia de análisis son los médicos los que constituyen el grueso del contingente de los "charlatanes", puesto que casi siempre "practican el tratamiento analítico sin haberlo aprendido y

sin comprenderlo". Freud ha pasado con resolución a la ofensiva, subrayando que la formación médica es particularmente mala como preparación para el ejercicio del psicoanálisis. Con el deseo de no abandonar totalmente el terreno del asunto Reik, Freud se refiere a la cuestión general de la intervención de los poderes públicos en la reglamentación de la práctica del análisis, y previene contra la propensión a reglamentar y prohibir, característica de lo que sucedía en Austria. Recuerda que, en materia de psicoanálisis, e incluso de parapsicología, importa respetar la libertad intelectual; las prohibiciones, dice, nunca han conseguido ahogar el interés de los hombres por cosas real o supuestamente misteriosas.

Consciente de que respecto de esas cuestiones estaba lejos de haberse llegado a la unanimidad

en el seno del movimiento psicoanalítico, Freud se adelanta: traza una distinción teórica (cuyo alcance minimizará más tarde) entre el diagnóstico, acto médico previo a la prescripción de una terapia psicoanalítica, y el tratamiento en sí, que siempre debe ser hecho por un psicoanalista, médico o no médico. ¿No se podría entonces -propone el interlocutor- autorizar a los analistas no

médicos que ya hayan demostrado su competencia, pero en adelante exigir una formación médica? Ante este último intento de transacción, Freud aborda de frente la cuestión de la formación de los analistas, y afirma que su objetivo, la creación de una escuela superior de psicoanálisis, supone una enseñanza que, lejos de limitarse a los conocimientos médicos, englobaría la historia de las civilizaciones, la mitología, la literatura, y se basaría en el postulado

de la autonomía del registro psíquico respecto del sustrato fisiológico.

Pero el conocimiento libresco no podría bastar para que los especialistas en las ciencias del espíritu, en particular los pedagogos, tuvieran éxito en la empresa de la aplicación; ellos mismos

tendrían que someterse a un análisis, para lo cual se necesitarían analistas didactas con una formación particularmente completa, muy distante de los conocimientos médicos.

Si Freud insiste tanto en la cuestión de la formación, lo hace porque, lejos de tratar de instalar el

psicoanálisis en una torre de marfil, quiere confrontarlo con todas las formas de conocimiento. De modo que, al recusar el modelo de la formación médica, no se trata de propugnar la improvisación o la práctica salvaje, sino de construir y desarrollar la especificidad de la formación analítica. Ésta es una de las cuestiones más cruciales de la historia del movimiento psicoanalítico: en el núcleo de los conflictos y las escisiones, atestiguó *a posteriori* la justeza de

la posición freudiana. En efecto, Freud no se equivocaba: la alternativa médico-no médico no era

para él más que una "máscara de la resistencia al psicoanálisis, y la más peligrosa de todas", como escribió en una carta a Sandor Ferenczi del 11 de mayo de 1920.

Finalmente Reik fue sobrepasado, pero ello se debió más a la descalificación del acusador que al efecto producido por el libro de Freud.

Lejos de reducir las contradicciones que comenzaban a manifestarse en los ambientes psicoanalíticos a propósito de estos temas, el libro de Freud no hizo más que reforzarlas.

Entonces, como preludeo al Congreso de Psicoanálisis que se realizaría en 1927 en Innsbruck, se

decidió organizar una discusión general sobre la cuestión. Introducido por Jones, el debate opuso sobre todo a Freud y Eitingon. El conjunto de las intervenciones se publicó ese mismo año en el *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* y en el *International Journal of Psycho-Analysis*. El legajo atestigua lo capcioso de los enfrentamientos y la hostilidad que suscitaba la posición de Freud. Allí se dibujó una primera división entre los norteamericanos, unánimemente opuestos a la práctica del análisis por los no-médicos, y los europeos, a su vez divididos entre ellos. Ferenczi, Edward Glover, John Rickman, entre otros, defendieron la posición freudiana de un psicoanálisis totalmente autónomo respecto de la medicina; Jones y Eitingon, también entre otros, aunque rechazaban que el psicoanálisis se sometiera a cualquier autoridad ajena, deseaban que siguiera siendo una profesión médica. A continuación del Congreso de Innsbruck, Freud, cada vez más aislado, redactó lo que se convertiría en el posfacio de este ensayo. En esa última intervención no realizaba ninguna concesión, y atacaba en particular a sus "colegas norteamericanos", a quienes les reprochaba una argumentación inconsistente, que él compara con "un intento de represión". Esta preocupación por defender la especificidad de su descubrimiento, de mantenerlo irreductible a cualquier otro enfoque, ya fuera científico (la medicina) o espiritual (la religión), fue reafirmada por Freud, sin la menor ambigüedad, en 1938, cuando en los Estados Unidos corrió el rumor de que él había cambiado de opinión. "No puedo imaginar -respondió- de dónde proviene ese estúpido rumor acerca de mi cambio de opinión sobre el tema del análisis practicado por los no-médicos. Es un hecho que nunca he repudiado mis ideas al respecto, y las sostengo aun con más fuerza que antes, ante la evidente tendencia que tienen los norteamericanos a transformar el psicoanálisis en una criada para todo servicio de la psiquiatría." La posición de Jacques Lacan acerca de este tema y, más allá, los contornos de la "excepción francesa" tienen que considerarse en la perspectiva freudiana. En el plano clínico, la práctica del análisis profano se discutió en Francia en oportunidad del proceso a Clark-Williams, que, por sus consecuencias, fue uno de los puntos en juego en la que sería la primera escisión del movimiento psicoanalítico francés, en 1953. En un primer momento, Margaret Clark-Williams, psicoanalista no médica que realizaba análisis de niños en el Centro Claude-Bernard, fundado por Georges Mauco, fue dejada en libertad. Pero a continuación de que la Orden de los Médicos apelara esa decisión, la novena cámara de la corte de París la condenó a una pena de principio, aunque pidiendo homenaje a su moral y su competencia. Su proceso sentó jurisprudencia hasta la finalización del juicio del tribunal correccional de Nanterre, a cuyo término, el 9 de febrero de 1978, quedó jurídicamente reconocida la independencia del psicoanálisis respecto de la medicina. Lacan, que no había declarado durante el proceso, no por ello defendió menos a los no-médicos, en el curso de las discusiones que tuvieron lugar al respecto en los círculos analíticos y psiquiátricos, reprochándole a Sacha Nacht, entonces presidente de la Société psychanalytique de Paris (SPP), que quisiera abandonarlos completamente. De hecho, esta posición de Lacan era coyuntural, dictada por los que él consideraba intereses inmediatos del psicoanálisis. Muy pronto les aconsejó a sus discípulos que emprendieran estudios de medicina o filosofía, considerando que la protección de la formación de los analistas y del propio psicoanálisis debía ejercerse prioritariamente contra la psicología y el psicologismo que él denunciaba como un peligro mayor que la medicina. Más tarde, en la perspectiva abierta por Freud, Lacan, en particular a través de los textos dedicados a la enseñanza y formación de los analistas, trató de delimitar la especificidad del acto psicoanalítico y demostrar que, si el psicoanalista es necesariamente "profano", ello se debe en primer lugar a que su acto se inscribe en la experiencia psicoanalítica que ha atravesado.

## Pulsión

### Pulsión

Al.: *Trieb*.

Fr.: *pulsion*.

Ing.: *instinct o drive*.

It.: *istinto o pulsione*.

Por.: *impulso o pulsão*.

[fuente\(149\)](#)

Proceso dinámico consistente en un *empuje* (carga energética, factor de motilidad) que hace tender al organismo hacia un fin. Según Freud, una pulsión tiene su fuente en una excitación corporal (estado de tensión); su *fin* es suprimir el estado de tensión que reina en la fuente pulsional; gracias al *objeto*, la pulsión puede alcanzar su fin.

I. Desde el punto de vista terminológico, el término «pulsión» fue introducido en las traducciones

de Freud como equivalente al alemán *Trieb*. Las traducciones francesas utilizan la palabra *pulsión*, para evitar las implicaciones de términos de uso más antiguo, como «instinto» y «tendencia». Este convenio no ha sido siempre respetado, a pesar de estar justificado.

1.º En lengua alemana existen las dos palabras *Instinkt* y *Trieb*. El término *Trieb* es de raíz germánica, se utiliza desde muy antiguo y sigue conservando el matiz de empuje (*treiben* = empujar); el acento recae menos en una finalidad precisa que en una orientación general, y subraya el carácter irrepresible del empuje más que la fijeza del fin y del objeto.

Algunos autores emplean, al parecer, indistintamente los términos *Instinkt* y *Trieb*(150); otros parecen efectuar una distinción implícita, reservando *Instinkt* para designar, por ejemplo en zoología, un comportamiento hereditariamente fijado y que aparece en una forma casi idéntica en

todos los individuos de una misma especie.

2.º En Freud, se encuentran ambos términos con acepciones claramente distintas. Cuando Freud

habla de *Instinkt*, es para calificar un comportamiento animal fijado por la herencia, característico

de la especie, preformado en su desenvolvimiento y adaptado a su objeto (véase: Instinto).

En francés, el término *instinct* posee las mismas implicaciones que *Instinkt* en Freud y, por lo tanto, en nuestra opinión, debe reservarse para traducir este último; si se le utiliza para traducir *Trieb*, falsea el sentido del concepto en Freud.

El término «pulsión», aunque no forma parte del lenguaje corriente como *Trieb* en alemán, tiene,

no obstante, el mérito de que pone en evidencia el sentido de *empuje*.

Observemos que la *Standard Edition* inglesa ha preferido traducir *Trieb* por *instinct*, prescindiendo de otras posibilidades tales como *drive* y *urge*(151). Este problema se discute en la

Introducción

general del primer volumen de la *Standard Edition*.

II. Si bien la palabra *Trieb* no aparece en los textos freudianos hasta 1905, tiene su origen, como

noción energética, en la distinción que Freud establece muy pronto entre dos tipos de excitación

(*Reiz*) a los que se halla sometido el organismo y que debe descargar según el principio de constancia. Junto a las excitaciones externas, de las que el sujeto puede huir o protegerse, existen fuentes internas que aportan constantemente un aflujo de excitación al cual el organismo

no puede escapar y que constituye el resorte del funcionamiento del aparato psíquico.

En los *Tres ensayos sobre la teoría sexual* (*Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, 1905) se introduce la palabra *Trieb*, así como las distinciones entre *fuerza*, *objeto*, *fin*, que en lo sucesivo Freud seguirá siempre utilizando.

Así, pues, el concepto freudiano de la pulsión se establece en la descripción de la sexualidad humana. Freud, basándose especialmente en el estudio de las perversiones y de las modalidades de la sexualidad infantil, refuta la concepción popular que atribuye a la pulsión sexual un fin y un objeto específico y lo localiza en las excitaciones y el funcionamiento del aparato genital. Por el contrario, muestra que el objeto es variable y contingente y sólo es elegido

en su forma definitiva en función de las vicisitudes de la historia del sujeto. Muestra además

cómo los fines son múltiples, parciales (véase: Pulsión parcial) e íntimamente dependientes de fuentes somáticas; éstas también son múltiples y susceptibles de adquirir y mantener para el sujeto una función prevalente (zonas erógenas), de tal forma que las pulsiones parciales no se subordinan a la zona genital y no se integran a la realización del coito más que al final de una evolución completa que no viene garantizada por la simple maduración biológica.

El último elemento que introduce Freud a propósito de la noción de pulsión es el de *empuje*, concebido como un factor cuantitativo económico, una «exigencia de trabajo impuesta al aparato

psíquico». En *Las pulsiones y sus destinos (Trieb und Tribschicksale, 1915)*, Freud agrupa estos cuatro elementos (empuje, fuente, objeto, fin) y da una definición de conjunto de la pulsión.

III. ¿Cómo situar esta fuerza que ataca al organismo desde el interior y lo empuja a realizar ciertos actos susceptibles de provocar una descarga de excitación? ¿Se trata de una fuerza somática o de una energía psíquica? Esta pregunta, efectuada por Freud, recibe respuestas distintas en la medida en que la pulsión se define como «un concepto límite entre lo psíquico y lo

somático». Va ligado, según Freud, a la noción de «representante», entendiendo por tal una especie de delegación enviada por lo somático al psiquismo. El lector hallará un examen más completo de este problema en nuestro comentario del artículo *Representante psíquico*.

IV. Como ya hemos indicado, el concepto de pulsión fue analizado sobre el modelo de la sexualidad, pero desde un principio en la teoría freudiana la pulsión sexual se diferenció de otras

pulsiones. Como es sabido, la teoría de las pulsiones en Freud fue siempre dualista; el primer dualismo invocado fue el de las pulsiones sexuales y pulsiones del yo o de autoconservación; por estos últimos Freud entiende las grandes necesidades o las grandes funciones indispensables para la conservación del individuo, siendo su modelo el hambre y la función de la

alimentación.

Este dualismo se halla presente, según Freud, desde los orígenes de la sexualidad, superándose

la pulsión sexual de las funciones de autoconservación, en las cuales al principio se apoyaba (véase: *Apoyo*); intenta explicar el conflicto psíquico afirmando que el yo encuentra en la pulsión

de autoconservación la mayor parte de la energía necesaria para la defensa contra la sexualidad.

El dualismo pulsional introducido en *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips, 1920)* opone pulsiones de vida y pulsiones de muerte y modifica la función y la situación de las pulsiones en el conflicto.

1.º El conflicto tópico (entre la instancia defensiva y la instancia reprimida) prescinde ya del conflicto pulsional, concibiéndose el ello como el reservorio pulsional que incluye los dos tipos de

pulsiones. La energía utilizada por el yo la toma éste de aquel fondo común, especialmente en forma de energía «desexualizada y sublimada».

2.º En esta última teoría, los dos grandes tipos de pulsiones se conciben, más que como motivaciones concretas del funcionamiento del organismo, como principios fundamentales que presiden, en último análisis, la actividad de aquél: «Llamamos pulsiones a las fuerzas cuya existencia postulamos en el trasfondo de las tensiones generadoras de las necesidades del ello». Este cambio del acento es singularmente apreciable en el famoso texto: «La teoría de las pulsiones es, por así decirlo, nuestra mitología. Las pulsiones son seres míticos, grandiosos en su indeterminación».

La concepción freudiana de la pulsión conduce (como puede apreciarse en esta breve revisión) al desmantelamiento de la noción clásica de instinto, y ello en dos direcciones opuestas. Por una

parte, el concepto «pulsión parcial» subraya la idea de que la pulsión sexual existe al principio en

estado «polimorfo» y tiende principalmente a la supresión de la tensión a nivel de la fuente corporal; que, en la historia del sujeto, se liga a representantes que especifican el objeto y el modo de satisfacción: el empuje interno, al principio indeterminado, experimentará un destino que

le confiere rasgos altamente individualizados. Pero, por otra parte, Freud, lejos de postular,

como  
fácilmente tienden a hacer los teóricos del instinto, detrás de cada tipo de actividad, la correspondiente fuerza biológica, introduce el conjunto de las manifestaciones pulsionales dentro de una sola gran oposición fundamental, tomada de la tradición mítica: oposición entre el  
Hambre y el Amor, y más tarde entre el Amor y la Discordia.

**Pulsión**

**Pulsión**

[fuente\(152\)](#)

s. f. (fr. pulsion; ingl. drive o instinct; al. Trieb). Concepto fundamental del psicoanálisis, destinado a dar cuenta, a través de la hipótesis de un montaje específico, de las formas de relación con el objeto y de la búsqueda de la satisfacción.

Dado que esta búsqueda de la satisfacción tiene múltiples formas, conviene hablar en general más bien de pulsiones que de la pulsión, excepto en el caso en que interese su naturaleza general: las características comunes a todas las pulsiones. Estas características son cuatro: fueron definidas por Freud como la fuente, el empuje, el objeto y el fin. Determinan la naturaleza

de la pulsión: ser esencialmente parcial, así como sus diferentes avatares (sus diferentes destinos: inversión, reversión, represión, sublimación, etc.).

Historia del concepto en Freud. La pluralidad pulsional supone la noción de oposición o de dualidad. Para el psicoanálisis, las diferentes pulsiones se reúnen al fin en dos grupos que fundamentalmente se enfrentan. De esta oposición nace la dinámica que soporta al sujeto, es decir, la dinámica responsable de su vida. Esta noción de dualidad fue considerada siempre por

Freud como un punto esencial de su teoría y, en buena parte, está en el origen de la divergencia,

y luego ruptura, con Jung, que, por su lado, se mostraba cada vez más partidario de una visión monista de las cosas.

Una primera dificultad en el abordaje del concepto de pulsión consiste en resistir la tentación psicologizante, la tentación de comprender rápidamente, que tendería por ejemplo a asimilar la pulsión al instinto, a darle el nombre de pulsión a lo que quedaría de animal en el ser humano.

Las

primeras versiones, en castellano, inglés y francés, de los textos freudianos han favorecido este malentendido, proponiendo casi sistemáticamente traducir como instinto el término alemán *Trieb*.

Una segunda dificultad proviene del hecho de que la noción de pulsión no remite directamente a

un fenómeno clínico tangible. Si el concepto de pulsión da buena cuenta de la clínica, es porque

constituye una construcción teórica forjada a partir de las exigencias de ella, y no porque dé testimonio de alguna de sus manifestaciones particulares.

Desde un punto de vista epistemológico, el término pulsión aparece bastante pronto en la obra freudiana, donde viene a dar el rango de concepto a una noción bastante mal definida, la de energía. A partir de ese momento, este concepto pasa a ocupar enseguida una posición esencial

en la teoría analítica, hasta llegar a ser verdaderamente su clave de bóveda, lugar que ocupará aun en los últimos textos de Freud. Pero este lugar no se debe sólo al papel fundador de la metapsicología que tiene este concepto: está motivado también por la dificultad misma del concepto y por su resistencia intrínseca, en cierto modo, para entregarle a Freud lo que este espera de él, para develarle ciertos horizontes misteriosos. «La teoría de las pulsiones -- escribe

en 1915- es la cuestión más importante pero también la menos acabada de la doctrina psicoanalítica».

En J. Lacan, la pulsión conserva e incluso acrecienta todavía este lugar teórico. Para él es uno de los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, junto al inconsciente, la transferencia y la

repetición, y justamente el que se muestra más delicado en su elaboración. La pulsión constituye

también el punto límite donde captar la especificidad del deseo del sujeto, del que revela, por

SU

estructura en bucle, la aporía. Permite además erigir una verdadera topología de los bordes y aparece, por último, como uno de los principales modos de acceso teórico al campo de lo real, ese término de la estructura lacaniana que designa lo que para el sujeto es lo imposible.

La concepción freudiana. Es en 1905, en los Tres ensayos de teoría sexual, donde Freud usa por primera vez el término pulsión y hace así de él un concepto determinante. Pero, desde la década de 1890, como lo atestiguan la correspondencia con W. Fliess y el Proyecto de psicología, Freud está muy preocupado por aquello que da al ser humano la fuerza para vivir y también por lo que le da a los síntomas neuróticos la fuerza para constituirse. Sospecha ya que esas fuerzas son las mismas y que su desvío es lo que en ciertos casos provoca los síntomas. En esta época, trata de distinguir entre estas fuerzas dos grupos, a los que refiere la «energía sexual somática» y la «energía sexual psíquica», y llega a introducir incluso la noción de libido. Luego, su interés lo lleva ya hacia las teorías del fantasma y de la represión, y descubre las formaciones del inconsciente. En 1905, entonces, habiendo ya explorado debidamente el «cómo»

de la neurosis, vuelve a la cuestión fundamental que se planteaba antes, la del «por qué», la de las energías operantes en los procesos neuróticos.

El problema, justamente, es que los mecanismos de formación de los síntomas neuróticos disimulan la naturaleza de las fuerzas sobre las que se ejercen. De este modo, para acceder a la

comprensión de estas últimas, Freud se ve obligado a tomar un camino indirecto. Hay dos terrenos, piensa, que permiten observar «a cielo abierto» -o sea, suficientemente libre de la represión- este juego de las pulsiones que constituye el motor de las neurosis y el motor del sujeto humano. Estos dos terrenos son, respectivamente, el de las perversiones -donde la represión es apenas eficaz- y el de los niños, esos «perversos polimorfos» -antes de que la represión haya operado demasiado.

El estudio de las perversiones va a proveerle por lo tanto el medio para asir las características y

los modos de funcionamiento de las pulsiones. Pero, incidentalmente, también le da los argumentos en apoyo de la tesis sobre la sexualidad infantil -que se juzgará totalmente inaceptable en la época- y los medios para elaborar una teoría general de la sexualidad.

En *Tres ensayos de teoría sexual*, Freud precisa en primer lugar la naturaleza de la pulsión sexual: la libido. Le parece que no hay lugar ya para repartirla entre las vertientes «somática» y «psíquica». Por el contrario, le parece que se reparte por estas dos vertientes y entre ellas y que es esta posición fronteriza la que mejor la define, como, finalmente, a toda pulsión. «La pulsión -escribe- es el representante psíquico de una fuente continua de excitación proveniente del interior del organismo». Muestra luego que, en el plano sexual, cualquier punto del cuerpo puede estar tanto en el origen de una pulsión como en su término, como lo muestran las «perversiones de objeto». En otras palabras, cualquier lugar del cuerpo puede ser o devenir zona erógena a partir del momento en que una pulsión lo inviste. Esta comprobación tiene varias

implicaciones: en primer lugar, la de la multiplicidad de las pulsiones, puesto que sus orígenes y

sus objetivos son muy numerosos; en segundo lugar, el de su dificultad en tender hacia un fin común, es decir, en verdad, su casi imposibilidad para unificarse, puesto que pueden conformarse con objetivos parciales y muy diferentes unos de otros; en tercer lugar, la de la precariedad de sus avatares, puesto que estos se muestran finalmente tan variados y movientes como los objetivos mismos.

Por último, propone distinguir bien el grupo de las pulsiones sexuales (que, en ciertas condiciones, entre otras cuando no son «desviadas» hacia una de las vías que se califican de perversas, permiten al ser humano reproducirse) de otro grupo de pulsiones, que, por su parte, tiene por función mantener en vida al individuo. Este segundo grupo engloba las pulsiones que empujan al sujeto a alimentarse, a defenderse, etc., es decir, las pulsiones de autoconservación

que Freud no tardará en denominar más bien *pulsiones del yo*, para insistir no tanto en su función (la supervivencia) como en el objeto de esa función: el individuo mismo.

Freud define así las pulsiones en la interfase de lo somático y de lo psíquico, destaca su diversidad (y por consiguiente su pluralidad), indica lo frecuente de su carácter inacabado (por consiguiente su carácter parcial, su falta de unificación y la incertidumbre de sus destinos) y postula dos tipos principales y opuestos de pulsiones: las pulsiones sexuales y las pulsiones

del  
yo.

Algunos años después, en 1914, Freud adelanta una nueva noción, la del narcisismo, el amor que el sujeto dirige a un objeto muy particular: él mismo. Este nuevo concepto le ofrece una clave

suplementaria para abordar una parte del campo de las psicosis (psicosis narcisistas, como las llama en esa época) pero lo obliga también a reconsiderar esa oposición que tenía por fundamental entre pulsiones sexuales y pulsiones del yo. En efecto, a partir del momento en que

admite que existe una verdadera relación de amor entre el sujeto y su propio yo, le es necesario

también admitir que hay una libidinización del conjunto de las funciones del yo (que estas no responden simplemente a la lógica de la autoconservación sino que también están erogeneizadas), que la preservación del yo no entra únicamente en el registro de la necesidad, sino además, y en definitiva sobre todo, en el del deseo. Por consiguiente, desde que el yo es también un objeto sexual, se desprende de ahí que la distinción entre pulsiones sexuales y pulsiones del yo ya no tiene razón de ser. Freud la reemplaza entonces por la de pulsiones del

yo y pulsiones de objeto. Muy provisionalmente, porque pronto se le hará evidente que esta segunda oposición no es sostenible: la desmiente la teoría misma del narcisismo, ya que esta precisamente muestra que el yo es un verdadero objeto para el sujeto. Por lo tanto, yo y objeto deben ponerse de hecho en el mismo plano, en todo caso en lo concerniente a las pulsiones.

En otra etapa, casi simultánea, se ve llevado a precisar exactamente las características de las pulsiones. Esto ocurre con *Trabajos sobre metapsicología* (1915), recopilación inicial de doce artículos que se proponen suministrar los fundamentos del psicoanálisis. El artículo princeps -uno de los cinco que no fue destruido por el mismo Freud- se titula *Pulsiones y destinos de pulsión*. En la primera parte, tras una muy bella advertencia epistemológica, define la naturaleza

de la pulsión: una fuerza constante, de origen somático, que representa «una excitación» para lo

psíquico. Luego se enuncian las características de la pulsión: fuente, empuje, objeto y fin. La fuente, como se acaba de decir, es corporal; procede de la excitación de un órgano, que puede ser cualquiera. El empuje es la expresión de la energía pulsional misma. El fin es la satisfacción

de la pulsión, dicho de otro modo, la posibilidad de que el organismo alcance una descarga pulsional, o sea, reconduzca la tensión a su punto más bajo y obtenga así la extinción (temporaria) de la pulsión. En cuanto al *objeto*, es todo aquello que permita la satisfacción pulsional, o sea, alcanzar el fin. De todo esto surge que los objetos pusionales son innumerables

pero también, y sobre todo, que el fin de la pulsión no puede ser alcanzado sino de manera provisional, que la satisfacción nunca es completa porque la tensión renace enseguida, y que, al

fin de cuentas, el objeto siempre es en parte inadecuado y su función nunca se cumple definitivamente.

Queda así reafirmado el carácter múltiple y opuesto entre sí de las pulsiones. Pero Freud es mucho menos claro sobre la naturaleza de esta oposición, que por otra parte considera poco importante precisar. La distinción yo/objeto que preconizaba le parece ya mucho menos pertinente y, si todavía se refiere a la de las pulsiones del yo/pulsiones sexuales, es más para mostrar que los dos grupos tienen finalmente cada uno por función garantizar la supervivencia de algo y que este algo es lo que los especifica: supervivencia del individuo para el primero, supervivencia de la especie para el segundo. Pero, a partir de aquí, la pulsión sexual, que demuestra la continuidad del germen más allá del individuo, tiene una afinidad esencial con la muerte.

La segunda parte del artículo se refiere a las vicisitudes de las pulsiones: sus *suertes* [*sorts*], como propone Lacan traducir el término *Tribschicksale* [destinos de pulsión], No son suertes felices; y, por otra parte, sólo existen por el hecho de que las pulsiones no pueden alcanzar su fin. Freud enumera cinco, que son, en cierto modo, cinco maneras, para la pulsión, de organizar

el fiasco [*ratage*: también falla, pifiada] de la satisfacción. La primera es el proceso más corriente

en el campo de las neurosis, el responsable de la formación de los síntomas: la *represión*. La segunda, propia de las pulsiones sexuales, sigue siendo quizá la más misteriosa, también es ejemplar en cuanto a la distancia que puede separar un origen pulsional de su devenir último: se

trata de la *sublimación*. Las otras tres (la *transformación en lo contrario*, la *vuelta contra la propia persona* y el *pasaje de la actividad a la pasividad*) son de hecho constitutivas de la gramática que organiza el campo de las perversiones, y más particularmente, de las oscilaciones

que se operan de una posición perversa a otra. Por último, para ser totalmente exhaustivos, habría que agregar dos maneras más, mencionadas en *Introducción del narcisismo (1914)*, que parecen más específicas de las psicosis: la *introversión* y las *regresiones libidinales narcisistas*.

En 1920, en *Más allá del principio de placer*, a partir de los indicios suministrados por la repetición, Freud termina por forjar la hipótesis de una pulsión de muerte (véase pulsión de vida

pulsión de muerte). La opone a las pulsiones de vida y hace de esta dualidad la pareja fundamental en la que reposa toda la teoría pulsional. Las pulsiones sexuales, del yo o de objeto,

vienen entonces a situarse, según su función, en una u otra de estas dos categorías, con la importante idea de que la supervivencia de la especie puede ser antagónica a la del individuo.

A partir de allí, queda reafirmado el principio general del funcionamiento psíquico, a saber, que el aparato psíquico tiene como tarea reducir al mínimo la tensión que crece en él, especialmente por

obra de las pulsiones. Pero ahora este funcionamiento está subsumido a la pulsión de muerte, es

decir, a una tendencia general de los organismos no sólo a reducir la excitación vital interna, sino

también, por ese camino, a volver a un estado primitivo inorganizado, o sea, en otros términos, a

la muerte primera. Y en 1924, en *El problema económico del masoquismo*, Freud corroborará esta visión de las cosas, viendo allí la expresión del principio de Nirvana.

La concepción lacaniana. Lacan, en particular en el *Seminario XI*, «Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis» (1973), se dedica a radicalizar estas concepciones. El hecho de que las pulsiones siempre se presentan como pulsiones parciales le parece determinante, en

tanto introduce el lazo necesario entre sexo y muerte y en tanto funda una dinámica de la que el

sujeto es el producto. Este sujeto está en lucha con dos lógicas de tendencias antagónicas: la que lo hace diferente de cualquier otro ser viviente, y preocupado entonces ante todo por su propia supervivencia, y la que lo considera uno entre otros, y entonces, aun cuando no se dé cuenta de ello, lo pone al servicio de su especie. Por otra parte, al volver sobre las características de las pulsiones, Lacan va a insistir en el hecho de que lo propio del objeto pulsional es no estar jamás a la altura de lo esperado. Este carácter del objeto tiene toda clase de consecuencias: en primer lugar, hace que sea imposible realizar directamente el fin pulsional,

y por motivos no contingentes sino estructurales, en segundo lugar, sitúa la razón de la naturaleza parcial de la pulsión en este carácter inacabado; en tercer lugar, permite también poder describir el trayecto de la pulsión: al errar su objeto, la pulsión describe una especie de bucle alrededor de él que la lleva de nuevo a su lugar de origen y la dispone a reactivar su fuente, es decir, la prepara para iniciar entonces un nuevo trayecto casi idéntico al primero; por último, permite agregar otros dos objetos pulsionales a la lista establecida por Freud: la voz y la *mirada*.

Pero este carácter parcial de la pulsión, este fiasco y este aspecto inacabado incitan a Lacan a inscribir allí el origen del despedazamiento corporal fundamental del sujeto y a denunciar el engaño que representa la noción de una genitalidad unificada, o sea, de un estadio subjetivo donde las pulsiones estarían todas reunidas para responder al unísono a una función global como la de la procreación. Este estado, dice, sólo puede ser un ideal, en flagrante contradicción

con los principios que rigen a las pulsiones; y esto lo lleva a recusar la noción misma de estadio



entendida en la perspectiva de una progresión genética.

## Pulsión

## Pulsión

[fuente\(153\)](#)

Los añadidos sucesivos realizados por Freud al texto inicial de 1905 de los Tres ensayos de teoría sexual bastan para comentar su reflexión un tanto desengañada de 1924: «La teoría de las pulsiones es la parte más significativa pero también la más inacabada (unfertigste) de la teoría psicoanalítica».

Incide en esta indecisión la diversidad de las líneas de pensamiento que se siguieron en la construcción del concepto: legado antiguo, en primer lugar estoico y de la termodinámica; referencia sexual de la primera teorización freudiana; repercusión de la crítica junguiana y elaboración de la segunda tópica; inflexión sociológica e historicista del último pensamiento freudiano; articulación de la pulsión con el registro del significante (Lacan).

Para dar cuenta de la confusión entre la acepción física y la acepción psicológica del término Trieb en el uso alemán, habría que remontarse a la elaboración estoica de una energética general bajo la categoría de la opun. La disociación de ambas acepciones sancionará la precisión técnica obtenida en el dominio de la termodinámica (en el cual se determina con Helmholtz la oposición entre energía libre y energía ligada) y en el dominio de la psicología (donde

la noción está llamada a designar un principio de acción independiente de la voluntad). Desde este último punto de vista se elaboró la distinción trazada por Breuer entre la energía «tónica» y

la energía «libre». No obstante, esta conceptualización no hace ninguna referencia a la sexualidad. En Freud, el concepto de pulsión presentará el interés de especificar en tanto «pulsión sexual» la energía propia de la libido, distinta de la pulsión del yo o de conservación. Esta sexualización de un tipo de pulsión encontrará su primera base en la noción de zona erógena. De la pulsión (Trieb) proveniente de fuentes no sexuales -simplemente motrices- se distinguirá, en efecto, bajo la forma de pulsiones parciales, la contribución de los órganos receptores de excitación (piel, mucosa, órganos de los sentidos), y -escribe Freud- se puede describir como «zona erógena» al órgano «cuya excitación le presta a la pulsión un carácter sexual».

El pasaje al punto de vista explicativo favorece después la ampliación del dominio de investigación: «Podemos llegar a un conocimiento mayor de la pulsión sexual en ciertos sujetos bastante próximos a lo normal, estudiándolos con la ayuda de un método particular. Sólo hay un

modo de llegar a conclusiones útiles acerca de la pulsión sexual en las neuropsicosis (histeria, neurosis obsesiva, la llamada neurastenia), y consiste en someterlas a investigaciones psicoanalíticas, siguiendo el método practicado por primera vez por Breuer y en 1893, y que entonces denominamos tratamiento "catártico"».

En el centro de la conceptualización aparece entonces el problema de la energía: «Diremos en primer lugar, repitiendo lo que hemos publicado en otra parte, que estas neuropsicosis, por lo que hemos podido verificar, deben relacionarse con la fuerza de las pulsiones sexuales.

Con esto no entiendo sólo que la energía de la pulsión sexual constituye una parte de las fuerzas que sostienen las manifestaciones patológicas, sino también que ese aporte es la fuente

de energía más importante de la neurosis, y la única constante. De manera que la vida sexual de

los enfermos se manifiesta exclusivamente, en gran parte, o parcialmente, por estos síntomas. Estos no son, como ya lo he dicho en otro lugar, más que la actividad sexual del enfermo. La prueba de lo que digo está en las observaciones psicoanalíticas realizadas durante veinticinco años, sobre histéricos y otros neuróticos, observaciones cuyos resultados están consignados en otros escritos o serán publicados más adelante».

La diferenciación de los síntomas remite entonces a la noción de pulsión parcial: «Entre las causas de los síntomas de las neuropsicosis es preciso atribuir un rol importante a las pulsiones

parciales, que forman por lo común pares antagónicos y que nosotros conocemos ya como capaces de constituir nuevas metas: tales son la pulsión de ver y de mostrar en los voyeurs y los exhibicionistas, la pulsión de crueldad en sus formas activa y pasiva. No se puede comprender lo que hay de sufrimiento en los síntomas mórbidos si no se tiene en cuenta la

pulsión de crueldad. Ésta, casi siempre, determina una parte de la actitud social del enfermo.

Es

este elemento de crueldad en la libido lo que causa la transformación del amor en odio, de emociones tiernas en movimientos hostiles, que se encuentra en la sintomatología de muchas neurosis y forma, casi en su totalidad, la sintomatología de la paranoia».

Así tendremos una primera idea de la pulsión, al caracterizar el trabajo del aparato psíquico en su naturaleza y en su relación con el cuerpo.

Desde el primer punto de vista, La interpretación de los sueños y El chiste sugieren una dirección: este trabajo deberá estudiarse y comprenderse como reducción del proceso secundario al proceso primario.

Se observará además que, desde ese momento, Freud tiende a subrayar la relatividad de su construcción. «He propuesto distinguir dos grupos de estas pulsiones originarias, el de las pulsiones del yo o de autoconservación, y el de las pulsiones sexuales. Pero esta distinción no tiene la importancia de un supuesto necesario como lo es, por ejemplo, la hipótesis concerniente

a la tendencia biológica del aparato psíquico; es una simple construcción auxiliar, que sólo conservaremos mientras resulte útil y que podrá reemplazarse por otra sin que ello cambie mucho en los resultados de nuestro trabajo de descripción y ordenamiento de los hechos. El motivo de esta distinción se encuentra en la historia del desarrollo del psicoanálisis, que ha tomado como primer objeto las neuropsicosis o, más exactamente, entre ellas, el grupo que se puede denominar "neurosis de transferencia" (histeria y neurosis obsesiva): ellas han permitido comprender que en la raíz de toda afección de este tipo tiene que encontrarse un conflicto entre

las reivindicaciones de la sexualidad y las del yo. Es siempre posible que un estudio profundo de

las otras afecciones neuróticas (sobre todo de las neuropsicosis narcisistas: las esquizofrenias) nos obligue a cambiar esta fórmula y, al mismo tiempo, a agrupar de otro modo las pulsiones originarias.»

Pero la crítica puede tomar una forma más radical. «Finalmente, dudo que algún día sea posible,

sobre la base de la elaboración del material psicológico, recoger indicios decisivos para separar y clasificar las pulsiones. Para elaborar este material, parece más bien necesario aplicarle ciertas hipótesis concernientes a la vida pulsional, y sería deseable tomar estas hipótesis de otro

dominio y transferirlas a la psicología. Sobre este punto, lo que nos aporta la biología no contradice seguramente la separación de las pulsiones del yo y las pulsiones sexuales. La biología nos enseña que la sexualidad no puede ponerse en el mismo plano que las otras funciones del individuo, pues sus tendencias superan al individuo y tienen por fin la producción de nuevos individuos, es decir, la conservación de la especie. La biología nos muestra además la coexistencia codo a codo de dos concepciones de la relación entre el yo y la sexualidad, igualmente justificadas; según una, el individuo es lo esencial: la sexualidad se considera una de

sus actividades, y la satisfacción sexual, una de sus necesidades; según la otra concepción, el individuo es un apéndice temporario y pasajero del plasma germinativo, casi inmortal, que le ha sido confiado para la generación.»

De hecho, el destino de las pulsiones, es decir, la historia de su desarrollo, se limitará a las pulsiones sexuales, encaradas según las polaridades sujeto-objeto, placer-displacer y activo-pasivo.

Además, esta noción del destino de las pulsiones es totalmente modificada cuando Freud reemplaza la oposición de pulsiones del yo y pulsiones sexuales por la oposición de pulsiones de vida y pulsiones de muerte.

### **Aporte de las afecciones narcisistas**

Según el propio reconocimiento de Freud, la crisis que se produjo en la concepción de la pulsión

puede atribuirse a la ampliación de la investigación al dominio de las afecciones narcisistas.

Desde la época de sus primeros trabajos, en efecto, Freud había subrayado la parte que en la paranoia le corresponde a los desplazamientos del yo. No obstante, se abrió una perspectiva nueva al profundizarse de manera decisiva el análisis del yo bajo la égida del narcisismo: por este hecho, el «destino de las pulsiones» fue llamado a inscribirse, no sólo en la dimensión prospectiva del desarrollo, sino también en la dimensión de una «regresión narcisista».

Correlativamente, la puesta en evidencia del conflicto lleva a considerar, en oposición a las pulsiones sexuales, otro grupo de pulsiones, las pulsiones del yo. La noción es introducida -o mejor precisada- por Freud en 1910, a propósito del análisis del trastorno psicógeno de la visión.

«Si el trastorno psicógeno de la visión, como lo hemos aprendido, se basa en el hecho de que ciertas representaciones relacionadas con la visión quedan separadas de la conciencia, entonces el modo de pensar psicoanalítico obliga a admitir que estas representaciones sucumben a la represión porque están en oposición a otras que se han vuelto más fuertes y para las cuales empleamos el concepto colectivo de "yo", compuesto cada vez de modo diferente. Pero ¿de dónde puede provenir esta oposición entre el yo y los grupos aislados de representaciones, que causa la represión? Observarán ustedes que este tipo de interrogante no

era posible antes del psicoanálisis, pues entonces no se sabía nada del conflicto psíquico ni de la represión. Por nuestras investigaciones estamos ahora en condiciones de dar la respuesta esperada. Ahora prestamos atención a la importancia de las pulsiones para la vida representativa; la experiencia nos ha enseñado que cada pulsión trata de imponerse dando vida

a representaciones conformes a sus metas. Estas pulsiones no se concilian siempre entre ellas;

a menudo entran en conflicto de intereses; las oposiciones entre las representaciones no son más que la expresión de los combates entre diferentes pulsiones. La oposición innegable entre las pulsiones que sirven a la sexualidad, a la obtención de placer sexual, y las otras, que tienen por meta la autoconservación del individuo, las pulsiones del yo, tiene una importancia muy particular para nuestro intento de explicación. Todas las pulsiones orgánicas que actúan en nuestra alma pueden clasificarse, siguiendo las palabras del poeta, en "hambre" y "amor".» Sucede además que esta heterogeneidad se duplica con una estrecha solidaridad entre los vehículos orgánicos de los que surgen esos dos grupos. «De una manera general, son los mismos órganos y los mismos sistemas de órganos los que están a disposición de las pulsiones

sexuales y las pulsiones del yo. El placer sexual no está simplemente vinculado a la función de los órganos genitales; la boca sirve para besar tanto como para comer y comunicar la palabra; los ojos no perciben sólo las modificaciones del mundo exterior importantes para la conservación

de la vida, sino también las propiedades de los objetos por las cuales éstos son elevados al rango de objetos de la elección amorosa, y que constituyen sus "encantos". Se confirma entonces que no es fácil para nadie servir a dos amos al mismo tiempo. Cuanto más íntima es la

relación que un órgano dotado de esta función bilateral establece con una de las grandes pulsiones, más se rehúsa a la otra. Este principio conduce necesariamente a consecuencias patológicas si las dos pulsiones fundamentales se desunen, si el yo mantiene una represión contra la pulsión sexual parcial interesada.»

Sobre este fundamento se constituyó, hacia 1913 («Pulsiones y destinos de pulsión») una energética de la pulsión, considerada como un «concepto fundamental» de la metapsicología.

### **Construcción teórica, apertura crítica**

Para especificar el punto de vista propiamente psicoanalítico hay que distinguir tres aspectos de

la noción de pulsión.

a) Aspecto fisiológico: si se considera la pulsión en su generalidad, se distinguirá la excitación pulsional de la excitación refleja por tres características: origen interno, forma constante, imposibilidad de escapar de ella mediante acciones de fuga.

b) Aspecto biológico: en ausencia de una eventualidad de fuga, se impondrá la tarea de un «dominio» de las excitaciones, cuyas fluctuaciones se manifestarán por el automatismo de las variaciones en la serie placer-displacer.

c) Aspecto psicológico o biopsicológico: «Si, ubicándonos en un punto de vista biológico, consideramos ahora la vida psíquica, el concepto de "pulsión" se nos aparecerá como un concepto límite entre lo psíquico y lo somático, como el representante psíquico de las excitaciones provenientes del interior del cuerpo y que llegan al psiquismo, como una medida de

la exigencia de trabajo que se le impone a lo psíquico como consecuencia de su ligazón con el cuerpo». Exigencia de trabajo que se pone de manifiesto en la búsqueda de la satisfacción

libidinal.

### **Aporte de las afecciones narcisistas**

Ya hemos dicho que al profundizarse el análisis del yo bajo la égida del narcisismo, el «destino de las pulsiones» se inscribió también en la dimensión inversa de una «regresión narcisista». Pero ¿cuál es el resorte de esta regresión? ¿Hay que admitir simplemente que la investidura del

yo prevalece en intensidad sobre la del objeto? El proceso sería entonces regido por el principio

de placer. ¿O bien el retomo a un estadio anterior del desarrollo pone en juego una relación esencial del sujeto con el tiempo, a saber: la prevalencia de la anterioridad en tanto que tal? En Freud, esta última hipótesis se justifica por la analogía entre diferentes procesos, en los que el desarrollo parece no sólo escapar sino incluso a menudo contradecir la jurisdicción del principio de placer: por ejemplo, los procesos observables en las neurosis traumáticas, el juego infantil, la

transferencia. En estos casos, la tendencia a la repetición se ejerce a la manera de una «compulsión» (Zwang). Vayamos más lejos. Esta «compulsión» ¿en qué relación está con lo «pulsional», tomado en su generalidad?

«Se nos impone la idea de que estamos aquí sobre las huellas de una propiedad general de los instintos, quizás incluso de la vida orgánica en su conjunto, una propiedad todavía poco conocida o que, por lo menos, no ha sido aún formulada explícitamente. Un instinto no sería más

que la expresión de una tendencia inherente a todo organismo vivo, que lo empuja a reproducir,

a restablecer un estado anterior al que se vio obligado a renunciar bajo la influencia de fuerzas perturbadoras exteriores; la expresión de una especie de elasticidad orgánica o, si se lo prefiere, de la inercia en la vida orgánica.»

«De modo que no haremos más que llevar nuestra hipótesis al límite al postular que la meta (Ziel)

de toda vida debe estar representada por un estado antiguo, un estado de partida que la vida abandonó otrora y hacia el cual tiende a volver por todos los rodeos de la evolución. Si admitimos, como hecho experimental sin excepciones, que todo lo que vive vuelve al estado inorgánico, muere, por razones internas, podemos decir que el fin hacia el que tiende toda vida es la muerte y, a la inversa, que lo inanimado es anterior a lo animado.»

Se observará además que no por ello la definición en sí de la pulsión se encuentra modificada. En los términos del artículo «Pulsiones y destinos de pulsión», la pulsión es la medida del trabajo

impuesto al aparato psíquico por el hecho de su dependencia del cuerpo. Al caracterizar más en

general el proceso pulsional por «la elasticidad de la vida orgánica», la concepción de la pulsión

de muerte de 1920 mantiene que la sede de la tensión que el aparato psíquico está llamado a reducir ya no es el «cuerpo» (en su dependencia en primer lugar de la zona erógena), sino el «ser vivo orgánico» como tal. En síntesis, a la oposición de la pulsión sexual al yo la sucederá la

oposición de pulsión de muerte y pulsión de vida, en cuanto esta última consagra la tensión derivada del advenimiento de la organización en su relación retrospectiva con lo inanimado. El propio Freud confirma que la noción de pulsión de muerte es en última instancia de orden esencialmente especulativo; subraya que ninguna experiencia nos permite captar su acción en estado puro, salvo quizá la epilepsia; además su alcance operatorio se manifiesta mejor cuando

se encuentra imbricada con la pulsión de vida, sobre todo bajo la forma de pulsión de agresión. La pulsión de muerte contribuye así a justificar una noción derivada de Adler, durante mucho tiempo recusada por Freud. En su nueva versión, la pulsión de agresión conservará un carácter compuesto. Interiormente, en efecto, en la agresión se oponen dos tendencias: la tendencia a apropiarse del objeto (que surge del registro de la pulsión de vida, puesto que apunta en primer lugar a unirse a ese objeto), y la tendencia a destruirlo (que surge de la pulsión de muerte). Pero

la pulsión de agresión, a su vez, se compone con el Eros: asistimos aquí a la génesis de la culpa

y a su desarrollo a través de los diferentes estratos de la sociabilidad, desde la sociedad

restringida hasta la sociedad extendida. «El hecho de matar al padre, o de abstenerse de hacerlo, no es decisivo; uno tiene que sentirse necesariamente culpable en ambos casos, pues ese sentimiento es la expresión del conflicto de la ambivalencia, de la lucha eterna entre el Eros

y la pulsión de destrucción o de muerte.»

«Este conflicto se encendió en el instante en que se impuso a los hombres la tarea de vivir en común. Mientras esta comunidad conoce sólo la forma familiar, el conflicto se manifiesta necesariamente en el complejo de Edipo, instituye la conciencia moral y engendra el primer sentimiento de culpa. Cuando la comunidad tiende a ampliarse, este mismo conflicto persiste revistiendo formas dependientes del pasado, se intensifica y provoca una acentuación de aquel primer sentimiento. Como la civilización obedece a un empuje erótico interno que apunta a unir a

los hombres en una masa mantenida por lazos estrechos, sólo puede llegar a hacerlo por un único medio, reforzando siempre más el sentimiento de culpa.»

Construida por etapas en respuesta al desarrollo progresivo de la experiencia, esta noción de pulsión encontró el inicio de una sistematización estructural en el pensamiento de Lacan. No es que no haya sufrido modificaciones desde la época en que aparecía como equivalente de la «demanda». Pero nunca dejó de conformarse en sus progresos a la interpretación de la definición freudiana de la pulsión como «medida del trabajo exigido al aparato psíquico por el hecho de su ligazón con el cuerpo». Simplemente se trata en este caso del hacerse cargo del organismo por parte del sujeto hablante.

Con este modo de ver podrían en efecto articularse las representaciones freudianas de la pulsión sexual y la pulsión de muerte; lo esencial de la construcción se encuentra asegurado por

la representación de la cadena significante como «bucada», a fin de contornear el objeto a. En su noción propia, este objeto o causa del deseo, a, se perfila a través de los intersticios de la cadena. En cuanto la cadena vuelve sobre sí misma, el campo de ese objeto o causa de deseo es representable como situado -aunque no localizable- en una zona interior de un bucle. Pero, en

virtud de su dependencia de la palabra, nos es devuelto desde el Otro. Así se comprende el acoplamiento formulado por Freud en su artículo de 1913; así se comprende también la fenomenología del proceso pulsional, por ejemplo en la pulsión escópica: «Lo que uno mira, es lo

que no puede verse. Si, gracias a la introducción del Otro, aparece la estructura de la pulsión, ella sólo se completa en su forma invertida, en su forma de retorno que es la verdadera pulsión activa. En el exhibicionismo, aquello a lo que apunta el sujeto es lo que se realiza en el Otro. El objetivo verdadero del deseo es el Otro, en tanto que forzado, más allá de su implicación en la escena. No es sólo la víctima la interesada en el exhibicionismo, es la víctima en tanto que referencia a algún otro que la mira».

¿Qué hay entonces de la dependencia del trabajo pulsional frente al cuerpo? La construcción topológica de Lacan se basa aquí en indicación proporcionada por Freud en El yo y el ello:

«El yo es ante todo una entidad corporal, no sólo una entidad en superficie, sino además una entidad que corresponde a la proyección de una superficie. Para servirnos de una analogía anatómica, lo compararíamos de buena gana con el "homúnculo cerebral" de los anatomistas, ubicado en la corteza cerebral, con la cabeza abajo, los pies arriba, los ojos atrás y la zona del lenguaje a la izquierda.» «No sólo lo más bajo puede ser inconsciente, sino también lo que hay de

más elevado. Tenemos aquí como una nueva demostración de lo que hemos dicho antes con respecto al yo, es decir, que es ante todo un ser corpóreo.»

De modo que las zonas erógenas tendrán que figurarse sobre esta «superficie» del cuerpo. La originalidad de la presentación de Lacan consiste en «abrir» las zonas erógenas -oral, anal- para caracterizarlas como estructuras «de borde». Entendemos que la excitabilidad descrita por

Freud en Tres ensayos de teoría sexual interesa al borde del tegumento del contorno interno de un orificio.

Así, en definitiva, queda preservada una conexión entre los aportes respectivos de la segunda y

la primera tópica a la concepción de la pulsión; la primera tópica señala la zona erógena como fuente de la pulsión sexual, y la segunda tópica somete de manera general la pulsión al

principio de repetición. De un registro al otro, la estructura de borde de la zona erógena se proyecta en el trayecto en bucle del proceso, consagrado a contornear su objeto sin jamás satisfacerse, lo que expresa además la pertenencia de este objeto a la esfera del Otro, conforme a la constitución antitética de los pares pulsionales de Freud.

## Pulsión

## Pulsión

*Alemán: Trieb, Instinkt.*

*Francés: Pulsion.*

*Inglés: Drive, instinct.*

[fuente\(154\)](#)

Término que apareció en Francia en 1625, derivado del latín *pulsio* para designar la acción de empujar, impulsar.

Empleado por Sigmund Freud a partir de 1905, se convirtió en un concepto técnico principal de la

doctrina psicoanalítica, como designación de la carga energética que está en la fuente de la actividad motriz del organismo y del funcionamiento psíquico del inconsciente del hombre.

La elección de la palabra "pulsión" para traducir el alemán *Trieb* respondió a la preocupación de

evitar cualquier confusión con "instinto" y "tendencia". Esta opción se correspondía con la de Sigmund Freud, quien, a fin de señalar la especificidad del psiquismo humano, reservó *Instinkt* para las componentes animales. Tanto en alemán como en francés, los términos *Trieb* y *pulsion*,

respectivamente, remiten, por su etimología, a la idea de un empuje, independiente de la orientación y de la meta. En la traducción inglesa, lo que guió la elección por James Strachey de

la palabra *instinct*, en lugar de *drive*, parece haber sido la fidelidad a la idea freudiana de una articulación del psicoanálisis con la biología.

La noción de pulsión (*Trieb*) estaba ya presente en las concepciones de la enfermedad mental y

su tratamiento desarrolladas por los médicos de la psiquiatría alemana del siglo XIX, preocupados, lo mismo que sus colegas ingleses y franceses, por la cuestión de la sexualidad. Autores como Karl Wilhelm Ideler (1795-1860) o Heinrich Wilhelm Neumann (1814-1884) insistieron en el papel central de las pulsiones sexuales; el segundo consideraba la angustia como producto de la insatisfacción de las pulsiones.

Se sabe por otra parte que Friedrich Nietzsche (1844-1900) concebía el espíritu humano como un sistema de pulsiones que podían entrar en colisión o fundirse unas con otras, y que también él le atribuía un rol esencial a los instintos sexuales, distinguidos de los instintos agresivos y de autodestrucción.

Freud nunca hizo un misterio de estos antecedentes. En su autobiografía de 1925 se refirió a Nietzsche, confesando que lo había leído muy tarde por temor a sufrir su influencia.

Sea que se trate de su aparición, de su importancia o de las revisiones de las que sería objeto, el

concepto de la pulsión está estrechamente ligado a los de libido y narcisismo, así como a sus transformaciones; estos conceptos constituyen tres grandes ejes de la teoría freudiana de la sexualidad.

En la época prepsicoanalítica de la correspondencia con Wilhelm Fliess y del "Proyecto de psicología" (1895), Freud desarrolló la idea de una libido psíquica, forma de energía que él ubicaba en la fuente de la actividad humana. Trazaba ya una distinción entre ese "empuje", que por su origen interno el individuo no puede detener, y las excitaciones externas de las que el sujeto puede huir o que puede evitar. En esa época atribuía la histeria a una causa sexual traumática, una seducción sufrida en la infancia.

A partir de 1897, cuando abandonó esta teoría, Freud comenzó a revisar su concepción de la sexualidad, pero conservando la idea de que la represión de las mociones sexuales era la causa

de un conflicto psíquico que llevaba a la neurosis.

En 1898 expuso la concepción de la sexualidad infantil. El texto "La sexualidad en la etiología de

las neurosis" le dio la oportunidad de refutar la tesis de una predisposición neuropática

particular

basada en una degeneración general, y de insistir en el hecho de que la etiología de la neurosis

no podía estar más que "en las experiencias vividas de la infancia, y esto de nuevo -y exclusivamente- en impresiones concernientes a la vida sexual. Se ha cometido un error al desatender por completo la vida sexual de los niños; por lo que sé, ellos son capaces de todas las realizaciones sexuales psíquicas, y de numerosas realizaciones somáticas." Después de observar que esas experiencias sexuales infantiles sólo desplegaban lo esencial de su acción en periodos madurativos ulteriores, Freud precisa: "En el intervalo entre la experiencia de estas impresiones y su reproducción (o más bien el refuerzo de los impulsos libidinales que se desprenden de ella), no sólo el aparato sexual somático, sino también el aparato psíquico, han experimentado un desarrollo considerable; por ello, de la influencia de estas experiencias sexuales precoces resulta entonces una reacción psíquica anormal, y aparecen formaciones psicopatológicas".

Más tarde, el material clínico acumulado en sus curas llevó a Freud a constatar que la sexualidad

no siempre aparecía explícitamente en los sueños y los fantasmas, sino a menudo bajo disfraces

que había que saber descifrar. Así se vio llevado a estudiar las aberraciones, las perversiones sexuales y los orígenes de la sexualidad, es decir, la sexualidad «infantil.

Ése era el propósito de los *Tres ensayos de teoría sexual*, publicados en 1905. En la versión inicial del libro, Freud recurrió por primera vez a la palabra pulsión. En un pasaje añadido en 1910

expuso una definición general que, en lo esencial, no sufriría ninguna modificación: "Por *pulsión* no podemos designar en primer lugar más que la representación psíquica de una fuente endosomática de estimulaciones, que fluyen de manera continua, por oposición a la estimulación

producida por excitaciones esporádicas y externas. De modo que la pulsión es uno de los conceptos de la demarcación entre lo psíquico y lo somático." Desde la primera edición de los *Tres ensayos*, se trató esencialmente de la *pulsión sexual*, cuya definición da por sí sola la medida de la revolución que Freud generó en la concepción dominante de la sexualidad, fuera ella la del sentido común o la de la sexología. Para Freud, la pulsión sexual, diferente del instinto

sexual, no se reducía a las actividades sexuales habitualmente catalogadas con sus metas y sus objetos, sino que era un empuje al que la libido proveía de energía.

Entre la infancia y la pubertad, la pulsión sexual no existe como tal, sino que toma la forma de un

conjunto de pulsiones parciales, que es importante no confundir con las pulsiones categoriales (cuya existencia Freud rechazó siempre, como lo atestigua, por ejemplo, su refutación de la idea

de una pulsión gregaria en *Psicología de las masas y análisis del yo*). El carácter sexual de las pulsiones parciales, cuya suma constituye el fundamento de la sexualidad infantil, se define en un primer momento por un proceso de apuntalamiento por otras actividades somáticas, ligadas a

zonas particulares del cuerpo que de esta manera adquieren el estatuto de zonas erógenas. Así, la satisfacción de la necesidad de nutrirse, que se satisface mediante la succión, es también una fuente de placer, y los labios se convierten en una zona erógena, origen de una pulsión parcial. En un segundo momento, esa pulsión parcial, cuyo carácter sexual está de tal modo ligado al proceso de erotización de la zona corporal considerada, se separa del objeto inicial de apuntalamiento, y se vuelve autónoma. Funciona entonces de manera autoerótica.

Este

registro del autoerotismo constituye la fase preparatoria del emplazamiento de lo que Freud, algunos años después, denominará narcisismo primario, a su vez resultado de la convergencia de las pulsiones parciales sobre la totalidad del yo, y ya no sólo sobre una zona corporal particular. Ulteriormente, la pulsión sexual podrá encontrar su unidad mediante la satisfacción genital y la función procreativa.

En los *Tres ensayos* Freud bosqueja una distinción entre las pulsiones sexuales y las otras, ligadas a la satisfacción de necesidades primarias. Cinco años más tarde, en "La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis", enunció su primer dualismo pulsional, oponiendo las pulsiones sexuales, cuya energía es de tipo libidinal, a las pulsiones de autoconservación,

que tienen por fin la conservación del individuo: "Todas las pulsiones orgánicas que actúan en nuestra alma pueden clasificarse, como ha dicho el poeta, en *hambre y amor*". Esta clasificación

no debe eclipsar lo que opone a estos dos tipos de pulsiones entre sí, puesto que las pulsiones de autoconservación, también llamadas pulsiones del yo, participan de la defensa del yo contra su invasión por las pulsiones sexuales.

En un texto de 1911, "Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico", Freud distribuyó esos dos grupos pulsionales según las modalidades de funcionamiento del aparato psíquico: las pulsiones sexuales son gobernadas por el principio de placer, y las de autoconservación están al servicio del desarrollo psíquico determinado por el principio de realidad.

En 1914, el desarrollo del concepto de narcisismo trastornó ese dualismo. A partir de sus propias observaciones sobre las psicosis, y de la lectura de los trabajos de Eugen Bleuler, Karl Abraham y Emil Kraepelin, Freud llegó a la conclusión de que en esas formas patológicas se está

en presencia de un retiro de la libido de los objetos externos, y de una vuelta de esa libido hacia

el yo, que se convierte en tal caso en objeto de amor. Esta revisión teórica consistió entonces en

una distribución nueva de las pulsiones sexuales, asignadas por una parte al yo (de allí la denominación de libido del yo, o libido narcisista), y por la otra a los objetos exteriores (de allí la denominación de libido de objeto u objetal).

Poco a poco se fue imponiendo esta nueva concepción. En "Introducción del narcisismo" Freud indicó explícitamente que "la distinción en la libido de una parte propia del yo y otra que se apega

a los objetos es la consecuencia inevitable de una primera hipótesis que separaba entre sí las pulsiones sexuales y las pulsiones del yo".

Aparentemente, en 1914 Freud intentó abandonar la concepción dualista para volver a una perspectiva monista, lo que, lo habría acercado a la idea junguiana de la libido originaria. Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis han señalado que el propio Freud no tomó nota de esa deriva hasta después de haber emplazado, en 1920, un nuevo dualismo, que opuso las pulsiones de vida a las pulsiones de muerte. De hecho, sólo en 1923, en "Dos artículos de enciclopedia", Freud se refirió a ese momento de duda entre la hipótesis dualista y la concepción monista.

En 1915, con el marco de su gran proyecto de metapsicología, Freud, en "Pulsiones y destinos de pulsión", procedió a una recapitulación de los conocimientos adquiridos acerca del concepto de pulsión, del cual precisa que no por ser "todavía bastante confuso" es menos indispensable "en psicología". Recuerda en primer término el carácter limítrofe (entre lo psíquico y lo somático)

de la pulsión, representante psíquico de las excitaciones provenientes del cuerpo que llegan al psiquismo. A continuación enumera y define las cuatro características de la pulsión. El "empuje"

constituye su esencia, y la ubica como motor de la actividad psíquica. El "Fin", es decir la satisfacción, supone la supresión de la excitación que está en el origen; este proceso puede implicar "fines intermedios- o incluso fracasos, ilustrados por las pulsiones denominadas "inhibidas en su fin", que se han apartado parcialmente de su trayectoria. "El objeto" de la pulsión, es el medio por el cual la pulsión alcanza su fin, y no siempre estuvo ligado originalmente

a ella. (Alfred Adler, citado por Freud, lo había observado al hablar de "intrincación" o "entrecruzamiento de las pulsiones": un mismo objeto puede servir simultáneamente para la satisfacción de varias pulsiones.) Finalmente, la "fuente" de las pulsiones es el proceso somático localizado en una parte del cuerpo o en un órgano, cuya excitación es representada en

el psiquismo por la pulsión.

Pero ese texto de 1915 dio también la oportunidad para un nuevo desarrollo sobre el "devenir de

las pulsiones sexuales". Freud conserva el dispositivo teórico basado en el dualismo, pero no advierte aún la magnitud del cambio que está realizando, y que llevará a la oposición de libido del



yo/libido de objeto. Escribe entonces: "Es siempre posible que un estudio profundizado de las otras afecciones neuróticas (sobre todo las psiconeurosis narcisistas: las esquizofrenias) nos obligue a cambiar esta fórmula y, al mismo tiempo, a agrupar de otro modo las pulsiones originarias. Pero por el momento no conocemos esa nueva fórmula, ni tenemos ningún argumento

que contradiga nuestra oposición entre pulsiones del yo y pulsiones sexuales."

Las pulsiones sexuales pueden tener cuatro destinos: transformación en lo contrario, la vuelta sobre la propia persona, represión y sublimación. En este marco, Freud aborda los dos primeros

destinos, y deja de lado la sublimación. En cuanto a la represión, le dedicó un texto específico en

su compilación de metapsicología.

Al tratar de la transformación de la pulsión en su contrario, distingue dos casos típicos. En el primero, ilustrado por la oposición sadismo /masoquismo y voyeurismo/ exhibicionismo, hay una

inversión del fin. El segundo caso, ilustrado por la transformación del amor en odio, se caracteriza por la inversión del contenido. Este último ejemplo permite observar que el odio no puede reducirse a una figura invertida del amor. Sin duda hay que postular en tal sentido la existencia de una configuración más antigua que el amor, "arquetipo" de lo que en la pluma de Freud será más tarde la pulsión de muerte. El análisis de la vuelta de la pulsión sobre la propia persona le permite a Freud ceñir la relación entre el sadismo y el masoquismo, visualizado entonces como la vuelta sobre la propia persona de un sadismo originario. En 1924 Freud transformaría radicalmente esta concepción en un texto titulado "El problema económico del masoquismo".

En 1920, con la publicación de *Más allá del principio de placer*, Freud formuló un nuevo dualismo pulsional que oponía pulsiones de vida y pulsiones de muerte: la repercusión iba a ser

inmensa, tanto por sus efectos sobre el pensamiento filosófico del siglo XX, como por las polémicas y rechazos que esta tesis suscitaría en el seno mismo del movimiento psicoanalítico.

La particularidad de esta nueva elaboración conceptual residía en su carácter especulativo, a menudo denunciado como una debilidad grave por sus adversarios. No obstante, Freud pensó en teorizar lo que denominó pulsión de muerte a partir de la observación de la compulsión de repetición. De origen inconsciente, y por lo tanto difícilmente controlable, esa compulsión lleva al

sujeto a situarse de manera repetitiva en situaciones dolorosas, réplicas de experiencias antiguas. Aunque en este proceso existe siempre alguna huella de satisfacción libidinal (lo que contribuye a hacerlo difícilmente observable en estado puro), el principio de placer no basta por sí solo para explicarlo.

De modo que Freud reconocía un carácter "demoníaco" en esta compulsión de repetición, que él

comparó con la tendencia a la agresión identificada por Adler en 1908. Sin embargo, en esa época Freud se había negado a tomarla en cuenta, aunque el análisis de Juanito (Herbert Graf) le había demostrado su existencia. También la relacionó con la tendencia destructiva y autodestructiva que había advertido en sus estudios sobre el masoquismo. La vinculación de estas observaciones con la constatación filosófica de que la vida es inevitablemente precedida por un estado de no-vida condujo a Freud a la hipótesis de que existe una pulsión cuya finalidad,

tal como la expresó en el *Esquema de psicoanálisis*, "es llevar lo que vive al estado inorgánico". La pulsión de muerte se convierte entonces en prototipo de la pulsión, cuya especificidad reside

precisamente en ese movimiento regresivo de retorno al estado anterior. Pero la pulsión de muerte es imposible de localizar o incluso aislar, salvo tal vez, como se precisa en *El yo y el ello*,

en la experiencia de la melancolía. Por otra parte, Freud subrayó en 1933, en las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, que la pulsión de muerte no puede "estar ausente de ningún proceso de la vida": enfrenta permanentemente al eros, las pulsiones de vida,

agrupamiento de las pulsiones sexuales y de las reunidas hasta entonces bajo el rótulo de pulsiones del yo. "De la acción conjugada y opuesta" de los dos grupos de pulsiones -las pulsiones de muerte y las pulsiones de vida-, "proceden las manifestaciones de la vida, a las

que la muerte pone término". A pesar de las objeciones y la oposición, Freud nunca se dejó impresionar. Perfectamente consciente de que "la doctrina de las pulsiones es un dominio oscuro incluso para el psicoanálisis" (según escribió en 1926 en el artículo de la enciclopedia titulado "Psicoanálisis"), reivindica esa opacidad como una característica de la pulsión. "La teoría de las pulsiones es, por así decirlo, nuestra mitología -afirmó en 1933- Las pulsiones son seres míticos, formidables en su imprecisión." Se comprende entonces que las críticas, basadas sobre todo en la ausencia de pruebas empíricas que validaran la existencia de una pulsión de muerte, le parecieran inconsistentes, y que lo hayan llevado a sostener, en *El malestar en la cultura*: "No comprendo que podamos seguir ciegos a la ubicuidad de la agresión y la destrucción no erotizadas, y dejar de asignarles el lugar que merecen en la interpretación de los fenómenos de la vida". En 1937 reafirmó una vez más, en *Análisis terminable e interminable*, que basta evocar el masoquismo, las resistencias terapéuticas y la culpa neurótica para sostener la existencia en la vida del alma de un poder que por sus fines denominamos pulsión de agresión o destrucción, y que derivamos de la pulsión originaria de muerte de la materia animada".

Los descendientes de Freud no han sido unánimes en el rechazo de la última elaboración de la teoría de las pulsiones. Por ejemplo, Melanie Klein realizó una inversión total M segundo dualismo pulsional, considerando que las pulsiones de muerte participan del origen de la vida, tanto en la vertiente de la relación de objeto como en la del organismo. En el organismo, las pulsiones de muerte, a través de la angustia, contribuyen a instalar al sujeto en la posición depresiva, hecha de miedo y destrucción.

En su seminario de 1964, Jacques Lacan consideró la pulsión como uno de los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Guiado por una lectura exigente del texto freudiano de 1915, cuyo título cambió por "Las pulsiones y sus vicisitudes", Lacan desprendió la conceptualización freudiana de sus cimientos biológicos, e insistió en el carácter constante del movimiento de la pulsión, un movimiento aritmético, que la distingue de todas las concepciones funcionales. La pulsión tal como la ve Lacan se inscribe en un enfoque del inconsciente en términos de manifestación de la falta y de lo no-realizado. En tal carácter, la pulsión es vista bajo la categoría de lo real. Recordando lo que había dicho Freud acerca de la independencia del objeto, y en cuanto a que cualquier objeto puede ser llevado a llenar la función de otro por la pulsión, Lacan subrayó que el objeto de la pulsión no puede ser asimilado a ningún objeto concreto. Para captar la esencia del funcionamiento pulsional hay que concebir el objeto como del orden de un hueco, un vacío, dibujado de manera abstracta y no representable: el objeto (pequeño) a.

Para Lacan, la pulsión es por lo tanto un montaje caracterizado por la discontinuidad y la ausencia de lógica racional, por medio del cual la sexualidad participa de la vida psíquica al conformarse a la "hiencia" del inconsciente.

En realidad, Lacan desarrolla la idea de que la pulsión es siempre parcial. Hay que entender el término en un sentido más general que el pensado por Freud. Al adoptar la expresión "objeto parcial", proveniente de Karl Abraham y los kleinianos, Lacan introdujo dos nuevos objetos pulsionales, además de las heces y el pecho: la voz y la mirada. Los denominó objetos del deseo.

---

## **Pulsión agresiva**

Pulsión agresiva

Pulsión agresiva

*Al.: Aggressionstrieb.*

*Fr.: pulsion d'agression.*

*Ing.: aggressive instinct.*

*It.: istinto o pulsione d'aggressione.*

Por.: impulso agresivo o pulsão agressiva, o de agressão.

[fuente\(155\)](#)

Designa, para Freud, las pulsiones de muerte, en tanto que dirigidas hacia el exterior. El fin de la

pulsión agresiva es la destrucción del objeto.

Alfred Adler introdujo el concepto de una pulsión agresiva en 1908, al mismo tiempo que el de un

«entrelazamiento pulsional» (*Triebverschränkung*) (véase: Unión-Desunión). Aunque el análisis del pequeño Hans pone en evidencia la importancia y extensión de las tendencias y conductas agresivas, Freud se resiste a atribuirles a una «pulsión agresiva» específica: «No puedo decidirme a admitir la existencia, junto a las pulsiones de autoconservación y a las pulsiones sexuales, que conocemos bien, y al mismo nivel que ellas, de una pulsión agresiva especial».

El

concepto de pulsión agresiva se apropiaría indebidamente, en su propio beneficio, de lo que es una característica de toda pulsión (véase: Agresividad).

Cuando Freud vuelve a utilizar más tarde, a partir de *Más allá del principio del placer* (1920), el término *Aggressionstrieb*, lo hace dentro del marco de la teoría dualista de las pulsiones de vida

y pulsiones de muerte.

Si bien los textos no permiten deducir un empleo absolutamente unívoco del término ni un reparto

preciso entre pulsión de muerte, pulsión destructiva y pulsión agresiva, se aprecia, sin embargo,

que este último término rara vez se utiliza en el sentido más extenso y que la mayoría de las veces designa la pulsión de muerte dirigida hacia el exterior.

---

## **Pulsión de apoderamiento**

Pulsión de apoderamiento

Pulsión de apoderamiento

Al.: *Bemächtigungstrieb*.

Fr.: *pulsion d'emprise*.

Ing.: *instinct to master (o for mastery)*.

It.: *istinto o pulsione d'impossessamento*.

Por.: *impulso o pulsão de apossar-se*.

[fuente\(156\)](#)

Término utilizado ocasionalmente por Freud, sin que su empleo pueda codificarse con precisión.

Entiende por tal una pulsión no sexual, que sólo secundariamente se une a la sexualidad, y cuyo

fin consiste en dominar el objeto por la fuerza.

El término *Bemächtigungstrieb* resulta difícil de traducir(157). Los términos «pulsión de sometimiento» o «instinto de posesión», a los que suele recurrirse, no parecen muy adecuados:

sometimiento hace pensar en una dominación controlada, posesión evoca la idea de tener que conservar, mientras que *sich bemächtigen* significa apoderarse o dominar por la fuerza. Hemos creído que hablando de pulsión de apoderamiento(158) respetábamos mejor este matiz.

¿Qué es esta pulsión para Freud? La investigación terminológica permite destacar esquemáticamente dos concepciones:

1.<sup>a</sup> En los trabajos anteriores a *Más allá del principio del placer* (*Jenseits des Lustprinzips*, 1920), el *Bemächtigungstrieb* se describe como una pulsión no sexual que sólo secundariamente se une a la sexualidad; al comienzo se dirige hacia un objeto exterior y constituye el único elemento presente en la crueldad primitiva del niño.

En los *Tres ensayos sobre la teoría sexual* (*Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, 1905) Freud invoca por vez primera tal pulsión: el origen de la crueldad infantil se atribuye a una pulsión de apoderamiento que en su origen no tendría como fin el sufrimiento del otro, sino que simplemente

no lo tendría en cuenta (fase previa tanto a la compasión como al sadismo); sería independiente

de la sexualidad, «[...] aun cuando puede unirse a ella en una fase precoz merced a una anastomosis próxima a sus puntos de origen».

En *La predisposición a la neurosis obsesiva (Die Disposition zur Zwangsneurose, 1913)* se trata del problema de la pulsión de apoderamiento a propósito del par antitético actividad-pasividad, que predomina en la fase anal-sádica: así como la pasividad se apoya en el

erotismo anal, « [...] la actividad se debe a la pulsión de apoderamiento en sentido amplio, pulsión

que especificamos con el nombre de sadismo cuando la encontramos al servicio de la pulsión sexual».

En la edición de 1915 de los *Tres ensayos*, volviendo a examinar el problema de la actividad y de

la pasividad en la fase anal-sádica, Freud considera la musculatura como el soporte de la pulsión

de apoderamiento.

Por último, en *Las pulsiones y sus destinos (Trieb und Triebchicksale, 1915)*, donde se expone claramente la primera tesis freudiana acerca del sadomasoquismo, se define el primer fin

del sadismo como la humillación y el dominio por la violencia (*überwältigung*) del objeto. El hacer

sufrir no forma parte del fin originario; el fin de producir dolor y la unión con la sexualidad aparecen en la vuelta hacia el masoquismo: el sadismo, en el sentido erógeno del término, constituye el efecto de una segunda vuelta, el del masoquismo sobre el objeto.

2.<sup>a</sup> Con la obra *Más allá del principio del placer y la introducción del concepto «pulsión de muerte»*, el problema de una pulsión específica de apoderamiento se plantea en forma diferente.

La génesis del sadismo se describe como una derivación hacia el objeto de la pulsión de muerte

que originariamente apunta a destruir el propio sujeto: «¿No nos vemos inducidos a suponer que

este sadismo, hablando en propiedad, es una pulsión de muerte que ha sido expulsada del yo por la influencia de la libido narcisista, de forma que sólo se pone de manifiesto al referirse al objeto? Entonces entra al servicio de la función sexual».

En cuanto a la meta del masoquismo y del sadismo (que a partir de entonces se conciben como

avatares de la pulsión de muerte), ya no se hace recaer el acento en el apoderamiento, sino en la destrucción.

¿Qué sucede con la tendencia a asegurarse el apoderamiento del objeto? Ya no se atribuye a una pulsión específica; aparece como una forma que puede adoptar la pulsión de muerte cuando

ésta «entra al servicio» de la pulsión sexual: «En la fase oral de la organización de la libido, el apoderamiento en el amor (*Liebesbemächtigung*) coincide todavía con la aniquilación del objeto;

más tarde la pulsión sádica se separa y finalmente, en la fase en que se ha instaurado la primacía genital, con vistas a la reproducción, asume la función de dominar el objeto sexual en la

medida en que le exige la realización del acto sexual».

Por otra parte, conviene señalar que, junto al término *Bemächtigung*, se encuentra con bastante

frecuencia el de *Bewältigung*, de significación bastante similar. Esta última palabra, que proponemos traducir por «control», Freud la utiliza casi siempre para designar el hecho del control de la excitación, sea ésta de origen pulsional o externo, y ligarla (159) (véase: Ligazón). Con todo, esta distinción terminológica no es absolutamente rigurosa, y sobre todo, desde el punto de vista de la teoría analítica, existen más de un punto de conexión entre el apoderamiento

asegurado sobre el objeto y el control de la excitación. Así, en *Más allá del principio del placer* para explicar la repetición, tanto en el juego del niño como en la neurosis traumática, Freud propone, entre otras, la hipótesis de que podría «[...] atribuirse esta tendencia a una pulsión de apoderamiento [...]». Aquí el apoderamiento sobre el objeto (estando éste simbólicamente a la total disposición del sujeto) corre parejas con la ligazón del recuerdo traumático y de la energía

que lo catectiza.

Uno de los pocos autores que intentó utilizar las indicaciones dadas por Freud acerca del *Bemächtigungstrieb* fue Ives Hendrick, quien, en una serie de artículos, trató de replantear el problema dentro de una psicología genética del yo inspirada en las investigaciones sobre el aprendizaje (*learning*). Sus tesis pueden resumirse esquemáticamente así:

1) existe un *instinct to master*, necesidad de controlar el ambiente, que los psicoanalistas han descuidado a expensas de los mecanismos de búsqueda del placer. Se trata de una «pulsión innata a hacer y a aprender a hacer»;

2) esta pulsión es originariamente asexual; puede libidinizarse secundariamente, aliándose al sadismo;

3) comporta un placer específico, el placer de realizar una función con éxito: « [...] se busca un placer primario en la utilización eficaz del sistema nervioso central para la realización de funciones integradas del yo, que permite al individuo controlar o modificar su ambiente»;

4) ¿por qué hablar de *instinct* de control y no considerar el yo como una organización que procura formas de placer que no son gratificaciones instintivas? Ello es debido a que el autor pretende «[...] establecer un concepto que explique cuáles son las fuerzas que hacen funcionar el yo» y « [...] definir el yo en términos de instinto», ya que, por otra parte, se trata, según él, de

«[...] un instinto, definido psicoanalíticamente como fuente biológica de tensiones que empujan a

esquemas (*patterns*) específicos de acción».

Esta concepción no deja de hallarse en relación con el sentido de la pulsión de apoderamiento tal

como hemos intentado deducirlo de los textos freudianos; pero aquí se trata de un control de segundo grado, consistente en un control progresivamente adaptado de la acción misma.

Por lo demás, Freud no dejó de considerar esta idea de un dominio del propio cuerpo, de una tendencia primaria a la dominación de sí misma, invocando como base de la misma «[...] los esfuerzos que hace el niño por hacerse dueño (*Herr werden*) de sus propios miembros».

---

## **Pulsión destructiva o destructora**

Pulsión destructiva o destructora

Pulsión destructiva o destructora

*At.: Destruktionstrieb.*

*Fr.: pulsion de destruction.*

*Ing.: destructive instinct.*

*It.: istinto o pulsione di distruzione.*

*Por.: impulso destrutivo o pulsão destrutiva.*

[fuente\(160\)](#)

Término utilizado por Freud para designar las pulsiones de muerte, desde una perspectiva más cercana a la experiencia biológica y psicológica. En ocasiones su extensión es la misma que la del término «pulsión de muerte», pero más a menudo califica la pulsión de muerte en tanto que orientada hacia el mundo exterior. En este sentido más específico, Freud utiliza también el término «pulsión agresiva» (*Aggressionstrieb*).

El término «pulsión de muerte» fue introducido en *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips, 1920)*, dentro de un enfoque francamente especulativo; pero, a partir de este trabajo, Freud se preocupó de reconocer sus efectos en la experiencia. También en textos ulteriores habla a menudo de pulsión destructiva, lo que le permite definir más exactamente el fin

de las pulsiones de muerte.

Dado que, según Freud, éstas operan « fundamentalmente en silencio», y no pueden apenas reconocerse más que cuando actúan en el exterior, se comprende que el término «pulsión destructiva» califique sus efectos más accesibles y manifiestos. La pulsión de muerte se desvía de la propia persona en virtud de la catexis de ésta por la libido narcisista y se dirige hacia el mundo exterior por intermedio de la musculatura; «[...] entonces se manifestaría (sin duda sólo en forma parcial) como *pulsión destructiva*, dirigida contra el mundo y los otros seres vivos».

En otros textos no se hace resaltar tan claramente este sentido restrictivo de la pulsión destructiva en comparación con la pulsión de muerte, al incluir Freud dentro de la pulsión

destruccion la autodestruccion (*Selbstdestruktion*). En cuanto al termino «pulsión agresiva», lo reserva para designar la destruccion dirigida al exterior.

---

## **Pulsión de vida - pulsión de muerte**

Pulsión de vida - pulsión de muerte

Pulsión de vida - pulsión de muerte

[fuente\(161\)](#)

(fr. *pulsion de vie - pulsion de mort*; ingl. *life instinct, death instinct*; al. *Lebenstrieb, Todestrieb*). Grupo de pulsiones cuya combinacion y enfrentamiento producen la dinamica subjetiva misma.

A partir de 1919, Freud reemplaza la oposicion pulsiones sexuales/pulsiones del yo y la de pulsiones del yo/pulsiones de objeto por la oposicion pulsiones de vida/pulsiones de muerte, que

considera mucho más fundamental y que, durante todo el final de su obra, le parecerá cada vez más pertinente. La correspondencia entre las primeras oposiciones pulsionales y esta última no siempre es estricta; pero se puede decir que las pulsiones de vida reagrupan una parte de las pulsiones sexuales (la que permite la supervivencia de la especie) y una parte de las pulsiones del yo (la que busca la supervivencia del individuo). Por otro lado, una cara de las pulsiones sexuales (la que pone en peligro al individuo al estar exclusivamente al servicio de la especie), de las pulsiones del yo (la que amenaza a la especie porque privilegia al individuo) y de las pulsiones de objeto (la que preside la destruccion del objeto asegurándose su incorporacion al seno del sujeto): una cara oculta, de hecho, debe verse como integrante de la pulsión de muerte.

Cuanto más avanza Freud en su obra, tanto más considera que la noción de pulsión de muerte es indispensable para el psicoanálisis, hasta el punto de llegar casi a constituir su fundamento conceptual. En particular, considera que forma la base del principio primero del funcionamiento del aparato psíquico. Este último consiste en la tarea (nunca acabada y siempre por recomenzar)

de disminuir la excitación y, por consiguiente, la tensión del organismo al grado más bajo posible.

A primera vista, es la búsqueda de la satisfacción (el principio de placer) la que vuelve a llevar al

sujeto, por medio de la descarga pulsional, a este punto de estiaje. Pero, más fundamentalmente,

Freud ve allí también la expresion de la pulsión de muerte, porque este retorno al punto de partida, al nivel mínimo de excitación, es en cierto modo el eco de la tendencia que empuja al organismo a volver a su origen, a su estado primero de no vida, es decir, a la muerte. Véase pulsión.

---

## **Pulsión parcial**

Pulsión parcial

Pulsión parcial

Al.: *Partialtrieb*.

Fr.: *pulsion partielle*.

Ing.: *component (o partial) instinct*.

It.: *istinto o pulsione parziale*.

Por.: *impulso o pulsão parcial*.

[fuente\(162\)](#)

Se designan con este termino los elementos últimos a los que llega el psicoanálisis en el análisis

de la sexualidad. Cada uno de estos elementos viene especificado por una fuente (por ejemplo, pulsión oral, pulsión anal) y un fin (por ejemplo, pulsión de ver, pulsión de apoderamiento).

La palabra «parcial» no significa solamente que las pulsiones parciales constituyan especies pertenecientes a la clase de la pulsión sexual en general; debe tomarse sobre todo en un sentido

genético y estructural: las pulsiones parciales funcionan al principio independientemente y tienden a unirse en las diferentes organizaciones libidinales.

Freud siempre criticó toda teoría de los instintos o de las pulsiones que conduzca a establecer un catálogo de las mismas postulando la existencia de tantas pulsiones como tipos de actividad pueden reconocerse, por ejemplo, invocando la existencia de un «instinto gregario» para explicar la vida en comunidad. Freud distingue únicamente dos grandes tipos de pulsiones: las pulsiones sexuales y las pulsiones de autoconservación, o, en una segunda concepción, las pulsiones de vida y las pulsiones de muerte.

No obstante, desde la primera edición de los *Tres ensayos sobre la teoría sexual* (*Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, 1905), introduce el concepto de pulsión parcial. Lo que le guía

entonces, en esta diferenciación de la actividad sexual, es la preocupación por separar *componentes*, que él se esfuerza en relacionar con fuentes orgánicas y en definir por sus fines específicos.

La pulsión sexual en su conjunto puede analizarse en cierto número de pulsiones parciales: la mayoría de ellas pueden fácilmente relacionarse con una zona erógena determinada(163); otras

se definen más bien por su fin (por ejemplo, la pulsión de apoderamiento), aunque pueda asignárseles una fuente somática (en el ejemplo citado, la musculatura).

La acción de las pulsiones parciales en el niño puede observarse en las actividades sexuales parciales («perversidad polimorfa»), y en el adulto en forma de placeres preliminares al acto sexual y en las perversiones.

El concepto de pulsión parcial es correlativo del de conjunto, de organización. El análisis de una

organización sexual pone de manifiesto las pulsiones que en ella se integran. La oposición es también genética, ya que la teoría freudiana admite que las pulsiones funcionan al principio en forma anárquica, para organizarse secundariamente(164).

En la primera edición de los *Tres ensayos*, Freud admite que la sexualidad no encuentra su organización hasta el momento de la pubertad, lo cual tiene como consecuencia que el conjunto

de la actividad sexual infantil se caracteriza por el funcionamiento desorganizado de las pulsiones parciales.

La idea de una organización pregenital infantil conduce a hacer retroceder todavía más en el tiempo esta fase de libre funcionamiento de las pulsiones parciales, fase autoerótica «[...] en la cual cada pulsión parcial, de por sí, busca su satisfacción placentera [*Lustbefriedigung*] en el propio cuerpo» (véase: Autoerotismo).

---

## **Pulsión sexual**

Pulsión sexual

Pulsión sexual

*Al.:* Sexualtrieb.

*Fr.:* pulsion sexuelle.

*Ing.:* sexual instinct.

*It.:* istinto o pulsione sessuale.

*Por.:* impulso o pulsão sexual.

[fuente\(165\)](#)

Empuje interno que el psicoanálisis ve actuar en un campo mucho más extenso que el de las actividades sexuales en el sentido corriente del término. En él se verifican eminentemente algunos de los caracteres de la pulsión, que la diferencian de un instinto: su objeto no está predeterminado biológicamente, sus modalidades de satisfacción (fines) son variables, más especialmente ligadas al funcionamiento de determinadas zonas corporales (zonas erógenas), pero susceptibles de acompañar a las más diversas actividades, en las que se apoyan. Esta diversidad de las fuentes somáticas de la excitación sexual implica que la pulsión sexual no se halla unificada desde un principio, sino fragmentada en pulsiones parciales, que se satisfacen localmente (placer de órgano).

El psicoanálisis muestra que la pulsión sexual en el hombre se halla íntimamente ligada a un juego

de representaciones o fantasías que la especifican. Sólo al final de una evolución compleja y



aleatoria, se organiza bajo la primacía de la genitalidad y encuentra entonces la fijeza y la finalidad aparentes del instinto.

Desde el punto de vista económico, Freud postula la existencia de una energía única en las transformaciones de la pulsión sexual: la libido.

Desde el punto de vista dinámico, Freud ve en la pulsión sexual un polo necesariamente presente del conflicto psíquico: es el objeto privilegiado de la represión en el inconsciente.

Nuestra definición resalta la transmutación aportada por el psicoanálisis a la idea de un «instinto

sexual», y ello tanto en extensión como en comprensión (véase: Sexualidad). Esta transformación afecta tanto al concepto de la sexualidad como al de la pulsión. Cabe pensar incluso que la crítica de la concepción «popular» o «biológica» de la sexualidad, que hace que Freud encuentre una misma «energía», la libido, interviniendo en fenómenos muy diversos y a menudo muy alejados del acto sexual, coincide con lo que, en el ser humano, diferencia fundamentalmente la pulsión del instinto. Dentro de esta perspectiva, se puede anticipar que la concepción freudiana de la pulsión, elaborada a partir del estudio de la sexualidad humana, sólo

se verifica plenamente en el caso de la pulsión sexual (véase: Pulsión; Instinto; Apoyo;

Pulsiones

de autoconservación).

A lo largo de toda su obra Freud sostuvo que la acción de la represión se ejercía en forma electiva sobre la pulsión sexual, en consecuencia, debía atribuirle un papel fundamental en el conflicto psíquico, aunque dejando sin resolver el problema de qué es lo que, en definitiva, determina tal privilegio. «Teóricamente nada impide pensar que toda exigencia pulsional, cualquiera que sea, puede provocar las mismas represiones y sus consecuencias; pero la observación nos revela invariablemente, en la medida en que podemos enjuiciarlo, que las excitaciones que desempeñan este papel patógeno emanan de las pulsiones parciales de la sexualidad» (véase: Seducción; Complejo de Edipo; Posterioridad).

La pulsión sexual, que Freud, en la primera teoría de las pulsiones, contraponía a las pulsiones de autoconservación, es asimilada en el último dualismo a las pulsiones de vida, al Eros. Así como en el primer dualismo la pulsión sexual era la fuerza sometida al solo principio de placer, difícilmente «educable», que funcionaba según las leyes del proceso primario y que constantemente amenazaba desde dentro el equilibrio del aparato psíquico, ahora se convierte, con el nombre de pulsión de vida, en una fuerza que tiende a la «ligazón», a la constitución y mantenimiento de las unidades vitales; y, en compensación, su antagonista, la pulsión de muerte,

es la que funciona según el principio de la descarga total.

Un cambio de este tipo resulta difícil de comprender si no se tiene en cuenta todo el conjunto de

transformaciones conceptuales efectuadas por Freud después de 1920 (véase: Pulsiones de muerte; Yo; Ligazón).

## **Pulsiones de autoconservación**

Pulsiones de autoconservación

Pulsiones de autoconservación

*Al.: Selbsterhaltungstrieb.*

*Fr.: pulsions d'auto-conservation.*

*Ing.: instincts of self-preservation.*

*It.: istinti o pulsioni d'autoconservazione.*

*Por.: impulsos o pulsões de autoconservação.*

[fuente\(166\)](#)

Término mediante el cual Freud designa el conjunto de las necesidades ligadas a las funciones corporales que se precisan para la conservación de la vida del individuo; su prototipo viene representado por el hambre.

Dentro de su primera teoría de las pulsiones, Freud contraponía las pulsiones de autoconservación a las pulsiones sexuales.

Si bien el término «pulsión de autoconservación» no aparece en Freud hasta el año 1910, la idea



de oponer a las pulsiones sexuales otro tipo de pulsiones es anterior a dicha fecha. Se halla, en efecto, implícita en lo que Freud afirma, a partir de los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*, acerca del apoyo de la sexualidad sobre otras funciones somáticas (véase: *Apoyo*); por ejemplo, a nivel oral, el placer sexual encuentra su apoyo en la actividad de nutrición: «La satisfacción de la zona erógena se hallaba asociada, al principio, a la satisfacción de la necesidad de alimento»; dentro del mismo contexto, Freud habla

todavía de «pulsión de alimentación».

En 1910 Freud enuncia la oposición que seguirá siendo central en su primera teoría de las pulsiones: «De singular importancia [...] es la oposición innegable existente entre las pulsiones que sirven a la sexualidad, a la obtención del placer sexual, y los que tienen por fin la autoconservación del individuo, las pulsiones del yo: todas las pulsiones orgánicas que actúan en nuestro psiquismo pueden clasificarse, según las palabras del poeta, en "Hambre" o en "Amor"». Este dualismo ofrece dos aspectos, puestos en evidencia simultáneamente por Freud en sus trabajos de esa época: el apoyo de las pulsiones sexuales sobre las pulsiones de autoconservación y el papel fundamental que desempeña su oposición en el conflicto psíquico. El ejemplo de los trastornos histéricos de la visión ilustra este doble aspecto: un mismo órgano, el

ojo, constituye el soporte de dos tipos de actividad pulsional; en él se localizará el síntoma si existe conflicto entre dichas actividades.

En lo referente al problema del apoyo, remitimos al lector a nuestro comentario acerca de este término. En cuanto al modo en que llegan a oponerse en el conflicto defensivo los dos grandes tipos de pulsiones, uno de los pasajes más explícitos figura en las *Formulaciones sobre los dos principios del funcionamiento psíquico (Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens, 1911)*. Las pulsiones del yo, en tanto que sólo pueden satisfacerse con un objeto real, efectúan muy pronto el tránsito del principio de placer al principio de realidad,

hasta el punto de convertirse en agentes de la realidad, oponiéndose así a las pulsiones sexuales, que pueden satisfacerse en forma fantasmática y permanecen durante más tiempo bajo el dominio del solo principio de placer: «Una parte esencial de la predisposición psíquica a la

neurosis proviene del retardo de la pulsión sexual en tener en cuenta la realidad».

Esta concepción se condensa en la siguiente idea, ocasionalmente enunciada por Freud: el conflicto entre pulsiones sexuales y pulsiones de autoconservación proporcionaría la clave para la comprensión de las neurosis de transferencia (*acerca de este punto véase nuestro comentario a: Pulsiones del yo*).

Freud nunca dio una exposición de conjunto acerca de los diversos tipos de pulsiones de autoconservación; cuando habla de ellas, suele hacerlo en forma colectiva o tomando como prototipo el hambre. Con todo, parece admitir la existencia de numerosas pulsiones de autoconservación, tantas como las grandes funciones orgánicas (nutrición, defecación, emisión de orina, actividad muscular, visión, etc.).

La oposición establecida por Freud entre pulsiones sexuales y pulsiones de autoconservación puede llevar a preguntarnos sobre la legitimidad de usar la misma palabra *Trieb* para designar unos y otros. Ante todo se observará que, cuando Freud habla de la pulsión en general, se refiere, más o menos explícitamente, a la pulsión sexual, atribuyendo, por ejemplo, a la pulsión características tales como la variabilidad del fin y la contingencia del objeto. Por el contrario, para

las «pulsiones» de autoconservación las vías de acceso están preformadas y el objeto que las satisface se halla determinado desde un principio; usando una expresión de Max Scheler, el hambre del lactante implica «una intuición del valor alimento». Según muestra la concepción freudiana de la elección objetal por apoyo, son las pulsiones de autoconservación las que indican a la sexualidad el camino hacia el objeto. Es sin duda esta diferencia la que condujo a Freud a utilizar repetidamente el término «necesidad» (*Bedürfnis*) para designar las pulsiones de

autoconservación. Desde este punto de vista, sólo cabe subrayar lo que hay de artificial en pretender establecer, dentro de una perspectiva genética, un estricto paralelismo entre funciones de autoconservación y pulsiones sexuales, considerando a unas y otras sometidas inicialmente al solo principio de placer, para obedecer más tarde progresivamente 'al principio de

realidad. En efecto, las primeras deberían situarse más bien, desde sus comienzos, en el lado

del principio de realidad, y las segundas en el lado del principio de placer. Las sucesivas reformas efectuadas por Freud en la teoría de las pulsiones le obligarían a situar de otro modo las funciones de autoconservación. Ante todo se observará que, en estas tentativas de reclasificación, los conceptos de pulsiones del yo y pulsiones de autoconservación, que anteriormente coincidían, experimentan transformaciones que no son exactamente las mismas. En lo referente a las pulsiones del yo, es decir, a la naturaleza de la energía pulsional que se halla al servicio de la instancia del yo, remitimos al lector a los comentarios a los artículos: Pulsiones del yo, Libido del yo - libido objetal, Yo. Respecto de las funciones de autoconservación, puede decirse esquemáticamente que:

1.º Con la introducción del concepto de narcisismo (1915), las pulsiones de autoconservación siguen oponiéndose a las pulsiones sexuales, si bien estas últimas se encuentran ahora subdivididas, según que apunten al objeto exterior (libido objetal) o al yo (libido del yo).

2.º Cuando Freud, entre 1915 y 1920, efectúa un «acercamiento aparente a las concepciones de Jung» y se siente inclinado a admitir la idea de un monismo pulsional, las pulsiones de autoconservación tienden a considerarse como un caso particular del amor a sí mismo o libido del yo.

3.º Después de 1920 se introduce un nuevo dualismo, el de pulsiones de vida y pulsiones de muerte. En una primera fase, Freud dudará respecto a la situación de las pulsiones de autoconservación, clasificándolas primeramente dentro de las pulsiones de muerte, ya que no representarían más que rodeos que expresarían el hecho de que «el organismo sólo quiere morir

a su manera», pero rectifica pronto esta idea para ver en la conservación del individuo un caso particular de la manifestación de las pulsiones de vida.

En lo sucesivo mantendrá este último punto de vista: «La oposición entre pulsión de autoconservación y pulsión de conservación de la especie, al igual que la existente entre amor al

yo y amor objetal, debe situarse todavía dentro del Eros».

---

## Pulsiones de muerte

*Al.: Todestriebe.*

*Fr.: pulsions de mort.*

*Ing.: death instincts.*

*It.: istinti o pulsioni di morte.*

*Por.: impulsos o pulsões de morte.*

[fuente\(167\)](#)

Dentro de la última teoría freudiana de las pulsiones, designan una categoría fundamental de pulsiones que se contraponen a las pulsiones de vida y que tienden a la reducción completa de las tensiones, es decir, a devolver al ser vivo al estado inorgánico.

Las pulsiones de muerte se dirigen primeramente hacia el Interior y tienden a la autodestrucción;

secundariamente se dirigirían hacia el exterior, manifestándose entonces en forma de pulsión agresiva o destructiva.

El concepto de pulsión de muerte, introducido por Freud en *Más allá del principio de placer* (*Jenseits des Lustprinzips*, 1920) y constantemente reafirmada por él hasta el fin de su obra, no ha logrado imponerse a los discípulos y a la posteridad de Freud a igual título que la mayoría de

sus aportaciones conceptuales. Sigue siendo una de las nociones más controvertidas. Para captar su sentido, creemos que no basta remitirse a las tesis de Freud acerca de la misma, o encontrar en la clínica las manifestaciones que parecen más aptas para justificar esta hipótesis especulativa; sería necesario, además, relacionarla con la evolución del pensamiento freudiano y

descubrir a qué necesidad estructural obedece su introducción dentro de una reforma más general («vuelta» de los años 20). Sólo una apreciación de este tipo permitiría encontrar, más allá de los enunciados explícitos de Freud e incluso de su sentimiento de innovación radical, la exigencia de la cual este concepto es testimonio, exigencia que, bajo otras formas, ya pudo ocupar un puesto en modelos anteriores.

Resumamos primeramente las tesis de Freud referentes a la pulsión de muerte. Esta representa

la tendencia fundamental de todo ser vivo a volver al estado inorgánico. En este sentido, «Si admitimos que el ser vivo apareció después que lo no-vivo y a partir de esto, la pulsión de muerte concuerda con la fórmula [...] según la cual una pulsión tiende al retorno a un estado anterior». Desde este punto de vista, «todo ser vivo muere necesariamente por causas internas». En los seres pluricelulares, «[...] la libido sale al encuentro de la pulsión de muerte o de destrucción que domina en ellos y que tiende a desintegrar este organismo celular y a conducir cada organismo elemental (cada célula) al estado de estabilidad inorgánica [...]. Su misión consiste en volver inofensiva esta pulsión destructora, y se libera de ella derivándola en gran parte hacia el exterior, dirigiéndola contra los objetos del mundo exterior, lo cual se hace pronto con la ayuda de un sistema orgánico particular, la musculatura. Esta pulsión se denomina entonces pulsión destructiva, pulsión de apoderamiento, voluntad de poder. Parte de esta pulsión se pone directamente al servicio de la función sexual, donde desempeña un papel importante. Se trata del sadismo propiamente dicho. Otra parte no sigue este desplazamiento hacia el exterior; persiste en el organismo, donde se halla ligado libidinalmente [...]. En ella debemos reconocer el masoquismo primario, erógeno».

En el desarrollo libidinal del individuo, Freud describió el juego combinado de la pulsión de vida y la pulsión de muerte, tanto en su forma sádica como en su forma masoquista.

Las pulsiones de muerte se incluyen en un nuevo dualismo, en el cual se contraponen a las pulsiones de vida (o Eros), que en lo sucesivo comprenderán el conjunto de las pulsiones anteriormente distinguidas por Freud (véase: Pulsiones de vida; Pulsión sexual; Pulsiones de autoconservación; Pulsiones del yo). Así, pues, en la conceptualización freudiana, las pulsiones de muerte aparecen como un nuevo tipo de pulsiones, que no tenía un puesto en las clasificaciones anteriores (así, por ejemplo, el sadismo y el masoquismo se explicaban por una compleja interacción de pulsiones de tendencia totalmente positiva); pero al mismo tiempo Freud

los considera como las pulsiones por excelencia, en la medida en que, en ellas, se realiza eminentemente el carácter repetitivo de la pulsión.

¿Cuáles son los motivos más manifiestos que indujeron a Freud a establecer la existencia de una pulsión de muerte?

1) La consideración, en muy diversos registros, de los fenómenos de repetición (véase: Compulsión a la repetición), que difícilmente pueden reducirse a la búsqueda de una satisfacción

libidinal o a una simple tentativa de dominar las experiencias displacenteras; Freud ve en ello la marca de lo «demoníaco», de una fuerza irrepresible, independiente del principio de placer y capaz de oponerse a éste. Partiendo de este concepto, Freud va a parar a la idea de un carácter regresivo de la pulsión, idea que, seguida sistemáticamente, le conduce a ver en la pulsión de muerte la pulsión por excelencia.

2) La importancia adquirida, en la experiencia psicoanalítica, por las nociones de ambivalencia, agresividad, sadismo y masoquismo, tal como se desprende, por ejemplo, de la clínica de la neurosis obsesiva y de la melancolía.

3) Desde un principio el odio se le apareció a Freud como imposible de deducir, desde el punto de vista metapsicológico, de las pulsiones sexuales. Jamás hará suya la tesis según la cual «[...]

todo lo que se encuentra en el amor de peligroso y hostil debería atribuirse más bien a una bipolaridad originaria de su propio ser». En *Las pulsiones y sus destinos (Triebe und Tribschicksale, 1915)*, el sadismo y el odio son puestos en relación con las pulsiones del yo: «[...] los verdaderos prototipos de la relación de odio no provienen de la vida sexual, sino de la lucha del yo por su conservación y afirmación»; Freud ve en el odio una relación con los objetos

«más antigua que el amor». Cuando, como consecuencia de la introducción del concepto de narcisismo, tiende a borrar la distinción entre dos tipos de pulsiones (pulsiones sexuales y pulsiones del yo) convirtiéndolos en modalidades de la libido, cabe pensar que halló especial dificultad en hacer derivar el odio dentro del marco de un monismo pulsional. El problema de un *masoquismo primario*, que se había planteado desde 1915, era como el índice que señalaba el

polo del nuevo gran dualismo pulsional que se acerbaba.

La exigencia dualista es, como se sabe, fundamental en el pensamiento freudiano; se pone de manifiesto en numerosos aspectos estructurales de la teoría y se traduce, por ejemplo, en la noción de pares antitéticos. Es particularmente imperiosa cuando se trata de las pulsiones, por cuanto éstos proporcionan, en último término, las fuerzas que se enfrentan en el conflicto psíquico.

¿Qué papel atribuye Freud a la noción de pulsión de muerte? Ante todo debe notarse que, según

subraya el propio Freud, tal noción se basa fundamentalmente en consideraciones especulativas

y que, por así decirlo, se le fue imponiendo progresivamente: «Al principio presenté estas concepciones con la única intención de ver adónde conducían, pero, con los años, han adquirido

tal poder sobre mí que ya no puedo pensar de otro modo». Al parecer fue sobre todo el valor teórico del concepto y su concordancia con una determinada concepción de la pulsión lo que hizo que Freud insistiera tanto en mantener la tesis de la pulsión de muerte, a pesar de las «resistencias» que encontró en los propios medios psicoanalíticos y la dificultad que plantea el intento de basarla en la experiencia concreta. En efecto, como subrayó Freud en repetidas ocasiones, los hechos muestran que, incluso en los casos en que la tendencia a la destrucción de otro o de uno mismo es más manifiesta, en que la furia destructiva es más ciega, puede existir siempre una satisfacción libidinal, satisfacción sexual dirigida hacia el objeto o gozo narcisista. «Lo que encontramos siempre no es, por así decirlo, mociones pulsionales puras, sino asociaciones de dos pulsiones en proporciones variables». En este sentido dice a veces Freud que la pulsión de muerte «[...]se substrahe a la percepción cuando no va teñido de erotismo».

Esto se traduce también en las dificultades que encuentra Freud para sacar partido del nuevo dualismo pulsional en la teoría de las neurosis o en los modelos del conflicto: «Siempre seguimos

experimentando que las mociones pulsionales, cuando logramos reconstruir su curso, se nos aparecen como derivados del Eros. Si no fuera por las consideraciones propuestas en *Más allá del principio del placer* y finalmente por las contribuciones del sadismo al Eros, nos resultaría difícil mantener nuestra concepción dualista fundamental». En el artículo *Inhibición, síntoma y angustia (Hemmung, Symptom und Angst, 1926)*, que reconsidera el conjunto del problema del conflicto neurótico y sus diversas modalidades, sorprende efectivamente ver el poco lugar que Freud concede a la oposición entre los dos grandes tipos de pulsiones, oposición a la que no atribuye papel dinámico alguno. Cuando Freud se plantea explícitamente el problema de la relación entre las instancias de la personalidad que acaba de diferenciar (ello, yo, superyó) y los

dos tipos de pulsiones, se observa que el conflicto entre instancias no es superponible al dualismo pulsional; aunque Freud se esfuerza en determinar la parte correspondiente a las dos pulsiones en la constitución de cada instancia, en compensación, cuando se trata de describir las modalidades del conflicto, no se ve intervenir la supuesta oposición entre pulsiones de vida y

pulsiones de muerte: «No se trata de limitar una u otra de las pulsiones fundamentales a una determinada provincia psíquica. Es necesario poderlas encontrar por todas partes». Con frecuencia el «hiatus» entre la nueva teoría de las pulsiones y la nueva tópica es todavía más sensible: el conflicto se convierte en un conflicto entre instancias, en que el *ello* termina por representar el conjunto de las exigencias pulsionales, en oposición al yo. En este sentido Freud pudo decir que, desde un punto de vista empírico, la distinción entre pulsiones del yo y pulsiones

de objeto seguía conservando su valor; es solamente «[...] la especulación teórica [la que] nos ha hecho admitir la existencia de dos pulsiones fundamentales [Eros y pulsión destructiva] que se ocultan tras las pulsiones manifiestas, pulsiones del yo y pulsiones de objeto». Como puede verse, aquí reasume Freud, incluso en el plano pulsional, un modelo de conflicto anterior a *Más allá del principio del placer* (véase: Libido del yo - libido objetal), suponiendo simplemente que cada una de las dos fuerzas presentes que vemos efectivamente enfrentarse («pulsiones del yo», «pulsiones de objeto») comprende ella misma una unión de pulsiones de vida y de muerte. Finalmente, sorprende ver la pequeñez de los cambios manifiestos que la nueva teoría de las pulsiones aporta, tanto en la descripción del conflicto defensivo como en la de la evolución de las fases pulsionales.

Si Freud afirma y mantiene hasta el fin de su obra la noción de pulsión de muerte, no lo hace como una hipótesis impuesta por la teoría de las neurosis. Lo hace porque tal noción es, por una parte, el resultado de una exigencia especulativa que éste considera fundamental, y, por otra, le parece inevitablemente sugerida por la insistencia de hechos muy precisos, irreductibles, que adquieren a sus ojos una importancia creciente en la clínica y en la cura: «Si se abarca en conjunto el cuadro que forman las manifestaciones del masoquismo inmanente en tantas personas, la reacción terapéutica negativa y el sentimiento de culpabilidad de los neuróticos, resulta imposible adherirse a la creencia de que el funcionamiento psíquico viene dominado exclusivamente por la tendencia al placer. Estos fenómenos indican, de una forma que no puede ignorarse, la presencia en la vida psíquica de un poder que, según sus fines, denominamos pulsión agresiva o destructiva, y que hacemos derivar de la pulsión de muerte originaria de la materia animada».

La acción de la pulsión de muerte podría incluso entreverse en estado puro cuando tiende a desunirse de la pulsión de vida, por ejemplo, en el caso del melancólico, en el cual el superyó aparece como «[...] una cultura de la pulsión de muerte».

El propio Freud indica que, dado que su hipótesis «descansa esencialmente sobre bases teóricas, es preciso admitir que no se halla tampoco al abrigo de objeciones teóricas». En efecto, numerosos analistas han trabajado en este sentido, sosteniendo, por una parte, que la noción de pulsión de muerte era inaceptable y, por otra, que los *hechos* clínicos invocados por Freud debían interpretarse sin recurrir a esta noción. En forma muy esquemática, estas críticas pueden clasificarse según distintos niveles:

- 1) desde un punto de vista metapsicológico, se rehusa considerar la reducción de tensiones como el patrimonio de un grupo determinado de pulsiones;
- 2) tentativas de describir una génesis de la agresividad: ya sea haciendo de ésta un elemento correlativo, al comienzo, de toda pulsión, en la medida en que ésta se realiza en una actividad que el sujeto impone al objeto, ya sea considerándola como una reacción secundaria a la frustración proveniente del objeto;
- 3) reconocimiento de la importancia y de la autonomía de las pulsiones agresivas, pero sin que éstas puedan adscribirse a una tendencia autoagresiva; negación a hipostasiar, en todo ser vivo, del par antitético: pulsiones de vida - pulsión de autodestrucción. Puede muy bien afirmarse que existe desde un principio una ambivalencia pulsional, pero la oposición entre amor y odio, tal como se manifiesta desde los comienzos en la incorporación oral, sólo debería entenderse en la relación con un objeto exterior.

Por el contrario, la escuela de Melanie Klein reafirma con toda su fuerza el dualismo de las pulsiones de muerte y pulsiones de vida, atribuyendo incluso un papel fundamental a las pulsiones de muerte desde los comienzos de la existencia humana, no sólo en la medida en que están orientadas hacia el objeto exterior, sino también en cuanto operan en el organismo y dan lugar a la angustia de ser desintegrado y aniquilado. Pero cabe preguntarse si el maniqueísmo kleiniano recoge todas las significaciones que Freud había atribuido a su dualismo. En efecto, los dos tipos de pulsión invocados por Melanie Klein se contraponen ciertamente por su fin, pero no existe entre ellos una diferencia fundamental en cuanto a su principio de funcionamiento. Las dificultades que ha encontrado la posteridad freudiana en integrar la noción de pulsión de muerte inducen a preguntarse qué es lo que considera Freud, con el nombre de *Trieb*, en su última teoría. En efecto, produce cierto embarazo designar con la misma palabra *pulsión* lo que Freud, por ejemplo, describió y mostró en su acción al detallar el funcionamiento de la sexualidad

humana (*Tres ensayos sobre la teoría sexual [Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905]*) y estos «seres míticos» que él ve enfrentarse, no tanto a nivel del conflicto clínicamente

observable como en una lucha que va más allá del individuo humano, puesto que se encuentra en forma velada en todos los seres vivos, incluso los más primitivos: «[...] las fuerzas pulsionales que tienden a conducir la vida hacia la muerte podrían muy bien actuar en ellos desde el principio; pero sería muy difícil efectuar la prueba directa de su presencia, ya que sus efectos están enmascarados por las fuerzas que conservan la vida».

La oposición entre las dos pulsiones fundamentales guardaría relación con los grandes procesos vitales de asimilación y desasimilación; en último extremo, desembocaría incluso «[...] en el par antitético que impera en el reino inorgánico: atracción y repulsión». Este aspecto fundamental o incluso universal de la pulsión de muerte fue también subrayado por Freud de muchas formas. Se pone de manifiesto especialmente en la referencia a concepciones filosóficas como las de Empédocles y Schopenhauer.

Algunos traductores franceses de Freud se han dado perfecta cuenta de que la última teoría de las «pulsiones» se situaba en un plano distinto al de sus teorías anteriores, como indica el hecho

de que prefieren hablar de «instinto de vida» y de «instinto de muerte», mientras que, en los restantes textos, traducen el *Trieb* freudiano por «pulsión». Pero esta terminología es criticable, ya que la palabra instinto se halla más bien reservada por el uso (y esto en el propio Freud) para

designar comportamientos preformados y fijos, susceptibles de ser observados, analizados, y específicos del orden vital.

De hecho, lo que Freud intenta explícitamente designar con el término «pulsión de muerte» es lo

que hay de más fundamental en la noción de pulsión, el retorno a un estado anterior y, en último

término, el retorno al reposo absoluto de lo inorgánico. Lo que así designa, más que un tipo particular de pulsión, es lo que se hallaría en el *principio* de toda pulsión.

A este respecto, resulta instructivo observar las dificultades que experimenta Freud para situar la pulsión de muerte en relación con los «Principios de funcionamiento psíquico» que había establecido mucho tiempo antes, y sobre todo en relación con el principio de placer. Así, en *Más*

*allá del principio del placer*, como indica el mismo título de la obra, se postula la existencia de la pulsión de muerte a partir de hechos que parecen contradecir dicho principio, pero al mismo tiempo Freud termina afirmando que «el principio de placer parece, de hecho, hallarse al servicio

de las pulsiones de muerte».

Por lo demás, se dio cuenta de esta contradicción, lo que le condujo a continuación a distinguir del principio de placer el principio de nirvana; este último, como principio económico de la reducción de las tensiones a cero, «[...]se hallaría enteramente al servicio de las pulsiones de muerte». En cuanto al principio de placer, cuya definición se vuelve entonces más cualitativa que

económica, «representa la exigencia de la libido».

Cabe preguntarse si la introducción del principio de nirvana, «expresando la tendencia de la pulsión de muerte», constituye una innovación radical. Fácilmente puede mostrarse cómo las formulaciones del principio de placer dadas por Freud a todo lo largo de su obra confundían dos

tendencias: una tendencia a la descarga completa de la excitación y una tendencia al mantenimiento de un nivel constante (homeostasis).

Por lo demás, se observará que en la primera etapa de su construcción metapsicológica (*Proyecto de psicología científica [Entwurf einer Psychologie, 1895]*) Freud había diferenciado estas dos tendencias hablando de un principio de inercia y mostrando cómo éste se convertía en

una tendencia «a mantener constante el nivel de tensión».

Por lo demás, estas dos tendencias han continuado distinguiéndose, en la medida en que corresponden a dos tipos de energía, libre y ligada, y a dos modos de funcionamiento psíquico (proceso primario y proceso secundario). Desde esta perspectiva, la tesis de la pulsión de muerte puede verse como una reafirmación de lo que Freud consideró siempre como la esencia

misma del inconsciente en lo que éste ofrece de indestructible y de arreal. Esta reafirmación de lo que hay de más radical en el deseo inconsciente es correlativa con una mutación en la función

última que Freud asigna a la sexualidad. En efecto, ésta, con el nombre de Eros, ya no se define como una fuerza disruptora y eminentemente perturbadora, sino como principio de cohesión: «El fin de [el Eros] consiste en crear unidades cada vez mayores y mantenerlas: es la ligazón; el fin de [la pulsión destructiva] es, por el contrario, disolver los conjuntos y, de este modo, destruir las cosas» (véase: Pulsiones de vida). Con todo, aun cuando en la noción de pulsión de muerte se pueda descubrir un nuevo avatar de una exigencia fundamental y constante del pensamiento freudiano, no puede dejarse de subrayar que aporta una nueva concepción: hace de la tendencia a la destrucción, como aparece, por ejemplo, en el sadomasoquismo, un dato irreductible, es la expresión privilegiada del principio más radical del funcionamiento psíquico, y por último liga indisolublemente, en la medida en que es «lo que hay de más pulsional», todo deseo, agresivo o sexual, al deseo de muerte.

---

## Pulsiones de vida

*Al.: *Lebenstriebe*.*

*Fr.: *pulsions de vie*.*

*Ing.: *life instincts*.*

*It.: *istinti o pulsioni di vita*.*

*Por.: *impulsos o pulsões de vida*.*

[fuente\(168\)](#)

Gran categoría de pulsiones que Freud contrapone, en su última teoría, a las pulsiones de muerte. Tienden a constituir unidades cada vez mayores y a mantenerlas. Las pulsiones de vida,

que se designan también con el término «Eros», abarcan no sólo las pulsiones sexuales propiamente dichas, sino también las pulsiones de autoconservación.

En *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips, 1920)*, Freud introdujo la gran oposición, que mantendría hasta el fin de su obra, entre pulsiones de muerte y pulsiones de vida.

Las primeras tienden a la destrucción de las unidades vitales, a la nivelación radical de las tensiones y al retorno al estado inorgánico, que se considera como el estado de reposo absoluto. Las segundas tienden, no sólo a conservar las unidades vitales existentes, sino también a constituir, a partir de éstas, unidades más amplias. Así existiría, incluso a nivel celular,

una tendencia « [...] que aspira a producir y mantener la cohesión de las partes de la substancia viva». Esta tendencia vuelve a encontrarse en el organismo individual, en tanto que éste aspira a

mantener su unidad y su existencia (pulsiones de autoconservación, libido narcisista). La misma

sexualidad, en sus formas manifiestas, se define como principio de unión (unión de los individuos en la cópula, unión de los gametos en la fecundación).

Pero lo que mejor permite comprender lo que entiende Freud por pulsiones de vida es su oposición a las pulsiones de muerte: se oponen unas a otras como dos grandes principios que actuarían ya en el mundo físico (atracción-repulsión) y que se hallarían sobre todo en la base de

los fenómenos vitales (anabolismo-catabolismo).

Este nuevo dualismo pulsional no deja de plantear dificultades:

1) La introducción por Freud del concepto de pulsión de muerte es correlativa con una reflexión acerca de lo que hay de más fundamental en toda pulsión: el retorno a un estado anterior.

Dentro

de la perspectiva evolucionista explícitamente elegida por Freud, esta tendencia regresiva sólo puede apuntar a restablecer formas menos diferenciadas, menos organizadas, que en último extremo ya no comporten diferencias de nivel energético. Si esta tendencia se expresa eminentemente en la pulsión de muerte, en contraposición, la pulsión de vida se caracteriza por un movimiento inverso, a saber, el establecimiento y mantenimiento de formas más diferenciadas

y más organizadas, la *constancia* e incluso el *aumento de las diferencias de nivel* energético entre el organismo y el medio. Freud se declara incapaz de poner de manifiesto, en el caso de las pulsiones de vida, bajo qué aspecto obedecen a lo que él definió como la fórmula general de

toda pulsión, su carácter conservador o, mejor, regresivo. «Para el Eros (la pulsión de amor) no podemos aplicar la misma fórmula, ya que ello equivaldría a postular que la substancia viva, habiendo constituido primeramente una unidad, se fragmentó más tarde y tiende a reunirse de nuevo». Freud se ve obligado entonces a referirse a un mito, el mito de Aristófanes en *El banquete* de Platón, según el cual la unión sexual tendería a restablecer la unidad perdida de un ser originariamente andrógino, anterior a la separación de los sexos.

2) En el plano de los principios del funcionamiento psíquico correspondientes a los dos grandes grupos de pulsiones, se vuelven a encontrar la misma oposición y la misma dificultad: el principio

de nirvana, que corresponde a las pulsiones de muerte, se halla claramente definido; pero el principio de placer (y su modificación en principio de realidad), que se supone representa la exigencia de las pulsiones de vida, difícilmente puede captarse en su acepción económica y es reformulado por Freud en términos «cualitativos» (véase: Principio de placer; Principio de constancia).

Las últimas formulaciones de Freud (*Esquema del psicoanálisis [Abriss der Psychoanalyse, 1938]*) indican que el principio subyacente a las pulsiones de vida es un principio de *ligazón*. «El

fin del Eros consiste en establecer unidades cada vez mayores, y por consiguiente conservarlas: es la ligazón. El fin de la otra pulsión, por el contrario, consiste en romper las relaciones y por consiguiente destruir las cosas».

Como puede verse, también en el plano económico la pulsión de vida armoniza mal con el modelo

energético de la pulsión como tendencia a la reducción de las tensiones. En algunos pasajes, Freud sitúa el Eros en oposición al carácter conservador general de la pulsión.

3) Por último, si Freud pretende reconocer en las pulsiones de vida lo que anteriormente había designado como pulsión sexual, cabe preguntarse si esta asimilación no es correlativa con un cambio en cuanto a la posición de la sexualidad en la estructura del dualismo freudiano. En los grandes pares antitéticos establecidos por Freud: energía libre-energía ligada, proceso primario -

proceso secundario, principio de placer-principio de realidad, y, en el *Proyecto de psicología científica (Entwurf einer Psychologie, 1895)*, principio de inercia - principio de constancia, la sexualidad correspondía hasta entonces a los primeros términos, apareciendo como una fuerza esencialmente disruptora. Con el nuevo dualismo pulsional, es la pulsión de muerte la que pasa a

convertirse en esta fuerza «primaria», «demoníaca» y propiamente pulsional, mientras que la sexualidad, paradójicamente, pasa del lado de la ligazón.

---

## Pulsiones del Yo

*Al.:* *Ichtriebe.*

*Fr.:* *pulsions du moi.*

*Ing.:* *ego instincts.*

*It.:* *istinti o pulsioni dell'io.*

*Por.:* *impulsos o pulsões do ego.*

[fuente\(169\)](#)

Dentro del marco de la primera teoría de las pulsiones (tal como fue formulada por Freud en los años 1910-1915), las pulsiones del yo designan un tipo específico de pulsiones cuya energía se

sitúa al servicio del yo en el conflicto defensivo; son asimiladas a las pulsiones de autoconservación y se oponen a las pulsiones sexuales.

En la primera teoría freudiana de las pulsiones, que opone pulsiones sexuales y pulsiones de autoconservación, estas últimas reciben todavía el nombre de pulsiones del yo.

Como es sabido, el conflicto psíquico fue descrito al principio por Freud como la oposición entre la sexualidad y una instancia represora, defensiva, el yo. Pero todavía no se atribuía al yo un soporte pulsional determinado.



Por otra parte, desde los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*, Freud contrapuso las pulsiones sexuales a lo que él llamó «necesidades» (o «funciones de importancia vital»), mostrando cómo las primeras nacían apoyándose en las segundas, y luego se separaban, especialmente en el autoerotismo. Al enunciar su «primera teoría de las pulsiones», Freud trata de hacer coincidir estas dos oposiciones: oposición clínica, en el conflicto defensivo, entre el yo y las pulsiones sexuales; oposición genética, en el origen de la sexualidad humana, entre funciones de autoconservación y pulsión sexual.

Sólo en 1910, en *El trastorno psicógeno de la visión en la concepción psicoanalítica (Die psychogene Sehstörung in Psychoanalytischer Auffassung)*, Freud, por un lado, reúne el conjunto de estas «grandes necesidades» no sexuales con el nombre de «pulsiones de autoconservación» y, por otro, las señala, con el nombre de «pulsiones del yo», como parte integrante del conflicto psíquico, cuyos dos polos se deben definir, en último análisis, igualmente

en términos de fuerzas: «De muy especial importancia para nuestra tentativa de explicación es la

oposición innegable existente entre las pulsiones que sirven a la sexualidad, a la obtención del placer sexual, y los otros, que tienen como fin la autoconservación del individuo, las pulsiones del yo. Todas las pulsiones orgánicas que actúan en nuestro psiquismo pueden clasificarse, según el poeta, en «hambre» o en «amor».

¿Qué significa la sinonimia, anticipada por Freud, entre pulsiones de autoconservación y pulsiones del yo? ¿En qué sentido un determinado grupo de pulsiones puede considerarse inherente al yo?

1.º A nivel biológico, Freud se apoya en la oposición entre las pulsiones que tienden a la conservación del individuo (*Selbsterhaltung*) y las que sirven a los fines de la especie (*Arterhaltung*): «El individuo lleva, en realidad, una doble existencia, como fin de sí mismo y como miembro de una cadena a la que se encuentra sometido en contra de su propia voluntad o, por lo

menos, sin contar con ella [...]. La distinción entre pulsiones sexuales y pulsiones del yo no hará

más que reflejar esta doble función del individuo» (2 a). Desde esta perspectiva, «pulsiones del yo» significa «pulsiones de conservación de sí mismo», siendo el yo como la instancia psíquica encargada de la conservación del individuo.

2.º En el marco del funcionamiento del aparato psíquico, Freud muestra cómo las pulsiones de autoconservación, proposición de las pulsiones sexuales, son especialmente aptas para funcionar según el principio de realidad. Es más, define un «yo-realidad» por las características mismas de las pulsiones del yo: «[...] el yo-realidad no tiene más misión que tender hacia lo *útil* y *prevenirse* contra los daños».

3.º Por último, se observará que, desde la introducción de la noción de pulsiones del yo, Freud señala que éstas (simétricamente a las pulsiones sexuales, con las que se hallan en conflicto) se encuentran fijadas a un grupo determinado de *representaciones*, grupo «para el que utilizamos el concepto global de yo, el cual está compuesto de diversas formas según el caso». Si concedemos todo su sentido a esta última indicación, nos veremos inducidos a pensar que las

pulsiones del yo catectizan el «yo» tomado como «grupo de representaciones», que *apuntan al*

*yo*. Vemos que se introduce aquí una ambigüedad en el sentido de la contracción *del* (*pulsiones*

*del yo*): las pulsiones del yo se conciben, por una parte, como tendencias que *emanan* del organismo (o *del yo* como instancia psíquica encargada de asegurar la conservación de aquél) y

que apuntan hacia objetos exteriores relativamente específicos (por ejemplo, alimento). Pero, por

otra parte, se fijarían al yo como a su *objeto*

Cuando, entre 1910 y 1915, Freud establece la oposición entre pulsiones sexuales y pulsiones del yo, raramente deja de declarar que se trata de una hipótesis que se vio «[...] obligado a establecer por el análisis de las neurosis de transferencia (histeria y neurosis obsesiva)». A este respecto cabe señalar que, en las interpretaciones dadas por Freud del conflicto, casi nunca vemos intervenir las pulsiones de autoconservación como fuerza motivadora de la

represión:

1.º En los estudios clínicos publicados antes de 1910, a menudo se señala el lugar que ocupa el

yo en el conflicto, pero no se indica su relación con las funciones necesarias para la conservación del individuo biológico (véase: Yo). Más tarde, después de haberlo clasificado explícitamente, en teoría, como pulsión del yo, la pulsión de autoconservación es, no obstante, raras veces invocada como energía represora: En *Historia de una neurosis infantil (Aus der Geschichte einer infantilen Neurose, 1918)*, redactada en 1914-1915, la fuerza que provoca la represión se busca en la «libido genital narcisista».

2.º En los trabajos metapsicológicos de 1914-1915 (*El inconsciente [Das Unbewusste]*, *La represión [Die Verdrängung]*, *Las pulsiones y sus destinos [Trieb und Tribschicksale]*), la represión, en los tres grandes tipos de neurosis de transferencia, se atribuye a un juego puramente *libidinal* de catexis, de retiro de la catexis y de contracatexis de las representaciones: «podemos reemplazar aquí la palabra "catexis" por libido", ya que, según sabemos, se trata del destino de las pulsiones sexuales».

3.º En el texto que introduce la noción de pulsión del yo, uno de los pocos trabajos en los que Freud intenta hacer intervenir esta pulsión como parte del conflicto, se tiene la impresión de que

la función de «autoconservación» (en este caso la visión) constituye lo que está en juego y el terreno del conflicto defensivo más que uno de los términos dinámicos de éste.

4.º Cuando Freud intenta justificar la introducción de este dualismo pulsional, no lo considera como un «postulado necesario», sino únicamente como una «construcción auxiliar» que va mucho más allá de los simples datos psicoanalíticos. Éstos, en efecto, sólo imponen la idea de un

«conflicto entre las exigencias de la sexualidad y las del yo». Así, pues, en último análisis, el dualismo pulsional se basa en consideraciones «biológicas»: «[...] deseo hacer constar aquí expresamente que la hipótesis de una separación entre pulsiones del yo y pulsiones sexuales [...] sólo en una pequeña parte tiene una base psicológica, encontrando su principal apoyo en la biología» .

La introducción del concepto de narcisismo no invalida, en principio, para Freud la oposición entre pulsiones sexuales o pulsiones del yo, pero introduce en ella una distinción suplementaria:

las pulsiones sexuales pueden cargar su energía sobre un objeto exterior (libido objetal) o sobre

el yo (libido del yo o libido narcisista). La energía de las pulsiones del yo no es libido, sino «interés». Como puede verse, esta nueva reagrupación intenta suprimir la ambigüedad que hemos señalado más arriba a propósito del término «pulsiones *del yo*». Las pulsiones del yo emanan del yo y se refieren a objetos independientes (por ejemplo, el alimento); pero el yo puede

ser objeto para la pulsión sexual (libido del yo).

Con todo, la oposición libido del yo - libido objetal muy pronto, en el pensamiento de Freud, restará interés a la oposición entre pulsiones del yo - pulsiones sexuales.

En efecto, Freud cree poder referir la autoconservación al amor de sí mismo, es decir, a la libido

del yo. Escribiendo *a posteriori* la historia de su teoría de las pulsiones, Freud interpreta el cambio en virtud del cual introdujo el concepto de libido narcisista como una aproximación a una

teoría monista de la energía pulsional, «[...] como si la lenta progresión de la investigación psicoanalítica hubiera seguido los pasos de las especulaciones de Jung sobre la libido primitiva,

tanto más cuanto que la transformación de la libido objetal en narcisismo se acompaña inevitablemente de cierta desexualización».

Con todo, se observará que Freud no descubre esta fase «monista» de su pensamiento hasta el

momento en que ya ha establecido un *nuevo dualismo fundamental*, el de las pulsiones de vida y

las pulsiones de muerte.

Tras la introducción de este dualismo, el término «pulsión del yo» desaparecerá de la terminología freudiana, no sin que Freud intentase primeramente, en *Más allá del principio del*

*placer (Jenseits des Lustprinzips, 1920)* situar lo que hasta entonces había denominado pulsiones del yo, dentro de este nuevo marco. Esta tentativa se efectúa en dos direcciones contradictorias:

1.<sup>a</sup> En la medida en que las pulsiones de vida se asimilan a las pulsiones sexuales, Freud intenta, simétricamente, hacer coincidir pulsiones del yo y pulsiones de muerte. Cuando lleva hasta sus últimas consecuencias la tesis especulativa según la cual la pulsión, en el fondo, tiende a restablecer el estado inorgánico, ve en las pulsiones de autoconservación «[...] pulsiones parciales destinadas a asegurar al organismo su propio camino hacia la muerte». Sólo se diferencian de la tendencia inmediata a retornar a lo inorgánico en la medida en que «[...] el organismo sólo quiere morir a su modo; los guardianes de la vida fueron en su origen agentes de la muerte».

2.<sup>a</sup> En el curso de su propio texto, Freud se ve obligado a rectificar estos puntos de vista, retornando la tesis según la cual las pulsiones de autoconservación son de naturaleza libidinal. Finalmente, dentro de su segunda teoría del aparato psíquico, Freud ya no hará coincidir un determinado tipo cualitativo de pulsión con una determinada instancia (como había intentado hacer al asimilar pulsión de *autoconservación* y *pulsión* del yo). Si bien las pulsiones tienen su origen en el ello, pueden verse actuar todas ellas en cada una de las instancias. El problema de saber cuál es la energía pulsional que el yo utiliza más especialmente seguirá existiendo (véase:

Yo), pero sin que Freud hable entonces de pulsión del yo.

---

### **Punto (topología)**

Punto (topología)

Punto (topología)

[fuente\(170\)](#)

En *topología* se denomina punto a cualquier elemento de un *espacio topológico*  $X$ , más allá de la idea intuitiva de punto que da Euclides en sus Elementos, que dice que punto es aquello que no tiene partes. Por ejemplo, en el *plano proyectivo* los puntos son, en realidad, rectas del *espacio tridimensional*.

---

### **Punto impropio (topología)**

Punto impropio (topología)

Punto impropio (topología)

[fuente\(171\)](#)

Se llama así a cada uno de los puntos del infinito que se agregan al *espacio  $n$ -dimensional* para construir el llamado espacio proyectivo. Por ejemplo, si al plano común se le agrega una recta de puntos impropios, se obtiene el *plano proyectivo*, topológicamente equivalente al *crosscap*.

---

### **Putnam James Jackson**

**(1846-1918). Médico y psicoanalista norteamericano**

Putnam James Jackson (1846-1918). Médico y psicoanalista norteamericano

Putnam James Jackson

(1846-1918) Médico y psicoanalista norteamericano

[fuente\(172\)](#)

Pionero del psicoanálisis en los Estados Unidos, militante de la causa de las mujeres (y en particular de su derecho a recibir una formación médica), James Jackson Putnam nació en

Boston y, lo mismo que el escritor Nathaniel Hawthorne (1804-1864), descendía de una ilustre familia puritana de la Nueva Inglaterra, en otro tiempo instalada en Salem, lugar prominente de los

terrores sexuales y la caza de brujas. Educado en la confesión unitaria, negaba el pecado original, pero, como lo ha subrayado el historiador Nathan G. Hale, aceptaba la realidad del mal, la

necesidad de una lucha moral y el juicio de Dios. Pensaba que el hombre alcanza toda su altura

en el esfuerzo por hacerse mejor y contribuir al progreso -definido como el «bien del mayor número» y el «descubrimiento de la verdad»-. Esta concepción del progreso englobaba por igual

el conocimiento científico y las verdades no reconocidas."

Estudió primero en la Harvard Medical School, y después viajó a Europa, donde fue alumno de Theodor Meynert y Hughlings Jackson. Más tarde se dedicó a la neurología. Gracias a su amigo

William James (1877-1910), primer norteamericano que prestó atención a los *Estudios sobre la histeria*, Putnam se volvió hacia el freudismo, convirtiéndose en uno de los protagonistas de la escuela bostoniana de psicoterapia, junto a Josiah Royce, el mismo William James y muchos otros.

A partir de 1880, al estudiar las neurosis traumáticas en enfermos de origen popular, observó que los trastornos no eran de naturaleza fisiológica, sino que respondían a causas psicológicas.

De allí su interés por las tesis dinámicas de fines de siglo: hipnotismo, sugestión y psicoanálisis.

Con respecto a la teoría de la sexualidad, siempre tuvo reservas. Pero no la rechazó nunca, y libró un combate valiente contra la moral sexual de la sociedad norteamericana, particularmente

represiva con quienes transgredían las leyes consideradas sagradas del matrimonio monogámico, o se negaban a limitar el acto sexual a la procreación.

Espiritualista y moralista, Putnam no apreciaba el materialismo freudiano y recusaba el biologismo, en beneficio de una teoría de la voluntad creadora. Por ello, en 1906 calificó de conversión su adhesión a la doctrina vienesa, a la cual aportó todo el peso de su ideal religioso y

puritano. Sigmund Freud no compartía sus opiniones filosóficas y, en una carta del 8 de julio de 1915, a propósito de su libro *Human Motives*, le expuso lo que pensaba de la moral en general y

de la moral sexual norteamericana en particular: "La moral sexual tal como la sociedad (y en el más alto grado la sociedad norteamericana) la define me parece extremadamente despreciable. Cuando me pregunto por qué me he esforzado siempre en tener miramientos honestos con el prójimo, y ser benévolo con él dentro de lo posible, y por qué no he renunciado al observar que ese comportamiento es perjudicial [ ... ], no encuentro verdaderamente ninguna respuesta [ ... ]. Usted podría por lo tanto citar mi caso como prueba de su hipótesis de que estos impulsos son una parte esencial de nuestra naturaleza."

En 1908 Putnam conoció a Ernest Jones, entonces asistente de psiquiatría en Toronto, Canadá, y

diez meses más tarde asistió a las cinco conferencias que dio Freud en la Clark University de Worcester, en presencia de William James, Adolf Meyer, Stanley Grandville Hall y el gran antropólogo Franz Boas (1858-1942). Invitó entonces a Freud a hospedarse en su rancho de Keene Valley, en los Adirondacks, en compañía de Sandor Ferenczi y Carl Gustav Jung. Sobre este viaje un poco rudo al corazón de los paisajes tan bien descritos por Jack London (1876-1916), Freud envió a su familia una carta humorística: "Uno se lava en una palangana, bebe en grandes vasos como los de cerveza, etcétera. Pero, naturalmente, no falta nada, y hemos descubierto que existen manuales especiales de *camping* para aprender a servirse de todo ese equipamiento primitivo."

A partir de 1909, Putnam mantuvo una correspondencia fluida con Freud y publicó cuarenta y tres artículos (veintidós de los cuales versaban exclusivamente sobre psicoanálisis), que desempeñaron un papel importante en la introducción del freudismo en el suelo norteamericano,

sobre todo en el ámbito médico. Por otra parte, Putnam continuó ocupándose de la neurología mientras practicaba el psicoanálisis con una veintena de pacientes que sufrían neurosis de

angustia, histeria y trastornos obsesivos.

En 1911, a los 65 años, atravesó el Atlántico, en viaje a Weimar, con motivo del Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA). En el camino se detuvo en Zurich, donde Freud,

albergado por Jung, lo recibió para una cura psicoanalítica de unas seis horas. La amistad que unía a estos dos hombres en el respeto de sus divergencias duró aún algunos años. En todo caso, da testimonio de una especie de edad de oro del psicoanálisis, en la que las relaciones conflictivas no se volcaban necesariamente a la lucha institucional.

El idealismo de Putnam estaba demasiado cerca de la mentalidad de viejo trampero higienista, y

no podía imponerse como componente principal del movimiento psicoanalítico norteamericano, entonces en plena expansión. En 1911 Putnam se incorporó como miembro a la American Psychoanalytic Association (APsaA), creada un año después de la fundación de la IPA. En 1914

precidió los destinos de la Boston Psychoanalytic Society (BoPS). Para ese entonces la época heroica ya había pasado, y fue un nuevo actor, Abraham Arden Brill, quien inclinó el movimiento

norteamericano hacia su segunda componente: el pragmatismo adaptativo.

## Notas finales

### Nota 1

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

### Nota 2

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

### Nota 3

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

### Nota 4

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

### Nota 5

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

### Nota 6

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 7

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 8

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 9

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 10

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 11

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 12

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 13

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 14

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 15

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 16

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 17

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 18

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 19

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 20

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 21

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 22

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 23

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 24

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 25

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 26

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 27

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 28

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del



psicoanálisis.

Nota 29

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 30

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 31

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 32

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 33

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 34

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 35

Se ha hecho observar la ambigüedad del adjetivo «perverso», que corresponde a los dos sustantivos «perversidad» y «perversión».

Nota 36

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 37

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 38

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 39

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 40

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 41

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 42

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 43

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 44  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 45  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del  
psicoanálisis.

Nota 46  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 47  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 48  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 49  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 50  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 51  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 52

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 53

Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 54

Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 55

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 56

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 57

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 58

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 59

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 60  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 61  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 62  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 63  
Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 64  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 65  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 66  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 67  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 68

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 69

Esta palabra de Freud no parece una elección muy feliz. En efecto, incluso manteniéndose en el plano de la descripción y sin recurrir a distinciones tópicas, pueden establecerse diferencias entre lo que es preconsciente y lo que es inconsciente. La expresión «inconsciente en sentido descriptivo» designa sin discriminación el conjunto de los contenidos y procesos psíquicos que tienen en común el único carácter, negativo, de no ser conscientes.

Nota 70

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 71

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 72

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 73

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 74

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 75

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 76

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 77

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 78

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 79

W. B. Cannon, en su libro La sabiduría del cuerpo (Wisdom of the Body, 1932), designó con el nombre de homeostasis los procesos fisiológicos mediante los cuales el cuerpo tiende a mantener constante la composición del medio sanguíneo. Describió este proceso para el contenido de la sangre en agua, cloruro sódico, glucosa, proteínas, grasa, calcio, oxígeno, iones hidrógeno (equilibrio ácido-base) y para la temperatura. Esta lista puede evidentemente ampliarse a otros elementos (minerales, hormonas, vitaminas, etc.). Como puede verse, la idea de la homeostasis es la de un equilibrio dinámico característico del cuerpo vivo y, en modo alguno, la de una reducción de tensión a un nivel mínimo.

#### Nota 80

Como es sabido, Breuer colaboró en los trabajos del neurofisiólogo Hering sobre uno de los más importantes sistemas de autorregulación del organismo, el de la respiración.

#### Nota 81

Podríamos hallar vestigios de la dificultad de ambos autores en ponerse de acuerdo acerca de una formulación del principio de constancia, en las sucesivas elaboraciones que han llegado hasta nosotros de la Comunicación preliminar de los Estudios sobre la histeria.

En La teoría del ataque histérico (Zur Theorie des hysterischen Anfalles, 1892), manuscrito enviado a Breuer para su aprobación, así como en una carta dirigida a éste del 29-VI-1892, Freud habla de una tendencia a «[...] mantener constante» lo que puede llamarse la «suma de excitación» en el sistema nervioso.

En la conferencia pronunciada por Freud diez días después de la publicación de la Comunicación preliminar, y publicada con el mismo título en Wiener medizinische Presse, 1893, n.º 4, Freud se refiere sólo a una tendencia a disminuir [...] la suma de excitación».

Por último, en la Comunicación preliminar de los Estudios sobre la histeria, no se enuncia el principio de constancia.

#### Nota 82

Cierto esclarecimiento en los problemas sobre los que discrepaban Breuer y Freud, puede lograrse distinguiendo varios planos:

1.º El nivel del organismo, regulado por mecanismos homeostáticos y que funciona según un principio único, el principio de constancia. Tal principio no sólo es válido para el organismo en conjunto, sino también para el aparato especializado que es el sistema nervioso. Éste sólo puede funcionar si en él se mantienen y restablecen condiciones constantes. A esto se refería Breuer cuando hablaba de un nivel constante de la excitación tónica intracerebral.

2.º A nivel del psiquismo humano, que constituye el objeto de la investigación freudiana:

a) los procesos inconscientes, que, en último término, suponen un deslizamiento indefinido de las significaciones o, expresado en un lenguaje energético, un flujo totalmente libre de la cantidad de excitación;

b) el proceso secundario, tal como se observa en el sistema preconsciente-consciente, que supone una ligazón de la energía, la cual está regulada por una cierta «forma» que tiende a



mantener y a restablecer sus límites y su nivel energético: el yo.

En un primer análisis podría decirse, pues, que Breuer y Freud no consideran las mismas realidades: Breuer plantea el problema de las condiciones neurofisiológicas de un funcionamiento psíquico normal, mientras que Freud se pregunta cómo está limitado y regulado en el hombre el proceso primario.

A pesar de todo, persiste un equívoco en Freud, tanto en el Proyecto como en algunas obras posteriores, como

Más allá del principio del placer: se trata del equívoco entre la deducción del proceso psíquico secundario a partir del proceso primario, y una génesis casi mítica del organismo como forma constante y que tiende a perseverar en el ser a partir de un estado puramente inorgánico.

Este equívoco fundamental del pensamiento freudiano sólo podrá interpretarse, nuestro modo de ver, si se comprende al yo como una «forma», una Gestalt construida sobre el modelo del organismo o, si se prefiere, como una metáfora realizada del organismo.

Nota 83

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 84

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 85

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 86

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

#### Nota 87

Resulta interesante hacer observar que Fechner no puso explícitamente en relación su «principio de placer» con su «principio de estabilidad». Freud se refiere sólo a este último.

#### Nota 88

Se trata de un modelo simplificado. En efecto, Freud se vio obligado a explicar una serie de fenómenos «cualitativos», que no provienen de una percepción externa actual: lenguaje interior, imagen-recuerdo, sueño y alucinación. En un último análisis, para él, las cualidades vienen siempre proporcionadas por una excitación actual del sistema perceptivo. Las dificultades de esta concepción (que, entre el lenguaje interior y la alucinación, apenas deja lugar para lo que, desde Sartre, se llama «imaginario») se ponen especialmente de manifiesto en la Adición metapsicológica a la teoría de los sueños (*Metapsychologische Ergänzung zur Traumlehre*, 1915) (véase también: Huella mnémica).

#### Nota 89

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

#### Nota 90

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

#### Nota 91

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

#### Nota 92

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 93

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 94

Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 95

Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 96

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 97

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 98

En el Proyecto, Freud califica asimismo el proceso primario de proceso «pleno»  
o total (voll).

Nota 99

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del  
psicoanálisis.

Nota 100

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 101

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 102

Una anécdota ilustrará esta confusión. Durante un coloquio entre filósofos de dos tendencias distintas, uno de los participantes declara: «¿No tenemos el mismo programa?». «I hope not» responde uno de los pertenecientes al grupo opuesto. En sentido psicológico corriente, se dirá que el primero ha «proyectado»; en sentido freudiano, cabe suponer que es el segundo el que ha proyectado, en la medida en que su actitud revela un hechazo radical de las ideas de su interlocutor, ideas que él teme encontrar en sí mismo.

Nota 103

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 104

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 105

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 106

Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 107

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 108

Se observa en Freud cierta vacilación en cuanto a la situación tópica de la

prueba de realidad. En cierto momento de la evolución de su pensamiento emitió la interesante idea de que dicha prueba podría depender del ideal del yo.

Nota 109

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 110

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 111

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 112

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 113

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 114

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 115

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 116

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 117

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 118

Precisamente en 1910, año de la aparición de este artículo, se creó la Asociación Internacional de Psicoanálisis.

Nota 119

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 120

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 121

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 122

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 123

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 124

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 125

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 126

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 127

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 128

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 129

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 130

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 131

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 132

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 133

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 134

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 135

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 136

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 137

Según R. A. Hunter e I. Macalpine, el término «psicosis» fue introducido en 1845 por Feuchtersleben en su Manual de psicología médica (Lehrbuch der ärztlichen Seelenkinide). Para este autor, la palabra psicosis designa la enfermedad mental (Seelenkranklieit), mientras que la palabra neurosis designa las enfermedades del sistema nervioso, de las cuales sólo algunas pueden traducirse por los síntomas de una «psicosis». «Toda psicosis es al mismo tiempo una neurosis, puesto que, sin la intervención de la vida nerviosa, no se manifiesta ninguna modificación de lo psíquico; pero no toda neurosis es igualmente una psicosis».

Nota 138



Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 139  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del  
psicoanálisis.

Nota 140  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 141  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 142  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 143  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 144  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 145  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 146

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 147

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 148

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 149

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 150

Véase, por ejemplo, El concepto de instinto antes y ahora (Der Begriff des Instinktes einst und jetzt, Jena, 3.º ed., 1920), obra en la que Ziegler habla unas veces de Geschlechtstrieb, otras de Geschlechtsinstinkt.

Nota 151

Algunos autores anglosajones prefieren traducir Trieb por drive.

Nota 152

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 153

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del

psicoanálisis.

Nota 154

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 155

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 156

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 157

En las traducciones francesas resulta difícil aislar este concepto, por cuanto el mismo término se traduce en formas distintas.

Nota 158

Traducción ya adoptada por B. Grunberger

Nota 159

Acerca de estos empleos de Bewältigung, consúltense, por ejemplo, cierto número de textos de Freud. También se encuentran palabras como bändigen (domar), Triebbeherrschung (dominio sobre la pulsión)

Nota 160

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 161

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 162  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 163  
«¿No ve usted que la multiplicidad de las pulsiones nos conduce a la multiplicidad de los órganos erógenos?»  
Carta de Freud a Oskar Pfister del 9 de octubre de 1918.

Nota 164  
Véase, por ejemplo, este pasaje de Freud en Psicoanálisis y Teoría de la libido (Psychoanalyse und Libidotheorie, 1923): «la pulsión sexual, cuya manifestación dinámica en la vida psíquica puede denominarse libido, se compone de pulsiones parciales, en las cuales puede descomponerse de nuevo y que sólo gradualmente se unen en organizaciones determinadas Las distintas pulsiones parciales tienden, en un principio, a la satisfacción independientemente unas de otras, pero en el curso del desarrollo se agrupan y se centran cada vez más. Como primera fase de organización (pregenital) puede reconocerse la organización oral».

Nota 165  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 166  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 167  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 168  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 169  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 170  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 171  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 172  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

---

## Quantum de afecto

*Al.: Affektbetrag.*

*Fr.: quantum d'affect.*

*Ing.: quota of affect.*

*It.: importo o somma d'affetto.*

*Por.: quota o soma de afeto.*

[fuente\(1\)](#)

Factor cuantitativo postulado como substrato del afecto vivido subjetivamente, para designar lo que permanece invariable en las diversas modificaciones de éste: desplazamiento, separable de

la representación, transformaciones cualitativas.

El término «quantum de afecto» es uno de los que expresan la hipótesis económica de Freud.

El

mismo substrato cuantitativo se designa igualmente por términos tales como los de «energía de catexis», «fuerza pulsional», «empuje de la pulsión», o «libido», cuando la pulsión sexual es la única que interviene. El término «quantum de afecto», Freud lo utiliza casi siempre, cuando trata

del destino del afecto y de su independencia con respecto a la representación: «En las funciones psíquicas es posible diferenciar algo (quantum de afecto, suma de excitación) que posee todas las propiedades de una cantidad (aun cuando no estemos en condiciones de medirla), algo que puede aumentar, disminuir, desplazarse, descargarse, y que se extiende sobre las huellas mnémicas de las representaciones como una carga eléctrica por la superficie de los cuerpos».

Como indica Jones, «la concepción de un afecto independiente y capaz de separarse difiere mucho de la antigua creencia en un «tinte "afectivo(2)»». El concepto de quantum de afecto no es descriptivo, sino metapsicológico: «El quantum de afecto corresponde a la pulsión en la medida en que ésta se ha separado de la representación y encuentra una expresión adecuada a

su magnitud en los procesos que percibimos como afectos». No obstante, se encuentran en Freud ejemplos de utilización más laxa de los dos términos (afecto y quantum de afecto), en la que desaparece su oposición, que es esquemáticamente la que existe entre cualidad y cantidad.

---

## Racionalización

### Racionalización

### Racionalización

*Al.: Rationalisierung.*

*Fr.: rationalisation.*

*Ing.: rationalization.*

*It.: razionalizzazione.*

*Por.: racionalização.*

[fuente\(3\)](#)

Procedimiento mediante el cual el sujeto intenta dar una explicación coherente, desde el punto de

vista lógico, o aceptable desde el punto de vista moral, a una actitud, un acto, una idea, un sentimiento, etc., cuyos motivos verdaderos no percibe; especialmente se habla de la racionalización de un síntoma, de una compulsión defensiva, de una formación reactiva. La racionalización interviene también en el delirio, abocando a una sistematización más o menos marcada.

Este término fue introducido en el lenguaje psicoanalítico corriente por E. Jones, en su artículo *La*

*racionalización en la vida cotidiana (Rationalization in everyday life, 1908).*

La racionalización constituye un procedimiento muy corriente, que abarca un amplio territorio que

se extiende desde el delirio hasta el pensamiento normal. Dado que toda conducta puede admitir una explicación racional, a menudo resulta difícil decidir si ésta es insuficiente. Especialmente en

la cura psicoanalítica, se encuentran todos los grados intermedios entre dos extremos: en algunos casos, resulta fácil mostrarle al paciente el carácter artificial de las motivaciones invocadas, incitándole así a no contentarse con ellas; en otros casos, los motivos racionales son

particularmente sólidos (los analistas conocen las resistencias que pueden ocultarse, por ejemplo, bajo «el recurso a la realidad»), pero incluso entonces puede resultar útil ponerlos «entre paréntesis» para descubrir las satisfacciones o las defensas inconscientes que se sobreañaden.

Como ejemplo del primer caso, se encuentran racionalizaciones de síntomas, neuróticos o perversos (por ejemplo, conducta homosexual masculina que se intenta explicar por una superioridad intelectual y estética del hombre), de compulsiones defensivas (ceremonial alimentario que se explica, por ejemplo, por preocupaciones higiénicas).

En el caso de rasgos de carácter o de comportamientos muy integrados al yo, resulta más difícil

hacer que el sujeto se dé cuenta del papel desempeñado por la racionalización.

Habitualmente la racionalización no se clasifica entre los mecanismos de defensa, a pesar de su

función defensiva patente. Ello es debido a que no se dirige directamente contra la satisfacción pulsional, sino que viene más bien a disimular secundariamente los diversos elementos del conflicto defensivo. Así, pueden racionalizarse defensas, resistencias en el análisis, formaciones reactivas. La racionalización encuentra firmes apoyos en ideologías constituidas, moral común, religiones, convicciones políticas, etc., viniendo el superyó a reforzar aquí las defensas del yo.

La racionalización es equiparable a la elaboración secundaria, que somete las imágenes del sueño a un guión coherente.

En este sentido limitado intervendría, según Freud, la racionalización en la explicación del delirio.

Freud, en efecto, le niega la función de crear temas delirantes, oponiéndose así a una concepción clásica que considera, por ejemplo, la megalomanía como una racionalización del delirio de persecución («debo ser un gran personaje para merecer ser perseguido por seres tan poderosos»).

Intelectualización es un término afín al de racionalización. Sin embargo, deben diferenciarse entre sí.

## Racionalización

## Racionalización

[fuente\(4\)](#)

Cuando una sugestión hecha durante la hipnosis tiene efecto a posteriori y provoca un acto sorprendente en un sujeto, éste da a menudo como pretexto un motivo plausible, a fin de aparentar coherencia en su conducta. El mismo fenómeno se produce cada vez que una explicación de apariencia racional sirve para justificar un propósito o un acto cuya determinación

inconsciente permanece desconocida. Esto es lo que se llama racionalización, desde que Jones

utilizó este término en 1908, en su primer artículo psicoanalítico, «La racionalización en la vida cotidiana». Se trata por lo tanto de un procedimiento de camuflaje que, como la elaboración secundaria del sueño, sería el resultado de una coacción tendiente a sostener la unificación del yo: el sujeto intenta en efecto establecer el dominio sobre sus pensamientos y sus síntomas, lo que enmascara la causa inconsciente de estos últimos, e instituye una lógica de apariencia.

Esta razón impuesta se opone entonces al reconocimiento de la racionalidad de los fenómenos ligados al saber inconsciente, que supera al sujeto o se le escapa. Y, desde luego, la construcción de una teoría es propicia a la racionalización: la racionalización no puede desbaratarse en la elaboración analítica mas que en cuanto esta elaboración es capaz de poner

en cuestión lo que en ella misma hace huella de los efectos del inconsciente.

---

## Racker Heinrich (o Enrique)

(1910-1961) Médico y psicoanalista argentino

[fuente\(5\)](#)

De origen polaco, Heinrich Racker estudió en Viena, donde practicó también el arte de la música.

Analizado primero por Jeanne Lampi-De Groot, emigró a la Argentina en 1939, instalándose en Buenos Aires, donde retomó su formación didáctica, primero con Ángel Garma y después con Marie Langer. Miembro de la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA) desde 1947, se interesó

por la antropología, la filosofía, la estética y la historia de las religiones, antes de convertirse en un teórico de la contratransferencia y llamar la atención -desde una perspectiva bastante cercana a la de Paula Heimann y Margaret Little- sobre la necesidad de analizarla bien en el curso de la cura didáctica. Cuando murió, se le puso su nombre a un centro de investigaciones y formación en el análisis didáctico, donde también se han estudiado las grandes obras de la historia del movimiento psicoanalítico.

---

## Rado Sandor (1890-1972)

Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(6\)](#)

Amigo de Sandor Ferenczi y cofundador, en 1913, de la Sociedad Psicoanalítica de Budapest, Sandor Rado perteneció a la generación de los pioneros del freudismo. Amante de la buena mesa y gran seductor de mujeres, le gustaba conquistar a las de su entorno inmediato. Por otra parte, tenía una concepción antiigualitaria de la diferencia de los sexos, y llegó incluso a retomar

de manera caricaturesca la tesis del falocentrismo, afirmando que las niñas renunciaban a la masturbación porque reconocían la superioridad del pene, o incluso que transformaban la decepción ligada a la falta del órgano masculino en una propensión al masoquismo. En virtud de

esta tesis fue atacado por Karen Horney.

En 1915, después de estudiar medicina y derecho, descubrió la obra de Sigmund Freud, de quien se convirtió en un discípulo fanático. Viajó entonces a Viena para escuchar las lecciones del maestro, y muy pronto participó en la vida del movimiento psicoanalítico de Europa central. Analizado por Erzsebet Revesz (1887-1923), a su vez analizada por Freud, se enamoró de ella en el curso de la cura, y la desposó después de divorciarse de su primera mujer. En 1922 llegó a

Berlín, donde inició un segundo análisis con Karl Abraham. Desempeñó entonces un papel importante en el seno del comité de formación del Instituto Psicoanalítico, y muy pronto se convirtió en uno de los didactas brillantes de la International Psychoanalytical Association (IPA). Formó a numerosos psicoanalistas, entre ellos Wilhelm Reich, Otto Fenichel y Heinz Hartmann. En

Berlín conoció a Helene Deutsch, con quien tuvo una relación tempestuosa cuando él acababa de enterarse de la muerte brutal de su esposa. Afectada de una anemia perniciosa, Erzsebet había sido atendida por Felix Deutsch, quien en esa ocasión dio libre curso a los celos que le provocaba su rival.

Después de haberse casado con su primera analista, Rado también lo hizo con una de sus analizantes, Emmy, lo que constituye un caso bastante raro de doble transgresión en la historia de las filiaciones psicoanalíticas.

Apoiado por Freud, en 1924 pasó a ser redactor en jefe del *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, y tres años más tarde, de la revista *Imago*. En 1931, por invitación de Abraham Arden Brill, se instaló en los Estados Unidos para organizar el nuevo Instituto de la New York Psychoanalytic Society (NYPS) siguiendo el modelo del instituto de Berlín, y cuando el nazismo se impuso en Alemania, ayudó a muchos psicoanalistas de Europa a emigrar al continente americano. En esa época comenzó a distanciarse del freudismo.

Adepto de un biologismo radical y partidario de una integración pura y dura del psicoanálisis a



la medicina, se convirtió en uno de los grandes especialistas norteamericanos en toxicomanía, alcoholismo, diversas adicciones y trastornos depresivos. De tal modo renunció a los principios clásicos de la cura, para desarrollar una técnica activa, de tipo conductista, basada en la reeducación emocional y en la renuncia al análisis de los mecanismos de represión y a la rememoración del pasado. En septiembre de 1935 comenzó a criticar a la ciudad de Viena, a los vieneses en el exilio y sobre todo a Anna Freud, al punto de que Helene Deutsch se inquietó por la salud mental de Rado y pensó que estaba volviéndose psicótico. Después de conflictos incesantes, sobre todo con Karen Horney, la dirección de la NYPS le rehusó el título de didacta. Con Abram Kardiner, que no tenía la misma orientación que él pero cuyos cursos eran tan seguidos como los de Rado, creó entonces, en 1942, una Asociación de Medicina Psicoanalítica. Cinco años más tarde los dos hombres fundaron un segundo instituto psicoanalítico de formación, integrado a la facultad de medicina de Columbia. Éste fue más tarde reconocido por la American Psychoanalytical Association (APsaA). Rado se apartó entonces claramente de la ortodoxia freudiana norteamericana, para organizar en la New York School of Psychiatry un programa de enseñanza clínica de inspiración biológica. En sus recuerdos inéditos, depositados en la Universidad de Columbia, afirmó que Max Eitingon era medio hermano de Leonid Eitingon, coronel de la KGB, lo que es falso.

---

## Raknes Ola

(1887-1975) Psicoanalista noruego

[fuente\(7\)](#)

Filólogo y universitario, traductor de una parte de la obra de Henri Bergson (1859-1941), Ola Raknes vivió en varios países de Europa y, contrariamente a su compatriota Harald Schjelderup, fue un freudiano siempre en disidencia. Después de algunos años de estudio en París, y más tarde en Londres, volvió a Noruega. En 1927 presentó su tesis de doctorado en Oslo sobre el tema del encuentro con lo sagrado, poniendo ya de manifiesto un interés muy vivo por el freudismo. Al año siguiente, en Berlín, se orientó hacia el psicoanálisis después de una cura en el diván de Karen Horney, cuyas tesis, en esa época, comenzaban a distanciarse del freudismo clásico. A principio de la década de 1930, junto a Schjelderup, con quien compartía el interés por la psicología de las religiones, participó en el debate organizado en el ámbito psiquiátrico de Oslo, acerca de la utilidad del psicoanálisis en el tratamiento de las neurosis y las psicosis. En 1933, cuando Otto Fenichel se refugió en Noruega durante dos años, Raknes realizó con él un segundo análisis. Después de haber participado en 1934 en la fundación de la Sociedad Psicoanalítica Danesa-Noruega, se acercó a Wilhelm Reich, entonces inmigrante en Oslo. Se convirtió en su amigo y colaborador. Lo mismo que otros terapeutas noruegos, fue apartándose progresivamente del psicoanálisis y del freudismo. En 1947 renunció a la Norsk Psychoanalytisk Forening (NPF) para practicar la orgonoterapia.

---

## Rambert Madeleine

(1900-1979) Psicoanalista suiza

[fuente\(8\)](#)

Hija de un pastor, Madeleine Rambert comenzó a practicar el psicoanálisis de niños en el período de entreguerras. Respaldada por Philipp Sarasin, se incorporó a la Sociedad Suiza de Psicoanálisis (SSP) en 1942. Tres años más tarde publicó un libro con prefacio de Jean Piaget (1896-1980), titulado *La vie affective et morale de l'enfant*. A través de relatos de casos, expuso de qué modo la terapia con marionetas podía enriquecer la técnica psicoanalítica.

---

Ramos de Araújo Pereira

Arthur (1903-1949). Psiquiatra brasileño

Ramos de Araújo Pereira Arthur (1903-1949). Psiquiatra brasileño

Ramos de Araújo Pereira Arthur

(1903-1949) Psiquiatra brasileño

[fuente\(9\)](#)

Nacido en Alagoas, Arthur Ramos estudió en la Facultad de Medicina de Salvador de Bahía, y después se orientó hacia la psiquiatría y la criminología, antes de interesarse por la antropología, las medicinas tradicionales afro-brasileñas, y finalmente la doctrina freudiana. En 1926 publicó una tesis sobre la locura en la cual citó a los principales representantes de la psiquiatría dinámica moderna, criticando el pansexualismo de Sigmund Freud. Esto no le impidió intercambiar con el maestro vienés algunas cartas entre 1927 y 1932, ni tampoco ser uno de los pioneros de la introducción del psicoanálisis en su país, particularmente en Bahía, como antes de él lo había sido Juliano Moreira.

---

Rank Otto, nacido Rosenfeld

(1884-1939). Psicoanalista austríaco

Rank Otto, nacido Rosenfeld (1884-1939). Psicoanalista austríaco

Rank Otto

Nacido Rosenfeld (1884-1939)

Psicoanalista austríaco

[fuente\(10\)](#)

Teórico de la renovación de la técnica psicoanalítica que cuestionó de modo radical la cura clásica en provecho de una terapia llamada "activa", brillante especialista en filosofía, literatura y psicoanálisis aplicado, clínico notable, Otto Rank fue el único autodidacto de los discípulos freudianos de la primera generación. Espíritu independiente, hostil a todos los dogmatismos, fue, lo mismo que Sandor Ferenczi, un artífice de la primera gran disidencia interna en la International Psychoanalytical Association (IPA). Contrariamente a Alfred Adler, Carl Gustav Jung o Wilhelm Stekel, él siguió siendo freudiano. Su posición crítica se afirmó a partir de 1923, una época en la que el movimiento psicoanalítico, ansioso de conformismo, normalización y pragmatismo, estaba adoptando ideales adaptativos contrarios a los del freudismo original. Nacido en Leopoldstadt, en la periferia de Viena, Rank fue el tercero y último hijo de Simon Rosenfeld, un joyero judío originario del Burgenland, y Karoline Fleischner, cuya familia provenía de Moravia. A pesar de sus buenos antecedentes escolares, a los 14 años se vio obligado a ingresar en un colegio técnico, a fin de adquirir una formación que lo destinaría a trabajar en una fábrica: "Así crecí -escribió Rank en su *Diario de un adolescente*, inédito-, librado a mí mismo, sin educación, sin amigos, sin libros". Afectado muy pronto de un reumatismo articular agudo, el joven Otto sufría tanto por esa dolorosa enfermedad como por su fealdad física y por la relación violenta que tenía con el padre, alcohólico inveterado y predispuesto a graves crisis de cólera. Además, víctima en su infancia de un intento de abuso sexual por parte de un adulto de su entorno, hacia los 20 años presentó signos de neurosis: "Sufría una fobia -escribe James Lieberman, su biógrafo- que le impedía tocar nada sin llevar guantes. Este miedo patológico a los microbios y las relaciones sexuales

se

debía probablemente a su primera y traumática experiencia sexual"

Convertido en aprendiz de tornero, Otto Rosenfeld continuó solo su formación intelectual, apasionándose por la literatura y la filosofía. Entre sus autores predilectos figuraban Friedrich Nietzsche (1844-1900), Arthur Schopenhauer (1788-1860) y Henrik Ibsen (1828-1906). En 1903

adoptó el seudónimo "Rank", tomado de un personaje de *Casa de muñecas*. Al adoptar esa nueva identidad quería afirmar su independencia respecto del padre, a quien detestaba. Más tarde se convirtió al catolicismo para legalizar su nuevo apellido. No obstante, totalmente ateo y desprovisto de cualquier sentimiento de auto-odio judío, muy pronto renunció a renegar de su origen y, en vísperas de su primer matrimonio, se reconvirtió al judaísmo para asumir su judeidad.

Comenzó a interesarse por las cuestiones que planteaba el psicoanálisis al leer la obra de Otto Weininger *Sexo - y carácter*. En 1905, después de descubrir *La interpretación de los sueños*, conoció a Alfred Adler, lo que le permitió tomar contacto con Sigmund Freud e integrarse muy pronto a la Sociedad Psicológica de los Miércoles.

En 1906 pasó a ser el secretario de la sociedad, después de haber presentado una exposición inaugural sobre el tema del incesto en la que ya aparecía la problemática de la novela familiar desarrollada en su gran libro de 1909: *El mito del nacimiento del héroe*. El interés apasionado que le suscitó el psicoanálisis y el encuentro con Freud, quien lo consideró de entrada como su "hijo adoptivo", decidieron el destino del joven

Rank. Comenzó a escribir, se convirtió en intelectual, ingresó en la universidad y obtuvo en 1912

un doctorado en filosofía. A los 28 años había ya publicado cuatro libros sobre literatura, los mitos y el incesto. Además fue de alguna manera el primer archivista de la historia del freudismo:

en efecto, se encargó de transcribir, a lo largo de la semana, las actas de las reuniones de la Sociedad Psicológica de los Miércoles. Ese trabajo considerable sería publicado en cuatro volúmenes por Hermann Nunberg entre 1962 y 1975.

Movilizado en 1915 (sin ningún entusiasmo de su parte), sirvió como redactor en un periódico de

Cracovia, ciudad del este del Imperio Austro-Húngaro. Allí conoció a Beata Mincer, una joven polaca estudiante de psicología, de sobrenombre Tola. En octubre de 1918 se casó con ella, que

se convertiría en psicoanalista con el nombre de Tola Rank (1896-1967) y le daría una hija.

Al finalizar la Primera Guerra Mundial, Rank se había transformado en otro hombre. El antiguo obrero autodidacto vivía en el centro de Viena y practicaba el psicoanálisis gracias a Freud, a quien veneraba como a un padre, y quien le enviaba pacientes. Por lo demás, formaba parte del

pequeño círculo de los elegidos en el seno del Comité Secreto, y dirigía la Verlag, la editorial del

movimiento psicoanalítico creada gracias al dinero de Anton von Freund.

La derrota de los imperios centrales y la victoria de la Europa occidental sobre la Europa central

tuvo el efecto de reducir a nada la posición preponderante ocupada hasta entonces por Viena y Budapest en la dirección de la IPA. Apoyado por los berlineses (Karl Abraham, Max Eitingon), Ernest Jones se aplicó entonces a imponer los principios de una ortodoxia psicoanalítica.

En este contexto surgieron graves conflictos entre Rank, por un lado, y Jones y Abraham por el otro. Melancólico desde muchos años antes, Rank atravesaba a menudo crisis depresivas seguidas de estados de exaltación. Los notables del movimiento lo consideraron un "enfermo mental", afectado de psicosis maníaco-depresiva. Celoso del afecto que le tenía Freud, y preocupado por normalizar las modalidades del análisis didáctico, Jones se convirtió en el

principal adversario de Rank en el Comité Secreto. Ahora bien, en esa época Rank comenzó a distanciarse de la doctrina freudiana clásica, al publicar, a principios de 1924, un libro iconoclasta que lo haría célebre: *El trauma del nacimiento*. Allí sostenía que en el nacimiento todo

ser humano sufre un trauma principal que más tarde trata de superar, aspirando a volver al útero

materno. En otras palabras, convertía la primera separación biológica de la madre en el prototipo

de la angustia psíquica. Esta tesis, cercana a la que comenzaba a elaborar Melanie Klein, iba a ser adoptada, con algunas variantes, por todos los representantes de la escuela inglesa: no sólo por los kleinianos, que le dieron un contenido diferente, situando la angustia de separación en la relación ambivalente del niño con el seno de la madre, sino también por los Independientes, desde Donald Woods Winnicott hasta John Bowlby, quienes no cesaron de examinar el aspecto biológico y existencial del fenómeno de la separación. Lejos de atenerse a una concepción clásica del complejo de Edipo, Rank se interesó ya por la relación precoz (y preedípica) del niño con la madre, y en la especificidad de la sexualidad femenina. Del interés por el padre, el patriarcado y el Edipo clásico, pasó a una definición de lo materno y lo femenino, y por lo tanto a una crítica radical del sistema de pensamiento del primer freudismo, demasiado basado a sus ojos en el lugar del padre y el falocentrismo.

Ese mismo año, junto con Ferenczi, Otto Rank, en *Perspectivas del psicoanálisis*, atacó la rigidez de las reglas psicoanalíticas y, dos años más tarde, en 1926, propuso una teoría llamada de "terapia activa", preconizando curas cortas y limitadas de antemano en el tiempo, así como un recentramiento en el presente: en lugar de llevar sin cesar al paciente a su historia pasada y a su inconsciente, interpretando los sueños y el complejo de Edipo, Rank consideraba preferible apelar a la voluntad consciente del analizante y aplicarla a su situación presente, a fin de agudizar su deseo de curarse: única manera de hacerlo salir de la pasividad masoquista en la cual se refugiaba de buena gana, Freud se opuso a la tesis de Rank en *Inhibición, síntoma, y angustia*, pero revisaría su posición en 1933, en las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, subrayando que Rank había tenido el mérito de poner de manifiesto la importancia de la separación primera respecto de la madre.

No se necesitaba tanto para provocar la cólera de Jones, quien sin embargo en esa misma época no vacilaba en respaldar las tesis kleinianas. Como Rank no era médico ni había sido analizado, Jones y Abraham se precipitaron a explicar que sus teorías eran la consecuencia de un conflicto no resuelto con el padre. Freud se complicó en el asunto, obligando a su discípulo a realizar algunas sesiones.

Después de haber fingido someterse, y de iniciar una carrera fulgurante en los Estados Unidos, donde formó a psicoanalistas y discípulos presentándose como freudiano, Rank fue llevado a romper con su venerado maestro. En abril de 1926 lo visitó por última vez, llevándole las obras completas de Nietzsche: veintitrés volúmenes encuadernados en cuero blanco. Abrumado de dolor, pero siempre tan feroz en su manera de romper con sus mejores amigos, Freud escribió lo siguiente en una carta a Ferenczi: "Le hemos dado mucho, pero en compensación él hizo mucho por nosotros. Por lo tanto, estamos en paz. En su última visita no tuve la oportunidad de expresarle el afecto particular que le tengo. Fui honesto y duro. Podemos hacerle la cruz. Abraham tenía razón."

Víctima de una formidable campaña de calumnias orquestada por Jones, Harry Stack Sullivan y sobre todo Abraham Arden Brill, quien lo trató públicamente de desequilibrado, el 10 de mayo de 1930 Rank fue excluido de la American Psychoanalytic Association (APsA) y por lo tanto de la IPA, en condiciones dramáticas. El ataque se produjo en Washington, en medio de una brillante asamblea de psicoanalistas mudos e indiferentes, entre ellos Helene Deutsch, Sandor Rado y René Spitz. Ese día, sólo Franz Alexander se negó a participar en el ajusticiamiento del gran discípulo vienés. Más tarde, todos los alumnos norteamericanos formados por Rank fueron conminados a volver al diván.

Convertido en Independiente, Rank continuó su trabajo de analista sin volverse antifreudiano. Instalado en París con su mujer y su hija, conoció a Anais Nin (1903-1977), de la que fue el segundo analista. Gracias al trabajo de Deirdre Bair, biógrafa de Anais Nin, en 1995 se conoció la historia de esa relación.

Cuando Anais Nin fue a ver a Rank, salía de una cura desastrosa con René Allendy, que había terminado en un acto de incesto: Anais se había convertido en la amante de su padre, Joaquín Nin.

En un primer momento, Rank, mediante sus interpretaciones, le permitió sacar a luz la culpa inconsciente que ella experimentaba por ese incesto, y desprenderse de su *Diario*, que le servía

de opio. Pero muy pronto se enamoró perdidamente de ella, y se convirtió en su amante. La cubrió de regalos y le ofreció, en prenda de fidelidad, el famoso anillo con la piedra grabada que

Freud le había entregado en el momento de la creación del Comité Secreto. Después de partir a

Nueva York, donde atravesó una terrible crisis depresiva, Rank le suplicó que lo siguiera a América. Ella se le unió y trató de hacer carrera como analista, con el deseo perverso de destruir a Rank y al psicoanálisis. Instalada en el mismo departamento que él, recibía pacientes y

se acostaba con algunos de ellos en el diván, mientras Rank se ocupaba de sus propios analizantes en la habitación contigua. La aventura terminó en una ruptura cuando Rank, separado de Tola, se dio cuenta de que Anaïs no abandonaría a su marido. Ella volvió a París y

renunció al psicoanálisis.

Unas semanas después de la muerte de Freud, Rank falleció también, como consecuencia de una septicemia consecutiva a una agranulocitosis debida a los efectos secundarios de las sulfamidas con las que había sido tratado. Casado por segunda vez, feliz y definitivamente instalado en los Estados Unidos, quería vivir en California, pero murió antes de obtener la ciudadanía norteamericana.

En el tercer volumen de su biografía de Freud, Jones continuó persiguiéndolo con sus imprecaciones, tratándolo de psicótico, maniaco y ciclotímico, abriendo de tal modo el camino a la

propagación de una leyenda según la cual habría muerto de locura en un asilo norteamericano. A

pesar de las refutaciones de su discípula Jessie Taft, publicadas en 1958, hubo que aguardar los trabajos de la historiografía moderna, en particular los de Henri F. Ellenberger y sus sucesores, para que se le restituyera a Rank el lugar eminente que le corresponde en la historia del psicoanálisis.

---

Rank Otto Rosenfeld (llamado Otto). Psicoanalista austríaco

Rank Otto Rosenfeld (llamado Otto). Psicoanalista austríaco

Rank Otto Rosenfeld

(llamado Otto) Psicoanalista austríaco

[fuente\(11\)](#)

(Viena 1884 - Nueva York 1939).

Uno de los primeros discípulos de S. Freud, orienta sus trabajos hacia los mitos y las leyendas. Luego, muy ligado a Ferenczi, Rank contribuye con él a ampliar a las psicosis el campo del psicoanálisis. La publicación, en 1924, de *El trauma del nacimiento* marca el principio de sus divergencias con la ortodoxia freudiana; recusa en ellas en efecto la función central del complejo de Edipo en provecho de la angustia del nacimiento. En el plano de la técnica analítica,

Rank es partidario de las curas cortas, donde la rememoración cede su lugar en favor de una operación de renacimiento.

---

Rascovsky Arnaldo

(1907-1995). Médico y psicoanalista argentino

Rascovsky Arnaldo (1907-1995). Médico y psicoanalista argentino

## Rascovsky Arnaldo

(1907-1995) Médico y psicoanalista argentino

[fuente\(12\)](#)

Nacido en Córdoba en una familia de judíos rusos emigrados a la Argentina, Arnaldo Rascovsky vivió en Buenos Aires desde 1914. Allí se orientó hacia la medicina, y después hacia la pediatría y la endocrinología. En 1936 comenzó a interesarse por el psicoanálisis, leyendo las obras de Sigmund Freud en alemán y, dos años más tarde, conoció a Enrique Pichon-Rivière, con quien trabajaba en el Hospicio de Las Mercedes. Entusiasmados por el psicoanálisis, y con la idea obsesiva de salvarlo del peligro fascista ofreciéndole una nueva tierra prometida, reunieron a su alrededor a una familia de elegidos y pioneros, que constituyó el núcleo fundador del psicoanálisis en la Argentina: entre ellos Luis Rascovsky, hermano de Arnaldo; Matilde Wencelblat, su esposa; Simon Wencelblat, hermano de ésta; Arminda Aberastury, esposa de Pichon-Rivière, Guillermo Ferrari Hardoy y Luisa Gambier Alvarez de Toledo. Analizado en 1939 por Ángel Garma, Rascovsky fue uno de los fundadores de la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA). Allí presentó un trabajo sobre la sexualidad infantil. Más tarde desempeñó numerosas funciones en la COPAL (futura FEPAL, o Federación Psicoanalítica de América Latina), elaboró el concepto de psiquismo fetal y se interesó particularmente en el filicidio, inspirándose en las tesis de Hermann Nunberg.

---

Rasgo [o trazo] unario

Rasgo [o trazo] unario

Rasgo [o trazo] unario

[fuente\(13\)](#)

(fr. trait unaire; al. einziger Zug). Concepto introducido por J. Lacan, a partir de Freud, para designar al significante en su forma elemental y dar cuenta de la identificación simbólica del sujeto.

Según Freud, cuando el objeto se pierde, el investimento que se dirigía a él es remplazado por una identificación que es «parcial, extremadamente limitada y que toma solamente un rasgo

(al. einziger Zug) de la persona objeto» (Psicología de las masas y análisis del yo, 1921). A partir de

esta noción freudiana de identificación con un rasgo único, y apoyándose en la lingüística de F. de Saussure, Lacan elabora el concepto de rasgo unario.

Según Saussure, la lengua está constituida por elementos discretos, por unidades que sólo valen por su diferencia. En ese sentido, Lacan habla de «ese uno al que se reduce en último análisis la sucesión de los elementos significantes, el hecho de que ellos sean distintos y de que

se sucedan». El rasgo unario es el significante en tanto es una unidad y en tanto su inscripción hace efectiva una huella, una marca. En cuanto a su función, está indicada por el sufijo «-ario», que evoca, por una parte, el conteo (este sufijo se emplea para formar sustantivos de valor numeral) y, por otra parte, la diferencia (los lingüistas hablan de «rasgos distintivos binarios», «terciarios»).

Para explicar cómo entra en juego el rasgo unario, Lacan utiliza el siguiente ejemplo: ha observado en el museo de Saint-Germain-en-Laye una costilla de animal prehistórico cubierta de

una serie de marcas, de rasgos que supone han sido trazados por un cazador, representando cada uno de ellos un animal muerto. «El primer significante es la muesca, con la que por ejemplo

queda marcado que el sujeto ha matado un animal, por lo cual no lo confundirá en la memoria cuando haya matado otros diez. No tendrá que acordarse de cuál es cuál, y los contará a partir de este rasgo unario» (seminario Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, 1964). Que cada animal, cualesquiera que sean sus particularidades, sea contado como una unidad, significa que el rasgo unario introduce un registro que se sitúa más allá de la apariencia sensible.

En ese registro, que es el de lo simbólico, la diferencia y la identidad ya no se basan más en la apariencia, es decir, en lo imaginario. La identidad de los rasgos reside en que estos sean leídos

como unos, por irregular que sea su trazado. En cuanto a la diferencia, es introducida por la seriación de los rasgos [o trazos]: los unos son diferentes porque no ocupan el mismo lugar. Esta diferencia del significante consigo mismo cuando se repite es considerada por Lacan como

una de sus propiedades fundamentales. Ella hace que la repetición significativa (el concepto freudiano de repetición) no sea un eterno retorno.

El rasgo unario, en tanto permite el conteo, es el soporte de la identificación del sujeto. El niño, efectivamente, no cuenta sólo objetos, se cuenta a sí mismo y muy pronto. «El sujeto, cuando opera con el lenguaje, se cuenta, esta es su posición primitiva». Está implicado «de una manera

radicalmente constitutiva» en una actividad inconciente de conteo (seminario La identificación). De este modo, si el niño se incluye en el número de sus hermanos diciendo, por ejemplo:

«Tengo

tres hermanos, Pablo, Ernesto y yo», es porque «antes de toda formación de un sujeto, de un sujeto que piensa, que se sitúa, ello cuenta, está contado, y en lo contado ya está incluido el que

cuenta» (Los cuatro conceptos fundamentales...). Sólo en un segundo tiempo se reconoce como

el que cuenta y que, por ello, puede descontarse. Estas operaciones, y particularmente su capacidad para descontarse, hacen que el sujeto se identifique como uno.

A modo de ejemplo de las relaciones entre el conteo y la identificación, podemos citar un pasaje

de las Historias del buen Dios de R. M. Rilke. Una mujer termina así la carta dirigida al narrador:

«Yo y cinco niños más, incluyéndome». El narrador le responde: «Yo que también soy uno, porque me incluyo».

El sujeto no es por lo tanto uno en el sentido en que el círculo o la esfera simbolizan la unificación, sino uno como el «vulgar palito» que es el trazo. La unificación, desde el punto de vista psicoanalítico, es un fantasma, y la identificación no tiene nada que hacer con ella. Debe destacarse también que la elaboración del rasgo unario es concomitante del trabajo de Lacan sobre superficies de propiedades topológicas diferentes a las de la esfera: toro, cross-cap, etc. (Seminario IX, 1961-62, «La identificación»).

La identificación con el rasgo unario es la identificación mayor. Freud, como se ha visto, muestra

que el sujeto se identifica con un rasgo único del objeto perdido. Lacan agrega que, si el objeto es reducido a un rasgo, esto se debe a la intervención del significante. El rasgo unario por lo tanto no es solamente lo que subsiste del objeto, también es lo que lo ha «borrado» (a este respecto, es la encarnación del significante fálico, y también, por otra parte, su imagen). La identificación con el rasgo unario, que es entonces correlativa de la castración y del establecimiento del fantasma, constituye la columna vertebral del sujeto.

Identificado con el rasgo unario, el sujeto es un uno, idéntico en esto a todos los otros unos que han pasado por la castración, incluido con ellos en el mismo conjunto. Pero ha adquirido también

la capacidad (de la que en general no se priva) de distinguirse de los otros haciendo valer su singularidad a través de un solo rasgo, de un rasgo cualquiera. Es el «narcisismo de la pequeña

diferencia» descrito por Freud.

El rasgo unario, jalón simbólico, sostiene la identificación imaginaria. Ciertamente que la imagen del cuerpo le es dada al niño en la experiencia del espejo, pero, para que pueda apropiársela, interiorizarla, es necesario que entre en juego el rasgo unario, lo que requiere que pueda ser captado en el campo del Otro. Lacan ilustra esta captación evocando el momento en que el niño

que se mira en el espejo se vuelve hacia el adulto en busca de un signo que venga a autenticar

su imagen. Este signo dado por el adulto funciona como un rasgo unario. A partir de él se constituirá el ideal del yo.

---



Reacción terapéutica negativa  
Reacción terapéutica negativa  
Reacción terapéutica negativa

Al: *negative therapeutische Reaktion.*

Fr.: *réaction thérapeutique négative.*

Ing.: *negative therapeutic reaction.*

It.: *reazione terapeutica negativa.*

Por.: *reação terapéutica negativa.*

[fuente\(14\)](#)

Fenómeno observado en algunas curas psicoanalíticas y que constituye un tipo de resistencia a

la curación singularmente difícil de vencer: cada vez que cabría esperar, del progreso del análisis, una mejoría, tiene lugar una agravación, como si ciertos individuos prefirieran el sufrimiento a la curación. Freud atribuye este fenómeno a un sentimiento de culpabilidad inconsciente inherente a ciertas estructuras masoquistas.

En *El yo y el ello (Das Ich und das Es, 1923)* Freud dio la descripción y el análisis más completos

de la reacción terapéutica negativa. En algunos pacientes «[...] toda resolución parcial que debería tener como consecuencia (y la tiene realmente en otros) una mejoría o una desaparición

pasajera de los síntomas, provoca en ellos un aumento momentáneo de su sufrimiento; su estado se agrava durante el tratamiento, en lugar de mejorar».

Ya anteriormente, por ejemplo, en *Recuerdo, repetición y trabajo (Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten, 1914)*, Freud había llamado la atención acerca del problema de «la agravación durante el tratamiento». La proliferación de los síntomas puede explicarse por el retorno de lo reprimido, lo cual viene favorecido por una actitud más tolerante respecto a la neurosis, o también por el deseo del paciente de demostrar al analista los peligros del tratamiento.

En *Historia de una neurosis infantil (Aus der Geschichte einer infantilen Neurose, 1918)* Freud habla también de «reacciones negativas»:

«Cada vez que se había resuelto radicalmente un síntoma, él [el hombre de los lobos] intentaba

negar por un momento el efecto mediante una agravación del síntoma»; pero sólo en *El yo y el ello* se propone una teoría más específica. Conviene distinguir entre la reacción terapéutica negativa y otras formas de resistencia que podrían ser invocadas para explicar aquélla:

viscosidad de la libido, es decir, una particular dificultad para el sujeto de renunciar a sus fijaciones, transferencia negativa, deseo de demostrar su propia superioridad frente al analista, «inaccesibilidad narcisista», de algunos casos graves, e incluso beneficio de la enfermedad.

Según Freud se trata de una reacción *invertida*, prefiriendo el paciente, en cada etapa del análisis, la persistencia del sufrimiento a la curación. Freud ve en ella la expresión de un sentimiento de culpabilidad inconsciente muy difícil de sacar a luz: «[...] este sentimiento de culpabilidad es mudo para el enfermo, no le dice que es culpable, el sujeto no se siente culpable, sino enfermo».

Freud vuelve a ocuparse de esta cuestión en *El Problema económico del masoquismo (Das ökonomische Problem des Masochismus, 1924)*: si, a propósito de la reacción terapéutica negativa, es posible hablar de un beneficio de la enfermedad, ello se debe a que el masoquista encuentra su satisfacción en el sufrimiento e intenta mantener a cualquier precio «cierto grado de sufrimiento».

¿Es posible considerar la reacción terapéutica negativa como el efecto de una resistencia del superyó? Tal parece ser la opinión de Freud, por lo menos en los casos en que se aprecia, en el

sentimiento de culpabilidad, algo « [...] *tomado*, es decir, el resultado de la identificación con otra

persona que previamente había sido objeto de una catexis erótica». En *Inhibición, síntoma y angustia (Hemmung, Symptom und Angst, 1926)*, Freud alude a la reacción terapéutica negativa

cuando invoca la resistencia del superyó.

Sin embargo, desde el comienzo Freud reservó un lugar para algo que no siempre es



reductible

al papel del superyó y del masoquismo secundario, idea que encuentra su más clara expresión en *Análisis terminable e interminable (Die endliche und die unendliche Analyse, 1937)*, donde la reacción terapéutica negativa se pone directamente en relación con la pulsión de muerte (véase este término). Los efectos de ésta no se podrían localizar totalmente en el conflicto del yo con el superyó (sentimiento de culpabilidad, necesidad de castigo); esto sería sólo «[...] la parte que, por así decirlo, está ligada psíquicamente por el superyó y de este modo se vuelve reconocible; otras cantidades de la misma fuerza pueden actuar, no se sabe dónde, en forma libre o ligada». El hecho de que la reacción terapéutica negativa no pueda en ocasiones ser superada ni incluso interpretada adecuadamente se explicaría porque su motivo último se hallaría

en el carácter radical de la pulsión de muerte.

Como se ve, la expresión «reacción terapéutica negativa» designa, por lo menos en la intención

de Freud, un fenómeno clínico específico en el cual la resistencia a la curación no puede explicarse por los conceptos habitualmente invocados. Su carácter paradójico, irreductible al funcionamiento (tan complejo como se lo suponga) del principio de placer, fue uno de los motivos

que condujo a Freud a la hipótesis del masoquismo primario (véase: Masoquismo).

Con todo, los psicoanalistas utilizan a menudo la expresión «reacción terapéutica negativa» de forma más descriptiva y en un sentido menos limitado, para designar toda forma particularmente

intensa de resistencia al cambio en la cura.

**Reacción terapéutica negativa**

**Reacción terapéutica negativa**

[fuente\(15\)](#)

El desarrollo dedicado por Freud en 1923 a la reacción terapéutica negativa (negative therapeutische Reaktion) en el capítulo V de *El yo y el ello*, titulado «Los vasallajes del yo» (Die Abhängigkeiten des Ichs) presenta esta noción quizá como más importante en cuanto a su función operatoria en la economía de conjunto del pensamiento freudiano, y más precisamente en la segunda tópica, que en cuanto a su significación práctica en lo que se puede denominar la

clínica de la cura. Desde este último punto de vista, «algunas personas -escribe Freud- se comportan, en el curso del trabajo analítico, de una manera totalmente singular. Cuando uno les

da esperanzas y les demuestra que está satisfecho con la marcha del tratamiento, ellas parecen

descontentas y por lo común se agrava su estado. Al principio, atribuimos este hecho a una manifestación de su espíritu de contradicción y al deseo de demostrar su superioridad sobre el médico. Pero no se tarda en verificar que se trata de un fenómeno mucho más profundo. Se advierte que no sólo estas personas son incapaces de elogiar y de reconocer, sino también que reaccionan al progreso del tratamiento de una manera opuesta a la que se podría esperar con toda lógica. Todo progreso parcial que debería tener como consecuencia (y que efectivamente la

tiene en otros) una mejoría o una desaparición pasajera de los síntomas, provoca en ellos un agravamiento momentáneo de su dolencia, y su estado, en lugar de mejorar, empeora en el curso del tratamiento. Ellas presentan pues lo que se llama «reacción terapéutica negativa».

Los

análisis que siguen iluminan ciertos aspectos esenciales de funcionamiento del superyó.

Son, en efecto, abordados sucesivamente en una determinación conceptual progresiva del fenómeno, los casos siguientes: «la hipermoralidad» del superyó por la agresividad vuelta desde

afuera hacia el sujeto; la identificación con el prototipo paterno; la desexualización e incluso la sublimación concomitante. «Nuestras ideas acerca del yo comienzan a aclararse y sus diferentes relaciones empiezan a aparecernos con más nitidez. Ahora conocemos al yo con toda su fuerza y con todas sus debilidades. Está encargado de funciones importantes; por sus relaciones con el mundo de la percepción, regula la sucesión de los procesos psíquicos en el tiempo, y los somete a la prueba de realidad. Al hacer intervenir los procesos intelectuales, obtiene un aplazamiento de las descargas motrices y controla las vías que conducen a la

motilidad. Esta última función es, no obstante, más formal que efectiva; el yo juega con respecto a la acción el papel de un monarca constitucional cuya sanción se necesita para que una ley pueda entrar en vigor, pero un monarca que vacila y reflexiona mucho antes de oponer su veto a una propuesta del Parlamento. El yo se enriquece con todas las experiencias que recibe del exterior. Pero el ello constituye su otro mundo exterior, al que intenta someter a su poder, Le sustrae al ello la mayor cantidad posible de su libido, transforma los objetos de fijación libidinal del ello en otros tantos avatares del yo. Con la ayuda del superyó, de una manera que para nosotros es aún oscura, accede a las experiencias prehistóricas acumuladas en el ello.» Así, en efecto, se encuentra abierta la vía para el estudio de la reacción terapéutica negativa, en la dirección de nuevas relaciones del superyó: relación con el ello, con la angustia, con la pulsión de muerte, con la castración, con el masoquismo. El problema será retomado en 1937 en el artículo «Análisis terminable e interminable», sobre la base del dualismo pulsional, sin que la reacción terapéutica negativa intervenga explícitamente en su formulación. En esa fecha, en efecto, las discusiones de las que esta noción representa una de las piezas más interesantes, se anudan en torno a la innovación preconizada por la «técnica activa» de Ferenczi, desde la perspectiva de la ambivalencia de la transferencia.

---

Reactiva (formación)  
Reactiva (formación)  
Reactiva  
(formación)

[fuente\(16\)](#)

(fr. formation réactionnelle; ingl. reaction-formation; al. Reaktionsbildung). Comportamiento o proceso psíquico de defensa, con valor de síntoma, movilizad por el sujeto como reacción a ciertos contenidos o deseos inconcientes.

La formación reactiva expresa sobre todo de una manera manifiesta el componente defensivo del conflicto. Mientras que, en la formación de compromiso, las dos fuerzas que se han separado se encuentran de nuevo en el síntoma, en la formación reactiva es el proceso de defensa el que predomina en su oposición sistemática al surgimiento de mociones pulsionales reprimidas. En este sentido, la formación reactiva tiene su origen esencialmente en el superyó.

---

Real

[fuente\(17\)](#)

El problema de la realidad aparece en Freud, desde una perspectiva biológica, en 1895, en la sección 15 de la primera parte del texto de publicación póstuma titulado «Proyecto de psicología». Se trata entonces de caracterizar simplemente la clave perceptiva por la cual el organismo estaría en condiciones de asegurar una situación favorable a la descarga. «La fuerza

del deseo y la producción de displacer pueden por igual tener efectos biológicamente perjudiciales cuando se renueva la investidura del recuerdo. Esto es lo que sucede en cuanto la fuerza del deseo supera ciertos límites favoreciendo de tal modo una descarga. Es también lo que sucede siempre que hay desprendimiento de displacer cuando la investidura de la imagen mnémica hostil emana (por asociación) del propio  $\Psi$ , y no del mundo exterior. En este último caso, es también un signo, el que debe permitir distinguir entre una percepción y un recuerdo (o representación). Muy probablemente son las neuronas perceptivas las que proveen este signo: un «signo de realidad». Toda percepción exterior produce siempre en o) una cierta excitación cuantitativa que por sí misma no tiene ninguna acción sobre  $\Psi$ . Por lo tanto, hay que añadir que la excitación perceptual conduce a una descarga perceptual y que el anuncio de esta última (así

como de todos los otros tipos de descarga) alcanza a  $\Psi$ . Es este anuncio de descarga

proveniente de o) lo que constituye para  $\Psi$  un signo de cualidad o de realidad. Cuando el objeto deseado está copiosamente investido, al punto de ser alucinatoriamente activado, se produce el mismo signo de descarga o de realidad que se produciría en el caso de una percepción exterior.

En este caso falta el criterio.»

Más allá de este comentario biológico, el punto de vista propiamente psicoanalítico se determinará en Freud por un doble movimiento. En un primer tiempo, estando ya adquirida como sustituto de la satisfacción pulsional la noción de fantasía optativa, la realidad se definirá como la

vertiente externa de la frustración. Tal será la presentación -ya tradicional- que darán de la realidad, en 1911, el artículo «Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico», o, más tarde, la «Revisión de la doctrina de los sueños» (Conferencia nº 29, 1932).

No obstante, en esta fecha la incompletud subjetiva que consagra esa emergencia de lo real está llamada a adquirir un valor positivo en el registro de la negación. En efecto, lo real encontrará su dimensión teórica en el momento en que la negación reciba su fundamento de su determinación temporal, según la formulación freudiana de 1924: es real no lo que es encontrado, sino lo reencontrado. Ahora bien, si es cierto que lo real es lo reencontrado y que, con respecto a un sujeto histórico, el objeto de deseo es por esencia el objeto perdido (la «primera» presencia auxiliadora a la que en consecuencia le está interdicta la repetición), ese real se definirá precisamente como lo imposible. En tal carácter, además, en su posición tópica se caracterizará como ex-sistente (situado más allá de todo campo asignable). Finalmente, y en

cuanto le es de este modo conferido el estatuto de un vacío, se articulará en una representación

«borromea» con los vacíos constitutivos de lo simbólico y lo imaginario. Falta aún precisar las razones de tal elaboración teórica.

En 1958, la ex-sistencia es atribuida por Lacan al deseo del sueño en tanto que inscrito en el Otro con el aspecto de lo realizado (erfüllt): «el sujeto ha encontrado la estructura constituyente de su deseo en la misma hiancia abierta por el efecto de los significantes en aquellos que vienen

a representar para él al Otro, en tanto que su demanda está sometida a ellos. Quizá se pueda aquí entrever al pasar la razón de este efecto de ocultación que nos ha detenido en el reconocimiento del deseo del sueño. El deseo del sueño no es asumido por el sujeto que dice "yo" [Je] en su palabra. Articulado sin embargo al lugar del Otro, es discurso, discurso cuya gramática Freud comenzó a enunciar como tal. Es así como los votos que constituye no tienen flexión optativa para modificar el indicativo de su fórmula.

»Esto nos remitiría a una referencia lingüística, en cuanto que lo que se llama el aspecto del verbo es aquí el de lo realizado (verdadero sentido de la Wunscherfüllung). Es esta ex-sistencia (Entstellung) del deseo en el sueño lo que explica que la significación del sueño enmascare allí al

deseo, mientras que su móvil se desvanece por ser solamente problemático.»

Se observará que esta Entstellung es precisamente característica de la paranoia, en los términos

más antiguos de la correspondencia de Freud con Fliess. A lo cual hace eco la exterioridad de lo

real en el esquema R de Lacan.

En definitiva, la ex-sistencia de lo real como imposible se comprenderá entonces mejor a partir del recurso a Heidegger. Paralelo sometido no obstante a una condición imperativa: que se justifique en su alcance con respecto al psicoanálisis. Ahora bien, en este caso, y en el período en que Lacan subraya la prevalencia adquirida por lo real en su pensamiento después de lo imaginario y lo simbólico, la imposibilidad que lo define es la de la relación sexual, manifestada ella misma por la angustia de castración.

**Real**

**Real**

[fuente\(18\)](#)

adj.; a veces se usa como s. m. (fr. *réel*; ingl. *real*; al. [*das*] *Reale*). Lo que la intervención de lo

simbólico expulsa de la realidad, para un sujeto. Según J. Lacan, lo real sólo se define con relación a lo simbólico y lo imaginario. Lo simbólico lo ha expulsado de la realidad. No se trata de la realidad ordenada por lo simbólico, llamada por la filosofía «representación del mundo exterior». Pero vuelve en la realidad en un lugar donde el sujeto lo encuentra bajo la forma de algo que lo despierta de su estado ordinario. Definido como lo imposible, es lo que no puede ser completamente simbolizado en la palabra o la escritura y, por consiguiente, no cesa de no escribirse [juego de palabras con las categorías lógicas aristotélicas; en este caso, lo imposible, como lo opuesto correlativo a lo necesario, implica también una necesidad, la de escapar a lo simbólico en la repetición, pero marcando por contraste, constantemente, lo que escapa al desplazamiento de lo simbólico, que vuelve como trauma].

Lo real en su dimensión clínica. *Análisis de un sueño de Freud por Lacan*. Para el sujeto moderno, Lacan ha dado a lo real un derecho de ciudadanía. Lo real de que habla se liga a la *estructura* que forma con lo imaginario y lo simbólico, deducido esto de una atenta lectura de Freud. El testimonio de que es impensable sin estos otros dos lo ofrece ya la primera elaboración de Lacan sobre lo real. En *La interpretación de los sueños (1900)*, Freud analiza un sueño propio en el que aparece una de sus pacientes, Irma. Lacan reinterpreta este sueño, llamado comúnmente «el sueño de la inyección de Irma». Y subraya la imagen terrorífica vista por Freud al fondo de la garganta de su paciente: «grandes manchas blancas», «extraordinarias formaciones en relieve», «y sobre ellas anchas escaras de un blanco grisáceo». Esta forma compleja e insituable revela algo real último, ante lo cual todas las palabras se detienen: «el objeto de angustia por excelencia», dice Lacan, para definir aquello que, tanto en el sueño de Freud como en la teoría que nos ofrece, aparece como primero. Efectivamente, precede a lo imaginario, que surge en el sueño bajo la forma de los personajes en los que el sujeto Freud se proyecta con cierto desorden. Parece llamar a lo que al final del sueño va a dar estructura a esto imaginario caótico junto a esto real innombrable: lo simbólico. El sueño en efecto concluye con una fórmula química, que Freud ve ante sus ojos, impresa en gruesos caracteres. Ella manifiesta la presencia de lo simbólico, y Lacan dice que viene aquí a apaciguar la angustia de Freud, nacida de la visión de eso real. Es entonces en la relación estructural que mantiene lo real con lo imaginario y lo simbólico en lo que insiste ya Lacan con esta elaboración, en su seminario sobre «El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica», 1954-55, *Seminario II (1978)*. *Lo real en la alucinación*. Por otra parte, en su *Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la «Verneinung» de Freud* (febrero de 1954; en *Escritos, 1966*), Lacan precisa por escrito el alcance de esta relación estructural. «Lo que no ha venido a la luz de lo simbólico reaparece en lo real». ¿En qué sentido? Para que lo real no se manifieste más de una manera intrusiva en la existencia del sujeto, es necesario que sea tutelado por lo simbólico, como sucede en el sueño. Para ello se requiere la *afirmación inaugural* (al. *die Bejahung*), en la que se enraíza el juicio atributivo del sujeto del inconciente, que implica la afirmación de lo simbólico: su reconocimiento por el sujeto. Este reconocimiento supone la castración y la asunción de la función paterna. Si esto no llega a lo simbólico, toda la economía subjetiva resulta realmente modificada, como sucede en las psicosis. «La castración (...) cercenada por el sujeto de los límites mismos de lo posible, pero también sustraída así a las posibilidades de la palabra, va a aparecer en lo real, erráticamente» (*ibid.*). Es la alucinación. Común en las psicosis, fundadas precisamente en la forclusión (al. *Verwerfung*) de la función simbólica del padre, surge un día para ese paciente en análisis con Freud, el Hombre de los Lobos, cuando a los cinco años cree ver que su dedo, seccionado, sólo se mantiene colgando de la piel (*De la historia de una neurosis infantil, 1918*). La castración, que el sujeto recusa hasta el punto de ignorar su incidencia estructural sobre la realidad, retorna aquí de un modo errático tal que el sujeto, al

volver de esta alucinación, no puede decir nada sobre ello. Lo real de la alucinación irrumpe en el campo de la realidad. Al no estar pacificado de ninguna manera, se presenta bajo la forma de una imagen totalmente extraña al sujeto. Ella manifiesta la presencia de esa *cosa real* de la que el sujeto no se ha separado al haber evitado la sanción de lo simbólico. Es que, antes del advenimiento del sujeto del inconciente y de su pasaje simbólico a la existencia, lo real, dice Lacan, «ya estaba allí». Agreguemos que de ordinario le toca a la madre encarnarlo. Esto real esperaba la intervención simbólica del padre, que le evita al niño quedar a merced del deseo de la madre. Si esta intervención no opera, los significantes de la paternidad y de la castración reaparecen en lo real para un sujeto que ignora su sentido y no puede interpretarlos, como en el caso del delirio del presidente Schreber. Que se dirija a Dios como a un significante enigmático y que reciba mensajes de él es algo que da cuenta en lo real de la forclusión de esta función paterna.

La existencia de lo real. *Real y realidad*. Si lo real es lo que ya estaba allí, es por lo tanto evidente que es precisamente lo que escapa a la captación total por lo simbólico: si lo real por lo común se calla, es porque se mantiene más allá de lo simbólico que lo ha hecho callar. Lo simbólico vehiculado por los significantes permite al sujeto expulsar del campo de su representación la realidad, eso real ya allí. En *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964)*, Lacan retiene de esta puesta fuera de campo de lo real por lo simbólico una definición que insiste en el retorno y la existencia irreductible de esto real, aun tutelado: «Lo real es aquí lo que vuelve siempre al mismo lugar, a ese lugar donde el sujeto, en tanto cogita (...)

no lo encuentra». Lacan se ve así llevado a indicar en el capítulo V de *Más allá del principio de placer (1920)* la relación del pensamiento con lo real. En la repetición, el automatismo determina

el retorno de los significantes que marcan el destino de un sujeto. Más allá de lo que el sujeto repite, lo real que es de él se caracteriza por no ser encontrado, por escapar a la captación del pensamiento. Puede también ser registrado en la clínica como el «mal encuentro» experimentado

por el sujeto: en el caso del accidente citado por Freud y retomado como ejemplo por Lacan.

Un

padre sueña que su hijo, muerto en la realidad a consecuencia de una fiebre, lo interpela: «¡Padre!, ¿no ves que ardo?», sin despertarse, mientras en la otra habitación arden [al haberse caído una vela] los despojos mortales del niño, cuidados por un viejo. Pero enuncia para sí en el

sueño una frase que es en sí misma una brasa «en el punto más cruel del objeto», dice Lacan. Pues da testimonio de su deseo imposible de que todavía viva. El fuego recae sobre lo que aquí

es sustraído a los significantes mismos: lo real del sufrimiento y la muerte («Sueño del niño muerto que arde», en *La interpretación de los sueños, 1900*).

*Lo real presentado por la escritura*. Si vuelve siempre en ese lugar en que el sujeto no lo encuentra, o tropieza con él, es porque este lugar mismo existe y sostiene a lo simbólico en esta

existencia por la que el sujeto lo ha expulsado de su representación y ha construido su realidad.

Lacan llega entonces a decir que «lo imposible es lo real», y completa su definición afirmando que lo imposible «no cesa de no escribirse». Esta definición permite precisar lo que significa lo real con relación al lenguaje. El significante, soporte de lo simbólico, permite inscribir la castración simbólica, que constituye el marco de la percepción de la realidad. El lugar de lo real siempre es pifiado por el sujeto, y lo imposible, en tanto real, ya no es, como lo era en la filosofía

aristotélica, lo que no puede ser. Con el discurso psicoanalítico, deviene aquello que existe para

un sujeto y que sólo puede ser registrado por él, porque lo simbólico, al inscribirse para un

sujeto, ha instalado al mismo tiempo a lo real. Es que el sujeto, al conferirle un marco simbólico a su percepción de la realidad, rechaza fuera de ese campo algo real que a partir de allí instala y que para él permanece siempre presente. No puede tener de él una aprehensión directa porque la dimensión simbólica recubre eso real al mismo tiempo que lo cierne. Ahora bien, lo simbólico procede de una necesidad que no cesa de escribirse, en particular en el uso que hace el lógico de la escritura formal. Se comprende así por qué Lacan usó el escrito, para intentar, por medio del escrito, cernir lo real con que el analista se las ve privilegiadamente en la clínica. Lacan define, por lo tanto, al lado de lo que «no cesa de escribirse» (necesidad de una primera inscripción simbólica), algo real que, por su parte, no cesa de no escribirse, porque lo simbólico mismo lo ha establecido: algo real que subyace en toda simbolización. Es así como, a través de una escritura formal, Lacan se esfuerza por cernir eso real con lo que trata la clínica psicoanalítica. Pero esta escritura tomada de la lógica permanece tributaria no de las concepciones de la lógica sino de su uso de los símbolos (cuantificadores, variables) y, por lo tanto, de una formalización simbólica. Por eso Lacan va a inventar una escritura que no le debe nada a los símbolos, sino a su materialidad únicamente, y que le permite no sólo cernir lo real sino también *presentarlo materialmente*. Esta escritura es tributaria de la teoría matemática de los nudos y se presenta bajo la forma de redondeles anudados conjuntamente: el redondele de lo real, el de lo simbólico y el de lo imaginario. En última instancia, el nudo borromeo demuestra, por su sola materialidad, la existencia de lo real definido treinta años antes. Si se quiere simplemente prestar atención a este dibujo, se comprueba, dice Lacan, que, al ser diferentes, los redondeles de lo real, de lo simbólico y de lo imaginario se mantienen juntos gracias sólo a la materialidad «real» de su anudamiento. Si se corta uno, todos se liberan. Una vez que se ha admitido que este anudamiento está en el origen mismo del deseo humano, es forzoso notar que ninguno de los tres registros es reducible a los otros y que lo real existe con relación a lo simbólico, es decir, al lado, anudado a él gracias a lo imaginario. La especificidad de esta escritura borromea está en que permite demostrar materialmente la existencia de una estructura que se sostiene en algo real irreducible para siempre a lo simbólico, pero ligado a él. Al mismo tiempo, vuelve caduca la ambición de una ciencia exacta que pudiese cerrar el paso a lo real hasta en sus últimos escamoteos, intentando reducirlo a un puro juego de símbolos físico-matemáticos, por ejemplo. Pero al mismo tiempo enriquece al psicoanálisis con un instrumento más exacto para abordar esto real en la cura de un paciente.

**Real**

**Real**

*Alemán: Reale (das).*

*Francés: Réel.*

*Inglés: Real.*

[fuente\(19\)](#)

Término empleado como sustantivo por Jacques Lacan, proveniente a la vez del vocabulario de la filosofía y del concepto freudiano de la realidad psíquica, introducido para designar una realidad fenoménica, inmanente a la representación e imposible de simbolizar.

Utilizado en el marco de una tópica, este concepto es inseparable de otros dos elementos, lo imaginario y lo simbólico, y forma con ellos una estructura. Designa la realidad propia de la psicosis (delirio, alucinación), en tanto compuesta por los significantes forcluidos (rechazados) de lo simbólico.

A partir de la década de 1920, después de la revolución introducida en la ciencia por la teoría de

la relatividad de Albert Einstein (1879-1955), se transformó la oposición clásica entre lo real

dado y lo real construido; la palabra real fue entonces corrientemente empleada por los filósofos

como

sinónimo de un absoluto ontológico, un ser-en-sí que se sustrae a la percepción. Jacques Lacan

basó su primera reflexión al respecto en las tesis de Émile Meyerson (1859-1933) sobre la ciencia de lo real. En efecto, en *La Déduction relativiste*, obra publicada en 1925 y a la que Lacan se refirió en 1936 en "Más allá del principio de realidad", Meyerson sostuvo la existencia de una similitud entre los objetos creados por la ciencia y aquellos cuya existencia es establecida por la percepción,

Pero, aunque sin confesarlo nunca, Lacan tomó mucho más directamente de su amigo Georges

Bataille (1897-1962) la noción de lo real a partir de la cual, incluyendo la idea (freudiana) de la realidad psíquica, forjó el concepto que convertiría en uno de los tres elementos de su tópica y de su concepción estructural del inconsciente determinado por el lenguaje.

Bataille descubrió la obra de Freud al interesarse sobre todo por *Más allá del principio de placer*, *Psicología de las masas y análisis del -yo y Tótem y tabú*, es decir, por la pulsión de muerte y las cuestiones de lo sagrado, la identificación de las multitudes con el jefe y el origen de

las sociedades y las religiones. De allí la publicación, en 1933, de un texto titulado "La structure psychologique du fascisme", dedicado a la vez al ascenso del nazismo y al análisis de las sociedades humanas y sus instituciones. Bataille distinguía dos polos estructurales: por un lado lo homogéneo, o ámbito social útil y productivo, y por el otro lo heterogéneo, lugar de irrupción de

lo que es imposible de simbolizar. Con la ayuda de este último término, Bataille especificaba la idea de parte maldita, central en su propio pensamiento. Más tarde, entre 1935 y 1936, época en

la cual, lo mismo que Lacan, seguía el seminario de Alexandre Kojève (1902-1968) sobre la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, creó el término "heterología" a partir del adjetivo heterólogo, que en anatomía patológica designa los tejidos mórbidos. La heterología era para él la

ciencia de lo irrecuperable, cuyo objeto era "lo improductivo" por excelencia: los desechos, los excrementos, la inmundicia. En síntesis, la existencia "otra" expulsada de todas las normas: la locura, el delirio, etcétera.

Lacan construyó la teoría de lo real combinando la ciencia de lo real, la heterología y la noción freudiana de realidad psíquica. Esa categoría hizo su primera aparición en 1953, sin estar aún conceptualizada, en una conferencia titulada "Lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real". Más tarde, Lacan tomó la costumbre de escribir las tres palabras con mayúscula.

Entre 1953 y 1960, en el marco de su relevo estructural de la obra freudiana, Lacan le dio a este

real un estatuto muy cercano al que le había asignado Bataille. En la categoría de lo simbólico ubicó toda la refundición derivada de los sistemas de Saussure y Lévi-Strauss; en la categoría de lo imaginario situó los fenómenos ligados a la construcción del yo (anticipación, captación, ilusión); finalmente, en lo real colocó la realidad psíquica, es decir, el deseo inconsciente y sus fantamas conexos, pero también "un resto": una realidad deseante, inaccesible a cualquier pensamiento subjetivo.

La idea de la ciencia de lo real aparece claramente en la lectura que realizó Lacan del sueño de

"la inyección a Irma", en su seminario sobre el yo de 1954-1955. En ese comentario asimila la boca de Irma a una terrorífica cabeza de Medusa, y después subraya que lo real es el origen y la fuente de una duda fundadora necesaria para la ciencia. En el origen de un descubrimiento -dice Lacan en sustancia- no hay un sujeto sino una duda, puesto que todo descubrimiento es

la expresión de un itinerario en el que el error se mezcla con la verdad. Esa duda fundadora equivale para Lacan al sexo femenino como cosa real, imposible de simbolizar. Más tarde se encuentra su huella en la concepción lacaniana de la sexualidad femenina: para Lacan, ésta es un "suplemento", y le atribuye un goce que se sustrae a la racionalidad.

En 1955-1956, en el marco de su lectura de la historia de Daniel Paul Schreber y de la concepción de una clínica de la psicosis centrada en la paranoia, Lacan elaboró dos conceptos: el de forclusión y el de nombre-del-padre. La primera es definida como el mecanismo específico

de la psicosis, diferente de la represión; consiste en el rechazo primordial de un significante

fundamental fuera del universo simbólico del sujeto. En cuanto al segundo, es el concepto de la función paterna, el significante fundamental, el mismo forcluido en la psicosis.

A partir de esta nueva organización de la estructura del sujeto, tal como aparece en la clínica de

la psicosis, el concepto de real adquiere otra dimensión. Se convierte entonces en el lugar de la locura. En efecto, si los significantes forcluidos de lo simbólico retornan en lo real sin estar integrados al inconsciente del sujeto, esto quiere decir que lo real se confunde con un "otro lugar" del sujeto. Habla y se expresa en lugar del sujeto mediante gestos, alucinaciones o deseos que el sujeto no controla.

La importancia atribuida a la psicosis como paradigma del psiquismo humano siempre aparece ligada en Lacan a la cuestión de la ciencia. Se encuentran allí las dos filiaciones (la ciencia de lo

real, la heterología) que Lacan siempre adoptó (sin decirlo claramente) y a las cuales sumó la referencia a la realidad psíquica.

A partir de 1970, el interés cada vez más grande por la ciencia llevó a Lacan a tratar de formalizar su propio material conceptual: por un lado, mediante una *mathesis* de los discursos (o

matema), y por el otro con una topología (el nudo borromeo), destinada a reemplazar a la antigua

tópica. Esta voluntad de construir una ciencia de lo real se tradujo entonces en una reorganización de los elementos de la antigua tópica, de modo que el lugar determinante dejó de

ser ocupado por lo simbólico, reemplazado por lo real. En consecuencia, a la psicosis (forma teorizada de la locura y lugar de la simbolización imposible) se le asignó la tarea de desafiar todas las certidumbres de la ciencia. A ese tríptico en el que lo real era asimilado a "un resto", imposible de transmitir y que se sustrae a la sistematización, Lacan le dio el nombre de R,S.I. (Real, Simbólico, Imaginario).

---

## Realidad

(principio de)

[fuente\(20\)](#)

(fr. principe de réalité; ingl. principle of reality; al. Realitätsprinzip). Principio que rige el funcionamiento psíquico y corrige las consecuencias del principio de placer en función de las condiciones impuestas por el mundo exterior.

Si, para Freud, el principio de placer lleva a la búsqueda de la satisfacción por los caminos más cortos, incluso los alucinatorios, el principio de realidad viene a regular esta búsqueda y la compromete en los desvíos requeridos por las condiciones efectivas de existencia del sujeto.

Aunque la definición de los dos principios conduzca a Freud a una teoría que parece situarse en

el límite de la especulación filosófica, no por ello se muestra idealista: el principio de realidad puede ser secundario con respecto al principio de placer, pero lo real, por su parte, está presente desde el comienzo, aunque más no sea a través de las primeras percepciones.

Existe otro problema, que obedece al hecho de que Freud hace del yo la instancia «realista», la instancia encargada de asegurar el funcionamiento del principio de realidad. Pero el yo, en tanto

objeto libidinal en el narcisismo, tiene sobre todo una función de desconocimiento. Esta dificultad

sin duda se salva con la teoría lacaniana de lo imaginario.

---

Realidad psíquica

Realidad psíquica

Realidad psíquica

*Al.: psychische Realität.*

*Fr.: réalité psychique.*

*Ing.: psychological reality.*

*It.: realtà psichica.*



Por.: *realidade psíquica*.

[fuente\(21\)](#)

Término utilizado frecuentemente por Freud para designar lo que, en el psiquismo del sujeto, presenta una coherencia y una resistencia comparables a las de la realidad material; se trata fundamentalmente del deseo Inconsciente y de las fantasías con él relacionadas.

Cuando Freud habla de realidad psíquica, no lo hace simplemente para designar el campo de la

psicología, concebido como poseyendo su propio tipo de realidad y susceptible de una investigación científica, sino lo que, para el sujeto, adquiere, en su psiquismo, valor de realidad. En la historia del psicoanálisis, la idea de realidad psíquica surge paralelamente al abandono, o por lo menos a la limitación, de la teoría de la seducción y del papel patógeno de los traumas infantiles reales. Las fantasías, aunque no se basen en acontecimientos reales, tienen para el sujeto el mismo valor patógeno que Freud atribuyó al principio a las « reminiscencias »: «Las fantasías poseen una realidad *psíquica* opuesta a la realidad *material* [...]; en el mundo de las *neurosis*, el principal papel corresponde a la realidad *psíquica*».

Se plantea el problema teórico de la relación entre la fantasía y los acontecimientos reales que han podido proporcionar una base a aquél (véase: Fantasía), pero, según indica Freud, « [...] todavía no hemos podido constatar una diferencia, en cuanto a los efectos, según que los acontecimientos de la vida infantil sean un producto de la fantasía o de la realidad ». Así, la cura psicoanalítica parte del supuesto de que los síntomas neuróticos se basan, por lo menos, en una

realidad psíquica y que, en este sentido, el neurótico «[...] debe tener, en cierto modo, razón». En

varias ocasiones Freud insistió en la idea de que los afectos aparentemente menos motivados, como, por ejemplo, el sentimiento de culpabilidad en la neurosis obsesiva, se hallan plenamente

justificados, por cuanto se basan en realidades psíquicas.

De un modo general, la neurosis, y a *fortiori* la psicosis, se caracterizan por el predominio de la realidad psíquica en la vida del sujeto.

La idea de realidad psíquica va ligada a la hipótesis freudiana referente a los procesos inconscientes; éstos, no sólo no tienen en cuenta la realidad exterior, sino que la substituyen por

una realidad psíquica. En su acepción más estricta, la expresión «realidad psíquica» designaría el deseo inconsciente y la fantasía que está ligada al mismo. ¿Es preciso, se pregunta Freud a propósito del análisis de los sueños, reconocer una realidad a los deseos inconscientes? «Por supuesto, no es posible admitirla en lo referente a todos los pensamientos de transición y de ligazón. Pero cuando nos hallamos en presencia de los deseos inconscientes llevados a su expresión última y más verdadera, nos vemos obligados a decir que la *realidad psíquica*(22) constituye una forma particular de existencia que no se debe confundir con la realidad *material*».

**Realidad psíquica**

**Realidad psíquica**

*Alemán: Psychische Realität.*

*Francés: Réalité psychique.*

*Inglés: Psychological reality.*

[fuente\(23\)](#)

Expresión empleada en psicoanálisis para designar una forma de existencia del sujeto, distinta de la realidad material, en tanto dominada por el reino del fantasma y el deseo. Históricamente, la

noción surgió del abandono por Sigmund Freud de la teoría de la seducción y de la elaboración de una concepción del aparato psíquico basada en la primacía del inconsciente.

En la historia de la clínica psicoanalítica, la noción de realidad psíquica ha sido objeto de numerosas reinterpretaciones (en particular por Melanie Klein y Jacques Lacan) que han llevado,

en el enfoque de las psicosis y la relación de objeto, a acentuar la importancia de dicha realidad,

en detrimento de la realidad material.

---

## Realidad vincular

[fuente\(24\)](#)

### **Definición**

Construcción psíquica producto de un trabajo vincular que determina y es determinada por la realidad psíquica, conserva una marca de exterioridad respecto del sujeto pero refleja a su vez el interior de un conjunto humano, constituyendo así un espacio virtual donde tendrían lugar distintos fenómenos psíquicos intersubjetivos.

### **Origen e historia**

Clásicamente el objeto del psicoanálisis ha sido la realidad psíquica en oposición a la realidad material, una es producto del psiquismo y la otra es la referencia del mundo como existente fuera del sujeto.

Esta realidad material no es exactamente "el mundo exterior objetivo" [real], sino una versión consensuada de este mundo, "que subsiste fuera e independientemente de nosotros" (Freud, S.

1933); esta versión es posible en función de la articulación que permiten los distintos niveles de intercambio. El intercambio lingüístico, el de parentesco y el económico, sostienen una realidad exterior con la pretensión totalizante de que ésta abarque todo lo existente.

Berenstein introduce el término en 1989 de la siguiente manera:

"Si nos preguntamos dónde ocurren los actos vinculares podemos decir que en la mente y en la relación. Se podría agregar que primero suceden en un territorio y luego en otro, dependiendo de

la opción elegida. Aunque parcialmente cierto como resultante de lo observado, como conceptualización todavía es imperfecta. La clínica nos instruye que no ocurren de la misma manera en el mundo interno y en el mundo vincular. Quizá haya que profundizar más aún en la distinción entre realidad psíquica y realidad vincular. La primera como presencia de los otros en el relato del yo, así como éste está dentro y fuera del relato de los otros".

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Toda realidad sería producto de una articulación simbólica: la psíquica, producción de un sujeto;

la material, de una cultura. Mundo exterior sería lo que queda sin significar, inaccesible a la palabra pero existente.

Es posible diferenciar entonces, las asociaciones de un paciente acerca de su manera de ver las vicisitudes que lo unen a sus otros significativos -realidad psíquica- de las relaciones que efectivamente ha establecido y establece con esos otros sujetos, estas últimas estarían marcadas por la presencia del otro y las denominamos vínculos.

El discurso de un paciente nos presenta su realidad psíquica como construcción de sentido producida por sí mismo a través de una historia, sin embargo es posible, basados en el relato del

paciente y en las repeticiones en transferencia hacer algunas hipótesis, construcciones, acerca de las características de esos personajes, más allá del matiz subjetivo que el analizado le imprima a su relato. Estas hipótesis son importantes porque forman parte de la reconstrucción de

la realidad que cada quien produce en análisis. Cada familia produce un imaginario (Gomel, S. 1987), que es la fuente donde abrevan los sujetos para construir su propio mundo representacional y un particular procesamiento de la cuestión de la ley que devendrá en los edipos de esa familia. Atribuyo a ese juego simbólico e imaginario, no sólo la capacidad de construir aparatos psíquicos sino también el poder de generar patología.

La instalación y sostenimiento de la represión, al igual que la aparición de la negación, la desmentida y la renegación, no serían hechos aislados, efectos exclusivos del funcionamiento psíquico individual, que pudieran prescindir de los otros significativos para el sujeto.

La realidad psíquica individual proviene de la elaboración del impacto que la realidad exterior hace sobre el sujeto, esa realidad es cultural, es significativa, es vincular. Que los datos de la percepción no sean impactos sensoriales en bruto, se refiere al aspecto significativo del mundo humano, pero este mundo cultural significativo se genera y se sostiene por los lazos sociales, afectivos, sexuales de los hombres entre sí. La significación no puede separarse de lo afectivo y de una transmisión de las relaciones de cada elemento son los demás, esos elementos son palabras que circulan entre personas y es así como la familia transmite la sintaxis gramatical y

la del parentesco simultáneamente. Los registros sensoriales se ordenan de acuerdo al criterio familiar consciente, normativo y también inconsciente, incestuoso.

Realidad intersubjetiva, irreductible tanto a los puros hechos como a la pura subjetividad, producto de un sistema de intercambio que organiza a partir de esta matriz transindividual las representaciones subjetivas. Los aspectos inconscientes de cada uno de los sujetos son mantenidos en ese estado desde la presión de una realidad que cuenta para el conjunto al que pertenece. Más que pensar en términos de la concordancia entre realidad psíquica y realidad material habría que pensar en cuánto de la realidad se puede sostener y cuánto se deja de lado.

Lo real está, lo que puede no estar es su representación.

El mundo que habitamos, no es el mundo externo, el de la naturaleza sino un mundo vincular. Esta realidad vincular debe tener una marca de exterioridad en relación a la psíquica, sin embargo no es un dato primario sino una construcción histórica transubjetiva.

También podríamos hablar de realidad vincular para referirnos a ese producto del juego intersubjetivo que constituye el espacio al que el yo adviene y que contribuye a construir. Es una realidad poblada de signos de placer y teñida por el color de los deseos en juego. La trama deseante que se entreteje con los deseos parentales no sólo captura al hijo sino que se anuda a través del procesamiento psíquico del sujeto en formación.

La trama vincular que precede al infans es su realidad, investida y fuente de investiduras, siempre enigmática e imposible representarla en su totalidad.

La realidad está compuesta entonces por los investimentos de objetos que fueron parte del sujeto, no existe la realidad que no esté investida (como plantea L. Horstein) y es difícil pensar esos investimentos como paralelos, sin ningún tipo de entrecruzamiento entre ellos.

Sabemos que la realidad marcada como externa puede recibir no sólo aspectos correspondientes al mundo externo sino también aspectos yoicos displacenteros. Por lo tanto, la "objetividad" con que se constituye esa realidad es relativa a los vaivenes del principio del placer que encuentra su tope en la oposición que le hace lo exterior a sí. Pero tendríamos que convenir en que esa fuerza opositora no es igual desde objetos inanimados que de seres humanos y más aún aquellos que son especialmente significativos. No sólo se diferencia un otro, un semejante, sino también los vínculos que los unen y que constituyen una escena con sus personajes. Un mundo real entretejido por las investiduras cruzadas entre los personajes de esa escena. La realidad es por lo tanto un concepto intersubjetivo y la objetividad es una transacción entre los yoes.

La constitución de esta realidad se puede dar bajo el predominio de diversos mecanismos. Se abre la posibilidad de pensar otro aspecto de la realidad que a diferencia de la realidad psíquica puramente individual, se despliega en ese campo vincular y que no podría asimilarse al mundo real exterior, puro estímulo perceptual.

Esta realidad psíquica vincular sería el objeto de análisis familiar o de pareja. Es el producto de la relación entre sus miembros y de las determinaciones estructurales. Esta realidad puede pretender ser la única posible e impedir de esta manera la producción de nuevas significaciones.

Una vez más, la idea de trama es un buen modelo para pensar los fenómenos vinculares, en ese sentido podríamos aplicarla a esta construcción del mundo que llamamos la realidad.

Ya en 1924 Freud hace intervenir a la realidad como una instancia en la descripción de los conflictos, no se trata de transacciones intrasubjetivas sino que introduce lo extrasubjetivo como parte del conflicto. Se abriría aquí la cuestión de la realidad como una cuarta instancia constitutiva del aparato psíquico y qué consecuencias produciría situarla como producción vincular que configura el mundo exterior por el que deambulan los sujetos.

## Problemáticas conexas

La inclusión de este término conlleva la necesidad de resituar el concepto de realidad psíquica, como producción puramente subjetiva y diferenciarlo de lo que se entiende por realidad material,

mundo externo o lo real, proveniente de la teoría lacaniana.

Habría que situar el lugar del otro, su presentación y su representación, en el despliegue de la realidad vincular en un tiempo y un espacio que no se restringe al intrasubjetivo.

---

Realización simbólica

Realización simbólica

Realización simbólica

*Al.: symbolische Wunscherfüllung.*

*Fr.: réalisation symbolique.*

*Ing.: symbolic realization.*

*It.: realizzazione simbolica.*

*Por.: realização simbólica.*

[fuente\(25\)](#)

Expresión mediante la cual M.-A. Sechehaye designa su método de psicoterapia analítica de la esquizofrenia: se trata de reparar las frustraciones sufridas por el paciente en sus primeros años procurando satisfacer simbólicamente sus necesidades y abrirle el acceso a la realidad.

El método de la realización simbólica va unido al nombre de madame Sechehaye, que lo descubrió durante una psicoterapia analítica de una joven esquizofrénica(26). El lector encontrará la narración del episodio del *Caso Renée*, que se halla en el origen de las concepciones de la autora, en *Introducción a una psicoterapia de los esquizofrénicos* (1954), y, explicado por la propia paciente, en el *Diario de una esquizofrénica* (1950).

En la expresión «realización simbólica», la palabra «realización» connota la idea de que las necesidades fundamentales del esquizofrénico deben ser efectivamente satisfechas durante la cura; «simbólica» indica que deben serlo en la misma forma en que se expresan, es decir, de un

modo «mágico-simbólico» en el que existe una unidad entre el objeto que satisface (por ejemplo,

el pecho materno) y su símbolo (las manzanas, en el *Caso Renée*).

La técnica puede definirse como una forma de maternalización, desempeñando el psicoterapeuta

el papel de una «madre buena» capaz de comprender y satisfacer las necesidades orales frustradas. «Lejos de exigir del esquizofrénico un esfuerzo de adaptación a la situación conflictual, que para él es insuperable, este método intenta arreglar, modificar la "dura" realidad,

reemplazándola por una nueva realidad, más "suave" y más soportable».

Las realizaciones simbólicas de las necesidades básicas deben, según la autora, alcanzar al sujeto en el nivel más profundo de su regresión; se efectúan según un orden que tiende a reproducir la sucesión genética de las fases y permitirían la reconstrucción del yo esquizofrénico y una conquista correlativa de la realidad.

---

## Recuerdo encubridor

*Al.: Deckerimmerung.*

*Fr.: souvenir-écran.*

*Ing.: screen-memory.*

*It.: ricordo di copertura.*

*Por.: recordação encobridora.*

[fuente\(27\)](#)

Recuerdo infantil que se caracteriza a la vez por su singular nitidez y la aparente Insignificancia de su contenido. Su análisis conduce al descubrimiento de experiencias infantiles importantes y de fantasías inconscientes. Al igual que el síntoma, el recuerdo encubridor constituye una formación de compromiso entre los elementos reprimidos y la defensa.

A partir de los primeros tratamientos psicoanalíticos y también en el curso de su autoanálisis,

llamó la atención de Freud un hecho paradójico de la memoria relativo a los acontecimientos de la infancia: se olvidan hechos importantes (véase: Amnesia infantil), mientras que se conservan recuerdos aparentemente insignificantes. Fenomenológicamente, algunos de estos recuerdos se presentan con una nitidez e insistencia excepcionales, que contrasta con la falta de interés y la trivialidad de su contenido: el sujeto se sorprende de la supervivencia de tales recuerdos. Estos recuerdos Freud los llama recuerdos encubridores(28), debido a que ocultan experiencias sexuales reprimidas o fantasías; en 1899 les dedica un artículo, cuyas ideas fundamentales recogerá en el capítulo IV de la *Psicopatología de la vida cotidiana (Zur Psychopathologie des Alltagslebens, 1904)*. El recuerdo encubridor constituye una formación de compromiso, al igual que el acto fallido o el lapsus o, de un modo más general, el síntoma. El motivo de su supervivencia no se comprende hasta que se busca en el contenido reprimido. El mecanismo que predomina es aquí el desplazamiento. Freud, volviendo a examinar la distinción entre los recuerdos encubridores y los restantes recuerdos infantiles, llega a plantear la siguiente pregunta, más general: ¿existen recuerdos de los que se pueda decir que emergen verdaderamente de nuestra infancia, o solamente recuerdos referentes a nuestra infancia?. Freud distingue varias clases de recuerdos encubridores: positivos y negativos, según que su contenido se halle o no en una relación de oposición con el contenido reprimido; de significación regresiva o prospectiva, según que la escena manifiesta que representan se deba relacionar con elementos que son anteriores o posteriores al mismo; así, en este último caso, el recuerdo encubridor puede no tener otra función que servir de soporte a las fantasías proyectadas retroáctivamente: «El valor de tal recuerdo se debe a que representa, en la memoria, impresiones y pensamientos ulteriores, cuyo contenido se halla en estrecha relación, simbólica o analógica, con el de aquél». En la medida en que el recuerdo encubridor condensa gran número de elementos infantiles reales o fantaseados, el psicoanálisis le concede gran importancia: «Los recuerdos encubridores contienen, no sólo algunos elementos esenciales de la vida infantil, sino verdaderamente todo lo esencial. Sólo es necesario saber dilucidarlos mediante el análisis. Representan los años olvidados de la infancia, del mismo modo que el contenido manifiesto de los sueños representa los pensamientos».

Recuerdo encubridor

Recuerdo encubridor

Alemán: *Deckerinnerung*.

Francés: *Souvenir-écran*.

Inglés: *Screen-memory*.

[fuente\(29\)](#)

Esta palabra compuesta fue empleada por Sigmund Freud en un artículo autobiográfico de 1899,

y después en *Psicopatología de la vida cotidiana*, para designar un recuerdo infantil no significativo que, por desplazamiento, enmascara otro recuerdo reprimido o no retenido.

---

Recuerdo encubridor [o  
pantalla]

Recuerdo encubridor [o pantalla]

Recuerdo encubridor

[o pantalla]

[fuente\(30\)](#)

(fr. *souvenir-écran*; ingl. *Screen-memory*; al. *Deckerinnerung*). Para Freud, recuerdo reconstruido ficticiamente por el sujeto desde sucesos reales o fantasmas.

Estos recuerdos no tienen por ello menos valor de recuerdos de lo real puesto que el psicoanálisis es una doctrina de la reconstrucción ficticia de la vida libidinal.

---

## Recuerdo infantil de Leonardo Da Vinci (un)

[fuente\(31\)](#)

Obra de Sigmund Freud publicada en alemán en 1910 con el título de *Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci*. Traducida por primera vez al francés por Marie Bonaparte en 1927 con el título de *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, y en 1987 por Janine Altounian, Odile Bourguignon y André Bourguignon (1920-1996), Pierre Cotet y Alain Rauzy, sin cambio de título.

Traducida al inglés por primera vez en 1916 por Abraham Arden Brill con el título de *Leonardo da Vinci*, y por Alan Tyson en 1957 con el título de *Leonardo da Vinci and a Memory of His Childhood*.

Con el mismo derecho que Aníbal o Moisés, Leonardo da Vinci (1452-1519) pertenece al panteón

de los grandes hombres y héroes a los que Freud consagró una admiración particular.

En una carta a Wilhelm Fliess del 9 de octubre de 1898 manifestó su interés por ciertos detalles de la vida de ese genio del Renacimiento. Observó que Leonardo era zurdo y que no se le conocía ninguna historia amorosa. Diez años más tarde, el 17 de octubre de 1909, recién llegado

de los Estados Unidos, le escribió a Carl Gustav Jung para hacerle conocer un descubrimiento: el enigma del carácter de Leonardo se le había aparecido con total transparencia. Según él, Leonardo se había vuelto sexualmente inactivo u homosexual después de haber convertido su sexualidad inmadura (infantil) en una pulsión de saber. Freud añadía que acababa de encontrar la misma problemática en un neurótico carente de genio.

De inmediato se puso a trabajar, y redactó la obra entre enero y marzo de 1910, para publicarla en mayo. Mientras tanto, en abril, siempre ambivalente respecto a su propia producción, le escribió a Ernest Jones: "No espere mucho de este *Leonardo* que va a salir el mes próximo. No espere encontrar allí el secreto de *La Virgen de las rocas* ni la solución al problema de *La Gioconda*; para que la obra le guste, no ponga tan altas sus esperanzas."

Ésta era una perfecta renegación, pues a Freud le interesaba realmente la sonrisa de Mona Lisa,

la esposa del florentino Francesco del Giocondo: quería incluso captar su quintaesencia estudiando el desarrollo psicológico e intelectual del pintor, cuyo destino, dijo, no podía sustraerse a las leyes que rigen con igual rigor las conductas normales y las patológicas". Consciente de que su obra corría el riesgo de provocar escándalo al abordar la sexualidad de uno de los creadores más célebres del mundo, Freud le advertía al lector que todo ensayo biográfico debe evitar la mojigatería de pasar en silencio la vida sexual del héroe escogido. Ahora bien, se sabía muy poco de la vida sexual de Leonardo, que puso de manifiesto una frialdad evidente y rara en un artista habituado a pintar la belleza femenina.

Lo "poco que él sabía" provenía de algunas lecturas: una imponente biografía de Edmondo Solmi publicada en 1908, la de Giorgio Vasari (1511-1574), y sobre todo una novela histórica de Dmitri

Sergueievich Merejkovski (1865-1941). En esta última, el escritor ruso trazaba un retrato de Leonardo imaginando que un discípulo llevaba un diario sobre el maestro. En todos estos textos

falta un elemento central concerniente a la sexualidad del pintor. Freud terminó por encontrarlo en los *Cuadernos* del propio Leonardo. En efecto, allí descubrió una frase a propósito de su interés por el vuelo de los pájaros: "Parece que ya me había sido asignado antes de que me interesara tan fundamentalmente por el buitre, pues me viene a la mente como primerísimo recuerdo que, estando aún en la cuna, un buitre descendió hasta mí, me abrió la boca con la cola

y, varias veces, me dio en los labios con ella".

Freud decidió entonces someter esa "fantasía del buitre en Leonardo" a una escucha psicoanalítica. En ese recuerdo vio la huella de una felación que era sólo la repetición de una situación más antigua: "En la edad de la lactancia, tomamos en la boca el pezón de la madre o de

la nodriza. La impresión orgánica que produce en nosotros ese primer goce vital había dejado

sin

duda una huella indestructible [ ... ]. Comprendemos ahora por qué Leonardo ubica en sus años

de lactancia el recuerdo de la experiencia supuestamente vivida con el buitre."

El júbilo de Freud es comprensible: acaba de encontrar una reminiscencia perfectamente concordante con las perspectivas teóricas desarrolladas en 1905 en los *Tres ensayos de teoría sexual*, en 1908 en el artículo "Sobre las teorías sexuales infantiles", e ilustradas en el curso del análisis de Juanito (Herbert Graf).

No obstante, subsistían algunos interrogantes: ¿por qué un buitre, y cómo articular esto con la homosexualidad de Leonardo? Para responder, Freud supone que Leonardo da Vinci pudo inspirarse en mitos de la civilización egipcia, en la cual, en efecto, a la palabra "madre" le correspondía un pictograma que remitía a la imagen del buitre, animal cuya cabeza representaba

a una divinidad materna, y cuyo nombre era *Mout* (parecido al alemán *Mutter*, madre). Por otra parte, continúa Freud, en la leyenda de inspiración cristiana el buitre es una especie que sólo tiene género femenino: en ciertos períodos, esos buitres hembra se detienen en pleno vuelo, abren su vagina y son fecundados por el viento. De modo que encarnan a la virgen inmaculada.

La reminiscencia del buitre y su connotación sexual pasiva son entonces relacionadas con la infancia del gran pintor. Hijo ¡legítimo criado por su madre, Leonardo fue el objeto exclusivo del amor de esta última. No tuvo ningún padre con el que pudiera identificarse en el momento de la emergencia de su sexualidad. Freud establecía un vínculo causal entre la relación infantil del pintor con la madre y su homosexualidad ulterior: "No nos arriesgaríamos a inferir ese vínculo a partir de la reminiscencia deformada de Leonardo, si no supiéramos por los exámenes psicoanalíticos de nuestros pacientes homosexuales que esa relación existe, e incluso que se trata de una relación esencial y necesaria".

En ese punto Freud expresa su simpatía por los homosexuales, y a continuación retoma, para desarrollarlas, las etapas de la organización de la sexualidad infantil y las modalidades de esa organización capaces de llevar a un sujeto masculino a la homosexualidad. Después interpreta a

esta última como un repliegue en la fase del autoerotismo, en cuyo transcurso el individuo sólo puede amar a sustitutos de su propia persona. Por primera vez habla aquí del narcisismo, que más tarde se convertirá en un concepto técnico.

Subsiste entonces el enigma de la sonrisa de la Mona Lisa. Para Freud, esa célebre sonrisa es la

de Catarina, la madre de Leonardo. Análogamente, las hermosas cabezas de niños son reproducciones de su propia persona infantil, y las mujeres sonrientes, réplicas de la madre, cuya sonrisa de antaño lo había perdido.

Freud procede a otro cotejo. En efecto, observa que el cuadro de Leonardo da Vinci cronológicamente más próximo a *La Gioconda* era *Santa Ana, la Virgen y el Niño*, en el que figuraban Santa Ana, María y el niño Jesús. Después de señalar que ese motivo aparecía raramente en la pintura italiana, encuentra en el cuadro, que representa a dos mujeres junto a un

niño, la huella de otro recuerdo infantil de Leonardo. Hacia los 3 años de edad, éste había encontrado al padre, quien se había vuelto a casar; Leonardo habría tenido entonces dos madres, como el niño Jesús del cuadro, entre dos jóvenes de sonrisa delicada. ¿Cómo explicar de otro modo esa transfiguración de Santa Ana?, se pregunta Freud. La madre de María, y por lo

tanto abuela de Cristo, ¿no aparece acaso en ese cuadro tan joven como la hija?

Peter Gay observa que Freud nunca pretendió explicar el genio de Leonardo da Vinci: a lo sumo

intentó aclarar el proceso de sublimación que condujo al desarrollo de las pulsiones de investigación y al adormecimiento de las pulsiones sexuales. También subrayó un rasgo de carácter particular de Leonardo: la inclinación a no dar nunca por terminadas sus obras, como efecto de la identificación con el padre que había abandonado al hijo en su primera infancia.

El 3 de julio de 1910, Freud le escribió a Karl Abraham: "He recibido la primera reseña del *Leonardo*, la de Havelock Ellis en el *Journal of Mental Science*: es amable, como siempre. Les gusta a todos los amigos, y espero que provocará la aversión en quienes no están con nosotros."

En 1923, un lector especialista en el Renacimiento italiano escribió a la dirección del *Burlington*

*Magazine for Connoisseurs*, en el cual se había publicado un artículo elogioso sobre el libro de Freud. En su carta, ese corresponsal señalaba un error que a su juicio socavaba gravemente la validez de la interpretación freudiana. Freud parecía haber confiado en una versión en alemán de los *Cuadernos* de Leonardo da Vinci, en la cual el término italiano *nibbio* había sido traducido por la palabra *Gejer*, que significa buitre. Ahora bien, en realidad *nibbio* en italiano es "milano", y no "buitre".

Esta observación crítica fue soberanamente ignorada por los ambientes psicoanalíticos de la época, y treinta años más tarde Ernest Jones se limitó a registrarla en unas pocas líneas anodinas. Como ha escrito Jean-Bertrand Pontalis en su prefacio a una de las ediciones francesas de la obra, "Se necesitó sobre todo que el gran historiador del arte Meyer Schapiro publicara su estudio «Leonardo y Freud» para que la comunidad psicoanalítica se conmoviera". Si bien Schapiro, en su trabajo publicado en 1956, da muestras de un inmenso respeto a Freud y se abstiene de cualquier polémica, subraya sin embargo que el error de Freud era real, y que se debía a una lectura superficial del recuerdo consignado en los *Cuadernos*. Schapiro añade que la evocación de ese tipo de recuerdo era un procedimiento retórico corriente en la época de Leonardo para significar un presagio, y que por lo tanto no se trataba de una verdadera reminiscencia.

La crítica era inobjetable, pero Kurt Eissler, director de los Archivos Freud, y figura de alto nivel de la ortodoxia psicoanalítica, decidió dar una batalla más contra los adversarios del maestro. Lejos de reconocer los errores de Freud y de encontrar en ellos materia para reflexionar sobre los riesgos del psicoanálisis aplicado, Eissler se aplicó a justificar el conjunto de la exposición de

Freud, poniéndose por lo tanto al servicio de la historiografía oficial. Pontalis resume como sigue

lo esencial de su argumentación: "El error es mínimo: reemplazar «milano» por «buitre» no altera

la esencia del fantasma, su significación sexual de aidez oral y pasividad. El error es puntual: no vuelve cuestionable el conjunto de los aportes de la obra, que concierne al narcisismo, introducido aquí por primera vez [ni] la génesis de la homosexualidad masculina [...] se trata menos de un error que de un lapsus [como si, comenta Pontalis con humor, un lapsus no fuera también un error...] [...]. ¡Qué importa un error fáctico, sea acerca del buitre o de los acontecimientos de la infancia, si funciona la lógica interna (de la construcción o del fantasma, su homólogo) y la lógica del escrito que la atestigua! ¡Felices los psicoanalistas que caen siempre de pie!"

La crítica de Schapiro no se detenía allí. El historiador subrayó otro error de Freud, más grave, a propósito del cuadro que representaba a la Virgen, Jesús y Santa Ana. Ese tema, explicó, lejos de ser raramente tratado en la época de Leonardo da Vinci, como Freud parecía suponer, había

sido en realidad uno de los predilectos del Renacimiento italiano. Por ejemplo, el culto de Santa Ana fue particularmente desarrollado por iniciativa del papa Sixto IV (1414-1484) entre 1481 y 1510. Y Schapiro da una lección de rigor: "Lo primero que hay que hacer cuando se quiere explicar una nueva imagen artística, es establecer su prioridad. En este punto, el psicoanálisis debe dirigirse a la historia del arte y a los dominios culturales vecinos, la historia de la religión y de la vida social."

Es difícil no interrogarse sobre el fundamento del apego de Freud a este ensayo, del que diría, en

cartas dirigidas simultáneamente a Lou Andreas-Salomé y Sandor Ferenczi en febrero de 1919,

que "Es lo único bello que he escrito". Según Peter Gay, además de la fascinación que ejercía sobre Freud ese gran hombre del Renacimiento, hubo razones más subterráneas. Gay cita una carta a Jung del 2 de diciembre de 1909, el día siguiente al de la conferencia, en la cual Freud afirma haberse liberado de una "obsesión" con esa exposición sobre Leonardo en la Sociedad Psicológica de los Miércoles. Las huellas dolorosas de la relación con Fliess, y su reactivación en oportunidad de la ruptura con Alfred Adler, atestiguan la persistencia de Freud en lo que él



mismo identificó como las mismas cosas paranoides".

El interés fundamental de esta obra es de tipo teórico. El *Recuerdo* fue en efecto el canal hacia el estudio, entonces en curso, sobre las *Memorias de un neurópata* de Daniel Paul Schreber, donde Freud enunció su tesis esencial de que la tendencia reprimida a la homosexualidad es un elemento fundamental de la paranoia.

---

Reelaboración

Reelaboración

Reelaboración

Alemán: *Durcharbeiten*.

Francés: *Perlaboration*.

Inglés: *Working-through*.

[fuente\(32\)](#)

Término introducido en 1967 por Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis para designar un trabajo inconsciente propio de la cura psicoanalítica.

El neologismo *perlaboration* fue introducido en 1967 por Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis

a fin de traducir al francés el verbo alemán *durcharbeiten* (elaborar, trabajar con cuidado), empleado por Sigmund Freud para denominar el trabajo del inconsciente propio de la cura psicoanalítica. Este verbo y el proceso que designa no tienen en Freud el estatuto de un concepto técnico, como el que le acuerdan a título los autores franceses: la reelaboración (elaboración inconsciente) le permite al analizante integrar una interpretación y superar las resistencias que ella suscita. En el inglés, *durcharbeiten* se traduce como *working-through* (literalmente: "trabajo a través de" o "trabajo de extremo a extremo").

Para la mayoría de los autores, si el analizante ha hecho bien el trabajo, el analista tuvo mucho que ver. Sin embargo, Melanie Klein ha rectificado esta concepción de la elaboración inconsciente, sosteniendo que ésta puede producirse sin la intervención del analista. Se trata entonces de una reacción espontánea del sujeto que trata de reordenar sus afectos para superar la posición depresiva. Consciente de esta distinción, los traductores franceses de la obra kleiniana han introducido dos términos distintos para indicar las dos modalidades del *working-through*: la *perlaboration* y la *translaboration*.

En 1989, los responsables de la nueva traducción de las obras de Freud al francés reemplazaron el sustantivo *perlaboration* por el verbo *perlaborer*, pensando acercarse más de este modo al ideal de una lengua denominada "freudológica".

---

Regla fundamental

Al.: *Grundregel*.

Fr.: *règle fondamentale*.

Ing.: *fundamental rule*.

It.: *regola fondamentale*.

Por.: *regra fundamental*.

[fuente\(33\)](#)

Regla que estructura la situación analítica: se invita al analizado a decir lo que piensa y siente, sin seleccionar nada y sin omitir nada de lo que le venga a la mente, aunque le resulte desagradable comunicarlo o le parezca ridículo, carente de interés o inoportuno.

La regla fundamental establece como principio del tratamiento psicoanalítico el método de la asociación libre. Freud describió en varias ocasiones el camino que le condujo desde la hipnosis,

pasando por la sugestión, al establecimiento de esta regla. Intentó «[...]presionar a los pacientes,

incluso sin hipnotizarlos, para que comunicasen las asociaciones, a fin de encontrar, por medio de este material, el camino hacia lo que el enfermo había olvidado o aquello de lo cual se defendía. Más tarde observó que tal presión era innecesaria y que en el paciente emergían casi siempre gran número de ideas [*Einfälle*] que aquél mantenía fuera de la comunicación e incluso fuera de la conciencia en función de ciertas objeciones que se hacía a sí mismo. Era de prever,

por consiguiente, [...] que todas las ideas que se le ocurrían al paciente [*alles, was dem Patienten einfiel*] partiendo de un punto determinado, deberían hallarse en relación interna con éste; de ahí la técnica de educar al paciente a renunciar a todas sus actitudes críticas y a utilizar

el material de ideas [*Einfälle*] revelado de este modo para descubrir las relaciones buscadas». A propósito de este texto, se observará que Freud utiliza la palabra *Einfall* (literalmente: lo que cae en la mente, lo que viene a la mente, que traducimos por «idea», a falta de una palabra mejor), que conviene diferenciar del de *Assoziation*. En efecto, la palabra *asociación* se refiere a elementos de una cadena, cadena del discurso lógico o cadena de las asociaciones llamadas libres, aunque no se hallan menos determinadas que aquél. *Einfall* designa todas las ideas que se le ocurren al sujeto durante las sesiones, aun cuando la ligazón asociativa que se halla en su

base no sea aparente, e incluso aunque se presenten subjetivamente como desligadas del contexto.

La regla fundamental no tiene por efecto dar libre curso al proceso primario como tal y proporcionar así un acceso inmediato a las cadenas asociativas inconscientes; únicamente favorece la emergencia de un tipo de comunicación en el que el determinismo inconsciente resulta más accesible al ponerse en evidencia nuevas conexiones o lagunas significativas en el discurso.

Sólo paulatinamente la regla de la asociación libre se le apareció a Freud como *fundamental*.

Así,

en *El psicoanálisis (über Psychoanalyse, 1909)*, Freud reconoce tres vías de acceso al inconsciente, y las sitúa aparentemente en el mismo plano: la elaboración de las ideas del sujeto

que se somete a la regla principal (*Hauptregel*), la interpretación de los sueños, y la de los actos

fallidos. La regla parece concebirse aquí como destinada a favorecer la eclosión de producciones inconscientes, proporcionando un material significativo entre otros.

La regla fundamental implica cierto número de consecuencias:

- 1.<sup>a</sup> el sujeto invitado a aplicarla, en la medida en que se somete a ella, entra en el camino de decirlo todo y solamente decir; sus emociones, sus impresiones corporales, sus ideas, sus recuerdos se canalizan en el lenguaje. La regla tiene, pues, como corolario implícito, el hacer aparecer como *acting-out* cierto campo de la actividad del sujeto;
- 2.<sup>a</sup> la observación de la regla pone en evidencia la forma en que derivan las asociaciones y los «puntos nodales» en los que aquéllas se entrecruzan;
- 3.<sup>a</sup> como a menudo se ha señalado, la regla resulta reveladora también por las dificultades que el

sujeto encuentra en seguirla: reticencias conscientes, resistencias inconscientes a la regla y por

la regla, es decir, en el uso mismo que se hace de ésta (por ejemplo, algunos analizados recurren sistemáticamente a palabras inconexas o se sirven de la regla ante todo para mostrar que su aplicación rigurosa es imposible o absurda). (ver nota(34))

Siguiendo estas observaciones, cabe acentuar la idea de que la regla es algo más que una técnica de investigación, ya que estructura el conjunto de la relación analítica; en este sentido puede calificarse de fundamental, aunque no sea la única en constituir una situación en la que también desempeñan un papel determinante otras condiciones, especialmente la neutralidad del

analista. Limitémonos a subrayar, siguiendo a J. Lacan, que la regla fundamental contribuye a instaurar la relación intersubjetiva entre el analista y el analizado como una relación de lenguaje.

La regla de decirlo todo no debe interpretarse como un simple método, entre otros, de llegar al inconsciente, método del cual podría eventualmente prescindirse (hipnosis, narcoanálisis, etc.). Está destinada a hacer aparecer en el discurso del analizado la dimensión de demanda dirigida a

otro. Unida a la no-actuación del analista, conduce al analizado a formular sus demandas de diversos modos que han adquirido para él, en ciertas fases, un valor de lenguaje (véase: Regresión).

Regla fundamental

Regla fundamental

[fuente\(35\)](#)

(fr. Règle fondamentale; ingl. fundamental rule; al. Grundregel). Principio fundamental del psicoanálisis consistente en aplicar sistemáticamente el método de la asociación libre en el transcurso de las sesiones.

Freud prescribía a sus pacientes decir todo lo que les pasaba por la mente, aun cuando les pareciesen ocurrencias sin interés, ilógicas o incluso absurdas. Hoy suele suceder que ya no se

formule explícitamente esta regla desde el principio de la cura. Sin embargo, es ella la que estructura la relación analítica. Pero esto puede entenderse en diversos sentidos.

Para los teóricos del «análisis de las resistencias», como Sacha Nacht, la regla fundamental tiene su valor principal en que el paciente no puede seguirla. Sus dificultades en asociar traducen resistencias, y el análisis de estas es un momento esencial para alcanzar el inconciente.

En otra perspectiva muy diferente, se estimará más bien que la regla fundamental supone que existe una lógica propia del discurso inconciente. Lógica que constituye una condición necesaria

para que el sujeto pueda acceder al lenguaje de su deseo. Es cierto que esta lógica puede ser percibida como un imperativo respecto del cual el paciente estará siempre en falta (C. Stein).

Sin

embargo, ella establece un espacio para una palabra nueva, en la medida en que indica que no todo discurso recibe sus consignas del yo.

**Regla fundamental**

**Regla fundamental**

*Alemán: Grundregel.*

*Francés: Règle fondamentale.*

*Inglés: Fundamental rule.*

[fuente\(36\)](#)

Regla constitutiva de la situación psicoanalítica, según la cual el paciente debe decir todo lo que

le pasa por la mente, y principalmente lo que se siente tentado a omitir, por la razón que fuere.

En 1904, en respuesta al pedido del psiquiatra Leopold Löwenfeld (1847-1924), que preparaba una obra titulada *Fenómenos psíquicos obsesivos*, Sigmund Freud escribió un artículo breve: "El

método psicoanalítico de Freud". Allí evocó las transformaciones de su método desde los primeros

trabajos con Josef Breuer, precisando los inconvenientes de la hipnosis, que no destruye las resistencias, sólo proporciona informaciones parciales y no conduce más que a éxitos provisionales. El método de la asociación

libre permitía llegar mucho más fácilmente a los elementos capaces de liberar los afectos, los recuerdos y las representaciones. Por ello había que invitar a los pacientes a "dejarse ir" y "exigirles" que "no omitieran revelar un pensamiento, una idea, con el pretexto de que la encuentran vergonzosa o penosa".

En septiembre de 1894 Freud comenzó tímidamente a recurrir a este método, y se vio de tal modo

llevado a escuchar los sueños que sus pacientes comenzaron a narrarle. En febrero de 1896 renunciaría definitivamente a la hipnosis.

En la segunda de las cinco conferencias pronunciadas en su viaje a los Estados Unidos en 1909

con Carl Gustav Jung y Sandor Ferenczi, Freud rindió homenaje a la Escuela de Zurich, y a Jung

en particular, que habían desarrollado tempranamente el "test de asociación verbal". A continuación se refirió a "la principal regla psicoanalítica" (no era todavía "fundamental"), que exhortaba al paciente a asociar, considerándola tan importante como la interpretación de los sueños y los actos fallidos, medios técnicos para explorar el inconciente. En 1923, en sus artículos de enciclopedia "Psicoanálisis" y "Teoría de la libido", subrayó que la regla fundamental

es indispensable para realizar el trabajo psicoanalítico.

Finalmente, en su autobiografía (*Presentación autobiográfica*), volvió a considerar la evolución de su método, insistiendo en la necesidad de respetar la "regla fundamental del psicoanálisis"

para llegar a la asociación libre, único modo de hacer aparecer las resistencias y tomarlas en cuenta como material para interpretar.

En 1919, en su descripción de la técnica psicoanalítica, Ferenczi recordó el carácter ineludible de la regla fundamental, pero puntualizando sus límites: "Todo el método psicoanalítico se basa en la *regla fundamental* formulada por Freud [ ... ]. Con ningún pretexto se deben tolerar las excepciones a esta regla, y es preciso sacar a luz sin indulgencia todo lo que el paciente, por la razón que fuere, intenta sustraer a la comunicación. No obstante, cuando el paciente ha sido educado, no sin esfuerzo, para que siga esta regla al pie de la letra, puede suceder que su resistencia se apropie de ella, y que él trate de derrotar al médico con sus propias armas." Ferenczi, que retomaría este tema en otro texto dedicado al psicoanálisis de los hábitos sexuales, evocó el caso de los "neuróticos obsesivos" que fingen haber entendido mal la regla y

producen "*únicamente*" material absurdo a modo de asociaciones.

Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis subrayan que la regla fundamental inscribe el tratamiento psicoanalítico en el registro del lenguaje, y hace "aparecer como *acting out*" todo lo que no se relaciona con él. Por otra parte, siguiendo a Ferenczi, estos autores indican que algunos pacientes pueden utilizar la regla fundamental para demostrar la imposibilidad de su aplicación rigurosa: "Está claro que la regla psicoanalítica no invita a enunciar proposiciones temáticamente incoherentes, sino a no hacer de la coherencia un criterio de selección".

En 1958, en un artículo sobre la dirección de la cura, Jacques Lacan destacó que la regla fundamental lleva al paciente a confrontarse con una palabra libre que él no domina: una palabra

"plena", penosa porque puede ser verdadera. Con sus silencios, el analista permite ver que, más

allá de la demanda de curación, el paciente porta otra demanda, una "demanda intransitiva" que

no lleva consigo "ningún objeto" y en la cual se repiten los elementos de una identificación primaria con la omnipotencia materna.

Un siglo después de su instauración, la cuestión de la regla fundamental sigue siendo de actualidad. Por otra parte, el problema puede abordarse desde un ángulo más teórico, como lo ha

hecho el psicoanalista francés Jean-Luc Donnet, que estudió las resonancias superyoicas, en términos de prescripción y obligación, del enunciado de la regla, y examinó las condiciones que permiten superar la contradicción entre esas implicaciones y lo que él denomina "el privilegio a-superyoico de la interpretación", atributo de la neutralidad del analista.

---

Regresión

Regresión

Regresión

*Al.: Regression.*

*Fr.: régression.*

*Ing.: regression.*

*It.: regressione.*

*Por.: regressão.*

[fuente\(37\)](#)

Dentro de un proceso psíquico que comporta una trayectoria o un desarrollo, se designa por regresión un retorno en sentido Inverso, a partir de un punto ya alcanzado, hasta otro situado anteriormente.

Considerada en sentido tópico, la regresión se efectúa, según Freud, a lo largo de una sucesión

de sistemas psíquicos que la excitación recorre normalmente según una dirección determinada.

En sentido temporal, la regresión supone una sucesión genética y designa el retorno del sujeto a

etapas superadas de su desarrollo (fases libidinales, relaciones de objeto, identificaciones, etc.).

En sentido formal, la regresión designa el paso a modos de expresión y de comportamiento de un

nivel Inferior, desde el punto de vista de la complejidad, de la estructuración y de la

diferenciación.

El término «regresión» se utiliza con mucha frecuencia en psicoanálisis y en la psicología contemporánea; la mayoría de las veces se concibe como un retorno a formas anteriores del desarrollo del pensamiento, de las relaciones de objeto y de la estructuración del comportamiento.

Pero inicialmente, Freud no describió la regresión desde un punto de vista puramente genético. Por otra parte, desde el punto de vista terminológico, se observará que regresar significa caminar, volver atrás, lo cual puede concebirse tanto en un sentido lógico o espacial como temporal.

En *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, Freud introduce el concepto de regresión para explicar un carácter esencial del sueño: los pensamientos del sueño se presentan, principalmente, en forma de imágenes sensoriales que se imponen al sujeto en forma

casi alucinatoria. La explicación de esta característica exige una concepción tópica del aparato psíquico como formado por una sucesión orientada de sistemas. En estado de vigilia, éstos son recorridos por las excitaciones en un sentido progresivo (de la percepción a la motilidad); en el estado de sueño, los pensamientos, que ven negado su acceso a la motilidad, regresan hasta el

sistema: percepción. Así pues, Freud introduce la regresión sobre todo en un sentido *tópico*(38).

Su significación *temporal*, que se halla implícita desde un principio, adquirirá cada vez mayor importancia con las aportaciones sucesivas de Freud acerca del desarrollo psicosexual del individuo.

En los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*, si bien no aparece la palabra «regresión», se encuentran ya indicaciones referentes a la posibilidad de un retorno de la libido a vías laterales de satisfacción y a objetos anteriores. Señalemos a este respecto que los pasajes en los que se trata explícitamente de la regresión fueron añadidos en 1915. El propio Freud reconoció que sólo tardíamente había descubierto la idea de la regresión de la libido a un modo anterior de organización. En efecto, era preciso que se descubrieran progresivamente (durante los años 1910-1912) las fases del desarrollo psicosexual infantil, que se suceden en un determinado orden, para poder establecer plenamente el concepto de una regresión temporal. Así, por ejemplo, en *La predisposición a la neurosis obsesiva (Die Disposition zur Zwangsneurose, 1913)*, Freud distingue los casos en los que « [...] la organización sexual en la que reside la predisposición a la neurosis obsesiva no

ha sido jamás completamente superada una vez establecida... [y los casos en los que]... dicha fase fue primeramente reemplazada por la fase siguiente de organización, y más tarde reactivada por regresión a partir de esta última».

Freud se ve inducido entonces a diferenciar el concepto de regresión, como atestigua el siguiente pasaje, añadido en 1914 a *La interpretación de los sueños*: «Distinguimos tres clases de regresiones:

- a) *tópica*, en el sentido del esquema (del aparato psíquico);
- b) *temporal*, en la que se reactivan formaciones psíquicas más antiguas;
- c) *formal*, cuando se reemplazan los modos de expresión y de representación habituales por otros primitivos.

»Estas tres formas de regresión son, en su fundamento, una sola y, en la mayoría de los casos, se unen, ya que lo más antiguo en el tiempo es también primitivo en su forma y, en la tónica psíquica, se sitúa más cerca de la extremidad percepción».

La regresión *tópica* se manifiesta singularmente en el sueño, donde continúa hasta su término. Se encuentra también en otros procesos patológicos, en los que es menos global (alucinación), e incluso en procesos normales, en los que no va tan lejos (memoria).

El concepto de regresión *formal* ha sido menos utilizado por Freud, aun cuando numerosos fenómenos en los que existe un retorno del proceso secundario al proceso primario, podrían clasificarse bajo esta denominación (paso del funcionamiento según la identidad de pensamiento

al funcionamiento según la identidad de percepción). Lo que Freud designa como regresión formal puede relacionarse con lo que la «psicología de la forma» y la neurofisiología de inspiración jacksoniana denominan desestructuración (de un comportamiento, de la conciencia, etc.). El orden que aquí se presupone no es el de una sucesión de etapas efectivamente recorridas por el individuo, sino el de una jerarquía de las funciones o de las estructuras.

Dentro de la regresión *temporal*, Freud distingue, según las diferentes líneas genéticas, una regresión en cuanto al objeto, una regresión en cuanto a la fase libidinal y una regresión en la evolución del yo.

Todas estas distinciones no responden solamente a un afán de clasificación. En efecto, en ciertas estructuras normales o patológicas existe una separación entre los diferentes tipos de regresiones; así, por ejemplo, Freud observa que «[...] en la histeria hay ciertamente una regresión de la libido a los objetos sexuales incestuosos primarios, lo cual se comprueba con regularidad, mientras que no existe regresión a una fase anterior de la organización sexual». Freud insistió a menudo en el hecho de que el pasado infantil (del individuo o incluso de la humanidad) persiste siempre en nosotros: «Los estados primitivos pueden siempre volver a instaurarse. El psiquismo primitivo es, en sentido pleno, imperecedero». La idea de una vuelta atrás se encuentra también en los más diversos campos: psicopatología, sueños, historia de las

civilizaciones, biología, etc. El resurgimiento del pasado en el presente se caracteriza además por la noción de compulsión a la repetición. Por lo demás, esta idea se traduce, en la lengua de Freud, no sólo por el término *Regression*, sino también por algunas palabras afines, como *Rückbildung*, *Rückwendung*, *Rückgreifen*, etc.

El concepto de regresión es más bien un concepto descriptivo, como hizo observar el propio Freud. No basta, evidentemente, recurrir a este término para comprender en qué forma el sujeto

retorna al pasado. Algunos estados psicopatológicos patentes inducen a entender la regresión en una forma realista: se dice a veces que el esquizofrénico volvería a ser un lactante, el catatónico retornaría al estado fetal. Por supuesto, se dice en el mismo sentido que el obsesivo ha regresado a la fase anal. En un sentido aún más limitado, en relación con el conjunto del comportamiento, puede hablarse de regresión en la transferencia.

Observemos que las distinciones freudianas, si bien no conducen a fundamentar de una forma teórica rigurosa el concepto de regresión, tienen, por lo menos, la ventaja de que impiden concebir la regresión como un fenómeno masivo. En este sentido, se apreciará que el concepto de regresión es paralelo al de fijación, y que éste no puede reducirse al montaje de un esquema

de comportamiento. En la medida en que la fijación debería interpretarse como una «inscripción»

(véase: Fijación; Representante-representativo), la regresión podría considerarse como el poner

de nuevo en funcionamiento lo que fue «inscrito». Cuando se habla, especialmente en la cura, de

«regresión oral», debe entenderse, desde este punto de vista, que el sujeto vuelve a encontrar, en lo que dice y en sus actitudes, lo que Freud denominó «el lenguaje de la pulsión oral».

## Regresión

### Regresión

[fuente\(39\)](#)

s. f. (fr. *régression*; ingl. *regression*; al. *Regression*). Proceso de organización libidinal del sujeto que, enfrentado a frustraciones intolerables, retornaría, para protegerse, a estadios arcaicos de su vida libidinal, fijándose a ellos en la perspectiva de volver a encontrar allí una satisfacción fantasmática.

Este concepto es utilizado para describir un retorno frecuentemente transitorio a una etapa de desarrollo superada, cuando el pasaje de una etapa a otra se ha vivido como una perturbación insostenible. Se puede notar, con todo, que este término está muy ligado a una concepción genética, elaborada según el modelo de las teorías biológicas. Utilizado para describir ciertos efectos de la cura, resulta poco conveniente, a menos que se vea en él solamente el retorno de significantes venidos de las fases más precoces de la vida infantil.

---

Reich - Rubenstein Annie,

nacida Pink (1902-1971). Psiquiatra y psicoanalista norteamericana

Reich - Rubenstein Annie, nacida Pink (1902-1971). Psiquiatra y psicoanalista norteamericana

Reich - Rubenstein Annie

Nacida Pink (1902-1971)

Psiquiatra y psicoanalista norteamericana

[fuente\(40\)](#)

Nacida en Viena en una familia judía, Annie Pink era hija de una militante feminista. Después de estudiar medicina, se orientó hacia el psicoanálisis y participó en las reuniones de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV). En el Movimiento de la Juventud Austríaca conoció a Otto Fenichel, que la presentó a Wilhelm Reich, de quien se convirtió en esposa después de un principio de análisis con él. Más tarde realizó su formación didáctica con Hermann Nunberg y Anna Freud, y posteriormente se instaló en Berlín. Incorporada a la "izquierda freudiana" y amiga de Edith Jacobson, no adhirió sin embargo a las tesis de Reich, y siguió siendo miembro de la International Psychoanalytical Association (IPA). Después de separarse de su esposo, dejó Berlín y se unió a Fenichel, instalado en Praga. Allí permaneció hasta 1939; a continuación emigró a los Estados Unidos, casada con Arnold Rubinstein, un historiador judío de origen ruso. Tuvo una prolongada carrera norteamericana en el seno de la New York Psychoanalytical Society (NYPS), y continuó su actividad clínica en el Hospital Mont-Sinai.

---

Reich Wilhelm

(1897-1957) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(41\)](#)

El itinerario atormentado del mayor disidente de la segunda generación freudiana, cercano a Wilhelm Fliess por sus teorías biológicas, y a Otto Gross por su destino de eterno perseguido, ha sido narrado de manera caricaturesca por la historiografía oficial, y sobre todo por su principal representante, Ernest Jones, responsable, junto con Max Eitingon, Anna Freud y Sigmund Freud, de su exclusión de la International Psychoanalytical Association (IPA). Reich fue el fundador del freudomarxismo, el teórico de un análisis del fascismo que marcó todo el siglo, y el artífice de una refundición de la técnica psicoanalítica que se basó en una concepción de la sexualidad más próxima a la sexología que al psicoanálisis. Nacido en Dobrzycynica, Galitzia, Reich provenía de una familia judía asimilada, y fue educado al margen de cualquier tradición religiosa. A los 14 años desempeñó un papel importante en el suicidio de la madre, al revelarles al padre la relación de aquella con uno de sus preceptores. Tres años más tarde, Léon Reich murió de pulmonía, y su hijo lo sucedió a la cabeza de la granja familiar en la cría de ganado vacuno. Fue en la facultad de medicina de Viena donde estudió y se orientó hacia el psicoanálisis. En 1919 tomó contacto con Freud y, un año más tarde, comenzó a participar en las reuniones de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV). Conoció entonces a Annie Pink (su primera esposa, que después trascendió con el nombre de Annie Reich Rubinstein) y a Otto Fenichel (cuyas posiciones políticas compartiría durante algunos años). En esa época presentó en la WPV su primera comunicación, dedicada a *Peer Gynt*, el célebre drama de Henrik Ibsen (1828-1906). Ese héroe noruego en busca de identidad, que termina haciéndose proclamar emperador de Egipto en un asilo de locos, simbolizaba de alguna manera el malestar del posromanticismo alemán con el que Reich se identificaba. En 1921 comenzó a practicar el psicoanálisis sin haber pasado por un diván, y dirigió entonces un seminario de sexología que tuvo mucho éxito. A partir de esa época evolucionó hacia un energetismo poco concordante con la refundición freudiana realizada en la segunda tónica. De allí la idea reichiana de que la hipótesis de la pulsión de muerte fue consecutiva a una depresión de Freud, causada por la evolución ortodoxa del movimiento psicoanalítico después de la Primera Guerra Mundial.

En 1924 Reich comenzó a interesarse por las obras de Marx y Engels, a fin de poner de manifiesto el origen social de las enfermedades mentales y nerviosas. Con este enfoque trataba de conciliar los conceptos marxistas y los del psicoanálisis. En 1927 publicó, sucesivamente, una obra de sexología, *La función el orgasmo*, dedicada a "mi maestro el profesor Sigmund Freud", y un ensayo, "Del análisis del carácter" (que más tarde se convertiría en *Análisis del carácter*), en el cual se bosquejaba lo esencial de su divergencia teórica y técnica con el freudismo. Acusó a los psicoanalistas de haber abandonado la libido y de querer domesticar el sexo, aceptando el principio de una adaptación del individuo a los ideales del capitalismo burgués. En un primer momento, aunque no compartía las opiniones del joven, Freud lo encontró más bien simpático: "tenemos aquí a un doctor Reich -le escribí a Lou Andreas-Salomé-, un bravo pero impetuoso jinete de caballos de batalla que ahora venera en el orgasmo genital el contraveneno de toda neurosis". Esa simpatía duraría poco, y Freud no tardó en detestar a Reich, al punto de querer eliminarlo del movimiento psicoanalítico.

En este debate sobre la sexualidad, que se había iniciado a fines del siglo XIX, la posición de Reich era simétrica a la de Carl Gustav Jung. Así como este último desexualizaba el sexo en beneficio de una especie de impulso vital, Reich procedía a una desexualización de la libido en beneficio de una genitalidad biológica basada en la plenitud de una felicidad orgástica de la que estaba excluida la pulsión de muerte.

Después de haber sido miembro del Partido Socialdemócrata Austríaco, Reich adhirió en 1928 al Partido Comunista y comenzó a militar con fervor, mientras construía una mitología obrerista según la cual la genitalidad del proletariado estaría exenta del "microbio" burgués. No vaciló en afirmar que las neurosis eran menos frecuentes en la clase obrera que en las capas superiores de la sociedad. Esto lo llevó a acentuar aún más su rechazo de la noción de pulsión de muerte, ya expresado en *La función del orgasmo*. Pronto creó una sociedad socialista de información e investigaciones sexuales, así como clínicas de higiene sexual, destinadas a la información de los asalariados. Paralelamente continuó sus investigaciones, y en 1929 publicó en la revista moscovita *Bajo la bandera del marxismo* el manifiesto fundador del freudomarxismo: "Materialismo dialéctico y psicoanálisis". En ese texto cotejó la doctrina freudiana y el marxismo para demostrar, contra los psicólogos bolcheviques que le atribuían al psicoanálisis un carácter "idealista", que en realidad se trataba de una "ciencia natural" cuyo objeto era la vida psíquica del hombre. Por lo tanto, no se lo podía considerar un fenómeno de "descomposición surgido de la burguesía decadente", como lo afirmaban sus detractores comunistas.

Fascinado por la Revolución, Reich viajó a Rusia en septiembre de 1929, y se informó sobre los conflictos que oponían a los freudomarxistas y los antifreudianos. En Moscú conoció a Vera Schmidt y mantuvo largas entrevistas con ella. En esa época Reich era el único intelectual europeo que conocía la realidad de los debates rusos sobre el psicoanálisis.

Al volver de su viaje, cambió a Viena por Berlín como lugar de residencia. En 1930 realizó un análisis didáctico con Sandor Rado y después se incorporó a la Sociedad Psicoanalítica. Creó entonces la Asociación para una Política Sexual Proletaria, o SEXPOL, a través de la cual desarrolló una política de higiene mental dirigida a la juventud. Asimilaba la lucha sexual a la lucha de clases, y desafiaba las costumbres del conformismo burgués y del comunismo. Por ello comenzó a irritar al ambiente psicoanalítico (muy conservador en política) y a los comunistas estalinistas (opuestos a sus tesis libertarias). Excluido del partido alemán en el momento mismo en que Hitler tomaba el poder, se exilió en Dinamarca, donde debió enfrentar una campaña de difamación que continuaría en Noruega.

Ese mismo año de su exilio decidió criticar frontalmente al psicoanálisis clásico y publicó un libro, *Análisis del carácter*, en el cual adoptó posiciones idénticas a las de Sandor Ferenczi con respecto a la técnica activa. Esta obra debía ser editada por la Internationaler Psychoanalytischer Verlag, pero Freud se opuso a ello, en razón del compromiso político del autor. Con sus discípulos, Freud había elegido una estrategia que, por temor a eventuales represalias del gobierno, consistía en excluir de sus filas a los militantes de extrema izquierda: Marie Langer sufrió también las consecuencias de esta política.



Ya el año anterior, en oportunidad de la publicación de un artículo de Reich (sobre el carácter masoquista) en el *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, el maestro había considerado necesario tomar distancia, precisando en una breve nota introductoria que, "En el marco del psicoanálisis, esta revista le acuerda a cada autor que le envíe un texto para su publicación, una

plena libertad de opiniones. Como contrapartida, la revista deja a los autores la responsabilidad de

las opiniones que exponen. En el caso del doctor Reich, el lector debe ser informado de que se trata de un miembro del partido bolchevique. Ahora bien, se sabe que el bolcheviquismo, lo mismo que las organizaciones eclesiásticas, impone límites a la investigación [ ... 1. El editor habría realizado este mismo comentario si se le hubiera presentado un texto redactado por un miembro de la SJ (Societas Jesu).

De modo que el movimiento freudiano, el propio Freud y también Jones, que al principio había sentido simpatía por Reich, persiguieron a este último en razón de su adhesión al comunismo, y

no por un desacuerdo técnico y doctrinario.

Debido a su anticomunismo y su conservadurismo, Jones no advirtió con claridad suficiente el peligro que el nazismo representaba para el freudismo. En 1933-1935, con el respaldo tácito de Freud, aceptó sostener una política "de salvamento" del psicoanálisis en Alemania, que gravitaría

pesadamente sobre la IPA. Ahora bien, Reich, por el contrario, pensaba que había que luchar a ultranza contra el nazismo, y preconizaba, contra esa política de supuesto salvamento, la disolución pura y simple de la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG) desde 1933. En el Congreso de Lucerna de 1934 fue excluido de las filas de la IPA en un momento en que era imposible reprocharle su bolcheviquismo, puesto que ya no era miembro del Partido Comunista.

Harald Schjelderup y el grupo noruego se opusieron a esa exclusión, que iba a tener graves consecuencias para la situación del psicoanálisis en los países escandinavos.

Dicha exclusión fue también muy importante para la evolución ulterior de Reich. En un primer momento se unió a la izquierda freudiana no comunista e inició un diálogo fecundo con Otto Fenichel, a pesar de sus numerosos desacuerdos. Entre 1930 y 1933 redactó su mejor obra, que se convertiría en un clásico: *La psicología de masas del fascismo*. Lejos de considerar al fascismo como producto de una política o de una situación económica nacional o grupal, Reich veía en él la expresión de una estructura inconsciente, y extendió la definición a la colectividad, para sostener en definitiva que el fascismo se explicaba por la insatisfacción sexual de las masas. Reich retomaba de hecho un tema que había sido tratado de otro modo por Gustave Le Bon (1841-1931), y después por Freud en *Psicología de las masas y análisis del yo*, pero dándole un contenido radicalmente nuevo, en el momento mismo en que el nazismo se desencadenaba en Alemania. La obra tuvo una repercusión mundial, y la doctrina de Reich fue retomada por todos los teóricos del freudomarxismo, y después, alrededor de la década de 1970, por los movimientos libertarios.

A partir de 1933, y sobre todo después de su doble exclusión de la IPA y el movimiento comunista, Reich comenzó a sentirse terriblemente perseguido. Se separó de Annie Reich, la madre de sus dos hijos (Eva y Lore), quien siguió siendo miembro de la IPA y amiga de Fenichel.

Más tarde Reich vivió durante varios años con Elsa Lindenberg, una bailarina que había conocido

en Berlín y que se le unió en Copenhague, donde se hizo adepta de una psicoterapia basada en

movimientos corporales.

En 1936, tratado de esquizofrénico por la comunidad freudiana, Reich se alejó definitivamente del

psicoanálisis, creando en Oslo un instituto de investigaciones biológicas de economía sexual, en

el cual se agruparon médicos, psicólogos, educadores, sociólogos y animadores de jardín de infantes. Paralelamente desarrolló un nuevo método, la vegetoterapia, futura orgonoterapia. Él vinculaba la cura por la palabra con la intervención sobre el cuerpo, y presentaba la neurosis como una rigidez o una constricción del organismo que había que atender con ejercicios de distensión muscular, para hacer aparecer "el reflejo orgástico". Más tarde, atraído por la teoría de los biones (partículas de energía vital), dio libre curso a la fascinación que ejercían sobre él

los enfoques psicobiológicos, tratando de conciliar los temas cosmológicos caros al romanticismo con la tecnología cuantitativa propia de la sexología.

En 1939, cada vez más perseguido y siempre decepcionado por quienes lo rodeaban, Reich abandonó definitivamente Europa con su nueva compañera, Ilse Ollendorf, que se convertiría en

su segunda esposa y le daría un hijo. Elsa quedó en Oslo.

Instalado en un chalet en Maine, cerca de la frontera canadiense, realizó su sueño: elaborar una

teoría orgástica del universo y ponerla en práctica con la ayuda de los medios tecnológicos de su época. Creyó entonces descubrir el "orgón atmosférico" y, para captarlo, a fin de curar a sus pacientes de la impotencia orgástica, hizo construir un centro de investigaciones al que dio el nombre de Orgonon. Allí, como el *Frankenstein* de Mary Shelley (1797-1851) revisado y corregido por la estética del cine de Hollywood, experimentó con sus "acumuladores de orgón", verdaderas máquinas destinadas a almacenar la famosa energía. En diciembre de 1940 Reich le

solicitó una entrevista a Albert Einstein (1878-1955), quien lo recibió y conversó con él durante cinco horas, maravillándose por sus "descubrimientos", al punto de ir a presenciar en persona el

funcionamiento de un acumulador. Un mes más tarde, sin embargo, envió un veredicto negativo

sobre la experiencia. Reich quiso protestar, y Einstein no respondió a sus cartas. Una nueva decepción.

A partir de enero de 1942, atacado desde todos lados, tratado de charlatán por los psiquiatras y de esquizofrénico por el ambiente psicoanalítico norteamericano, Reich se hundió en la locura, creyéndose víctima del gran MODJU, es decir, de los "fascistas rojos". Ese nombre, creado por él, derivaba de MO(cenigo), personaje anónimo que había entregado a Giordano Bruno (1548-1600) a la Inquisición, y de DJOU(gachvili), alias Stalin (1879-1953).

Acusado de estafa por haber comercializado sus acumuladores de energía orgónica, Reich fue encarcelado después de un proceso lamentable, y murió de un ataque cardíaco en la penitenciaría de Lewisburg, Pensilvania, el 3 de noviembre de 1957. En mayo, cuando trabajaba

en la biblioteca de la cárcel, le escribió lo siguiente a su hijo Peter: "Estoy orgulloso de encontrarme en tan buena compañía, con Sócrates, Cristo, Bruno, Galileo, Moisés, Savonarola,

Dostoiévski, Gandhi, Nehru, Mindszenty, Lutero y todos los otros que combatieron el demonio de

la ignorancia, los decretos ilegítimos y las plagas sociales... Tú has aprendido a esperar en Dios

como nosotros hemos comprendido la existencia y el reinado universal de la Vida y el Amor."

En 1952 Kurt Eissler realizó para los Sigmund Freud Archives una notable entrevista con Reich,

que fue publicada en 1967, con el título de *Reich habla de Freud*. Pero, sin ninguna explicación,

Ernst Freud, impulsado por Eissler, le negó a Mary Higgins, responsable de la publicación, el derecho a citar las cartas que Freud le había escrito a su ex discípulo. Incluso se prohibió consultarlas en la Library of Congress.

Reich sentía por Freud una admiración sin límites, mientras que Freud demostró respecto de Reich una ferocidad desmesurada. Es casi seguro que de la publicación de esas cartas surgiría una imagen del padre fundador poco compatible con la hagiografía oficial. En efecto, a través de

algunos resúmenes se conoce el contenido probable de esos textos, que demuestran que Freud

tenía miedo de Reich: temía su locura, su celebridad, su compromiso político. Los discípulos, por

su parte, hicieron todo lo posible para desembarazarse de un hombre que los molestaba en su conformismo, hacía vacilar sus convicciones y restablecía los vínculos con los orígenes "fliessianos" de la doctrina freudiana, orígenes cuya importancia ellos trataban de borrar.

Los partidarios de Reich no fueron menos sectarios en la adoración de su gran hombre, cuya locura negaron, para presentarlo como un héroe sin miedo e irreprochable, víctima de persecuciones reiteradas.

Las tesis reichianas tuvieron una posteridad importante, tanto del lado del biologismo (al retornar con la terapia guesáltica) como en los años 1965-1975, cuando, en la mayoría de los grandes países donde se había implantado el psicoanálisis, la impugnación libertaria volvió a asignarles un lugar de honor.

---

Reich Wilhelm. Médico y psicoanalista austríaco

Reich Wilhelm. Médico y psicoanalista austríaco

Reich Wilhelm

Médico y psicoanalista austríaco

[fuente\(42\)](#)

Emigrado a los Estados Unidos (Dobrzczynica, Galicia austríaca, 1897 - penitenciaría de Lewisburg, Pensilvania, 1957).

Desde 1920, juega un papel importante en el seno de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, en la

que se distingue por su compromiso con el partido comunista austríaco. Busca desarrollar experiencias terapéuticas en la clase obrera y, paralelamente, justificar el psicoanálisis ante los ojos de los marxistas, al precio de modificaciones incompatibles con la ortodoxia freudiana. Es así como atribuye las neurosis a trastornos de la genitalidad sobre los cuales el orgasmo tiene una virtud curativa y preventiva (*La función del orgasmo*, 1927). Reich rechaza la pulsión de muerte, que, según él, significa el abandono del concepto fundador y central del psicoanálisis:

la sexualidad. Niega también la universalidad del complejo de Edipo porque a sus ojos la represión

sexual no es indispensable para el desarrollo de la vida social, no sirviendo la represión y la sublimación más que para mantener el sistema capitalista (*Materialismo dialéctico Y psicoanálisis*, 1929). En *La lucha sexual de los jóvenes* (1932), ataca la moral conyugal y la familia, responsables de la miseria sexual y de la sociedad injusta y autoritaria. Primer psicoanalista en plantear el problema de lo socioeconómico en la génesis de los trastornos psíquicos, es excluido (1934) de la Asociación Psicoanalítica Internacional por E. Jones, que lo considera un peligroso bolchevique, y también del partido comunista. El nazismo lo obliga a emigrar, primero dentro de Europa, luego a los Estados Unidos. Allí da comienzo, en 1939, a sus

investigaciones sobre el orgón, o energía vital cósmica, cuyo estancamiento en el organismo sería responsable de afecciones psíquicas y somáticas como el cáncer. Acusado de estafa por haber comercializado acumuladores de orgón, Reich es encarcelado y la venta de sus libros es prohibida. [Muere en la cárcel.]

Ha escrito también *Psicología de las masas del fascismo* (1933), *La revolución sexual* (1945) y *Escucha, hombrecito* (1948).

---

Reik Theodor

(1888-1969) Psicoanalista norteamericano

[fuente\(43\)](#)

Este melómano vienés, enamorado de las melodías de Gustav Mahler, gran lector de Goethe y del poeta Richard Beer-Hofmann (1866-1945), erudito en literatura y antropología, y por otra parte eminente profesional del psicoanálisis aplicado, tenía por su maestro Sigmund Freud una veneración tal que no podía evitar imitarlo en todas las cosas. Se vestía como Freud, se recortaba la barba como Freud y fumaba los mismos cigarros que Freud. Por ello, en el primer círculo vienés le pusieron el nombre de "símil Freud"

Proveniente de una modesta familia judía de origen húngaro, Theodor Reik sufrió en su infancia la

depresión de la madre y los conflictos que estallaron entre el abuelo materno, judío ortodoxo y sabio talmudista, y el padre librepensador. Éste murió cuando Reik tenía 18 años. Se vio

entonces obligado a trabajar para ayudar a la familia, mientras sufría crisis de angustia que se traducían en autoacusaciones aberrantes y mortificaciones ascéticas. No obstante, estudió letras y filosofía en la Universidad de Viena, y realizó como tesis el estudio de un relato de Gustave Flaubert (1821-1880): *La Tentation de saint Antoine*. Más tarde llegaría a publicar un centenar de textos (libros y artículos) en alemán primero y después en inglés.

Freud quería a este hombre neurótico, siempre en busca de un padre, a quien adoptó como hijo

espiritual. En 1911 lo impulsó a adherir a la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), pero

se negó a tomarlo en análisis y lo envió a Berlín, al diván de Karl Abraham. Puesto que no era médico, a Reik le resultaba difícil ganarse la vida como profesional, y por otra parte carecía de fortuna. Freud lo mantuvo, enviándole una mensualidad, y pagó también su análisis con Abraham. Al volver de la Primera Guerra Mundial, durante la cual sirvió en el ejército austríaco, Reik comenzó a padecer trastornos cardíacos; a menudo sintió el terror de estar al borde de la muerte. Freud aceptó entonces tomarlo en análisis para una cura interminable que se desarrolló en dos tiempos.

En 1925 estalló el asunto del juicio por ejercicio ilegal de la medicina, que iba a hacer célebre a Reik y a provocar una verdadera tempestad en el seno del movimiento psicoanalítico internacional, oponiendo sobre todo a europeos y norteamericanos. Acusado judicialmente porque practicaba el psicoanálisis sin ser médico, Reik fue respaldado por Freud, quien publicó en esa oportunidad una obra, *¿Pueden los legos ejercer el análisis?*, en la cual asumió la defensa de los no-médicos, subrayando el carácter lego de la práctica psicoanalítica. El asunto tomó pronto una amplitud considerable en el interior de la International Psychoanalytical Association (IPA), al punto de dividir a la comunidad freudiana: de un lado estaban los partidarios del psicoanálisis llamado médico (en general, norteamericanos), y del otro sus adversarios (sobre todo europeos), apoyados por Marie Bonaparte.

Salpicado por el tumulto, Reik se instaló en Berlín en 1928, con la esperanza de hacer carrera en

esa ciudad. Pero la llegada de los nazis al poder lo obligó a emigrar, primero a Leyden, Holanda,

y más tarde a Nueva York, adonde llegó en junio de 1938, después de haber visitado por última vez a Freud, a su vez exiliado en Londres.

En el continente americano sus dificultades continuaron. A pesar de su notoriedad, Reik, que seguía sin título de médico, nunca pudo incorporarse a la New York Psychoanalytic Society (NYPS). Lo mismo que otros psicoanalistas emigrados (Wilhelm Stekel y Franz Alexander en particular), impugnó los principios ortodoxos de la cura y preconizó la humanización de la técnica, desarrollando la tesis de la "tercera oreja", según la cual el analista debe jugar con su intuición en la relación contratransferencial con el paciente. Murió de una crisis cardíaca.

---

Reik Theodor. Psicoanalista  
austríaco

Reik Theodor. Psicoanalista austríaco

Reik Theodor

Psicoanalista austríaco

[fuente\(44\)](#)

Emigrado a los Estados Unidos (Viena 1888 - Nueva York 1969).

Después de un análisis conducido por K. Abraham, ejerció el psicoanálisis en Viena y Berlín antes de emigrar a los Estados Unidos (1938). No médico [doctorado en letras y filosofía], se interesó sobre todo en las aplicaciones del psicoanálisis fuera del campo terapéutico. Sus principales trabajos: *La necesidad de confesar*, *Psicoanálisis del crimen y el castigo* (1959) y obras autoanalíticas injertadas en temas culturales (*Variaciones psicoanalíticas sobre un tema de Gustav Mahler*, 1953; *Fragmentos de una confesión*, 1956).

---

Relación de objeto

## Relación de objeto

### Relación de objeto

[fuente\(45\)](#)

(fr. *relation d'objet*; ingl. *object-relation*; al. *Objektbeziehung*). Relación del sujeto con su entorno, que sería paralela al desarrollo pulsional y cuya consideración permitiría superar el abordaje centrado únicamente en el individuo.

Aunque la expresión *relación de objeto* se encuentre en Freud, nunca propuso una teoría explícita sobre esto. Fueron algunos de sus discípulos, directos o indirectos, los que sistematizaron su empleo; en particular, la escuela húngara, y entre ellos, A. y M. Balint. Estos destacan, hacia 1935, que la mayoría de los conceptos psicoanalíticos conciernen al individuo considerado aisladamente. ¿Se debe esto al lugar dado por Freud, en la sexualidad infantil, al autoerotismo? En las primeras ediciones de los *Tres ensayos de teoría sexual* (1905),

efectivamente, Freud parecía haber hecho de este la forma casi exclusiva que tomaba el desarrollo libidinal en la infancia. Lo que rectificó en las ediciones posteriores, con la observación de que un niño de tres a cinco años es totalmente capaz de hacer una elección de objeto. Entiéndase con ello que su pulsión sexual puede dirigirse hacia una persona del entorno

y vincularse a ella fuertemente, aun cuando, por supuesto, no encuentra los modos de realizarse de la edad adulta.

M. Balint va a sistematizar este tipo de observaciones (*Amor primario y técnica psicoanalítica*). Lo extiende particularmente a una edad muy precoz, en la que va a situar lo que llama, con A. Balint, el «amor de objeto primario». Este, que se remonta a los primeros años de la vida, generalmente no puede ser recuperado por la memoria, Pero retorna en la transferencia, en ciertos momentos de la cura, bajo la forma de un violento deseo de ser amado. El amor de objeto

primario, que constituye la primera relación de objeto, tendría como finalidad «ser amado y satisfecho sin tener que dar nada a cambio». Es, en este sentido, pasivo, por más que el sujeto despliegue una gran actividad para lograr sus fines. Perfectamente egoísta, por otra parte, es al propio tiempo recíproco, puesto que la madre misma, en esta etapa precoz, «trata al hijo como a

su cosa, como si este no tuviese ni vida ni interés propios». Otros trabajos de Balint están dedicados además a las diferentes formas de la relación de objeto y, especialmente, a lo que Dama «amor genital».

Una vez sistematizado, este tema de la relación de objeto va a ser retomado por numerosos autores. M. Bouvet, en Francia, por ejemplo, hace de él un concepto central de sus trabajos (*La relación de objeto*). En este tipo de elaboraciones se trata de presentar, paralelamente a los estadios libidinales en el sentido propio, los modos relacionales característicos de cada uno de los estadios: por ejemplo, correlativamente al estadio oral, es concebible una relación de objeto oral, centrada en la incorporación, que tendría un papel dominante tanto en la relación con la realidad como en la relación con el fantasma. En las neurosis, habría regresión a una relación de

objeto pregenital. Esta concepción es bastante normativa, ya que opone *pregenitales*, que tienen

un yo débil, a *genitales*, que tienen un yo fuerte; opone relación mala a relación buena con el objeto, distancia adecuada a distancia inadecuada con el objeto.

La expresión *relación de objeto* continúa siendo utilizada hoy por los psicoanalistas. En Francia,

sin embargo, y en todos aquellos lados en que la obra de Lacan tuvo alguna influencia, ha sido cuestionada seriamente. Esto es porque nos induce con facilidad a adoptar una concepción adaptativa, que busca distinguir, en el entorno del sujeto, el objeto que le sería adecuado, el objeto bueno. Lacan ha indicado que, en el orden que concierne ante todo al psicoanálisis, el de

las pulsiones sexuales y sus diversos destinos, no hay nada a lo que se pueda atribuir esa adaptabilidad. En cuanto al objeto, este está determinado ante todo por coordenadas de lenguaje,

cuando no sucede que se confunda él mismo con un significante: significante del falo ausente de la madre en el fetichismo; significante para todo uso, articulador de numerosas significaciones (padre, madre, falo, etc.), cuando se trata del objeto fióbico.

---

Relación de objeto (u objetal)  
Relación de objeto (u objetal)  
Relación de objeto

(u objetal)

Al.: Objektbeziehung. -

Fr.: relation d'objet. -

Ing.: object-relationship u object-relation. -

It.: relazione oggettuale. -

Por.: relação de objeto u objetal.

fuelle(46)

Término utilizado con gran frecuencia en el psicoanálisis contemporáneo para designar el modo

de relación del sujeto con su mundo, relación que es el resultado complejo y total de una determinada organización de la personalidad, de una aprehensión más o menos fantaseada de los objetos y de unos tipos de defensa predominantes.

Se habla de las relaciones de objeto de un determinado Individuo, pero también de *tipos* de relaciones de objeto, refiriéndose, ora a los momentos evolutivos (ejemplo: relación de objeto oral), ora a la psicopatología (ejemplo: relación de objeto melancólica).

El término «relación de objeto» se encuentra ocasionalmente en los escritos de Freud; así pues,

resulta inexacto decir, como se ha hecho, que Freud la ignora; con todo, puede sin duda afirmarse *que* no forma parte de su aparato conceptual.

Sin embargo, a partir de los años 30, el concepto de relación objetal ha adquirido una importancia

creciente en la literatura psicoanalítica, hasta el punto de constituir actualmente, para muchos autores, la referencia teórica fundamental. Como ha subrayado a menudo D. Lagache, esta evolución inclusive en un movimiento de ideas que no es exclusivo del psicoanálisis y que conduce a no considerar ya al organismo aislado, sino en interacción con su ambiente. M. Balint

ha sostenido la idea de que en psicoanálisis existía una separación entre una técnica basada en

la comunicación, en las relaciones de persona a persona, y una teoría que, según expresión de Rickman, seguía siendo *one-body psychology*. Para Balint, que desde 1935 insistió en que debía

prestarle mayor atención al desarrollo de las relaciones objetales, todos los términos y conceptos psicoanalíticos (a excepción de «objeto» y de «relación de objeto») se referirían al individuo solo. También R. Spitz hace observar que, dejando aparte un pasaje de los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen Zur Sexualtheorie, 1905)*, que se refiere a las relaciones mutuas entre la madre y el niño, Freud trata del objeto libidinal sólo desde el punto

de vista del sujeto (catexis, elección objetal).

La promoción del concepto de relación objetal ha conducido a un cambio de perspectiva tanto en

el campo clínico como en el técnico y el genético. No podemos aquí, ni siquiera sumariamente, efectuar el balance de esta evolución. Nos limitaremos, por una parte, a exponer algunas observaciones terminológicas y, por otra, a dar indicaciones destinadas a definir a grandes rasgos el empleo actual del concepto de relación de objeto, relacionándolo con la concepción de

Freud.

I. La expresión «relación de objeto» puede desorientar al lector que no se halla familiarizado con

los textos psicoanalíticos. *Objeto* debe entenderse aquí en el sentido específico que posee en psicoanálisis en expresiones tales como «elección de objeto» y «amor de objeto». Ya es sabido que también una persona es calificada de objeto, en la medida en que hacia ella apuntan las pulsiones; no hay en ello nada de peyorativo, nada especial que implique que a la persona en cuestión se le niegue la cualidad de sujeto.

La palabra *relación* debe tomarse en su sentido pleno: se trata, de hecho, de una interrelación, es decir, no sólo de la forma como el sujeto constituye sus objetos, sino también de la forma en que éstos modelan su actividad. Dentro de una concepción como la de Melanie Klein, esta idea todavía ve reforzada su significación: los objetos (proyectados, introyectados) ejercen literalmente una acción (persecutoria, aseguradora, etcétera) sobre el sujeto (véase: Objeto «bueno», objeto «malo»).

La preposición *de* (usada en lugar de *con el*) señala esta interrelación. En efecto, hablar de relación con el objeto o con los objetos implicaría que éstos preexisten a la relación del sujeto con ellos y, simétricamente, que el sujeto ya está constituido.

II. ¿Cómo situar la teoría freudiana respecto al concepto actual de la relación objetal?

Se sabe que Freud, en su afán de analizar la noción de pulsión, distinguió la fuente, el objeto y el

fin pulsionales. La *fuerza* es la zona o el aparato somático que es asiento de la excitación sexual; la importancia que Freud le concedió la demuestra el hecho de que las distintas fases de

la evolución libidinal se designan con el nombre de la zona erógena prevalente. En cuanto al *fin* y

al *objeto*, Freud mantuvo su distinción a todo lo largo de su obra. Así, en diferentes capítulos de los *Tres ensayos*, estudia las desviaciones en cuanto al fin (por ejemplo, el sadismo) y las desviaciones en cuanto al objeto (por ejemplo, homosexualidad). Asimismo, en *Las pulsiones y sus destinos* (*Trieb und Tribschicksale*, 1915), se encuentra una diferencia entre las transformaciones de la pulsión ligadas a modificaciones del fin y aquellas en que el proceso afecta esencialmente al objeto.

Tal distinción se basa especialmente en la idea de que el fin pulsional viene determinado por el tipo de pulsión parcial de que se trate y, en último análisis, por la fuente somática. Así, por ejemplo, la incorporación es el modo de actividad propio de la pulsión oral; es susceptible de desplazarse a otros aparatos distintos de la boca, de transformarse en su contrario (devorar-ser devorado), de ser sublimado, etc., pero su plasticidad sigue siendo relativa. En cuanto al objeto, Freud subraya con frecuencia su contingencia; esta palabra connota dos ideas

rigurosamente complementarias entre sí:

a) la única condición que se impone al objeto es la de ser un medio de procurar la satisfacción. En este sentido, es relativamente intercambiable. Así, por ejemplo, en la fase oral, se considerará

cualquier objeto según su aptitud para ser incorporado;

b) el objeto puede hallarse especificado en la historia del sujeto de tal forma que sólo un objeto preciso o su substitutivo del mismo, que reúna las características electivas del original, serán capaces de proporcionar la satisfacción; en este sentido, los rasgos del objeto son eminentemente singulares.

Se concibe, pues, que Freud afirmase a la vez que el objeto es «lo que hay de más variable en la

pulsión» y que « encontrar el objeto es, en el fondo, volverlo a encontrar».

La distinción entre fuente, objeto y fin, que sirve a Freud de marco de referencia, pierde su aparente rigidez cuando él considera la vida pulsional.

Decir que, en una determinada fase, el funcionamiento de cierto aparato somático (boca) condiciona un modo de relación con el objeto (incorporación), equivale, de hecho, a atribuir a este funcionamiento un papel de prototipo: todas las demás actividades del sujeto (somático o no) podrán entonces impregnarse de significaciones orales. Asimismo existen numerosas relaciones entre el objeto y el fin. Las modificaciones del fin pulsional aparecen como determinadas por una dialéctica en la que el objeto desempeña también su papel; especialmente

en los casos del sadomasoquismo y del voyeurismo-exhibicionismo: « la vuelta hacia la propia persona [cambio de objeto] y la transformación de la actividad en pasividad [cambio de fin] se asocian o se confunden». La sublimación proporcionaría otro ejemplo de esta correlación entre el objeto y el fin.

Finalmente, Freud consideró en conjunto algunos tipos de carácter y de relación objetal y describió en sus trabajos clínicos cómo podía encontrarse una misma problemática en actividades aparentemente muy distintas de un mismo individuo.

III. Cabe preguntarse entonces qué aporta de nuevo la concepción postfreudiana de la relación de objeto. Resulta difícil responder a esta pregunta, ya que las concepciones de los autores

que se refieren a esta noción son muy diversas y sería artificial intentar encontrar denominadores comunes. Nos limitaremos a las siguientes observaciones:

1) El empleo actual de la relación de objeto, sin que implique propiamente una revisión de la teoría freudiana de la pulsión, ha modificado su equilibrio. La fuente, en tanto substrato orgánico, pasa claramente a segundo plano; se acentúa su valor de simple prototipo, ya reconocido por Freud. En consecuencia, el fin aparece menos como la satisfacción sexual de una zona erógena determinada: su noción misma palidece con respecto a la de relación. Lo que se convierte en el centro del interés, por ejemplo, en la «relación objetal oral», son los avatares de la incorporación y la forma en que ésta se vuelve a encontrar como significación y como fantasma predominante dentro de todas las relaciones del sujeto con el mundo. En cuanto a la posición del objeto, parece que muchos analistas contemporáneos no admitirían ni su carácter extremadamente variable con vistas a la satisfacción buscada, ni su unicidad en tanto que se halla inscrito en la historia propia del sujeto: más bien se orientarían hacia una concepción de un objeto típico de cada modo de relación (se habla de objeto oral, anal, etc.).

2) Esta búsqueda de lo típico va todavía más lejos. En efecto, dentro de una determinada modalidad de relación objetal, no sólo se toma en consideración la vida pulsional, sino también los mecanismos de defensa correspondientes, el grado de desarrollo y la estructura del yo, etc., por cuanto éstos son igualmente específicos de tal relación(47). Así, la noción de relación objetal aparece a la vez como un concepto global («holístico») y tipificador de la evolución de la personalidad. Señalemos a este respecto que el término «fase» tiende a desaparecer a expensas del de relación objetal. Este cambio de acento permite concebir que, en un sujeto dado, se combinen o alternen varios tipos de relaciones de objeto. Por el contrario, sería contradictorio en los términos invocar la coexistencia de varias fases.

3) En la medida en que el concepto de relación objetal, por definición, hace recaer el acento en la vida relacional del sujeto, ofrece el peligro de conducir a algunos autores a considerar como principalmente determinantes las relaciones reales con el ambiente. Esta desviación sería rechazada por todo psicoanalista, ya que para éste la relación de objeto debe estudiarse esencialmente a nivel de la fantasía, por cuanto se admite que ésta puede modificar la aprehensión de lo real y, en consecuencia, los actos que de ésta derivan.

## Renegación

### Renegación

### Renegación

*Al.: Verleugnung.*

*Fr.: déni (-de la réalité).*

*Ing.: disavoiwal.*

*It.: diniego.*

*Por.: recusa.*

[fuente\(48\)](#)

Término utilizado por Freud en un sentido específico: modo de defensa consistente en que el sujeto rehusa reconocer la realidad de una percepción traumatizante, principalmente la ausencia de pene en la mujer. Este mecanismo fue especialmente Invocado por Freud para explicar el fetichismo y las psicosis. Freud comienza a utilizar, a partir de 1924, el término *Verleugnung* en un sentido relativamente específico. Entre 1924 y 1938 hace numerosas referencias al proceso así denominado; la exposición más completa del mismo la efectúa en el *Esquema del psicoanálisis (Abriss der*



*Psychoanalyse*, 1938). Aunque no puede decirse que haya expuesto la teoría de este concepto ni que lo haya diferenciado rigurosamente de otros procesos afines, puede distinguirse, sin embargo, en esta evolución una línea directriz.

Freud comienza a describir la *Verleugnung* en relación con la castración. Ante la ausencia de pene en la niña, los niños «[...] reniegan [*leugnen*] esta carencia, y creen a pesar de todo ver un miembro [...]». Progresivamente considerarán la ausencia de pene como el resultado de una castración.

En *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica de los sexos* (*Einige psychische Folgen des anatomischen Geschlechtsunterschieds*, 1925), esta renegación se atribuye tanto a la niña como al niño; conviene hacer observar que Freud relaciona este proceso

con el mecanismo psicótico: «[...]sobreviene un proceso que quisiera designar con la palabra «renegación» (*Verleugnung*), proceso que no parece raro ni muy peligroso en la vida psíquica del niño, pero que, en el adulto, constituirá el punto de partida de una psicosis». En la medida en

que la renegación se refiere a la *realidad exterior*, Freud ve en ella, en contraste con la represión, el primer tiempo de la psicosis: mientras el neurótico comienza reprimiendo las exigencias del ello, el psicótico comienza por renegar la realidad.

A partir de 1927, Freud elabora el concepto de renegación basándose fundamentalmente en el ejemplo privilegiado que constituye el fetichismo. En el estudio que dedica a esta perversión (*El fetichismo*, [*Fetischismus*, 1927]), muestra cómo el fetichista perpetúa una actitud infantil haciendo coexistir dos posiciones inconciliables: la renegación y el reconocimiento de la castración femenina. La interpretación que de ello da Freud es todavía ambigua; intenta explicar

esta coexistencia recurriendo a los procesos de la represión y de una formación transaccional entre las dos fuerzas que se hallan en conflicto; pero muestra también cómo esta coexistencia constituye una verdadera escisión en dos (*Spaltung, Zwiespältigkeit*) del sujeto.

En textos ulteriores (*La escisión del yo en el proceso de defensa* [*Die Ichspaltung im Abwehrvorgang*], 1938; *Esquema del psicoanálisis* [*Abriss der Psychoanalyse*], 1938), este concepto de escisión del yo viene a aclarar, de un modo más definido, el de renegación. Las dos

actitudes del fetichista (renegar la percepción de la falta de pene en la mujer, reconocer esta carencia y extraer las consecuencias [angustia]) «[...] persisten durante toda la vida uno junto a la otra sin influirse recíprocamente. Esto puede llamarse una escisión del yo».

Esta escisión debe diferenciarse de la división que instituye en la persona toda represión neurótica:

1) se trata de la coexistencia de dos tipos distintos de defensa del yo, y no de un conflicto entre el yo y el ello;

2) una de las defensas del yo afecta a la realidad exterior: renegación de una percepción.

Este descubrimiento progresivo realizado por Freud del proceso de la renegación puede considerarse como un indicio, entre otros, de su constante preocupación por describir un mecanismo originario de defensa frente a la realidad exterior. Esta preocupación se pone de manifiesto, sobre todo, en su primera concepción de la proyección (*véase esta palabra*), en su concepto de retiro de la catexis o de pérdida de la realidad en la psicosis, etc. El concepto de renegación se sitúa dentro de esta línea de investigación. Si insinúa de un modo más preciso en

algunos pasajes de *Historia de una neurosis infantil*: «Finalmente subsistían -n él simultáneamente dos corrientes opuestas, una de las cuales aborrecía la castración, mientras que la otra estaba dispuesta a admitirla y a consolarse con la feminidad como substitutivo. La tercera corriente, la más antigua y la más profunda, que simplemente había rechazado (*verworfen halte*) la castración, y en la cual ni siquiera se planteaba el problema de juzgar sobre

la realidad de ésta, era todavía la misma ciertamente susceptible de reactivación». En estas líneas se establecen ya la idea de una escisión de la personalidad en varias «corrientes» independientes, la de una defensa primaria consistente en un rechazo radical, y finalmente la idea de que tal mecanismo se refiere electivamente a la realidad de la castración.

Sin duda es este último punto el que permite comprender mejor el concepto freudiano de renegación, y también extender y renovar su problemática. Si la renegación de la castración constituye el prototipo, y quizás incluso el origen, de las demás renegaciones de la realidad, conviene preguntarse qué entiende Freud por «realidad» de la castración o percepción de ésta.

Si lo que se reniega es la «carencia de pene» en la mujer, resulta difícil hablar aquí de percepción o de realidad, puesto que una ausencia no se percibe como tal; sólo se convierte en realidad en la medida en que se relaciona con una presencia posible. Si es la misma castración lo

rechazado, la renegación afectaría no a una percepción (puesto que la castración jamás es percibida como tal), sino a una teoría explicativa de los hechos (una «teoría sexual infantil»). A este respecto, conviene recordar que Freud siempre relacionó el complejo o la angustia de castración, no con la percepción de una simple realidad, sino con la conjunción de dos datos: comprobación de la diferencia anatómica de los sexos y amenaza de castración por el padre (véase: Castración). Estas observaciones permiten preguntarse si fundamentalmente la *renegación*, cuyas consecuencias en la realidad son tan evidentes, no afectarían a un elemento *fundador* de la realidad humana más que a un hipotético «hecho de percepción» (véase *también*:

Repudio).

Hemos traducido al francés la palabra *Verleugnung* por *déni*, ya que ésta comporta algunas diferencias de matiz con respecto al término *dénégation*.

En castellano elegimos *renegación*.

1) *renegación (déni)* suele tener un sentido más fuerte. Por ejemplo: «Reniego de vuestras afirmaciones»;

2) la *renegación* no sólo se refiere a una afirmación a la que uno se opone, sino también a un derecho o a un bien al que se rehusa;

3) en este último caso el rehusar es ilegítimo. Por ejemplo, renegar de la justicia, de los alimentos, etc.; rehusarse a lo que le corresponde.

Estos diversos matices concuerdan con la noción freudiana *Verleugnung*.

## Renegación

### Renegación

*Alemán: Verleugnung.*

*Francés: Déni.*

*Inglés: Disavowal.*

[fuente\(49\)](#)

Término propuesto por Sigmund Freud en 1923 para caracterizar un mecanismo de defensa mediante el cual el sujeto se niega a reconocer la realidad de una percepción negativa, en particular la ausencia de pene en la mujer.

Freud expuso por primera vez el concepto de renegación en un artículo de 1923 sobre la organización genital infantil. Más tarde lo consideró un mecanismo propio del reconocimiento de

una realidad faltante en el marco de la diferencia de los sexos, y finalmente lo emparentó con el proceso de la psicosis, por oposición a la represión, característica de la neurosis. Así como el neurótico reprime las exigencias del ello, el psicótico niega la realidad exterior para reconstruir una realidad alucinatoria.

En 1927, en su artículo sobre el fetichismo, a continuación de una discusión epistolar con René Laforge sobre la escotomización, Freud definió la renegación como un mecanismo perverso mediante el cual el sujeto hace coexistir dos realidades contradictorias: el rechazo y el reconocimiento de la ausencia del pene en la mujer. De allí que el clivaje del yo no caracterice sólo a la psicosis, sino también a la perversión.

En 1967, el psicoanalista Guy Rosolato propuso traducir al francés *Verleugnung* por *désaveu* (repudio, literalmente "des-reconocimiento"), en lugar del sinónimo *déni* (negativa, desmentida), para marcar mejor la doble operación del reconocimiento y su rechazo, y distinguir la realidad designada por esta palabra, respecto de la correspondiente al vocablo denegación.

## Renegación

### Renegación

[fuente\(50\)](#)

La renegación o desmentida [dénie] pone en juego una percepción imaginaria traumatizante que

se trata de diferenciar de la denegación [dénégation], que se sitúa en el campo simbólico al participar de la represión y de su levantamiento parcial. La desmentida es otra cosa; en particular, una cierta relación con la realidad. Ahora bien, Freud aborda precisamente la cuestión

de la psicosis centrándola en «la pérdida de realidad»: «el delirio es empleado como parche que se pega allí donde inicialmente se produjo una falla en la relación del yo con el mundo exterior», escribe en «Neurosis y psicosis». En la psicosis, la realidad es renegada [déníée], mientras que en la neurosis las exigencias del ello son objeto de represión. Toda la dificultad de la cuestión va entonces a residir en la noción misma de realidad, puesto que dice de ella en 1895: «La realidad no es una realidad exterior sino una realidad de pensamiento» («Proyecto de psicología»). El aparato psíquico se ve obligado a adaptarse «a una realidad cogitativa», continúa. En efecto, tiene que adaptarse a las modalidades que enfrentan al sujeto con las realizaciones posibles de su satisfacción, abandonando en adelante el modo alucinatorio mediante el cual intentaba lograrla. De hecho, la experiencia narcisista subsiguiente al emplazamiento del principio de realidad va a fundarse sobre la relación de objeto. Allí tomará la noción de renegación o desmentida todo su valor, en cuanto se la articula con la castración. La castración afecta a las teorías sexuales infantiles. En su escrito de 1908 «Sobre las teorías sexuales infantiles», Freud observa que ellas coinciden en atribuir un pene a todos los seres humanos, incluso a los de sexo femenino. Por extensión, la renegación concernirá al no reconocimiento de la diferencia sexual, es decir, de la ausencia del pene en la mujer. Esto plantea el problema de la percepción, que según Freud «permanece» y obliga por ello a «una acción muy enérgica para mantener su desmentida» («Fetichismo», 1927). Freud aclara que este proceso se produce por el horror a la castración: «si el otro no tiene pene, eso quiere decir que sobre la posesión de su pene por el sujeto pesa esa amenaza». En la noción de renegación se perfila entonces la idea de un recurso de la defensa ante la realidad exterior, mecanismo accionado ante una percepción de carácter sexual que será desmentida por un proceso de pensamiento. Es precisamente por su articulación con la castración que la renegación se ofrece como una placa giratoria entre neurosis, psicosis y perversión. Es fácil deslizarse de allí a la comprensión del mecanismo psicótico; la psicosis, escribe Freud, «adquiere su fuerza de convicción de un fragmento de verdad histórico vivencial que se ubica en el lugar donde la realidad es rechazada» («Construcciones en el análisis»). Este proceso se aclara con la articulación de la renegación con el fracaso en la generación de la metáfora paterna, tal como lo ha formulado Lacan; si el deseo materno no deja lugar alguno al padre simbólico, y por lo tanto no deja lugar a la ley del deseo, que se sostiene de desear el deseo del Otro, es innecesario decir que la diferencia de los sexos adquiere el valor de una imposibilidad. Por esta razón, no tiene lugar la ley del padre, que se basa en la castración simbólica. La distinción entre real y realidad trazada por Lacan permite entonces comprender que el psicótico es confrontado con una ausencia de significante en ese lugar, ausencia del padre como portador del falo en tanto que significante del deseo. La articulación de la diferencia anatómica de los sexos en la que hace su obra lo imaginario, con la amenaza de castración mediatizada por lo simbólico, que surge del deseo del padre enunciado por la madre, no puede captarse si ambas cuestiones se toman por separado. En efecto, lo imaginario no podría funcionar solo. Para que una imagen se despliegue en tanto que tal a partir de lo real, es preciso que la respalde aquello que falta en el cuerpo propio, o sea la castración imaginaria. Ahora bien, la castración imaginaria responde necesariamente a la castración simbólica en tanto ésta evoca que los significantes del Otro han hecho retorno sobre el sujeto. De modo que el hecho perceptivo llega por un movimiento de retroacción, desde el campo del Otro. En la psicosis, la renegación está entonces en paralelo con la forclusión del Nombre-del-Padre. En 1927, Freud hará también funcionar la renegación en el marco del fetichismo; el fetiche hace que coexistan dos posiciones lógicamente inconciliables. En efecto, ocupa el lugar del pene materno faltante. Ahora bien, si ese es su lugar, se entiende que la castración esté a la vez reconocida y al mismo tiempo renegada por el aporte del fetiche. Esto llevará a decir a Lacan, en el seminario La relación de objeto, que la renegación se sitúa en una vertiente imaginaria, «pero

toma el lugar de un punto de vista simbólico» (enero de 1957). En textos ulteriores de Freud, como «La escisión del yo en el proceso defensivo» (1938) y Esquema del psicoanálisis (1938), la noción de escisión del yo fundamenta la de renegación. La renegación no surge de un conflicto del yo con el ello, sino de la combinación de dos tipos de defensa del yo, una de las cuales consiste en desmentir una percepción. La distinción lacaniana entre imaginario y simbólico de la que hemos hablado permite comprender que en el centro de la cuestión está, en efecto, la castración.

---

Renegación [o desmentida]

Renegación [o desmentida]

Renegación

[o desmentida]

[fuente\(51\)](#)

s. f. (fr. déni; ingl. disavowal o denial; al. Verleugnung). Mecanismo psíquico por el cual todo niño

se protege de la amenaza de la castración; repudia, desmiente, reniega por lo tanto de la ausencia de pene en la niña, la mujer, la madre, y cree por un tiempo en la existencia del falo materno.

Elaboración del concepto de renegación en Freud. Este concepto de renegación tomó su valor poco a poco en la obra de Freud. Pues si bien puede decirse que utiliza este término esencialmente en 1927 para designar el mecanismo en juego en las perversiones y muy particularmente en el «fetichismo», no es menos cierto que su investigación comienza mucho antes. Si bien el término Verleugnung aparece por primera vez como tal en 1925, en Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos, ya se trata de este mecanismo en textos de 1905 y 1908: «El niño rechaza la evidencia, rehusa reconocer la ausencia de pene en la madre. En su investigación de la vida sexual, el niño se ha forjado la teoría según la cual todo ser humano está como él mismo provisto de un pene; al ver las partes genitales de una hermanita, dirá: "Todavía es chiquito... cuando ella sea grande, le crecerá"». Más adelante, en La organización genital infantil (1923), Freud es todavía más explícito: «Para el

niño, un solo órgano genital, el órgano masculino, juega un papel: es la primacía del falo». Los pequeños, sean nenas o varones, niegan esta falta en la madre, la mujer o la niña; arrojan un velo sobre la evidencia de lo que ven, o más bien no ven, y creen a pesar de todo ver un miembro. Hay allí una contradicción entre la percepción y la idea o la teoría que se han forjado. Hay que destacar que, en este texto, el término utilizado es negar [leugnen]; el término renegación [Verleugnung] sólo aparece como tal en la obra freudiana en 1925 (Algunas consecuencias...); concierne al rechazo de la aceptación del hecho de la castración y a la obstinación en la idea de que la mujer, en primer lugar la madre, posee un pene. Freud observa entonces: «la renegación no parece ni rara ni muy peligrosa para la vida mental del niño, pero, en

el adulto, introduciría una psicosis».

De este modo, durante la fase llamada «fálica», en la que, para los dos sexos, sólo el órgano masculino es tenido en cuenta, y en la que reina la ignorancia con relación a los órganos genitales femeninos, la renegación es por así decirlo normal, tanto para el pequeño como para la

pequeña, cuando no se prolonga más allá de esta fase. Freud cuenta la historia de aquel hombre

que, escéptico primero en cuanto a la aseveración freudiana de este mecanismo infantil (escéptico o

creyéndose una excepción a esa ley general), llega a acordarse de que, efectivamente, en la época de la investigación sexual infantil, al contemplar los órganos genitales de una niña, vio claramente un pene «igual que el mío», y que, después, las estatuas femeninas desnudas lo sumergían en el desconcierto, por lo que inventó entonces la siguiente estratagema:

«Apretando

los muslos, logré hacer desaparecer entre ellos mis órganos genitales y comprobé con satisfacción que, de esa manera, nada diferenciaba ya mis órganos de los de una mujer desnuda. Evidentemente, yo me imaginaba que las figuras femeninas desnudas habían

disimulado de la misma manera sus órganos genitales». Así, también en él, el horror a la castración provocó una renegación: renegó de la realidad pero salvó su propio pene. Como se sabe, la representación de la mujer con pene puede volver a aparecer en los sueños de los adultos.

El fetichismo. Hasta aquí, nada es anormal. Pero puede suceder que el niño persista en su creencia en el pene de la mujer; o, más exactamente, que conserve su creencia en la existencia

del falo materno y, al mismo tiempo, la haya abandonado; este es especialmente el caso del fetichismo, que tiene ante esta creencia un comportamiento dividido. Se puede decir que, aunque

la renegación no tenga relación directa con la represión, sufre en cierto modo los efectos del deseo inconciente. ¿Qué va a hacer este niño? Va a elegir una parte del cuerpo, un objeto, al que le atribuirá el papel de pene, y del que no podrá prescindir. Se trata de un compromiso; el fetiche es en cierto modo el testigo de que la realidad comprobada, si bien renegada, no ha dejado de jugar un papel; el fetiche aparece como un sustituto del falo materno. El fetichista responde así al conflicto por medio de dos reacciones opuestas, dos opiniones contradictorias que persistirán a lo largo de toda su vida sin influirse mutuamente.

Renegación y escisión del Yo. En este artículo de 1927, Freud habla de escisión del yo: hay allí un giro en la elaboración del concepto de renegación, porque si, al comienzo de su teorización, Freud usó la renegación para designar la entrada en la psicosis, de ahí en adelante, y con mayor

claridad aún en 1938 (La escisión del yo en el proceso defensivo), la renegación es planteada como parte de la estructura del psiquismo en numerosos casos, en los que aparece entonces como una medida a medias, una tentativa imperfecta de apartar al yo de la realidad. Dos actitudes opuestas, independientes la una de la otra, se instauran, lo que desemboca en una escisión del yo.

Freud da el ejemplo de dos jóvenes en los que el análisis revela un desconocimiento respecto de

la muerte del padre amado, tal como el fetichista desconoce la castración de la mujer. Ninguno de

los dos jóvenes en cuestión desarrolló una psicosis. Había en ellos dos corrientes psíquicas contradictorias que coexistían: una fundada en la realidad (la muerte del padre), la otra en el deseo; una tenía en cuenta la muerte del padre, la otra no la reconocía. Hay que marcar sin embargo la diferencia entre este proceso y lo que ocurre en las neurosis, donde también pueden

coexistir dos actitudes psíquicas diferentes, opuestas, independientes la una de la otra: en este caso, una de las actitudes corresponde al yo, mientras que la otra, la opuesta, la que está reprimida, emana del ello. La diferencia entre neurosis y perversiones parece ser de naturaleza topográfica y estructural. Es interesante destacar que J. Lacan retomará las nociones de topografía y de estructura en la elaboración de las categorías de lo real, lo imaginario y lo simbólico. (Véase topología.)

Si, en el caso de las neurosis, el proceso operante es la represión, en el fetichismo y otros casos semejantes se trata de la renegación, en la que debemos vernos con esa paradoja psíquica que consiste en que ciertos sujetos a la vez saben y no saben algo, o simplemente no quieren saber nada de algo.

La terminología lacaniana. Lacan, por su parte, privilegió el término Verwerfung, que él traduce -en francés- como «forclusion», para dar cuenta del proceso en juego en las psicosis, a pesar de la opinión de algunos que le aconsejaban servirse del término Verleugnung («renegación»), término que él prefiere traducir como «desmentida» [«démenti»]. A este último término lo había reservado para un desarrollo ulterior, relacionado con el analista: «Durante años reservé, puse aparte el término Verleugnung, que Freud por cierto hizo surgir a propósito de un momento ejemplar de la Spaltung ("división del sujeto"); quería reservarlo, hacerlo vivir allí donde seguramente es llevado al punto más alto de lo patético, al nivel del analista mismo».

(Conferencia de junio de 1968.) En efecto, quizás hay algo en la posición del psicoanalista que puede hacer pensar en la escisión que comporta la renegación: el analista acepta hacer la función de sujeto- supuesto-[al]-saber cuando sabe que todo el proceso de la cura tenderá a desalojarlo de ese lugar.

## Reparación

### Reparación

Al.: *Wiedergutmachung*.

Fr.: *réparation*.

Ing.: *reparation*.

It.: *riparazione*.

Por.: *reparação*.

[fuente\(52\)](#)

Mecanismo, descrito por Melanie Klein, en virtud del cual el sujeto intenta reparar los efectos de sus fantasmas destructores sobre su objeto de amor. Este mecanismo va ligado a la angustia y a la culpabilidad depresivas: la reparación fantasmática del objeto materno, externo e interno, permitiría superar la posición depresiva asegurando al yo una identificación estable con el objeto benéfico.

Observemos, ante todo, que en los escritos de Melanie Klein se encuentran varios términos que

poseen significados muy parecidos: *Wiederherstellung* (en inglés: *restoration*), *Wiedergutmachung* (en inglés: *restitution o reparation*, siendo este último equivalente el preferido por la autora en sus escritos más recientes). Estos términos deben tomarse con sus diversos matices semánticos, especialmente la palabra «reparación», que se encuentra tanto en

la expresión «reparar algo» como en «hacer una reparación a alguien».

El concepto de reparación forma parte de la concepción kleiniana del sadismo infantil precoz, que se traduce por fantasmas de destrucción (*Zerstörung*), de despedazamiento (*Ausschneiden; Zerschneiden*), de devoramiento (*Fressen*), etc. La reparación va ligada esencialmente a la posición depresiva (véase este término), que aparece simultáneamente con la relación al objeto total. En respuesta a la angustia y a la culpabilidad inherentes a esta posición, el niño intenta mantener o restablecer la integridad del cuerpo materno. Distintas fantasías actualizan esta tendencia a reparar «el desastre producido por su sadismo»: preservar el cuerpo materno de los ataques de los objetos «malos», reunir los fragmentos esparcidos, devolver la vida a los que se había matado, etcétera. Devolviendo así al objeto de amor su integridad y suprimiendo todo el mal que se le ha causado, el niño se aseguraría la posesión de un objeto plenamente «bueno» y estable, cuya introyección refuerza su yo. Así, pues, las fantasías de reparación poseen una función estructurante en el desarrollo del yo. Los mecanismos de reparación, en la medida en que no se hallen bien asegurados, pueden aproximarse, ora a las defensas maníacas (sentimiento de omnipotencia), ora a los

mecanismos obsesivos (repetición compulsiva de los actos reparadores). El éxito de la reparación supone, según M. Klein, la victoria de las pulsiones de vida sobre las pulsiones de muerte (véanse estos términos).

Melanie Klein ha subrayado el papel desempeñado por la reparación en el trabajo del duelo y en

la sublimación: «[...] el esfuerzo por suprimir el estado de desintegración al cual [el objeto] ha sido; reducido presupone la necesidad de convertirlo en bueno y perfecto».

---

## Repetición

### Repetición

### Repetición

[fuente\(53\)](#)

s. f. (fr. *répétition*; ingl. *repetition*; al. *Wiederholung*), El hecho de que en las representaciones, los discursos, las conductas, los actos o las situaciones que vive el sujeto, algo vuelva sin cesar, la mayor parte de las veces sin que él lo sepa y, en todo caso, sin una intención deliberada de su parte.

Este retorno de lo mismo y esta insistencia se hacen fácilmente compulsivos y, por lo general, se

presentan bajo la forma de un automatismo. Por otra parte, es con las expresiones compulsión

a

la repetición o automatismo de repetición como se suele traducir la fórmula freudiana original de

la Wiederholungszwang, coerción a la repetición.

Originalidad de un concepto. Desde un punto de vista clínico importa distinguir la repetición de la

reproducción; es que, a diferencia de aquella, esta última es actuada, ejecutada voluntariamente

por el sujeto.

La comprensión del fenómeno de la repetición remite directamente al del trauma; su teorización pone en juego nociones muy diversas, entre otras las de fracaso (neurosis de fracaso, neurosis de destino) y culpa, y revela un principio de funcionamiento psíquico radicalmente diferente de aquel, descrito en los términos clásicos, que está dominado por el principio de placer: Freud,

por otra parte, lo conceptualizó como un más allá del principio de placer.

Desde un punto de vista epistemológico, la repetición es uno de los conceptos rectores de la última parte de la obra de Freud. Introduce la pulsión de muerte, abre el camino para la

segunda

tópica y, accesoriamente, signa un reajuste considerable de la clínica y de la técnica analíticas.

En J. Lacan, la repetición constituye, con el inconciente, la transferencia y la pulsión, uno de los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, en especial justamente porque se ha convertido en una referencia omnipresente de la clínica, y porque hace nudo de los otros tres conceptos: ¿no es acaso el punto de obstáculo del inconciente, el pivote de la transferencia y el principio mismo de la pulsión?

Las tesis freudianas. Fue en 1914, en el artículo Recordar, repetir y reelaborar, donde Freud comenzó a conceptualizar la noción de repetición. El punto de partida es de orden técnico: la eficacia de las curas ha menguado. Es porque el discurso analítico ya está viejo, adquiere un principio de legitimidad social y pierde así una parte de su filo. Es también porque las

indicaciones

de análisis se han extendido: las histéricas ya no son las únicas en venir y los «nuevos» pacientes escapan en mayor medida que antes al trabajo de la cura, centrado en la reconquista de las nociones reprimidas, en la consideración del inconciente. En una palabra, Freud

descubre

que hay un límite a la rememoración. Esto plantea un obstáculo: ¿cómo tener acceso a lo que

hay

más allá? Y también otra dificultad, casi paralela: es cada vez más manifiesto que los pacientes ponen en escena y llevan a la acción, fuera del marco de la cura, en su vida, toda suerte de cosas que sin embargo se vinculan a ella. De hecho, esta será la solución: lo que no se puede rememorar, descubre Freud, retorna de otro modo: por la repetición, por lo que se repite en la vida del sujeto y sin que él lo sepa.

La nueva técnica analítica consistirá, por lo tanto, no sólo en explorar las formaciones del inconciente, sino también en tener en cuenta la repetición y explotar el material que esta revela. Su nueva eficacia va a depender no sólo de su capacidad de hacer desaparecer tal o cual síntoma, sino también de trabar tal o cual compulsión repetitiva a la que el paciente está sometido.

A partir de allí, la repetición va a echar una nueva luz sobre la transferencia: esta no aparece de aquí en adelante sólo como un fenómeno pasional, un enamoramiento, en gran parte inducido por

la posición que ocupa el analista, sino más bien como un fenómeno repetitivo, como la revivencia

de antiguas emociones. En tanto repetición, la transferencia constituye por lo tanto una resistencia, la más importante de todas, capaz de paralizar completamente el progreso de la cura. Pero también suministra precisamente la posibilidad de captar in situ el funcionamiento de la

repetición y, gracias a su interpretación, puede llevar al único desenlace posible de la neurosis y

de la cura misma.

La repetición también da acceso a la comprensión de las conductas de fracaso, de los libretos repetitivos de los que se ven a veces prisioneros los sujetos, que les dan la sensación de ser los juguetes de un destino perverso. Freud estudió este proceso sobre todo en el marco de las

neurosis obsesivas y en el segundo capítulo de un pequeño artículo: «Los que fracasan cuando triunfan» en Algunos tipos de carácter *dilucidados por* el trabajo psicoanalítico (1916). A partir del análisis de una obra de Ibsen, Rosmersholm, postuló que el fracaso tiene a menudo para el sujeto la función de un «precio a pagar», de un tributo exigido por una culpa subyacente. Era fácil demostrar a continuación que las conductas repetitivas de fracaso eran por lo tanto simultáneamente una manera de soportar el peso de la culpa y una prueba de que esta última no

se conformaba con ello puesto que exigía siempre nuevos fracasos.

Se revelaba así una función particular de la repetición: pagar por una culpa subjetiva y disminuir

con ello su carga, aunque sin saldarla. Después de la Primera Guerra Mundial, Freud pudo arrojar una luz sobre la función general de la repetición, lo que al mismo tiempo lo llevó a discernir otro modo de funcionamiento psíquico, a suponer la existencia de una pulsión de muerte y a reorganizar finalmente de arriba abajo la teoría analítica. El artículo princeps es Más allá del principio de placer, aparecido en 1920. Freud comienza allí por describir ciertos ejemplos

de repetición: en la literatura, en los actos de los sujetos, en los sueños, en el marco de las neurosis de guerra o de las neurosis traumáticas. Luego se demora en un ejemplo, el de su nieto, entonces de dieciocho meses, que se divertía arrojando bajo un mueble, es decir, fuera de

su vista, un carretel atado a un hilo, y en volver a traer de nuevo hacia él, acompañando estas acciones de un «ooo» para la desaparición del carretel y de un «aaa» para su retorno. Con la ayuda de la madre del niño, pudo establecer que estos fenómenos -ooo para *fort* («allá»), aaa para *da* («acá») eran producidos por el pequeño con ocasión de cada partida y cada retorno de la madre. Entonces se planteaba la siguiente cuestión: ¿por qué ponía el niño en escena en forma repetitiva una situación (en este caso la de la partida de su madre) que evidentemente le disgustaba mucho? Esta misma pregunta imponían el retorno incesante de las imágenes del trauma en el accidentado o la insistencia de ciertas pesadillas, o la inquietante porque familiar extrañeza («das Unheimliche») de algunas situaciones repetitivas de la vida cotidiana.

La cuestión era tanto más delicada cuanto que estas manifestaciones tenían la característica particular de contradecir radicalmente el principio esencial de la vida psíquica que Freud había establecido hacía mucho tiempo: que el funcionamiento del sujeto, aun a menudo de manera aparentemente paradójica, o de manera inconciente, buscaba siempre la obtención de la satisfacción, obedecía siempre al principio de placer. Y este ya no era el caso.

Entonces Freud formuló la siguiente hipótesis. Cuando a un sujeto le ocurre algo a lo que no puede hacer frente, es decir, cuando no lo puede integrar al curso de sus representaciones ni lo

puede abstraer del campo de su conciencia reprimiéndolo, entonces ese acontecimiento tiene propiamente valor de trauma. Trauma que, por supuesto, para dejarlo en paz al sujeto, exige ser

reducido, ser simbolizado. Su retorno incesante -en forma de imágenes, de sueños, de puestas en acto- tiene precisamente esa función: intentar dominarlo integrándolo a la organización simbólica del sujeto. La función de la repetición es por lo tanto recomponer el trauma («recomponer una fractura», como se dice). Pero, por otra parte, a menudo se evidencia que esta función es inoperante. De hecho, por lo general la repetición es vana: no llega a cumplir su misión, su tarea es renovada sin cesar, siempre por rehacer. Así manifiesta su carácter de automatismo y termina perpetuándose al infinito.

Para Freud, la repetición por lo tanto es la consecuencia del trauma, una vana tentativa por anularlo, una manera también de hacer algo con él, que lleva al sujeto a un registro que no es el

del placer, puesto que repite algo que no responde en nada a un deseo. Faltaba aún caracterizar

ese «otro registro». Freud lo hace radicalizando la noción de trauma. Finalmente, dice, el primero

de los traumas es el del nacimiento, que es inherente al hecho mismo de vivir. Y vivir es tomar todo tipo de desvíos para volver al punto de origen, al estado inanimado, a la muerte. En esta perspectiva, la repetición es ciertamente la marca del trauma original y estructural y de la impotencia del sujeto para borrarla. Lo que equivale a decir que es la firma de la pulsión de muerte, que se revela como retorno al origen, y que también es su anuncio: el retorno de lo mismo es lo contrario de un adelanto, de un paso vital, es el retorno a la muerte.



Esta idea del más allá del principio de placer, de la repetición como sello de la pulsión de muerte, no era al principio para Freud más que una hipótesis metapsicológica. Muy pronto, sin embargo, reconoció que adquiriría el valor de una referencia central de la teoría analítica; finalmente se convirtió en su cuerpo.

Las tesis lacanianas. Lacan tiene el mismo punto de vista. Una buena parte del retorno a Freud que promovió busca restablecer esta perspectiva que una sola generación de analistas había logrado hacer esfumar. Pero no se queda allí y desarrolla el concepto de repetición según dos ejes diferentes.

El primero es el de lo simbólico. La repetición, expone, está, en resumen, en el principio del orden simbólico en general y de la cadena significante en particular. El seminario sobre «La carta robada», pronunciado en 1954-55 (Escritos, 1966), detalla esta proposición. El funcionamiento de la cadena de los significantes, en la que el sujeto tiene que reconocerse como tal y abrir el camino de su palabra, reposa en la operación de la repetición; y si los significantes retornan sin cesar, lo que en definitiva es un hecho de estructura de lenguaje, esto sucede porque dependen de un significante primero, que ha desaparecido originalmente y al que esta desaparición en cierto modo da el valor de trauma inaugural.

El segundo eje es el de lo real (véanse imaginario, real, simbólico). Desde 1964, en el *Seminario XI*, «Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis» (1973), Lacan propone distinguir las dos vertientes de la repetición, sirviéndose de dos conceptos aristotélicos, la *tujê* y el automaton. El automaton designa para él la insistencia de los signos, ese principio de la cadena simbólica; en cuanto a la *tujê*, dice, se trata de lo que está en el origen de la repetición, lo que desencadena esta insistencia -en suma, el trauma-, es el encuentro, que no ha podido ser evitado, de algo insoportable para el sujeto. A esto insoportable que Freud intentaba tomar en cuenta con la pulsión de muerte, Lacan va entonces a conceptualizarlo bajo el término real: lo imposible, lo imposible de simbolizar, lo imposible de enfrentar para un sujeto. O sea que la repetición, para él, está en el nudo de la estructura: indicio e índice de lo real, ella produce y promueve la organización simbólica y permanece en el trasfondo de todas las escapatorias imaginarias.

---

Repetición (compulsión de)  
Repetición (compulsión de)  
Repetición  
(compulsión de)

[fuente\(54\)](#)

¿Por qué nos vemos forzados a la repetición? Freud no cesó ni un solo instante de plantearse esta cuestión. Lo que él llamaba la *Wiederholungszwang* (compulsión de repetición) funcionó como motor de sus reflexiones más audaces. Éstas provocaron vuelcos radicales en la teoría psicoanalítica, como se puede verificar sobre todo en sus textos «Lo ominoso», de 1919, y Más allá del principio de placer, de 1920. Lacan reconoce la importancia singular de este concepto, puesto que dice que la repetición es la novedad freudiana.

Freud partió de ciertas observaciones clínicas, de algunos relatos literarios y de hechos que pudo observar, sea en su ambiente o en sí mismo. Menciona, por ejemplo, el caso de una mujer casada tres veces que tuvo que cuidar a los tres maridos en sus lechos de muerte. También se interroga sobre lo que llevaba a su nieto a jugar de manera repetitiva con un carretel cuando la madre se ausentaba (*fort-da*). Se refiere asimismo a experiencias propias, como la de volver siempre a la misma calle de una pequeña ciudad de Italia. No sin sorpresa, observa que se trataba de una calle frecuentada por prostitutas. Está además el terrible drama de Tancredo, que, después de haber matado en un combate a su amada, sin saberlo, descubre que ha repetido su acto en el momento de asestarle su espada a un árbol: mana sangre, y él

comprende con horror que en ese árbol habitaba el alma de Clorinda. Freud toma este relato de La Jerusalén liberada, de Torcuato Tasso. En esta pequeña muestra de ejemplos tenemos varias figuras posibles de la compulsión de repetición. Intentaremos ver cuál es la lógica de este concepto. La compulsión de repetición es un concepto esencial de la teoría psicoanalítica. Cuando Lacan la ubica como uno de los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, en su seminario de 1964, es sensible a la indicación del texto freudiano. La repetición, de cierta manera, representa la pulsación misma de la teoría en tanto que ésta está marcada por la tendencia a volver siempre al mismo lugar. Estamos ante un concepto en el que convergen varias nociones psicoanalíticas, y que es un lugar de paso obligado para toda reflexión clínica. Si uno sigue los caminos abiertos por Freud, tiene que concluir que la repetición forma parte de la definición misma del inconsciente. Lacan subrayará que del lado del inconsciente no hay más que tendencia a repetirse. Estos dos conceptos expresan la idea de una servidumbre radical: la compulsión de repetición permite apreciar ese lugar del sujeto como efecto de los significantes, pues ante esta Zwang que lo obliga a repetir, el individuo encuentra su impotencia, su dominio desfalleciente. Para comenzar a desarrollar nuestra reflexión, nada más interesante que una paradoja que nos parece constitutiva de la repetición en el campo psicoanalítico. Esta paradoja podría formularse de la siguiente manera: lo que caracteriza la repetición es que nunca se consuma. Esto es cierto si se entiende por repetición el movimiento de reproducción de lo mismo. En otras palabras, la repetición emplaza el fracaso de ese intento de volver a encontrar, de hacer surgir das Ding (la Cosa), como decía Freud, el trazo unario, como lo llama Lacan. La repetición, en el sentido estricto de hacer surgir lo mismo, está condenada al fracaso. Pero el discurso analítico se ocupa de este fracaso y quiere saber sus razones. Por eso Freud pudo ir más lejos que Kierkegaard en esta cuestión. Kierkegaard parte del interrogante siguiente: ¿es posible la repetición? Ante el fracaso de su intento de repetir un muy agradable viaje que había realizado a Berlín, llega a la conclusión de la imposibilidad de la repetición. El psicoanálisis saca a luz precisamente este fracaso del reencuentro, lo que nos permite cambiar la pregunta inicial. El psicoanálisis se planteará más bien la cuestión de saber qué repetición es posible, y qué es lo que finalmente se repite. Freud se vio llevado a formular la hipótesis de una lógica distinta que la del principio del placer en la medida en que ésta no explicaba ciertos fenómenos de la repetición. ¿Por qué algunas personas se ven forzadas a repetir infinitamente ciertos actos, ciertas escenas muy dolorosas, si tales repeticiones no les procuran placer?, se pregunta Freud con insistencia. Lo intrigaban sobre todo las neurosis traumáticas. Este lugar de servidumbre radical lo llevó a formular ciertas hipótesis sobre esa fuerza «demoníaca», sobre la figura del destino en la subjetividad humana. Para dar cuenta de este hecho psíquico, llega incluso a proponer el nombre de compulsión de destino (Schicksalzwang). En consecuencia, Freud ha identificado una autonomía del mecanismo, una autonomía que a nuestro narcisismo constitutivo le cuesta aceptar. La repetición es también un concepto que permite imponer cierto orden, definir ciertos límites, atribuir «sentido» a un conjunto de elementos. En El malestar en la cultura, Freud vuelve a esta idea del orden y nos dice que es una especie de compulsión de repetición (die Ordnung ist eine Art Wiederholungszwangen) Es sumamente interesante subrayar esta idea del orden, puesto que remite al concepto de serie, tal como se lo encuentra en matemática. Esto nos abre dos caminos de reflexión. En primer lugar, la importancia de ese primer elemento de la serie que se podría llamar el Uno, el acto inaugural, el trazo unario. Para Lacan, la repetición apunta a hacer surgir ese unario primitivo. Ese unario primitivo es el Uno inaugural que permite que un orden sea posible, que

haya posibilidad de contar. Ésta es la marca que está en el origen de la función de repetición. Este Uno no debe confundirse con el Uno unificante. Hay que pensarlo como el Uno contable. Evidentemente, entre esas dos funciones hay una cierta oscilación que nos indica el estatuto paradójico de este Uno. La paradoja es que cuanto más reúne y más se borra la diversidad de las semejanzas, más soporta y encarna él la diferencia como tal. En esta tensión permanente entre lo igual y lo diferente, ¿cómo resolver esta paradoja, que está sin ninguna duda en el corazón de concepto de repetición? Lacan propone una distinción de función entre lo que él llama una Unidad unificante (Einheit) y una Unidad distintiva (Einzigkeit). Emplea estas dos palabras, muy caras a la historia de la filosofía, para acentuar lo que está en juego, pues Einheit es el fruto de una tradición que va de Platón a Kant, en la cual el Uno es una función sintética. «La función que le atribuimos al Uno no es ya la de Einheit, sino la de Einzigkeit; la novedad del análisis es que hemos pasado de las virtudes de la norma a las virtudes de la excepción.» El otro camino posible de reflexión es la función de la serie en sí. Ésta instituye un orden que se incorpora en cada elemento. En este sentido, no se puede decir que los elementos de una serie del tipo 1 1 1 1 1 son totalmente los mismos, puesto que cada uno ocupa un lugar único y muy preciso en la cadena. Incluso al repetir lo mismo, lo mismo, por repetirse, se inscribe como distinto. Por ello Lacan señala que la esencia del significante es la diferencia. La compulsión de repetición se estructura en torno a una pérdida, en cuanto lo que se repite no coincide con lo que la repetición repite. En este sentido, la lógica de Kierkegaard no es muy diferente de la de Freud. Ahora bien, cuando Lacan introduce el concepto de trazo unario, intenta demostrar que ese rasgo que uno siempre está evocando se repite por no ser nunca el mismo. Evidentemente, la repetición no tiene nada que ver con la reproducción. Por ello podemos señalar cuán paradójica es la asociación que Freud establece, en Más allá del principio de placer, entre la repetición y la idea de los ciclos en la naturaleza. Nos parece que la dirección de los enunciados freudianos sobre esta cuestión muestra bien la diferencia de naturaleza entre una y otra. Si se piensa en términos de ciclos, hay que pensar en un ciclo que implique la desaparición de la vida (retorno a lo inanimado). Evidentemente para Freud no se trata de una repetición natural en el sentido que indica Lacan, de un retorno de la necesidad. Como sabemos, se trata más bien de una necesidad de repetición, lo que es totalmente distinto. Es por eso que, en cierto modo, la «repetición demanda lo nuevo». Repetir no es volver a encontrar la misma cosa. La Wiederholungszwang está en contradicción con el principio de placer, lo que lleva a Lacan a atribuirle a la repetición el estatuto de una «intrusión conceptual». La elaboración de otra lógica de funcionamiento psíquico fue necesaria para explicar ese «trastorno» del principio de placer. Encontramos entonces un más allá del principio de placer y todo un desarrollo sobre la idea de pulsión de muerte. Esta Zwang hace entonces posible una reflexión sobre lo que es el sujeto del inconsciente para el psicoanálisis. Lacan ha insistido en que Wiederholungszwang debe pensarse como insistencia de la cadena significante. Según él, el significante es el único soporte posible de lo que es originalmente para nosotros la experiencia de repetición. Particularmente en su texto inspirado en «La carta robada» de Edgar Allan Poe, nos ha mostrado que los lugares que el sujeto puede ocupar están determinados por una cadena significante. Por lo tanto, hay que pensar al sujeto como producción de la articulación entre dos significantes (S1 /S2). En esta relación entre dos significantes, el estatuto del sujeto sería el de un resto. En otras palabras, es entre «los dos significantes en el nivel de la repetición primitiva donde se opera esta pérdida, esta función del objeto perdido». Allí está el lugar central del surgimiento del sujeto. Es efecto de discurso. El sujeto nace de esta repetición inicial (S1 /S2). La mayor parte de los textos sobre la repetición tienden a situar el ingreso de este concepto en

la teoría psicoanalítica freudiana en 1914, fecha en la que Freud publicó «Recordar, repetir y reelaborar». Por cierto, en ese momento Freud le otorga a este concepto un lugar más importante, pero no se puede hacer tabla rasa con su elaboración anterior a 1914. La lógica de la compulsión de repetición está presente en toda la obra de Freud. Se pueden entonces identificar diferentes maneras de abordarla. Desde los primeros escritos psicoanalíticos de Freud encontramos el término *Wiederholung*, y también el término *Zwang*. Es en su texto de 1894 titulado «Las neuropsicosis de defensa» donde Freud emplea por primera vez la palabra *Zwangsvorstellungen* (representaciones compulsivas). En ese momento vemos ya bosquejada la idea de una repetición constitutiva del funcionamiento psíquico. *Zwang* indica el carácter de insistencia, de perseverancia, de necesidad. Es justamente en tomo a estas representaciones compulsivas donde con mayor frecuencia se encuentran los actos obsesivos y repetitivos que dieron lugar al término *Zwangneurose* (neurosis compulsiva).

El escrito de Freud de 1895 titulado «Proyecto de psicología» ofrece una interesante articulación sobre el concepto de facilitación (*Balinung*), el cual puede abrirnos un camino en la comprensión de esta lógica de la repetición. En ese texto, Freud desarrolla sus primeros bosquejos e hipótesis acerca del funcionamiento psíquico. La repetición ocupa allí un lugar central. Lacan ha sido muy sensible a este punto teórico, puesto que dice que la originalidad del «Proyecto» de Freud reside en la noción de facilitación. La articulación sobre la facilitación nos proporciona los primeros bosquejos de lo que más tarde será concebido como la compulsión de repetición. Es muy revelador, por ejemplo, que después de muchos años sin mencionar en absoluto la *Balinung*, Freud utilice este concepto precisamente en el texto de 1920, Más allá del principio de placer, cuando pone en primer plano la idea de compulsión de repetición. La facilitación y, además, sus primeras articulaciones sobre la repetición, obedecen sin equívoco a la lógica del principio de placer. Lo que está en juego es la idea de una economía de la energía psíquica. Esta idea es fundamental en todo el pensamiento freudiano. La facilitación freudiana nos revela una evidencia, a saber: que siempre se tiende a recorrer ya recorrido. Los caminos nuevos oponen resistencia. La facilitación no sería más que una disminución permanente de esa resistencia. Encontramos aquí una especie de memoria que nos ahorra el encuentro continuo con lo nuevo. El sujeto se atiene a ciertos trazos. Freud nos recuerda en el «Proyecto» que la memoria «depende de [ ... ] la intensidad de la impresión recibida, y también de la repetición (*Wiederholung*) más o menos frecuente de esta última». Se podría pensar que la noción de facilitación responde más o menos a lo que comúnmente se denomina hábito. Lacan muestra las diferencias que existen. «La facilitación no es un efecto mecánico; se la invoca como placer de la facilidad, y será retomada como placer de repetición.» Añade que lo que se llama la repetición de la necesidad tiene que pensarse en el nivel del psicoanálisis como «necesidad de repetición» o, más exactamente, como compulsión de repetición. Ahora bien, basta articular esta lógica de la facilitación con otros elementos, reemplazando, por ejemplo, ese término por «cadena significante», y se tendrá alguna luz sobre esa relación del sujeto con el lenguaje y sobre la atadura del sujeto a ciertos significantes. Lacan indica la importancia de esta articulación entre facilitación y cadena significante en su seminario La ética del psicoanálisis. La compulsión de repetición es en consecuencia la insistencia de la cadena significante.

¿A qué atribuir este aspecto de insistencia inherente al concepto de *Wiederholungszwang*? Como lo indica Freud, se trata de la insistencia repetitiva en volver a encontrar el objeto perdido. Sabemos que esta búsqueda está destinada a un fracaso continuo, el cual, sin embargo, no impide perseverar en ella. No se cesa de engendrar objetos sustitutivos, y precisamente por esta razón se puede pensar la función de la repetición como estructurante del mundo de los objetos. Ahora bien, en esta búsqueda del objeto perdido, y en este encuentro de los objetos

sustitutivos, estamos en el corazón de la cuestión del movimiento indicado por Freud entre das Ding y die Sache. En torno a das Ding se orienta todo el encaminamiento del sujeto. En efecto, das Ding debe identificarse con Wiedezufinden, la tendencia a reencontrar, que, para Freud, funda la orientación del sujeto humano hacia el objeto. La diferencia entre las expresiones freudianas die Sache y das Ding echa luz sobre uno de los motores de la repetición. Freud se apoya en esta sutileza que permite la lengua alemana para subrayar que el objeto de deseo, das

Ding, no es conforme a lo que se encuentra finalmente, es decir, die Sache. Inhibición, síntoma y

angustia ilustra muy bien esta posición. «Lo que no ha sucedido como el sujeto deseaba que sucediera es anulado por su repetición bajo otra forma, y a ello se añaden, desde entonces, toda una serie de motivos para continuar indefinidamente estas repeticiones.» Aquí reaparece la

idea de la repetición como constitutiva del mundo de los objetos. Para pensar la repetición es imperativo abordar todo ese mecanismo del objeto perdido y de su búsqueda continua. Por ello el

término repetición lleva el signo de la nostalgia.

Freud trata de articular las nociones de Wiederkehr (retorno) y Wiederholung a partir de una reflexión sobre el Zwang. Parte de una experiencia clínica de escucha de pacientes. Es identificando los incidentes que se repiten en la clínica como hay que facilitar el camino del teórico. Ahora bien, en el plano de la clínica, lo que insiste y se repite es el síntoma. Esto es lo que intrigó a Freud en su reflexión sobre la compulsión de repetición. Pero abordar la cuestión del síntoma significa entrar en el campo del lenguaje, porque Freud nos indica que es en ese nivel donde hay que encararlo. Como lo recuerda en Estudios sobre la histeria, el síntoma tiene su palabra que decir. El sujeto dice mediante el síntoma, por no poder decir de otro modo. De ello

se puede deducir que el síntoma, en tanto que palabra que decir, pide ser escuchado. La repetición del síntoma es el signo de la insistencia de ese «llamado». Como subraya Freud, en esta insistencia se encuentra la persistencia obsesiva de reminiscencias cuyo retorno pide una liquidación. Vemos aquí de qué modo funciona la lógica de Freud. Hay retorno de reminiscencias

con la finalidad de resolverla. El aparato psíquico busca ese estado de homeóstasis.

El célebre enunciado de Freud, Los histéricos sufren sobre todo de reminiscencias, data de 1893. Se ve de qué modo Freud comienza a identificar el mecanismo del Zwang. Tres años más

tarde, en 1896, en el artículo «Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa», utiliza por primera vez la expresión «retorno de lo reprimido» (Wiederkehr des Verdrangten). Este artículo muestra bien qué lugar le atribuye Freud a la defensa (Abwehr) en la estructura de la repetición. En cierto modo, lo que él señala es que el fracaso de la defensa podría encararse como lo que abre el campo de la repetición bajo la forma de un retorno de los recuerdos reprimidos. Ese fallo muestra el fracaso de la represión en su misión de mantener los pensamientos indeseables alejados de la conciencia. En cierto sentido, este fracaso es el elemento constitutivo de la represión, al punto de que, en cierto momento, Freud permite pensar

que finalmente la represión y el retorno de lo reprimido son casi lo mismo. En este texto, Freud es

claro acerca de la imposibilidad de una repetición de lo mismo en ese movimiento de retorno de lo

reprimido, y esto por un hecho de estructura del aparato psíquico. Hay que tratar de situar esta idea de Freud en los términos y los conceptos con los que contaba en ese momento. Siempre, necesariamente, hay una diferencia entre lo que se puede llamar la impresión mnémica «original»

y el recuerdo ulterior de esa primera imagen. Ese recuerdo no puede ser la repetición fiel (nicht die getreue Wiederholung) de la impresión recibida antes. Freud nos indica que los recuerdos revivificados no entran jamás en la conciencia sin ser modificados. Esta cuestión de la repetición

como repetición de las diferencias puede también pensarse como consecuencia del proceso de represión. En última instancia, las diferencias se deben a lo inabordable de lo reprimido. En otras

palabras, el movimiento de repetición busca siempre las huellas de ese camino imposible.

Por lo tanto, en ese movimiento de retorno de lo reprimido hay una constante insistencia. Freud introducirá, sobre todo en dos textos, otro nombre para esta repetición. Propone la expresión «compulsión de cavilación» (Grübelzwang). Se encuentra particularmente esta referencia en Un

recuerdo infantil de Leonardo da Vinci y en el artículo «Acciones obsesivas y prácticas religiosas». Esta compulsión de cavilación debe pensarse como insistencia del significante, y es

por eso que nunca encuentra fin. El texto de 1907, «Acciones obsesivas y prácticas religiosas», nos permite captar el doble aspecto de la compulsión de repetición, pues es la figura del fracaso

de la represión, pero al mismo tiempo se presenta como una medida de defensa ante ese fracaso. Según lo subraya Freud en ese texto, el ceremonial religioso (los actos sagrados) se presenta como una medida de protección, algo que viene a enfrentar a cierto desfallecimiento del

proceso de represión.

De modo que la repetición, además de su aspecto contingente, que es posible identificar en algunos síntomas, se anuncia como un hecho de estructura y, como tal, es insuperable. Freud, de una manera más sistemática y argumentada, le dará otro estatuto a la compulsión de repetición. La saca del campo de lo patológico y considera que forma parte de la estructura del sujeto en general.

Como es posible advertirlo en la trayectoria teórica freudiana, las diferentes formulaciones sobre

el concepto de repetición dan lugar a diferentes concepciones del tratamiento psicoanalítico y la

cura. Este recorrido va desde la idea de que el psicoanálisis podría, mediante el descubrimiento

de lo reprimido, hacer cesar la repetición, hasta la conclusión de que la repetición es constituyente-constitutiva del sujeto.

Hasta el final de su vida, Freud se aferró con mucha firmeza a las proposiciones que había formulado en 1920 sobre la compulsión de repetición. Lo que hay que llevar hasta las últimas consecuencias es la herencia de ese concepto. En efecto, él nos revela la singularidad de la experiencia psicoanalítica, que en ningún caso debe confundirse con el ideal optimista de la cura

y el furor curandis que Freud no cesó de denunciar. La repetición nos obliga a encarar otra vía de trabajo, pues, como Freud lo afirma en uno de sus últimos textos, «Análisis terminable e interminable», es imposible desembarazarse por completo de esas manifestaciones residuales (Resterscheinungen). Según Freud, no se puede concebir al sujeto sin pensar en una entropía psíquica. Siempre existirá lo inevitable de la repetición, constitutiva del sujeto. Empleando una expresión de Freud, podemos llamarla «los dragones del tiempo originario».

Repetición (compulsión de)

Repetición

(compulsión de)

*Alemán: Wiederholungszwang.*

*Francés: Répétition (compulsion de).*

*Inglés: Compulsion to repeat, Repetition compulsion.*

[fuente\(55\)](#)

Aunque sin desarrollar todas las consecuencias teóricas hasta 1920, en *Más allá del principio de placer*, Sigmund Freud vinculó muy pronto entre sí las ideas de compulsión (*Zwang*) y repetición (*Wiederholung*) para dar cuenta de un proceso inconsciente, y como tal indomitable, que obliga al sujeto a reproducir secuencias (actos, ideas, pensamientos o sueños) que en su origen generaron sufrimiento y que han conservado ese carácter doloroso.

La compulsión de repetición proviene del campo pulsional, cuyo carácter de insistencia conservadora posee.

La idea de repetición, muy pronto vinculada con la de compulsión, es una de las dimensiones constitutivas de la noción de inconsciente en la doctrina freudiana.

En 1893, en su "Comunicación preliminar", Freud y Josef Breuer subrayaron la importancia de la

repetición en su enfoque de la histeria, al hablar de la rememoración de un sufrimiento moral ligado a un trauma antiguo, y al concluir con un célebre aforismo: "la histérica sufre de reminiscencias".

El término compulsión fue empleado por Freud en una carta a Wilhelm Fliess del 7 de febrero de 1894. Allí habló de la dificultad que encontraba para relacionar la neurosis obsesiva y la sexualidad, ilustrando este hecho con un caso clínico a propósito del cual habló de "micción compulsiva".

En su "Proyecto de psicología", Freud desarrolló la idea de facilitación, en la cual se puede discernir la prefiguración de la compulsión de repetición: algunas cantidades de energía logran atravesar las barreras de contacto y ocasionan de tal modo un dolor, pero abriendo un paso, una huella, que tenderá a volverse permanente, y como tal fuente de placer, a pesar del dolor reavivado en cada oportunidad.

Cuando en su carta a Wilhelm Fliess del 6 de diciembre de 1896 Freud definió por primera vez su concepción del aparato psíquico y describió las superestructuras de las "psiconeurosis sexuales", constató la necesidad de ir más lejos y "explicar por qué ciertos incidentes sexuales, generadores de placer en el momento de su producción, provocan displacer en algunos sujetos al reaparecer ulteriormente en forma de recuerdo, mientras que, en otras personas, dan origen a compulsiones".

La idea de una repetición inexorable, asimilable al destino (Freud identificará más tarde las neurosis de destino, cercanas a las neurosis de fracaso definidas por René Laforgue), es contemporánea del descubrimiento del Edipo, comunicado a Fliess en una carta del 15 de octubre de 1897: "He encontrado en mí, como en todos lados, sentimientos amorosos hacia mi madre y celos respecto de mi padre, sentimientos que, pienso, son comunes a todos los niños pequeños [ ... ]. Si esto es así, se comprende, a pesar de todas las objeciones racionales que se oponen a la hipótesis de una fatalidad inexorable, el efecto sobrecogedor del *Edipo rey* [ ... ] la leyenda griega capta una compulsión que todos reconocen porque todos la han experimentado."

Freud comenzó a hacer de la compulsión de repetición un objeto autónomo de su reflexión en 1914, en un artículo titulado "Recordar, repetir y reelaborar" (reelaboración). De cura a cura, identificó la permanencia de esa compulsión a repetir: ella tiene que ver con la transferencia misma, si acaso no es toda la transferencia. Constituye para el paciente una manera de recordar, tanto más insistente cuanto que él se resiste a una rememoración cuya connotación sexual lo avergüenza. "Es en el manejo de la transferencia -escribe Freud- donde se encuentra el medio principal que permite detener la compulsión de repetición y transformarla en una razón para recordar. Hacemos a esta compulsión anodina, incluso útil, limitando sus derechos, permitiéndole subsistir sólo en un dominio circunscripto. Le permitimos el acceso a la transferencia, esa especie de palestra donde podrá manifestarse con una libertad casi total y donde nosotros le pedimos que nos revele todo lo que se disimula de patógeno en el psiquismo del sujeto."

En *Más allá del principio de placer*, observando hechos de la vida cotidiana (por ejemplo, al niño en un juego incansable con un carretel que arrojaba por encima de la cuna y volvía a atraer tirando de un hilo, mientras puntuaba sus actos con dos exclamaciones -*Fort* [ido] y *Da* [vuelto]-), pero también las neurosis de guerra, en las cuales los sujetos no cesan de revivir episodios dolorosos, Freud profundizó su reflexión. Si esas formas de la compulsión a repetir eran el aspecto que tomaba el retorno de lo reprimido, no se podía sostener que sólo obedecían a la búsqueda de placer; en efecto, subsistía una especie de residuo que se sustraía a esa determinación, un "más allá del principio de placer". Freud se ve así llevado a desarrollar lo que el mismo reconoció como una especulación, pero a la que no renunció nunca. Esa compulsión, esa

fuerza pulsional que produce la repetición del dolor, traduce la imposibilidad de escapar a un movimiento de vuelta atrás, sea o no displaciente su contenido. Ese movimiento regresivo lleva por recurrencia a postular la existencia de una tendencia a volver al origen, al estado de reposo absoluto, el estado de no-vida, de antes de la vida, lo que supone pasar por la muerte.

Según la posición de cada uno respecto del concepto de pulsión de muerte, los analistas freudianos le otorgan una importancia más o menos grande a la idea de compulsión de repetición

que constituye su premisa.

Jacques Lacan ocupa desde este punto de vista una posición ejemplar, al considerar la repetición como uno de los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis", título aplicado a su seminario del año 1964. Sensible al vínculo postulado por Freud entre repetición e inconsciente, Lacan observa que la repetición inconsciente no es nunca una repetición en el sentido usual de reproducción de lo idéntico: la repetición es el movimiento (o mejor, la pulsión) que subtiende la búsqueda de un objeto, de una cosa (*das Ding*) siempre situada más allá de tal

o cual cosa particular y, por esto mismo, imposible de alcanzar. Por ejemplo, es imposible revivir

una impresión tal como fue en una primera experiencia. "Una representación teatral -explica Freud en *Más allá del principio de placer*- nunca llega a producir la segunda vez la misma impresión que había dejado la primera; de hecho, es difícil decidir a un adulto a quien le ha gustado mucho un libro, que lo relea totalmente en seguida. La novedad será siempre la condición del goce." Se sabe que, para Lacan, el goce tiene su origen en la búsqueda, tan repetitiva como vana, del tiempo de la satisfacción de una necesidad que sólo se constituyó como demanda en la ulterioridad de la respuesta que se le dio.

Lacan distingue dos tipos de repetición, que analiza desde una perspectiva aristotélica. Por una parte la *tyche*, encuentro dominado por el azar (es de algún modo lo contrario del *kairos*, el encuentro que se produce en el "buen momento"), y que es posible asimilar al *trauma*, al choque

imprevisible e indomable. Ese encuentro sólo puede ser simbolizado, evacuado o domesticado

por la palabra, y su repetición traduce la búsqueda de esa simbolización. Pues si bien la palabra

permite escapar al recuerdo del trauma, sólo puede realizarse reviviéndolo sin cesar como una pesadilla en el fantasma o en el sueño. Por otro lado está el *automaton*, la repetición simbólica, no de lo mismo, sino del origen, cercano a la compulsión de repetición freudiana, que se articula

con la pulsión de muerte. Lacan articula este segundo tipo de repetición en el marco de su teoría

del significante en cuanto depositario del origen de la repetición por la cual todo sujeto no sólo es

constituido sino también guiado hacia los diversos "lugares" que ocupará en el curso de su existencia. En su célebre "Seminario sobre «La carta robada»", lectura psicoanalítica del relato de Edgar Allan Poe (1809-1849) que abre el volumen de los *Escritos*, Lacan ha proporcionado una de las más bellas ilustraciones existentes de ese proceso repetitivo, por el cual el significante le asigna sus lugares al sujeto.

---

Representabilidad

(consideración a la)

Representabilidad (consideración a la)

Representabilidad

(consideración a la)

*Al.: Rücksicht auf Darstellbarkeit.*

*Fr.: prise en considération de la figurabilité.*

*Ing.: considerations of representability.*

*It.: riguardo per la raffigurabilità.*

*Por.: consideração à representabilidade o figurabilidade.*

[fuente\(56\)](#)

Exigencia a la que se someten los pensamientos del sueño: experimentan una selección y una transformación que los sitúan en condiciones de ser representados por imágenes, especialmente visuales.

El sistema de expresión que es el sueño posee sus propias leyes. Exige que todas las significaciones, hasta las ideas más abstractas, se expresen por medio de imágenes. El lenguaje, las palabras, no constituyen, según Freud, una excepción a este respecto; figuran en el sueño como elementos significantes y no por el sentido que poseen en el lenguaje verbal. Esta condición comporta dos consecuencias:



1.<sup>a</sup> Conduce a seleccionar « [...]entre las diversas ramificaciones de los pensamientos esenciales del sueño aquella que permite una representación visual»; especialmente las articulaciones lógicas entre los pensamientos del sueño se eliminan o reemplazan con mayor o menor éxito por modos de expresión que Freud describió en *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)* (parte tercera del capítulo VI: «Los procedimientos de representación del sueño»).

2.<sup>a</sup> Orienta los desplazamientos hacia los substitutivos en forma de imágenes. Así, el desplazamiento de expresión (*Ausdrucksverschiebung*) proporcionará un eslabón (una palabra concreta) entre el concepto abstracto y una imagen sensorial (ejemplo: deslizamiento del término «aristócrata» en el de «situado en lo alto», que puede ser representado por una «elevada torre»).

Esta condición reguladora del trabajo del sueño tiene, en definitiva, su origen en la «regresión»: regresión a la vez tópica, formal y temporal. Bajo este último aspecto, Freud insiste en la función polarizante que, en la elaboración de las imágenes del sueño, poseen las escenas infantiles de naturaleza esencialmente visual: « [...] la transformación de los pensamientos en imágenes visuales puede ser una consecuencia de la *atracción* que el recuerdo visual, que intenta revivir de nuevo, ejerce sobre los pensamientos separados de la conciencia luchando por expresarse. Según esta concepción, el sueño sería *el substituto de la escena infantil modificada por transferencia sobre lo reciente*. La escena infantil no puede lograr realizarse de nuevo; debe contentarse con reaparecer en forma de sueño».

---

## Representación Representación Representación

*Al.: Vorstellung.*

*Fr.: représentation.*

*Ing.: idea o presentation.*

*It.: rappresentazione.*

*Por.: representação.*

### [fuente\(57\)](#)

Término utilizado clásicamente en filosofía y psicología para designar «lo que uno se representa,

lo que forma el contenido concreto de un acto de pensamiento» y «especialmente la reproducción de una percepción anterior». Freud contrapone la representación al afecto, siguiendo cada uno de estos elementos, en los procesos psíquicos, un diferente destino.

El término *Vorstellung* forma parte del vocabulario clásico de la filosofía alemana. Su acepción no

es modificada por Freud en un principio, pero el uso que de él hace es original(58).

Indicaremos

aquí brevemente en qué consiste esta originalidad.

1.º Los primeros modelos teóricos destinados a explicar las psiconeurosis se centran en la distinción entre quantum de afecto y representación. En la neurosis obsesiva, el quantum de afecto se ha desplazado desde la representación patógena ligada al acontecimiento traumatizante a otra representación que el sujeto considera insignificante. En la histeria, el quantum de afecto se convierte en energía somática, y la representación reprimida es simbolizada por una zona o una actividad corporales. Esta tesis, según la cual la separación entre el afecto y la representación se halla en el principio de la represión, conduce a describir un

destino diferente para cada uno de estos elementos y a considerar la acción de procesos distintos: la representación es «reprimida», el afecto «suprimido», etc.

2.º Ya es sabido que Freud habla de «representaciones inconscientes» indicando, por la reserva *sit venia verbo*, que no se le escapó la paradoja inherente a la unión de ambos términos.

Si, no obstante, conserva esta expresión, ello indica que, en la utilización que efectúa de la

palabra *Vorstellung*, pasa a segundo plano un aspecto prevalente en la filosofía clásica, el de *representarse*, subjetivamente, un objeto. La representación sería más bien aquello que, del objeto, viene a inscribirse en los «sistemas mnémicos».

3.º Ahora bien, como es sabido, Freud no concibe la memoria como un simple receptáculo de imágenes, según una concepción estrictamente empírica, sino que habla de sistemas mnémicos,

reduce el recuerdo a diferentes series asociativas y finalmente designa con el nombre de «huella mnémica», más que una «débil impresión» que guarda una relación de similitud con el objeto, un signo siempre coordinado con otros y que no va ligado a una determinada cualidad sensorial. Desde esta perspectiva, la *Vorstellung* de Freud ha podido equipararse al concepto lingüístico de *significante*.

4.º Sin embargo, cabe distinguir aquí, con Freud, dos niveles de estas «representaciones»: las

«representaciones de palabra» y las «representaciones de cosa». Esta distinción subraya una diferencia, a la cual, por lo demás, Freud atribuye un valor tópico fundamental; las representaciones de cosa, que caracterizan el sistema inconsciente, se hallan en una relación más inmediata con la cosa: en la «alucinación primitiva», la representación de cosa sería considerada por el niño como equivalente del objeto percibido y catectizada en la ausencia de éste (véase: Experiencia de satisfacción).

De igual forma, cuando Freud, especialmente en las primeras descripciones que dio de la cura en los años 1894-1896, busca, al extremo de las vías asociativas, la «representación inconsciente patógena», lo que perseguiría sería el punto último en el que el objeto es inseparable de sus huellas, el significado inseparable del *significante*.

5.º En el empleo freudiano, la distinción entre la huella mnémica y la representación como *catexis*

de la huella mnémica, si bien implícitamente presente, no es expresada siempre con claridad.

Sin

duda, ello es debido a que resulta difícil concebir en el pensamiento freudiano una *huella mnémica pura*, es decir, una representación totalmente desprovista de *catexis*, tanto por parte del sistema inconsciente como por parte del sistema consciente.

## Representación

## Representación

[fuente\(59\)](#)

s. f. (fr. *représentation*; ingl. *idea* o *presentation*; al. *Vorstellung*). Forma elemental de aquello que

se inscribe en los diferentes sistemas del aparato psíquico y, especialmente, de aquello sobre lo

cual recae la *represión*.

La representación constituye clásicamente, dentro del vocabulario de la filosofía, el «contenido concreto de un acto de pensamiento». S. Freud retoma este término pero su sentido está evidentemente modificado por el simple hecho de la hipótesis del inconsciente. Freud opone así, desde sus primeras obras, *representación* y *afecto*. Cuando un acontecimiento (véase *trauma*), incluso una simple percepción, se ha mostrado inasimilable, el afecto que estaba ligado a ella es

desplazado o convertido en energía somática, y forma así el síntoma. Es la representación la que

propriadamente hablando es reprimida. Esta se inscribe en el inconsciente bajo la forma de una huella

mnémica. Los dos términos pueden en cierto modo llegar a confundirse, aun cuando la representación constituye más precisamente un *investimiento* de la huella mnémica. Por otro lado, Freud distingue «representación de palabra» (*Wortvorstellung*) y «representación de cosa»

(*Sachvorstellung* o *Dingvorstellung*). El hecho de que sean las representaciones de cosa las que

caracterizan al inconsciente, mientras que lo verbal parece depender de la «toma de conciencia»,

podría dar la impresión de que, para él, el inconsciente tiene como contenido

«representaciones»

esencialmente visuales, imágenes. Parece más adecuado destacar que las representaciones

no subsisten en los diferentes sistemas psíquicos (véase conciencia) sino bajo la forma de huellas imiémicas y que, por lo tanto, habría que pensar el contenido del inconciente como un sistema de escritura, al menos metafóricamente. Por eso, el concepto lacaniano de letra, y su uso en la práctica de la cura, ayuda mejor, en cierto modo, a retomar esta cuestión seguramente difícil. En sus Tres ensayos de teoría sexual, Freud indicó que la pulsión (Trieb) constituye la representancia psíquica de la excitación somática. En los Trabajos sobre metapsicología, dice más precisamente que la *psychischen (Vorstellungs-)Repräsentanz* des Triebes «ve rehusada su toma a cargo por lo consciente». La expresión (Vorstellungs-)Repräsentanz ha sido traducida a menudo de una manera muy discutible. Lacan ha refutado que se trate de un «representante representativo» (es un significante más que una imagen). Propuso la expresión «representante de la representación». Esta traducción puede conservarse con la condición de poner el acento en la función de representancia, en tanto debe especificarse como tal.

## Representación

## Representación

[fuente\(60\)](#)

Según la concepción filosófica clásica, la representación (Vorstellung) tiene por finalidad indicar lo que uno se representa. El diccionario Robert la entiende como «el hecho de hacer perceptible

(un objeto, ausente o un concepto) por medio de una imagen de una figura, de un signo»; se trata de hacer ver, de poner ante los ojos. En primer lugar, el pensamiento parece ir a la par con

la imagen. ¿Qué es la imagen en este caso? Aparece como una reproducción, y lleva en sí la idea de un objeto que sería su referente. Implicará una mirada, un potencial de proyecciones y asociaciones respecto de ella, en consecuencia un espacio reservado a terceros y, por otra parte, entre los numerosos pensamientos que ella precisamente suscita, se puede retener que es un recorte singular y que como tal excluye toda otra escena, mientras lleva en sí todo tipo de escenas, puesto que su función es suscitar transferencias.

Para Freud, la Vorstellung es más precisamente una noción clave destinada a sostener la teoría

de la pulsión, de la que sabemos, por el artículo dedicado a ella, que es un concepto límite entre

lo psíquico y lo somático. Estas tres indicaciones (pensamiento, imagen, somático), muy diferentes en sus ramificaciones conceptuales y epistemológicas, tienen un punto común, el de la cuestión de la presencia, del presente propiamente dicho como función temporal. ¿Qué es la presencia, el instante, lo inmediato, en síntesis, esas instancias que le dan al sujeto la impresión

de una existencia verdadera, esos pequeños lapsos en los que hay justamente como una certidumbre de estar allí, en cuerpo y alma, a veces en un silencio edificante?

Estamos acostumbrados a considerar que el pensamiento no puede prescindir de las palabras. Lacan irá más lejos, al afirmar la primacía del lenguaje sobre el inconsciente. Ahora bien, si se siguen las sugerencias precedentes, la efectividad del lenguaje no deja de suscitar algunas reservas. En efecto, ¿qué recubre la primacía aparente de la imagen, puesta en paralelo con las

cuestiones que surgen del cuerpo?

En esta acepción, el pensamiento comenzaría desprendiéndose del ver, lo que querría decir que

jamás puede presentarse de entrada, a partir de la presencia más inmediata. Asimismo, como la

pulsión concierne en gran parte a lo somático, está claro que también lo somático tiene que hacerse representar. En un primer momento, la representación indica entonces una pérdida del presente mientras marca su incidencia. ¿Cómo pensamos? La pérdida de la presencia permitiría

decir que lo hacemos retirándonos de la escena del aquí y ahora. Además, para abordar la noción de representación algunos comentaristas proponen una confrontación entre la representación teatral y la representación diplomática. Sería propio de la representación teatral figurar esa puesta en presencia a la que acabamos de referirnos. Pero si esta «figura evocadora» presentifica la vida, lo hace en dos aspectos: hace presentes las situaciones

significantes en lo que tienen de visible (por ejemplo, gestos, palabras «que no hacen más que darles una apariencia concreta a situaciones imaginarias»), pero también en sus significaciones invisibles. La representación teatral, que parece la más acabada para enunciar pensamientos, se encuentra también paradójicamente en las proximidades de fenómenos difíciles de manejar teóricamente, como la percepción, lo experimentado, lo entendido... funciones subjetivas que, aunque la metáfora teatral sea representada por un personaje muy concreto, dejan a su testigo en una sombra de la que él tiene que hacer obra. Ahora bien, ¿de qué modo un pensamiento representado (si aceptamos que la representación teatral llega a representarlo) resuena entonces sobre su testigo? Veamos ahora el segundo tipo de representación: en el caso de la representación diplomática, se trata «de una transferencia de atribuciones en virtud de la cual una persona puede actuar en nombre y en lugar de la persona que representa». De inmediato se

advierde que un cuerpo ocupa el lugar de otro cuerpo, que la presencia de éste implica la ausencia de aquél.

Retornando este razonamiento, se distinguen la presencia efectiva, directa, de una persona, de un objeto, de una acción (representación teatral que implica lo visible y lo invisible), y la presencia indirecta, «mediatizada por la primera, que no pertenece al campo de la aprehensión directa». La representación teatral ya no se realiza entonces por ella misma, sino sólo de manera

instrumental. Presta su efectividad a la otra presencia, le permite a la realidad representada entrar en la esfera de la aprehensión, sin dejar por ello de permanecer como tal en la distancia que la retiene afuera de esa esfera.

El proceso de conocimiento implica este doble movimiento; a su término la representación se convierte en un objeto de conocimiento. No obstante, es notable que las dos caras que definen la representación se sirvan de metáforas corporales para tratar de delimitar la cuestión del pensamiento; en ambos casos, hay en primer lugar un cuerpo; en el primero (representación teatral), está presente, in situ; en el segundo (representación diplomática), está ausente, reemplazado por otro, es decir presente por su ausencia. Pensar sería entonces jugar mediante

palabras con posiciones diversas en esta alternancia de aparición y desaparición de dos cuerpos. La prueba del sujeto consistiría en atravesar ese entre-dos, y el papel del pensamiento

sería aprehender la cualidad de lo presente. Se puede igualmente decir que esta doble articulación de presencia y ausencia del cuerpo equivaldría a la instauración del pensamiento; si

no hubiera alternancia, sólo habría lógicamente «cuerpo-pensamiento», o sea fractura, trauma, sin apertura al tercero, a la representación, precisamente. De hecho, en su presencia compleja, la representación abre también al tiempo, a la memoria. «La impotencia» del presente para mantener la representación sin esta alternancia de aparición y desaparición de dos cuerpos implica un retorno obligado a las escenas originarias que paradójicamente ocupan el lugar de una

presencia infalible (según Freud, la observación del comercio sexual de los padres, la seducción, la castración, el retorno a la vida intrauterina. «Un caso de paranoia que contradice la

teoría psicoanalítica»). Estos «instantes» traumáticos están perdidos, y la representación se articula allí con esta pérdida.

La pareja princeps formulada por la metapsicología, la de pulsión y representación, plantea asimismo una cuestión de alternancia entre lo psíquico y lo somático. Esta alternancia suscita en

primer lugar cuestiones de espacio. Ahora bien, ésta es precisamente la preocupación de Freud.

En su articulación con la pulsión («concepto límite entre lo psíquico y lo somático»), la representación implica la distinción entre un espacio consciente y un espacio inconsciente; en ambos espacios se dice algo, pero de modos diferentes: «... la oposición entre consciente e inconsciente no se aplica a la pulsión. Una pulsión nunca puede convertirse en objeto de la conciencia; sólo puede serlo -escribe Freud en su artículo sobre el inconsciente- la representación que la representa». El término «representante» designa entonces la representación psíquica de las excitaciones endosomáticas. En este contexto Freud intenta describir el representante, precisando que «hasta ahora hemos tratado de la represión de un representante pulsional, entendiéndolo, por esta última expresión, una representación o un grupo

de representaciones investidas con un cuántum de energía psíquica (libido, interés)». Sabiendo que Freud opone representación y afecto, para sugerir no obstante una definición de la representación en el marco de la separación de representación y afecto en la represión, se advertirá la dificultad que encuentra para enunciar este enfoque. A fin de aprehender la cuestión

del representante pulsional (que ha de entenderse como versión psíquica de las excitaciones endosomáticas), se ve obligado a pasar por el concepto de una representación investida con un

cuántum de energía. Por otra parte, escribe más adelante, «el representante de la pulsión debe encontrar formas de expresión». Hay aquí la idea latente de un lenguaje indispensable, o por lo menos de la necesidad de un soporte que permita una transmisión, en el sentido de un «darse a

conocer». Ahora bien, tampoco esto puede hacerse más que por la representación, pues ésta, «al presentarse» (vorstellen: hacer algo presente), supone precisamente que se ha alcanzado un nivel superior de pensamiento. Destaquemos no obstante que Freud utiliza el término «representante de la representación» (Vorstellungsrepräsentanz) para distinguir en particular la represión originaria de la represión propiamente dicha; esta «coagulación» opera en síntesis para plantear teóricamente lo que funda «el origen mismo» de la metapsicología: «el representante psíquico (representante de la representación) de la pulsión ve que se le rehúsa la

aceptación en el nivel consciente». Nos parece que esta terminología en verdad compleja acarrea la idea de una inscripción, es decir que en los cimientos de lo psíquico y en su articulación con lo somático se juega una cuestión de escritura. En otras palabras, Freud plantea

implícitamente la cuestión de un pasaje del cuerpo a las palabras. Las consecuencias de esto son revolucionarias, en particular en lo que concierne a las cuestiones de la alienación, que Lacan subraya en Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Se encontrará este término, «inscripción», en «Lo inconsciente», cuando Freud diferencia representaciones conscientes e inconscientes: «ellas son las inscripciones cualitativamente diferentes y tópicamente separadas de un mismo contenido».

En síntesis, el representante llena una función de representancia, delegación de lo somático en lo psíquico. La representancia se encuentra en la encrucijada de la fuente somática y la representación psíquica; hay transferencia de lo somático en lo psíquico y se forja una representación como tal; ella se nutre de una suerte de «sistemas mnémicos»; en efecto, desde

sus cartas a Fliess, Freud expone que la memoria tiene el soporte de diferentes series asociativas, que están en relación de semejanza con el objeto. La problemática de la esquizofrenia lo conducirá a descomponer la representación psíquica en «representación de cosa» y «representación de palabra»; este progreso, en el cual Freud advierte que en la esquizofrenia las representaciones de cosa son desinvertidas en beneficio de la sobreinvertida de las representaciones de palabra, le permitirá también confirmar su punto de

vista tópico: «Creemos ahora saber en qué se distingue una representación consciente de una representación inconsciente. Estas dos representaciones no son, como lo habíamos pensado, inscripciones diferentes del mismo contenido en lugares psíquicos distintos, ni tampoco estados

funcionales diferentes de la investidura en el mismo lugar: la representación consciente integra la representación de cosa -más la representación de palabra que le corresponde-, y la representación inconsciente es sólo la representación de cosa. El sistema Ics contiene las investiduras de cosa de los objetos, o sea las primeras y verdaderas investiduras de objeto; el sistema preconscious nace cuando esta representación de cosa es sobreinvertida por el hecho de que está ligada a las representaciones de palabra que le corresponden. Podemos presumir que son estas sobreinvertidas las que introducen una organización psíquica más elevada y hacen posible el reemplazo del proceso primario por el proceso secundario que reina en el preconscious», escribe Freud en el artículo «Lo inconsciente». Y continúa: «Podemos ahora enunciar también con precisión qué es lo que, en las neurosis de transferencia, la represión les niega a las representaciones rechazadas: es la traducción en palabras que permanecen ligadas al objeto. La representación no concretada en palabras, o el acto psíquico no traducido, permanecen entonces reprimidos, en el sistema inconsciente».

El problema de la doble inscripción plantea además la cuestión de la transferencia, pues una

palabra dirigida a un otro favorece o no el eco de la interpretación en la representación inconsciente.

Por su lado, el representante en tanto excitación somática no cobra ninguna imagen; es de alguna manera un llamado del cuerpo, y sólo tiene efecto si es articulado a una representación de objeto: es ésta la exigencia del trabajo impuesto a lo psíquico, en cuanto ligado a lo somático,

escribe Freud. Freud utiliza la expresión «representante psíquico» en relación con ese lapso en que el representante busca investir una representación de cosa (busca encontrar su modo de inscripción). En la dificultad que Freud experimenta para variar sus conceptos (para hacerlos operar) se advierte una insistencia latente en el orden temporal: se necesita tiempo para que el representante se articule con una representación de objeto; la representación necesita tiempo para abreviar en el sistema mnémico y, desde luego, también hace falta tiempo para que ella se diga. El representante psíquico se articulará con una representación de cosa preexistente a él,

y le preexiste porque remite a una experiencia de satisfacción. No obstante, hay que observar que

la representación de cosa consiste «en la investidura, si no de imágenes mnémicas directas de cosas, al menos en la investidura de huellas mnémicas más alejadas que derivan de aquéllas».

En 1925 («La negación»), Freud observará que todas las representaciones derivan de percepciones, y en consecuencia habrá también un vínculo entre la percepción y la prueba de realidad ligada a ella, por una parte, y la representación de cosa, por la otra. Para que la representación se transforme en representación- meta es preciso que sea investida por el impacto pulsional del representante psíquico. Éste es el movimiento que articulará representante

y representación. En espera de la satisfacción, el representante psíquico busca como un detective una representación de cosa correspondiente al «llamado» que él expresa. En ese lapso, la realización alucinatoria del deseo propone un modo de satisfacción. Aparentemente, Freud utiliza la expresión «representante de la representación» para esta fase «intermedia»: «si

la pulsión no estuviera ligada a una representación o no apareciera con forma de estado de afecto, no podríamos saber nada de ella... no podríamos esperar nada más que una moción pulsional cuyo representante de la representación es inconsciente». El representante de la representación, precisa, es siempre inconsciente. El representante psíquico delegado de lo somático abre entonces dos vías: la del representante de la representación (que, por ejemplo, liga «hambre» con una representación psíquica, «carne»), y la del cuántum de afecto que resulta

de aquél y traduce la importancia de la investidura de partida. Como se ve, esto nos lleva directamente a la articulación entre representación y síntoma: en efecto, uno de los ejes que Freud sostiene en su concepción de la representación es el de su distinción respecto del cuántum de afecto; en las neurosis, la separación entre representación y cuántum de afecto está al servicio de la represión. Dice además que en el nivel consciente la pulsión sólo puede manifestarse porque está vinculada a una representación (inconsciente), o en forma de afecto (angustia). La represión hace desaparecer exclusivamente la representación. En la histeria, por ejemplo, la representación es reprimida y el afecto convertido. El trabajo analítico consistirá en establecer la cadena rota de las representaciones inconscientes por el lado somático. Pero la representación también se presta al disfraz. Monique David-Ménard indica que la figuración sería

una forma más arcaica de la representación, en cuanto presenta elementos poco elaborados: «una Darstellung... es algo del orden de la presentación figurativa, no es una representación», escribe en la obra colectiva *Les Identifications*. Esta autora demuestra en particular que «la ambigüedad de la Darstellung histórica es la ambigüedad misma de la noción de identificación».

«El objetivo del análisis de un histórico es obtener una clarificación de las identificaciones; las figuraciones (puestas en escena históricas) contribuyen a distanciar las incertidumbres identificatorias. La figuración tiene que concebirse en el interior de un proceso de escritura, es decir, de una Vorstellung.»

Para Lacan, lo que es reprimido -y él insiste en lo que circunscribe su enunciación-, «no es lo representado del deseo, la significación, sino el representante... de la representación, el lugarteniente de la representación», según indica en *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*: En razón de la definición lacaniana del significante como emergente del campo

del

Otro, y que por lo tanto representa al sujeto para otro significante, el *Vorstellungsrepräsentanz* (representante de la representación) será el significante -y, más precisamente, el significante binario. Así, si la figuración pone de manifiesto una escritura, lo mismo vale para la representación; además, para las cuestiones de inscripción y de escritura es imposible -en razón de las incidencias de la posición del inconsciente- no tener en cuenta la cuestión del metalenguaje y aquella de la posición capital del acto de enunciación.

A nuestro juicio, la representación ocupa también una posición particular en la sublimación, como

«reguladora narcisista»; más que la palabra (del Otro), ella acentúa en el sujeto una presencia ante sí en los intermedios silenciosos de su vida. Es productora de espacios de lenguajes, y al mismo tiempo operadora en esos espacios.

---

Representación de cosa,

representación de palabra

Representación de cosa, representación de palabra

Representación de cosa,

representación de palabra

*Al.: Sachvorstellung (o Dingvorstellung), Wortvorstellung.*

*Fr.: représentation de chose, représentation de mot.*

*Ing.: thing presentation, word presentation.*

*It.: rappresentazione di cosa, rappresentazione di parola.*

*Por.: representação de coisa, representallio de palavra.*

[fuente\(61\)](#)

Términos utilizados por Freud en sus textos metapsicológicos para distinguir dos tipos de «representaciones», uno (esencialmente visual) que deriva de la cosa y otro (esencialmente acústico) que deriva de la palabra. Esta distinción tiene para él un alcance metapsicológico, caracterizándose el sistema preconsciente-consciente por la ligazón de la representación de cosa a la representación de palabra correspondiente, a diferencia del sistema Inconsciente, que

sólo comprende representaciones de cosa.

En cuanto a la palabra «representación» y el modo de distinguirla del término, utilizado a veces como sinónimo, de huella mnémica, remitimos al lector a los dos artículos: Representación y Huella mnémica.

La distinción entre representación de cosa y representación de palabra tiene su origen en las investigaciones del joven Freud acerca de la afasia.

La idea de representación de cosa aparece muy pronto en la doctrina freudiana con el término, muy afín, de «huellas mnémicas»: éstas se depositan en los diferentes sistemas mnémicos. En el

trabajo *Acerca de la concepción de las afasias. Estudio crítico (Zur Auffassung der Aphasien. Eine kritische Studie, 1891)* encontramos la expresión *Objektvorstellung*; en *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, la de *Dingvorstellung*. Una de las definiciones más precisas que da Freud de este concepto es la siguiente:

«La representación de cosa consiste en una catexis, si no de imágenes mnémicas directas de la

cosa, por lo menos de huellas mnémicas más alejadas, derivadas de aquéllas». Esta definición requiere dos observaciones:

1.<sup>a</sup> la representación se distingue aquí claramente de la huella mnémica: aquélla recatectiza, reaviva ésta, que no es en sí misma más que la inscripción del acontecimiento;

2.<sup>a</sup> la representación de cosa no debe entenderse como un análogo mental del conjunto de la cosa. Esta se halla presente en diferentes sistemas o complejos asociativos en atención a uno

u

otro de sus aspectos.

Las representaciones de palabra se introducen en una concepción que enlaza la verbalización y

la toma de conciencia. Así, a partir de] *Proyecto de psicología científica (Entwurf einer Psychologie, 1895)*, encontramos la idea de que la imagen mnémica puede adquirir el «índice de



cualidad» específico de la conciencia, asociándose a una imagen verbal. Tal idea será constante en Freud. Es de importancia capital para comprender el paso del proceso primario al proceso secundario, de la identidad de percepción a la identidad de pensamiento. La volvemos a encontrar en *El inconsciente (Das Unbeivusste, 1915)* en la siguiente forma, que acentúa su valor tópico: «La representación consciente engloba la representación de cosa más la representación de palabra correspondiente, mientras que la representación inconsciente es la representación de cosa sola».

El privilegio de la representación de palabra no puede reducirse a una supremacía de lo auditivo sobre lo visual. Lo que aquí interviene no es sólo la diferencia entre los aparatos sensoriales. Freud mostró que en la esquizofrenia las representaciones de palabra son tratadas como representaciones de cosa, es decir, según las leyes del proceso primario; tal sucede también en

el sueño, en el que ciertas frases pronunciadas en estado de vigilia se someten a la condensación y al desplazamiento en igual forma que las representaciones de cosa: « [...] cuando las representaciones de palabra, pertenecientes a los restos diurnos, constituyen residuos recientes y actuales de percepciones, y no expresión de pensamientos, son tratadas como las representaciones de cosa». Vemos, pues, que representación de cosa y representación de palabra no designan simplemente dos tipos de «huellas mnémicas»; tal distinción tiene, para Freud, un alcance tópico fundamental.

¿Cómo se articulan las representaciones de palabra a estos significantes preverbales que son las representaciones de cosa? ¿Cuál es la relación de unas y otras con la percepción? ¿En qué condiciones pueden adquirir una presencia alucinatoria? En un último análisis, ¿cuáles son las condiciones que aseguran a los símbolos lingüísticos verbales su posición privilegiada? Freud intentó responder a tales preguntas en varios de sus trabajos.

---

Representación - fin

Representación - fin

Representación - fin

*Al.: Zielvorstellung.*

*Fr.: représentation-but.*

*Ing.: purposive idea.*

*It.: rappresentazione finalizzata.*

*Por.: representação-meta.*

[fuente\(62\)](#)

Término creado por Freud para designar lo que orienta el curso de los pensamientos, tanto conscientes como preconscientes e inconscientes: en cada uno de estos niveles existe una finalidad que garantiza, entre los pensamientos, una concatenación que no es sólo mecánica, sino que viene determinada por ciertas representaciones privilegiadas que ejercen una atracción

sobre las otras representaciones (por ejemplo, tarea a realizar en el caso de los pensamientos conscientes, fantasma Inconsciente en el caso de someterse el sujeto a la regla de la asociación libre).

El término «representación-fin» Freud lo utiliza sobre todo en sus primeros trabajos metapsicológicos: *Proyecto de psicología científica (Entwurf einer Psychologie, 1895)* y capítulo VII de *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, donde figura repetidas veces. Pone de manifiesto lo que existe de original en la concepción freudiana del determinismo psíquico: el curso de los pensamientos no es nunca indeterminado, es decir, libre de toda ley, pero además las leyes que lo rigen no son leyes puramente mecánicas como las descubiertas por la doctrina asociacionista, según la cual la sucesión de las asociaciones puede siempre referirse a la semejanza y a la contigüidad, sin que deba verse en ella un sentido más profundo.

«Cada vez que un elemento psíquico está ligado a otro por una asociación desconcertante y superficial, existe también una ligazón correcta y profunda entre ellos, ligazón que se halla disimulada por la resistencia de la censura».



La noción de representación-fin señala que, para Freud, las asociaciones obedecen a una cierta finalidad. Finalidad manifiesta en el caso de un pensamiento atento, discriminativo, en el cual la selección viene asegurada por la representación del fin perseguido. Finalidad latente y descubierta por el psicoanálisis en aquellos casos en que las asociaciones parecen entregadas a su libre curso (véase: Asociación libre).

-Por qué habla Freud de representación-fin y no sólo de meta o finalidad?; esta pregunta se plantea sobre todo para la finalidad inconsciente. Podría responder diciendo que las representaciones en cuestión no son más que los fantasmas inconscientes. Esta interpretación viene justificada por los primeros modelos que Freud da del funcionamiento del pensamiento: éste, incluida la exploración que caracteriza el proceso secundario, sólo es posible por el hecho de que el fin, o la representación-fin, permanece catectizada, ejerce una atracción que hace más permeables, mejor «facilitadas», todas las vías que conducen a ella. Este fin es la «representación de deseo» (*Wunschvorstellung*) que proviene de la experiencia de satisfacción.

Al traducir *Zielvorstellung* por «representación-fin» y no por, «representación de fin», creemos permanecer fieles al espíritu de Freud: no se trata de que estas representaciones remitan de forma intencional a fines, sino que ellas mismas son elementos inductores, capaces de organizar

y de orientar el curso de las asociaciones.

El equivalente inglés propuesto de *purposive idea* concuerda con nuestra interpretación.

---

Representación vincular

Representación vincular

Representación vincular

[fuente\(63\)](#)

### **Definición**

Del latín *representatio*, tiene diversas acepciones. Alude a la cualidad figurativa e icónica de las ideas y pensamientos, al reemplazo de las cosas por la "ilusión de esas mismas cosas".

Término compuesto utilizado por Berenstein y Puget (1988) para designar representaciones de los vínculos que se establecen entre los yoés, de acuerdo a la modalidad particular de ligarse entre sí. Puede constituir tanto la representación que un yo tiene del conjunto como la que el conjunto tiene de sí mismo. Dichos autores postulan la existencia de representaciones heterogéneas entre las tres áreas inconscientes: la intrasubjetiva, la intersubjetiva y la transubjetiva.

La representación vincular puede constituir: a) una mediatización que permite visualizar algo ausente al reemplazarlo por una "imagen" que lo devuelve a la memoria, de un modo deformado

por la intersubjetividad b) un "modelo" o construcción que intenta dar cuenta de determinado fenómeno, c) una forma de escenificación de un deseo inconsciente, d) un exceso de presentación y d) una actividad psíquica capaz de asimilar las discontinuidades a la estructura sobre la base de inscripciones previas.

### **Origen e historia del término**

En filosofía (Ferrater Mora, 1976) la representación puede ser la aprehensión de un objeto presente (percepción), la reproducción en la conciencia de percepciones pasadas, la anticipación de acontecimientos futuros basados en la recombinação de percepciones pasadas o la composición en la conciencia de varias combinaciones no actuales. Desde un punto de vista

histórico, las representaciones colectivas han sido definidas como matrices de prácticas constructivas del mundo social que rigen, en gran medida, los actos. La relación entre una imagen presente y un objeto ausente, homólogos entre sí, ha servido de base para la teoría del signo del pensamiento clásico (Chartier, R., 1992).

En general, la distinción entre las concepciones psicoanalíticas de las representaciones y las que no lo son, pasa por la consideración, en las primeras, de la dimensión inconsciente.

A lo largo de su obra, Freud utiliza el término representación para referirse a conceptos diversos

como imagen, idea y presentación. Cabe distinguir la *Vorstellung* (representación, lo que forma

el contenido concreto de un acto de pensamiento, y la reproducción de una percepción anterior, señalando una ausencia), la *Darstellung* (presentación de una figuración visual objetual o intersubjetiva) y la *Vorstellung* representanz (representante-representativo, que califica las representaciones a las que se fijan las pulsiones, haciéndose representar en el psiquismo). La representación es un concepto íntimamente relacionado con los mecanismos de internalización, proyección e identificación. Un movimiento deseante re-presenta el objeto faltante, en el psiquismo.

En la obra freudiana se distinguen dos tipos de representaciones: las representaciones de cosa, básicamente sensoriales e inconscientes, (corresponden a lo que actualmente denominamos significantes de demarcación) y las representaciones de palabra que caracterizan el sistema Pcs-Cs, regido por el proceso secundario.

La representación, esto es, aquello del objeto que se inscribe en los sistemas mnémicos, sólo adquiere significación para el psiquismo en su articulación con otras representaciones. A su vez

ellas están relacionadas con otros sistemas posibles de ser reactivados a partir de la catexización de cierto quantum de afecto, que es la que le otorga su dirección. En dicha conceptualización la representación es una red en la que circula el afecto de catexización. Las representaciones inconscientes están latentes, son aquellas que pueden inferirse indirectamente, a través de indicios y pruebas (Freud, 1912).

En el *El yo y el ello*, Freud hace una clara distinción entre las representaciones inconscientes (representaciones de cosa), que se consuman en algún material que permanece desconocido, y

las representaciones preconcientes, conectadas con los restos mnémicos correspondientes que constituyen las representaciones-palabra (conceptos, abstracciones), que a su vez resultan de la percepción acústica de la cosa. Dichas representaciones-palabra viabilizan la transformación de los procesos de pensamiento en percepciones. Las representaciones inconscientes sólo pueden ser traídas a la consciencia a través de eslabones de conexión. Otros autores como Beres y Joseph (1970) consideraron la funcionalidad de la representación. Esa organización psíquica inconsciente, capaz de una evocación consciente que se presenta en

forma de símbolos, imágenes, fantasías, pensamientos, afectos o acciones, sirve para contener las pulsiones energéticas en estado latente facilitando la postergación de su descarga y tiene una función de freno de la descarga de energía psíquica. Asimismo, constituye la base de todas

las actividades psíquicas conscientes. La constancia del objeto requiere el desarrollo de la capacidad representacional.

Piaget (1945) sólo conceptualiza las representaciones como procesos conscientes. Toma este término en un sentido amplio, homologándolo al pensamiento y a la inteligencia, y en un sentido

más acotado, como la evocación simbólica de una realidad ausente a través de una imagen mnémica o mental. Cuando esa imagen se produce en presencia del objeto, lo que está en juego

es la percepción.

Aún para Bion, H. R. (1965) el concepto de representación también está muy próximo del pensamiento, puesto que el pensamiento es aquello que permite solucionar problemas en ausencia del objeto. Las teorías psicoanalíticas, los enunciados del paciente y del analista son, en esta concepción, representaciones de una experiencia emocional. Si bien las representaciones de objeto pueden estar distorsionadas por la emoción, siempre guardan relación con el aquel, así como las emociones pueden ser alteradas por la representación. Estado emocional, situación fáctica y representación, son elementos que están en conjunción permanente. Todas las representaciones son transformaciones, a menudo lo son de otras transformaciones de los fenómenos y son conocidas, amadas u odiadas. Bion señala distintos niveles del trabajo de transformación en el proceso representacional.

La idea de la representación como velo frente a lo impensable, como figura del no-vínculo, del vacío, incluso de lo irrepresentado, como referencia a la negatividad radical: lo no-ligado irreductible, aparece desplegada en la obra de Kaës. (1977). Para este autor la representación no es solamente el contenido de una actividad de construcción mental de lo real sino también

el proceso cognoscitivo que corresponde a esa actividad. La representación se organiza por y para el proceso social, como efecto "de borde" entre el espacio psíquico y el espacio social. El proceso de representación tendría un efecto de presencia, un efecto de objeto y un efecto de subjetividad que establece lazos entre el cuerpo y el psiquismo, así como entre las formaciones psíquicas y las formaciones grupales. La renuncia que significa la represión de una representación es parte de la negatividad necesaria para la formación y sostenimiento de todo vínculo.

Este autor realiza una contrastación crítica entre concepciones psicosociológicas y psicoanalíticas de la representación. Conceptualiza los organizadores socioculturales de la representación del grupo como figuraciones de modelos de relaciones interpersonales, grupales y colectivas. Su propiedad característica, además de designar y definir lugares concretos e históricos de la existencia grupal, es la de "proporcionar imágenes colectivas míticas, proféticas y proactivas para esta existencia". Partiendo del análisis de la construcción del aparato psíquico

grupal como resultado de una actividad de representación proyectiva e introyectiva del objeto-grupo, Kaës, R. (1989) plantea una concepción psicoanalítica de la representación ubicada en una tensión entre pulsión y función del Otro.

Para conceptualizar la actividad de representación Piera Aulagnier (1977-1978) se sirve de la metáfora del trabajo de metabolización característico de la actividad orgánica. Ella postula la presencia de tres tipos de representación en el aparato psíquico: la representación pictográfica o pictograma, la representación fantaseada o fantasía y la representación ideica o enunciado. Todo acto de representación implica un acto de catectización que se origina en la tendencia del psiquismo a preservar o reencontrar una experiencia de placer. La representación tendría básicamente dos funciones: asegurar un soporte a la libido en los momentos de ausencia del otro real y asegurar a la catectización cierta estabilidad en momentos más conflictivos. El carácter específico de la representación ideica es su posibilidad de ser comunicada, de someterse a las leyes del lenguaje, a diferencia de la representación fantasmática que sólo debe

cumplir un requisito de figurabilidad.

Si bien Bateson (1972) no habla directamente de las representaciones esta noción queda implícita en su obra. Al referirse a las premisas epistemológicas, una de sus ideas centrales es que los sujetos seleccionan y remodelan la realidad para conformarla a las propias creencias. Concibe la comunicación como un sistema de canales múltiples con distintos niveles de complejidad en que los sujetos participan en común, a través de sus gestos, su mirada, su ausencia y su silencio, en forma permanente e inevitable.

Para Rosolato, G. (1985), las representaciones son principalmente imágenes visuales, no verbales. Dichas representaciones y los significantes de demarcación, analógicos, constituyen uno de los tres polos del lenguaje. Los otros polos están constituidos por los significantes lingüísticos, digitales y por el referente (objeto connotado, material, biológico). El significado proviene de la articulación de sentido entre los significantes a través de la metonimia o de la metáfora, asegurando de esa forma la conexión entre proceso primario y proceso secundario. Los significantes de demarcación son necesarios y suficientes para formar las representaciones, fijando en la memoria una imagen o una forma homomorfa de una percepción

que a su vez remite a un referente.

Encontramos una noción muy próxima a la de representación vincular en Eguier, A. (1987). Desde una concepción grupalista de la familia plantea el interfuncionamiento de la pareja como modelo de representación de un vínculo, que se agrega a las representaciones de objeto. Para este autor el funcionamiento familiar se manifiesta a través de "corredores fantasmáticos" entre sus miembros, estableciendo representaciones del otro, de la relación y del grupo. Propone el concepto de "representaciones anónimas" que serían representaciones no identificables, no traducibles en palabras ni atribuibles a una figura precisa, que forman parte del conjunto de representaciones más precoces, que fundan la grupalidad y atestiguan la continuidad generacional.

Otra cuestión que divide las aguas entre distintos autores es la funcionalidad. Jodelet, D. (1989)

le asigna a la representación un objetivo práctico de colaborar en la construcción de una realidad común a un conjunto social". Para él la representación es una forma de conocimiento

socialmente elaborada y compartida que tiene un objetivo. Otros autores como Castoriadis, C., (1996) en cambio, insisten en la desligazón entre representación y funcionalidad biológica. Revisar la teoría de la representación a la luz de una concepción de aparato psíquico extenso resulta irreconciliable con la idea de representación, considerada como algo "interior" al sujeto. De ese modo propone Merea, E. C. (1994) (22) pensar la unidad indisoluble entre realidad externa e interna, en un espacio virtual donde rige un mismo funcionamiento. Utiliza el término "representificación" para referirse a esa función de revivir como incitación interior, algún estímulo proveniente del exterior

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Existe una disposición natural en el aparato psíquico a ligar dos o más representaciones. La percepción de un acto psíquico como una continuidad que ocurre entre dos o más yoes simultáneamente y en el mismo espacio del conjunto implica una representación vincular. Los vínculos implican la presencia de un espacio mental y relacional compuesto por representaciones espaciales, temporales y sociales, lo cual significa una ampliación de la hipótesis del inconsciente tal como fuera formulada por Freud en 1914.

Al referirse a la necesidad de desarrollar una tercera tópica que de cuenta del tipo de ligadura entre los términos representacionales correspondientes a 1a estructura transformacional del modelo semiótico inconsciente" Berenstein (1976) propone un modelo basado en la semiótica de

Greimas y define diferentes tipos de representaciones inconscientes: las representaciones de objeto (parcial o total), las representaciones vinculares (intersubjetivas) y las representaciones socioculturales (transubjetivas).

Las representaciones de las relaciones con los objetos internos se orientan por el deseo. Se dan con personajes de una escena inconsciente (representación de la familia en el yo), a diferencia de las representaciones vinculares en que intervienen otros Yoes.

La delimitación entre el espacio intrasubjetivo (ámbito de los objetos internos) y el intersubjetivo (ámbito de las representaciones vinculares) permite reconocer los desplazamientos entre lo homólogo y lo heterólogo, así como entre personajes dotados de interioridad y aquellos dotados

de exterioridad, por más coincidencias que puedan existir entre ellos (por ejemplo, cuando tienen

la misma denominación del parentesco), pero la total discriminación es "una tarea interminable".

Siempre habrá cierta superposición entre discriminación e indiscriminación en los distintos niveles representacionales de los vínculos de parentesco, lo cual les confiere un mayor nivel de complejidad. Nótese por ejemplo que la misma denominación de parentesco se refiere a un objeto

interno y al otro real externo que porta esa denominación. La complejización creciente permite ligar los cuatro lugares mínimos de la Estructura Familiar Inconsciente pensada como un espacio

simbólico diferenciado de lo real, que contiene un sector simbolizable y otro no simbolizable.

Esta

diferenciación deberá tener una realidad psíquica y una eficacia inconsciente. En los funcionamientos psicóticos las representaciones de objeto coinciden con el referente o están demasiado próximas de él.

Las representaciones de Lugar y Función son específicas del vínculo. Las representaciones espaciales vinculares se refieren a las distancias entre los yoes, incluyendo las vicisitudes territoriales. Las representaciones temporales vinculares aluden a una vivencia difícilmente transmisible en forma verbal referida a un tiempo de sucesión diacrónico adjudicado a las acciones, más próximo al tiempo cronológico y un tiempo de intención que comporta deseos, recuerdos, percepciones y anticipaciones. Puget, J. (1997) piensa la representación de familia como una síntesis de un imaginario co-construido transgeneracionalmente y un imaginario indefinido de la sociedad actual. Se trata de una representación inestable, sujeta a revisión permanente, compartida por el conjunto que es también dadora de pertenencia a través de un proceso de apropiación que la autora denomina atribución.

Las representaciones inconscientes socio-culturales aportan la noción de pertenencia, contextualizando el vínculo en una compleja trama de ideales y valores colectivos que se transmiten a través del código y las normas.

Lo intersubjetivo se refiere a las representaciones inconscientes de los sectores compartibles de cada yo y a aquellas por las cuales se representa lo no compartible del otro. Las

representaciones vinculares implican reciprocidad entre los yoes, lo inconsciente estaría constituido por "el guión" que expresa la ligadura, generalmente reprimida. (Berenstein, I., 1992).

Basándose en los desarrollos de Aulagnier, P. (1988), Puget y Berenstein (1988) plantean que las representaciones vinculares se construyen en base a tres modalidades de contacto entre el yo y el otro: un nivel originario (corporal- sensorial), un nivel interfantasmático (modificable a través de los intercambios entre los yoes) y un nivel ideico (paradigmático de la palabra).

La representación vincular referida a la historia compartida y los intercambios cotidianos marca a

la familia como tal, diferenciándola del grupo. Las familias se organizan de acuerdo a su sistema

de representaciones. Las representaciones vinculares tienen una cualidad distributiva y permutativa de los yoes con relación a los lugares de la estructura.

La estructura familiar se expresa en las representaciones que los yoes se hacen de ella. Para Berenstein la representación-familia surge de la posibilidad del yo de diferenciar interior de exterior incluyendo una representación-pareja discriminada, que el yo del hijo se figura como un

espacio inaccesible.

La terceridad tendrá diversas posibilidades de acuerdo a la predominancia de las diferentes fantasías primordiales (fantasía de seducción, de escena primaria, de castración o de vida intrauterina). Allí está en juego una construcción imaginaria constituida a partir de la articulación

de las representaciones de objeto-pareja de cada uno de los yoes de la pareja, que Puget y Berenstein denominaron: objeto-pareja compartido (1988). Ellos agregan "...en todo vínculo podremos detectar componentes extraterritoriales e intraterritoriales cuya representación psíquica es la brecha entre el objeto-pareja imaginado y el objeto-pareja compartido" (1988). Las representaciones corporales de un vínculo remiten a un cuerpo simbolizado y simbolizante de lo que ha sido denominado cuerpo vincular.

El zócalo inconsciente de la pareja, en tanto estructura profunda reguladora de la relación de pareja, tiene los tres tipos mencionados de representaciones.

Las representaciones inconscientes socio-culturales definen estipulaciones para los vínculos familiares y de alianza inscribiéndolos en las leyes de parentesco y en la continuidad histórica.

Tienen una estructura virtual y se realizan con la efectiva ocupación de los lugares estructurales

por los yoes.

### **Problemáticas conexas**

La noción de representación vincular se entrelaza con el problema de lo interno-externo, presencia-ausencia, funcionalidad-afuncionalidad en la vida psíquica. Cada yo no respondería al

otro sino a las representaciones vinculares activadas entre ambos, ante la presencia del otro.

Varios autores han insistido en la estrecha relación entre representación y placer. Si bien las representaciones vinculares son formaciones que tienden a evitar la angustia de la discontinuidad entre los sujetos y resulta evidente la capacidad humana de experimentar placer a través de ellas, ¿cómo se tornan displacenteras?

La pregunta sobre dónde se produce la inscripción de las representaciones vinculares nos parece una trampa ideológica, ya que la noción de representación vincular interroga precisamente la idea de un sustrato anatómico, sacude el prejuicio biologicista.

La capacidad representacional implica una función imaginativa, principalmente visual, que remite

al referente. Si la representación vincular requiere como condición la presencia de los sujetos intervinientes en el vínculo, ¿a partir de qué ausencia se produciría el reenvío al otro yo?

¿Podríamos replantearnos la cuestión en términos de presentación vincular?

Si bien la contrastación entre diferentes posturas desborda las posibilidades de este espacio, nos gustaría señalar una diferencia entre la teorización de Puget y la de Aulagnier, P. respecto a

las representaciones socioculturales: para la primera hay contenidos de inscripción directa sin metabolización materna, mientras que para la segunda no los hay.

¿Cómo se produce la inscripción de ajenidad exterior, de lo no representable del otro, de lo no asimilable al yo, en el vínculo? ¿Qué tipo de representaciones sostienen al otro en su alteridad?

¿Cuál es la relación entre las operaciones de represión y de forclusión, y las representaciones vinculares? ¿Se podría plantear una co-represión? ¿Cómo operan las representaciones vinculares sobre las áreas intra y transubjetiva?

Por último, ¿cómo se modifican las representaciones vinculares a partir del desarrollo de lo virtual, espacio donde no sólo se reproduce el mundo exterior sino también se lo torna ilusoriamente accesible y transformable?

---

## Representancia

[fuente\(64\)](#)

s. f. (fr. représentance; ingl. representative; al. Repräsentanz). La representación en tanto función, en el sentido de delegación.

La representancia es el término que Freud utiliza, en 1915, para dar cuenta del trabajo de la pulsión, trabajo impuesto a lo psíquico en razón de su ligazón con lo corporal: la pulsión aparece

como «la representancia psíquica» (Tres ensayos de teoría sexual, 1915) o como «representante psíquico» (Pulsiones y destinos de pulsión) de las excitaciones surgidas del interior del cuerpo.

Freud explica esta representancia psíquica en los textos de Trabajos sobre metapsicología «La represión» y «Lo inconciente». La represión, lejos de aniquilar esta representancia, la revela como representancia de la representación: «La represión originaria consiste en que la psychischen (Vorstellungs-)Repräsentanz des Triebes ve rehusada su asunción por lo conciente». Como anticipa esta formulación (por el paréntesis y el guión), la Vorstellung (representación) no es el único elemento de la representancia, otro elemento representa a la pulsión: el quantum de afecto ligado a la representación.

Es necesario subrayar el registro dinámico de esta representancia que «prolifera en la oscuridad» del inconciente, pero también su registro económico, en el que Freud define la representancia como «moción de deseo», y la representación, como investidura de huella mnémica. Y también hay que destacar que las traducciones más viejas, al elegir el término representante para *Repräsentanz*, tuvieron el efecto de borrar ese trabajo, ese deseo operante en la función de representancia que Freud no deja de poner de relieve en sus textos metapsicológicos.

La clínica de las neurosis y de la esquizofrenia enseña a Freud acerca del (dis-)funcionamiento de la función. ¿Puede explicarse la clínica del autismo con relación al establecimiento de esta función?

En el *Proyecto*, Freud insiste en el carácter determinante de la experiencia de satisfacción para «el desarrollo funcional del individuo». Ocurre que esta experiencia no se inscribe salvo que alguien cercano atribuya a las manifestaciones de descarga del *infans* una función de representancia de su deseo. Cuando la persona cercana no hace esta lectura del cuerpo, no inviste las percepciones del *infans*, del niño que todavía no habla, se plantea el interrogante de qué sucede con la función de representancia en este niño.

---

Representante de la pulsión

Representante de la pulsión

Representante de la pulsión

(ver nota(65))

*Al.:* Triebrepräsenz (o Triebrepräsident).

*Fr.:* représentant de la pulsion.

*Ing.:* instinctual representative.

*It.:* rappresentanza o rappresentante della pulsione.

*Por.:* representante do impulso o pulsional (da pulsão).

[fuente\(66\)](#)

Término utilizado por Freud para designar los elementos o procesos en los que la pulsión encuentra su expresión psíquica. Unas veces el término es sinónimo de representante-representativo, otras tiene un sentido más amplio, incluyendo también el afecto. Freud generalmente asimila el representante de la pulsión al representante-representativo; en la

descripción de las fases de la represión se examina sólo el destino del representante-representativo, hasta que se toma en consideración «otro elemento del representante psíquico»: el quantum de afecto (*Affektbetrag*), que «[...] corresponde a la pulsión en la medida en que se ha desprendido de la representación y encuentra una expresión adecuada a su cualidad en procesos que percibimos como afectos». Así, pues, junto a un elemento representativo del representante de la pulsión, puede hablarse de un factor cuantitativo o afectivo del mismo. Observemos, no obstante, que Freud no utiliza el término «representante afectivo», que podría crearse por simetría con el de representante-representativo. El destino de este elemento afectivo no es menos importante para la represión: en efecto, ésta «[...] no tiene otro motivo ni otro fin que la evitación del displacer: de ello resulta que el destino del quantum de afecto del representante es mucho más importante que el de la representación». Recordemos que este «destino» puede ser variado: el afecto persiste y puede entonces desplazarse a otra representación; se transforma en otro afecto, especialmente angustia; también puede ser suprimido. Pero se observará que esta supresión no es una represión en el inconsciente, como la que actúa sobre la representación; en efecto, no puede hablarse en rigor de afecto inconsciente. Lo que así se designa sólo corresponde, de hecho, en el sistema Ics, «[...] a un rudimento que no ha llegado a desarrollarse». Así, pues, hablando estrictamente, sólo a nivel del sistema Pcs-Cs (o del yo) se puede sostener que la pulsión está representada por el afecto.

---

## Representante - representativo

*Al.: Vorstellungsrepräsentanz (o Vorstellungsrepräsentant).*

*Fr.: représentant-représentation.*

*Ing.: ideational representative.*

*It.: rappresentanza data da una rappresentazione.*

*Por.: representante ideativo.*

[fuente\(67\)](#)

Representación o grupo de representaciones a las que se fija la pulsión en el curso de la historia

del sujeto y por medio de las cuales se inscribe en el psiquismo.

La expresión francesa *représentant-représentation* introduce un equívoco, debido a que traduce

por dos palabras muy parecidas una palabra alemana compuesta por dos sustantivos muy distintos; por desgracia, no vemos cómo podría evitarse este equívoco dando al mismo tiempo una traducción exacta del término freudiano.

*Représentant* traduce *Repräsentanz*(68), palabra alemana de origen latino que debe entenderse

como delegación(69). *Vorstellung* es un término filosófico cuyo equivalente francés tradicional es *représentation*. *Vorstellungsrepräsentanz* significa lo que representa (aquí: lo que representa a la pulsión) en el terreno de la representación(70), sentido que intentamos traducir por:

*représentant-représentation*.

El concepto de representante-representativo se encuentra en los textos en que Freud define la relación entre lo somático y lo psíquico como la existente entre la pulsión y sus representantes.

Esta noción se define y utiliza sobre todo en los trabajos metapsicológicos de 1915 (*La represión [Die Verdrängung]* y *El inconsciente [Das Unbewusste]*) y aparece con la máxima claridad en la teoría más completa que Freud dio respecto a la represión.

Recordemos brevemente que la pulsión, en tanto que somática, escapa a la acción directa de una operación psíquica de represión en el inconsciente. La represión solamente puede afectar a

los representantes psíquicos de la pulsión; estrictamente hablando, a los representantes-representativos.

En efecto, Freud distingue claramente dos elementos en el representante psíquico de la pulsión,

la representación y el afecto, e indica que cada uno de ellos sigue un destino diferente: sólo el primer elemento (el representante-representativo) pasa tal cual al sistema inconsciente (*acerca*

de esta distinción, véase: Representante psíquico; Afecto; Represión).

¿Qué se debe entender por representante-representativo? Freud dio pocas explicaciones sobre este concepto. En cuanto al término «representante» y la relación de delegación que supone con

respecto a la pulsión, remitimos al lector al artículo: Representante psíquico. Con respecto al término «representación», que indica el elemento ideativo, en oposición al elemento afectivo, remitimos a los artículos Representación (*Vorstellung*), Representación de cosa (*Sachvorstellung* o *Dingvorstellung*) y Representación de palabra (*Wortvorstellung*).

En la teoría que Freud da del sistema inconsciente en su artículo de 1915, considera los representantes representativos, no sólo como los «contenidos» del lcs, sino como constitutivos de éste. En efecto, en un solo y mismo acto (la represión originaria) la pulsión se fija a un representante y se constituye el inconsciente: «Tenemos [...] razones para admitir una *represión*

*originaria*, una primera fase de la represión consistente en que el representante psíquico (representativo) de la pulsión ve rehusado el acceso a la conciencia. Con ello se produce una *fijación*; el representante correspondiente perdura, a partir de este momento, de forma inalterable, y la pulsión queda ligada a él».

En este pasaje, el término «fijación» evoca dos ideas al mismo tiempo: la que se halla en el centro

de la concepción genética, de una fijación de la pulsión a una fase o a un objeto, y la idea de inscripción de la pulsión en el inconsciente. Esta última idea (o esta última imagen) es indiscutiblemente muy antigua en Freud. La encontramos anticipada en las cartas a Fliess, en uno de los primeros esquemas del aparato psíquico (que comportaría varias capas de inscripciones de signos [*Niederschriften*]) y expuesta de nuevo en *La interpretación de los sueños* (*Die Traumdeutung*, 1900), especialmente en un pasaje en el que se discute la hipótesis

del cambio de inscripción que experimentaría una representación al pasar de un sistema a otro. Esta comparación de la relación entre la pulsión y su representante, con la inscripción de un signo (de un «significante» para utilizar un término lingüístico), constituye un medio de esclarecer

la naturaleza del representante-representativo.

---

Representante psíquico

Representante psíquico

Representante psíquico

*Al.: Psychische Repräsentanz o psychischer Repräsentant.*

*Fr.: représentant psychique.*

*Ing.: psychical representative.*

*It.: rappresentanza psichica o rappresentante psichico.*

*Por.: representante psíquico.*

[fuente\(71\)](#)

Término utilizado por Freud para designar, dentro de su teoría de la pulsión, la expresión psíquica

de las excitaciones endosomáticas.

Este término sólo puede comprenderse en relación con la pulsión, que Freud considera como un

concepto límite entre lo somático y lo psíquico. En efecto, en el lado somático, la pulsión tiene su

fuerza en fenómenos orgánicos generadores de tensiones internas a las que el sujeto no puede escapar; pero, por el fin al que apunta y los objetos a los que se adhiere, la pulsión tiene un «destino» (*Tribschicksal*) esencialmente psíquico.

Esta situación fronteriza explica, sin duda, que Freud recurriera a la noción de representante (entendiendo por tal una especie de delegación) de lo somático en lo psíquico. Pero esta idea de

delegación fue formulada de dos formas distintas.

Unas veces es la propia pulsión la que aparece como «el representante psíquico de las excitaciones provenientes del interior del cuerpo y que afectan al alma»; otras, la pulsión es asimilada al proceso de excitación somática, y es ella entonces la que es representada en el



psiquismo por «representantes de la pulsión», los cuales comprenden dos elementos: el representante-representativo y el quantum de afecto.

Ahora bien, no creemos posible, como invita a hacer la *Standard Edition*, hallar una evolución en

el pensamiento de Freud acerca de este problema (las dos formulaciones fueron propuestas en el mismo año 1915), y menos aún considerar la segunda concepción como la que adoptaría Freud en sus últimos trabajos (en efecto, es la primera la que se encuentra en el *Esquema del psicoanálisis [Abriss der Psychoanalyse, 1938]*).

¿Es preciso entonces, como indica la *Standard Edition*, referir la citada contradicción a la ambigüedad del concepto de pulsión, límite entre lo somático y lo psíquico? Admitámoslo; sin embargo, nos parece que es posible esclarecer el pensamiento de Freud acerca de este punto.

1) Si bien las formulaciones se contradicen a primera vista, no obstante sigue siempre presente una idea: la *relación* entre lo somático y lo psíquico no se concibe en forma de paralelismo ni de

causalidad; debe comprenderse comparándola con la relación existente entre un delegado y su mandante(72).

Permaneciendo constante esta relación en las formulaciones de Freud, puede establecerse la hipótesis de que la diferencia que se aprecia entre ellas es puramente verbal: la modificación somática se designaría en un caso con la palabra pulsión (*Trieb*), y en el otro con la palabra excitación (*Reiz*), y el representante psíquico se denominaría en el primer caso representante-representativo, y en el segundo pulsión.

2) Hechas estas observaciones, no por ello deja de existir, a nuestro modo de ver, una diferencia entre las dos formulaciones. La solución según la cual la pulsión, considerada como somática, delega sus representantes psíquicos, nos parece más rigurosa, en cuanto no se limita

a invocar una relación global de *expresión* entre lo somático y lo psíquico, y más coherente con la idea de *inscripción de representaciones*, que es inseparable de la concepción freudiana del inconsciente.

---

Represión

Represión

Represión

Al.: *Verdrängung*.

Fr.: *refoulement*.

Ing.: *repression*.

It.: *rimozione*.

Por.: *recalque o recalcamiento*.

[fuente\(73\)](#)

A) En sentido propio: operación por medio de la cual el sujeto intenta rechazar o mantener en el

inconsciente representaciones (pensamientos, imágenes, recuerdos) ligados a una pulsión. La represión se produce en aquellos casos en que la satisfacción de una pulsión (susceptible de procurar por sí misma placer) ofrecería el peligro de provocar displacer en virtud de otras exigencias.

La represión es particularmente manifiesta en la histeria, si bien desempeña también un papel importante en las restantes afecciones mentales, así como en la psicología normal. Puede considerarse como un proceso psíquico universal, en cuanto se hallaría en el origen de la constitución del inconsciente como dominio separado del resto del psiquismo.

B) En sentido más vago: el término «represión» es utilizado en ocasiones por Freud en una acepción que lo aproxima al de «defensa», debido, por una parte, a que la operación de la represión en el sentido A, se encuentra, al menos como un tiempo, en numerosos procesos defensivos complejos (en cuyo caso la parte es tomada por el todo) y, por otra parte, a que el modelo teórico de la represión es utilizado por Freud como el prototipo de otras operaciones defensivas.

La distinción entre las acepciones A y B se impone, aparentemente, si se tiene en cuenta la apreciación que Freud hizo en 1926 sobre su propia utilización de los términos *represión* y *defensa*: «Pienso ahora que hay cierta ventaja en volver al viejo concepto de defensa, aunque estableciendo que debe designar de un modo general todas las técnicas de las que se sirve el

yo en sus conflictos, y que pueden eventualmente conducir a la neurosis, mientras que reservamos el término «represión» para designar uno de estos métodos de defensa en particular, que, debido a la orientación de nuestras investigaciones, pudimos al principio conocer mejor que los otros».

En realidad, la evolución de los conceptos de Freud acerca del problema de la relación entre la represión y la defensa no corresponde exactamente a lo que él adelanta en el texto citado. A propósito de esta evolución pueden hacerse las siguientes observaciones:

1.<sup>a</sup> En los textos anteriores a *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)* se utilizan con la misma frecuencia, aproximadamente, los términos «represión» y «defensa».

Pero

esto sólo ocurre en las ocasiones, muy raras, en que los emplea como si fueran simplemente equivalentes, y sería erróneo considerar, basándose en el testimonio ulterior de Freud, que el único modo de defensa entonces conocido era la represión, modo de defensa específico de la histeria, coincidiendo el género con la especie. En efecto, por una parte, ya en aquella época, Freud especificó las diversas psiconeurosis por la utilización de modos de defensa claramente distintos, modos de defensa entre los que no incluía la represión; también en los textos sobre *Las psiconeurosis de defensa* (1894, 1896), la *conversión* del afecto es el mecanismo de defensa de la histeria, la transposición o el desplazamiento del afecto el de la neurosis obsesiva,

mientras que, en la psicosis, Freud considera mecanismos tales como el rechazo (*verwerfen*) concomitante de la representación y del afecto o la proyección. Por otra parte, el término «represión» se utiliza para designar el destino de las representaciones separadas de la conciencia, que constituyen el núcleo de un grupo psíquico separado, proceso que se encuentra

tanto en la neurosis obsesiva como en la histeria.

Incluso aunque los dos conceptos de defensa y de represión desborden el marco de una afección psicopatológica particular, se aprecia que esto no sucede en el mismo sentido:

defensa

es, desde un principio, un concepto *genérico*, que designa una tendencia general «[...] ligada a las condiciones más fundamentales del mecanismo psíquico (ley de la constancia)», que puede adoptar formas tanto normales como patológicas y que, en estas últimas, se especifica en «mecanismos» complejos en los cuales el afecto y la representación siguen destinos diferentes.

Si la represión se halla también universalmente presente en las diversas afecciones y no es específica, como mecanismo de defensa particular, de la histeria, es porque las diferentes psiconeurosis implican todas ellas la existencia de un inconsciente (*véase esta palabra*) separado que se *instituye* precisamente por efecto de la represión.

2.<sup>a</sup> A partir de 1900 Freud tiende a utilizar con menos frecuencia la palabra *defensa*, pero ésta dista de desaparecer como Freud pretendió («Represión como yo he empezado a decir en lugar

de defensa») y conserva la misma significación genérica. Freud habla de «mecanismos de defensa», de «lucha de defensa», etc.

En cuanto al término «represión», jamás pierde su *especificidad* para confundirse simplemente con un concepto global que abarcase el conjunto de las técnicas defensivas utilizadas para manejar el conflicto psíquico. Se observará, por ejemplo, que Freud, cuando trata de las «defensas secundarias» (defensas contra el síntoma mismo), no las califica jamás de «represiones» secundarias. Fundamentalmente, en el texto que le consagra en 1915, la noción de represión conserva la acepción anteriormente expresada: «Su *esencia consiste únicamente en el hecho de separar y mantener a distancia de lo consciente*». En este sentido, la represión es considerada a veces por Freud como un «mecanismo de defensa» particular o más bien como un «destino de la pulsión» susceptible de ser utilizado como defensa. Desempeña un papel

primordial en la histeria, mientras que en la neurosis obsesiva se inserta en un proceso defensivo más complejo. Por consiguiente, del hecho de que la represión se describe en varias neurosis, no debe inferirse, como lo hacen los editores de la *Standard Edition*, que «represión» equivale en lo sucesivo a «defensa»: se encuentra en cada afección como uno de los tiempos de la operación defensiva, y en su acepción bien precisa de represión en el inconsciente.

Así, pues, el mecanismo de la represión, estudiado por Freud en sus diversos tiempos, representa para él una especie de prototipo de otras operaciones defensivas; así, en el Caso

*Schreber*, es decir, incluso cuando intenta descubrir un mecanismo de defensa específico de la psicosis, se refiere a los tres tiempos de la represión, cuya teoría explica con tal ocasión. Sin duda es en este texto donde se ve con más claridad la confusión entre represión y defensa, confusión que no es simplemente terminológica, sino que conduce a dificultades de fondo (véase: Proyección).

3.<sup>a</sup> Finalmente, no es posible olvidar que, después de haber incluido la represión entre los mecanismos de defensa, Freud, comentando el libro de Anna Freud, escribe: «Jamás he dudado

de que la represión no es el único procedimiento de que dispone el yo para sus intenciones. Sin

embargo, la represión es algo muy particular, que se distingue más claramente de los restantes mecanismos que éstos entre sí».

«La teoría de la represión es la piedra angular sobre la que reposa todo el edificio del psicoanálisis». La palabra *represión* se encuentra ya en Herbart, y algunos autores han pretendido que Freud, por intermedio de Meynert, conoció la psicología de Herbart. Pero la represión se impuso como hecho clínico desde los primeros tratamientos de histéricos, en los que Freud constata que los pacientes no tienen a su disposición recuerdos que, no obstante, conservan toda su vivacidad cuando son evocados de nuevo: «Se trataba de cosas que el enfermo quería olvidar y que intencionadamente mantenía, rechazaba, reprimía, fuera de su pensamiento consciente»

Vemos que la noción de represión, captada aquí en su origen, aparece desde un principio como

correlativa de la de inconsciente (la palabra *reprimido* será durante mucho tiempo para Freud, hasta concebir la idea de defensas inconscientes del yo, sinónimo de inconsciente). En cuanto al

término « intencionadamente », Freud, a partir de esta época (1895), no lo utiliza sin reserva; la escisión de la conciencia solamente se *inicia* en virtud de un acto intencional. En efecto, los contenidos reprimidos escapan a los poderes del sujeto y, como un «grupo psíquico separado»,

se rigen por sus propias leyes (proceso primario). Una representación reprimida constituye por sí misma un primer «núcleo de cristalización» capaz de atraer otras representaciones intolerables, sin que deba intervenir una intención consciente. En tal medida, la operación de la represión viene marcada por el proceso primario. Es esto lo que la define como defensa patológica en comparación con una defensa normal del tipo, por ejemplo, de la evitación. Finalmente, la represión se describe desde un principio como una operación dinámica que implica

el mantenimiento de una contracatexis y siempre susceptible de fracasar por la fuerza del deseo

inconsciente que busca retornar a la conciencia y a la motilidad (véase: Retorno de lo reprimido; Transacción).

Durante los años 1911-1915, Freud se dedicó a exponer una teoría articulada del proceso de la represión, distinguiendo en él diferentes tiempos. A este respecto, debe hacerse observar que no se trata de su primera elaboración teórica. En efecto, creemos que su *teoría* de la seducción debe considerarse como una primera tentativa sistemática de explicar la represión, tentativa tanto más interesante cuanto que no aísla la descripción del mecanismo del objeto electivo al que

afecta, es decir, la sexualidad.

En su artículo *La represión (Die Verdrängung, 1915)*, Freud distingue una represión en sentido amplio (comprendiendo tres tiempos) y una represión en sentido estricto, que no es más que el segundo tiempo de la anterior. El primer tiempo sería una «represión originaria»; no recae sobre

la pulsión como tal, sino sobre sus signos, sus «representantes», que no llegan a la conciencia y

a los cuales queda fijada la pulsión. Se crea así un primer núcleo inconsciente que funciona como polo de atracción respecto de los elementos a reprimir.

La represión propiamente dicha (*eigentliche Verdrängung*) o «represión con posterioridad» (*Nachdrängen*) constituye, por consiguiente, un proceso doble, que une a esta atracción una repulsión (*Abstossung*) por parte de una instancia superior. Finalmente, el tercer tiempo es el «retorno de lo reprimido» en forma de síntomas, sueños, actos fallidos, etc.

¿Sobre qué recae la represión? Es preciso subrayar que no recae sobre la pulsión, ya que ésta, por ser orgánica, escapa a la alternativa consciente-inconsciente, ni sobre el afecto. Éste puede experimentar diversas transformaciones correlativamente a la represión, pero no puede volverse inconsciente *sensu stricto* (véase: Supresión). Solamente son reprimidos los «representantes representativos» (idea, imagen, etc.) de la pulsión. Estos elementos representativos van ligados a lo reprimido originario, ya porque provengan de éste, ya porque entren en conexión fortuita con él. La represión reserva a cada uno de ellos un destino diferente, «completamente individual», según su grado de deformación, su distancia respecto al núcleo inconsciente o su valor afectivo.

La operación de la represión puede considerarse dentro del triple registro de la metapsicología:

- a) desde el punto de vista *tópico*: si bien la represión se describe, en la primera teoría del aparato psíquico, como mantenimiento fuera de la conciencia, Freud no asimila la instancia represora a la conciencia. El modelo lo proporciona la censura. En la segunda tópica, la represión se considera como una operación defensiva del yo (parcialmente inconsciente);
- b) desde el punto de vista *económico*, la represión supone un juego complejo de retiro de la catexis, recatectización y contracatexis que afecta a los representantes de la pulsión;
- c) desde el punto de vista *dinámico*, la cuestión principal es la de los *motivos* de la represión: cómo una pulsión cuya satisfacción, por definición, engendra placer, llega a suscitar un displacer tal que desencadena la operación de la represión. (Acerca de este punto, véase: Defensa).

## Represión

### Represión

[fuente\(74\)](#)

s. f. (fr. *refoulement*; ingl. *repression*; al. *Verdrängung*). Proceso de apartamiento de las pulsiones, que ven negado su acceso a la conciencia.

Para Freud, existen dos momentos lógicos de la represión: la represión originaria y la represión propiamente dicha. La represión originaria es el apartamiento de una significación que, en virtud

de la castración, ve negada su asunción por lo consciente: la significación simbólica soportada por el falo, objeto imaginario.

En el *après-coup*, se da la intervención de la represión propiamente dicha, represión de las pulsiones oral, anal, escópica e invocante, es decir, de todas las pulsiones ligadas a los orificios

reales del cuerpo. La represión originaria las arrastra tras sí, sexualizándolas. Exige su apartamiento.

Dos clases de represión. Una primera observación semántica permite distinguir dos términos traducidos indiferentemente en francés como represión: *Unterdrückung*, que significa «supresión» y da cuenta del empuje subyacente y activo del elemento suprimido, y *Verdrängung*,

para el que convendría más la expresión *apartamiento*. Freud mismo la define en estos términos:

«Su esencia consiste solamente en el *apartamiento* (al. *die Abweisung*) y en el *hecho de mantener alejado* de lo consciente (al. *die Fernhaltung*)»..

Lo que la represión aparta y mantiene alejado de lo consciente es aquello susceptible de provocar

un displacer. Pero, observa Freud, «antes de tal nivel de organización psíquica, los otros destinos pulsionales, como la transformación en lo contrario y la vuelta contra la propia persona, cumplen con la tarea de defensa contra las incitaciones pulsionales». En otros términos, Freud observa que, si en ciertas condiciones se producen incitaciones pulsionales capaces de provocar displacer, y la represión todavía no ha tenido lugar, aquellas son desviadas por otros procesos pulsionales. Estos procesos son característicos de la neurosis obsesiva, como el hecho de transformar una incitación en su contrario -no matar a alguien cercano- o de infligirse un

imperativo punitivo.

Los dos momentos lógicas de la represión. Según Freud, entonces, podemos admitir una *represión originaria* (al. *Urverdrängung*), una primera fase de la represión que consiste en que el *representante de la pulsión*, que va a hacer que haya representación (al.

*Vorstellungsrepräsentanz* [representante de la representación como propuso Lacan traducir este término que solía traducirse como «representante representativo», cualitativo, opuesto al «representante pulsional», el otro componente, cuantitativo, de la representación de la pulsión según Freud]), «ve negada su ascensión por lo consciente. Con lo que se da una fijación: aquel representante permanece establecido desde entonces en forma invariable y la pulsión queda fijada a él (...) El segundo estadio de la represión, la represión propiamente dicha, concierne a las ramificaciones psíquicas del representante reprimido o a las cadenas de ideas que, viniendo

de otra parte, se han asociado con ese representante». Aparte de que estas representaciones conocen el mismo destino que lo reprimido originario, «la represión propiamente dicha es (...) una represión *après-coup*».

La represión de las incitaciones pulsionales. Las incitaciones pulsionales provienen ante todo de

los orificios reales del cuerpo. (Véase *deseo*.) Se trate de la pulsión oral, la anal, la escópica o la

invocante, actúan «a favor -dice Lacan- del rasgo anatómico de un margen o un borde: labios, "cerco de los dientes", margen del ano (...) y hasta el pabellón de la oreja». Freud habla además

de las incitaciones pulsionales cuando evoca esas cadenas de ideas, signos de una excitación orgánica, que se ven aspiradas «*après-coup*» por efecto de la represión originaria. La represión originaria las arrastra tras sí y, al mismo tiempo, son reprimidas como si se tratase de una «*rasurada*» ejecutada por el sentido sobre los orificios corporales, soportes de la excitación. Si admitimos ahora con Freud «el primado de lo genital», es decir, el hecho de que «la fijación» de este objeto imaginario, el falo, va a exigir la represión de todas las otras pulsiones, al mismo tiempo que las sexualiza, podemos admitir entonces que el representante originariamente reprimido del que habla Freud sea precisamente el falo. Se trata del único objeto para el cual, a pesar de la existencia del pene, no hay soporte real. Este exige, en un *après-coup* lógico, la represión propiamente dicha. Las pulsiones no genitales se vinculan a partir de allí al goce que representa el falo. Este las sexualiza y las arrastra en su apartamiento. Llama al sacrificio del goce, cualquiera sea su objeto.

El sentido como causa de la represión. ¿Sacrificio en virtud de qué? En virtud del sentido, un sentido unívoco por ser fálico y estar soportado en el significante, trátase de una palabra, una frase o una letra. Bajo este aspecto es notable en la clínica que «la emergencia en la vida psíquica de una incitación pulsional (...) de cualquier orden que sea, va a (...) encontrar automáticamente la hoja que la va a rasurar (...) que va a exigir que se renuncie a esta incitación

pulsional, que se la vuelva inofensiva, se la anule, transforme, desvíe, sublime o, si aún debe ser realizada, no se podrá obtener placer de ella sino bajo ciertas condiciones» (Ch. Melman, Seminario sobre la neurosis *obsesiva*, 1989). Se comprende así por qué represión e inconsciente

son correlativos. Lo que también explica que esta incitación sólo pueda retornar en la cadena hablada como obscenidad, es decir, que los significantes que se apoyan en la represión del falo

pueden llegar a ser, si la conciencia se descuida, signos de esta obscenidad.

A través de la represión, el sujeto sacrifica todo goce. El objeto imaginario, el falo, que significa el goce, es apartado en virtud del significante, y el sujeto le sacrifica todas sus incitaciones. Por último, esta aspiración de las incitaciones Pulsionales por la significación fálica apartada, así como la sexualización simultánea de los significantes que se le vinculan en las diferentes pulsiones, puede muy bien producirse sin intervención de la función paterna. La represión originaria del falo está determinada solamente por un efecto de sentido ligado para el niño a enunciados significantes.

La función paterna en la represión. Al mismo tiempo, la idea corriente según la cual el padre prohibiría y sería el iniciador de la castración merece ser precisada. Es cierto que al padre le corresponde por su sola presencia real manifestarle al varón en particular que debe renunciar a ese objeto imaginario que él cree detentar a través del deseo de su madre. Pero es el sentido vehiculizado por la cadena significativa el que opera la verdadera castración, mientras que la función paterna, por el contrario, parece tener como efecto impedir que el mecanismo implacable

de la represión acarree la inhibición definitiva del sujeto. La función paterna autoriza al sujeto a

ser menos timorato en su deseo; en resumen: menos golpeado por una castración que, de lo contrario, lo anularía como sujeto deseante. No es raro en la clínica que algunos se den cuenta de que se han sacrificado mucho tiempo a los imperativos de la castración, es decir, que han cumplido sus deberes sociales sin extraer la menor satisfacción de ello.

Es porque no situaban en ellos la función que podía autorizarlos a desear y a gozar dentro de los límites que esa función define y establece sexual y socialmente. Esta observación sobre la naturaleza de la represión originaria permite sin duda relativizar lo que en el psicoanálisis podría

desembocar en un culto desconsiderado de la castración. Lo esencial, más bien, es que el sujeto pueda estar de acuerdo con su deseo.

## Represión

## Represión

[fuente\(75\)](#)

La mutación producida en la concepción freudiana de la represión por el advenimiento de la segunda tópica fue explicitada en 1925 en Inhibición, síntoma y angustia: «Desde que introdujimos la distinción del yo y el ello -escribe Freud, en una nota del capítulo VIII-, los problemas de la represión no podían dejar de adquirir un nuevo interés a nuestros ojos. Hasta entonces nos había bastado tomar en consideración los aspectos de este proceso que concernían al yo, a saber: el mantenimiento fuera de la conciencia y de la motilidad, y la formación de sustitutos (síntomas); en cuanto a la moción pulsional reprimida en sí misma, admitimos que subsistía inmodificada en el inconsciente durante un tiempo determinado. Ahora nuestro interés se vuelve hacia los destinos de lo reprimido, y presentimos que no es evidente, que quizá ni siquiera es habitual, que lo reprimido subsista inmodificado e inmodificable y apartada de su meta por la represión. Desde luego, la moción pulsional originaria ha sido inhibida

pero, ¿su esbozo se ha mantenido en el inconsciente y se ha mostrado resistente frente a las influencias de la vida, capaces de modificarlo y desnaturalizarlo?». La respuesta apuntará a la persistencia de los «deseos» antiguos, en la acepción del Wunsch. En efecto, precisa Freud, «los antiguos deseos reprimidos tienen que subsistir en el inconsciente, puesto que encontramos sus retoños, los síntomas, aún activos, "vivaces"». ¿Es decir que el destino del deseo era agotarse en la investidura de esos retoños, o bien ser reanimado «por regresión, en el curso de la neurosis»? Freud nos remite aquí a su estudio sobre el ocaso del complejo de Edipo, donde su atención «fue atraída por la diferencia entre la simple represión y la supresión verdadera de una antigua moción de deseo».

Esta referencia al texto de 1923, destinada a completar la exposición de los Tres ensayos de la teoría sexual integrando en ella la hipótesis de una fase fálica como corolario de la función reconocida a la castración, nos enfrenta sin embargo a una alternativa concerniente a la influencia de la segunda tópica sobre la concepción de la represión. ¿Habría que sostener la modificación del concepto sobre la base de la segunda tópica, o bien ésta, precisamente, sólo se

ha desarrollado en razón y en continuidad directa con el desarrollo producido acerca del sujeto de la represión, en primer lugar en la perspectiva de la organización edípica?

En efecto, el concepto no tiene originalmente otra función que la de enraizar en la estructura del

sujeto el fenómeno de la resistencia manifestado en el curso de la interpretación. El paciente se niega a expresar su deseo: esto es la revelación de la «resistencia». La construcción del concepto de represión consistirá en coordinar entre sí esos diferentes acontecimientos. En el marco del análisis «catártico», la cura tiene por objeto «dar palabra» a la afección no abreaccionada. Lo inconsciente habrá entonces afectado a un representante verbal de la pulsión, y la represión habrá incidido también sobre un representante de ese tipo; la iniciativa desarrollada en 1915 en los artículos «Lo inconsciente» y «La represión», acerca del proyecto global de una metapsicología, deriva en realidad del vuelco que marca con el análisis del presidente Schreber el desplazamiento del interés desde la neurosis hasta la psicosis, bajo el impulso de Jung.

Correlativamente surge el reconocimiento de la importancia de la regresión, subrayada por Conferencias de introducción al psicoanálisis en 1916, y que ya anticipa el desarrollo de la segunda tópica, en cuanto ella concierne en primer lugar a las vicisitudes del yo. Además el análisis del yo revelaría el rol del superyó en el proceso de la represión. En última instancia, este

último se deriva de la organización edípica, en la línea ya sugerida por la remisión que Freud realiza en 1927 a su artículo de 1923 sobre el ocaso del complejo de Edipo. En cuanto a las consecuencias teóricas y prácticas de esta interpretación, la misma nota de Inhibición, síntoma y angustia presenta un primer balance.

## Represión

## Represión

*Alemán: Verdrängung.*

*Francés: Refoulement.*

*Inglés: Repression.*

### [fuente\(76\)](#)

En el lenguaje corriente, la palabra represión designa la acción de hacer retroceder, rechazar o repeler a alguien o algo. En francés, se llama *refoulement* el procedimiento que se aplica a las personas a las que se quiere negar el acceso a un país o a un recinto particular.

Para Sigmund Freud, la represión es el proceso que apunta a mantener en el inconsciente todas

las ideas y representaciones ligadas a pulsiones cuya realización, generadora de placer, afectaría el equilibrio del funcionamiento psicológico del individuo al convertirse en fuente de displacer. Freud, que modificó varias veces la definición y el campo de acción de la represión, la

consideraba constitutiva del núcleo original del inconsciente.

No fue Freud quien primero llegó a la idea de represión. Él mismo lo reconoció muy claramente en

"Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico", publicada en 1914: "En la teoría de la represión, he sido sin duda independiente; no conozco ninguna influencia que hubiera podido acercarme a ella, y durante mucho tiempo yo mismo la consideré una idea original, hasta el día en

que Otto Rank nos señaló el pasaje de

Schopenhauer, en *El mundo como voluntad, Y representación*, donde el filósofo intenta encontrar una explicación de la locura. Lo que se dice en este pasaje sobre nuestra repulsión a admitir los aspectos penosos de la realidad coincide tan perfectamente con el contenido de mi concepto de represión que tal vez yo haya tenido una vez más la posibilidad de realizar un descubrimiento gracias a la insuficiencia de mis lecturas." A continuación de esta puntualización,

Freud se refiere a su renuncia a leer las obras de Friedrich Nietzsche (1844-1900), de quien reconoce haber tomado el término Inhibición para abordar un mecanismo que coincide con su concepción de la represión. Presente en la filosofía alemana del siglo XIX, la idea de represión lo

estuvo también en los trabajos de psicología de Johann Friedrich Herbart, y después en los de Theodor Meynert, uno de los maestros de Freud.

Después de reconocer su deuda, Freud añade: "La teoría de la represión es actualmente el pilar

sobre el que se basa el edificio del psicoanálisis, en otras palabras, su elemento más esencial, que no es en sí mismo más que la expresión teórica de una experiencia que se puede repetir con

la frecuencia que se quiera cuando se emprende el análisis de un neurótico sin ayuda de la hipnosis [. . .] yo me alzaría muy violentamente contra quien pretendiera ubicar la teoría de la represión y la resistencia entre los presupuestos del psicoanálisis, y no entre sus resultados la teoría de la represión es una adquisición del trabajo psicoanalítico.-

El concepto de represión apareció muy pronto en la elaboración de la teoría freudiana del aparato psíquico, incluso antes de la carta a Wilhelm Fliess del 6 de diciembre de 1896, en la cual

incluyó la definición inaugural de su primera tópica: allí, la represión aparece como el nombre clínico de la "falta de traducción" de ciertos materiales que no acceden a la conciencia. La razón

de esa carencia "es siempre la producción de displacer que resultaría de la traducción; todo ocurre como si ese displacer perturbara el pensamiento, trabando el proceso de traducción".

Durante ese período, la noción de represión coincidía a menudo con la de defensa, aunque no fuera equiparada a esta última.

En los artículos de 1894 y 1896 que Freud dedicó a las psiconeurosis de defensa, la represión queda como eclipsada por el concepto de defensa, que permitía plantear una distinción etiológica

entre la histeria, la neurosis obsesiva y la paranoia. Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis han intentado aclarar estas relaciones complejas, y varias veces modificadas, entre la defensa y la represión: "[ ... ] defensa -escriben estos autores- es de entrada un concepto *genérico*, que designa una tendencia general", y "si la represión está también universalmente presente en las diversas afecciones, y no especifica la histeria como su mecanismo de defensa particular, ello se debe a que las diferentes psiconeurosis implican por igual un inconsciente separado que *instituye* precisamente la represión". En 1926 Freud sentirá aún la necesidad de volver sobre el punto, en su libro *Inhibición, síntoma y angustia*, pero sin aclararlo de manera convincente. Constitutiva del inconsciente, la represión se ejerce sobre las excitaciones internas, de origen pulsional, cuya persistencia provocaría un displacer excesivo. Freud bosqueja en tal sentido un desarrollo teórico ya elaborado en una carta a Fliess del 14 de noviembre de 1897. En esa época, su fascinación por la teoría "fliessiana" de los períodos subtendía su transferencia, y pensaba estar a punto de comenzar lo que denominó su "autoanálisis". Se sorprendió de que pudiera prever ciertos acontecimientos mucho antes de que se produjeran: "[ ... ] este verano te he podido anunciar que estaba a punto de descubrir la fuente de la represión sexual normal (moralidad, pudor, etcétera) y después necesité tiempo para encontrarla". Freud le expone entonces a Fliess sus ideas sobre las zonas erógenas infantiles que, en la edad adulta, ya no eran fuente de descarga sexual: la región anal y (en este punto sigue a Fliess) la región bucofaríngea; esas regiones ya no debían ser fuentes de excitación o aporte libidinal, salvo en casos de perversión, pero eran capaces de producir una descarga sexual "como efecto ulterior del recuerdo". De hecho, se trataba -continúa Freud- de una descarga de displacer, "una sensación interna análoga a la repugnancia que puede suscitar un objeto. Para hablar más crudamente, del recuerdo se desprende la misma hediondez que de un objeto actual. Así como apartamos con repugnancia nuestro órgano sensorial (la cabeza y la nariz) de los objetos que hieden, también el preconscious y nuestra comprensión consciente se apartan del recuerdo. Esto es lo que uno llama *represión*."

La represión no se ejerce sobre las pulsiones en sí, sino sobre sus representantes, imágenes o ideas que, aunque reprimidas, siguen activas en la forma de brotes tanto más prontos a retornar

al consciente cuanto que están localizados en la periferia del inconsciente. Por lo tanto, la represión de un representante de la pulsión no es nunca definitiva. Sigue siempre activo, generando un gran consumo de energía.

En la quinta sección del capítulo VII de *La interpretación de los sueños*, Freud describe la represión como un proceso dinámico, vinculado al proceso secundario que caracteriza al preconscious: "Sostenemos con firmeza (ésta es la clave de la teoría de la represión) que el segundo sistema [el proceso secundario] sólo puede investir una representación (es decir, apoderarse de ella para encaminarla hacia el consciente) cuando es capaz de inhibir el desarrollo del displacer que puede generarse".

En 1915, en el marco de la metapsicología, la represión fue objeto de un artículo en el que el inconsciente ya no era totalmente asimilado a ella. "Todo lo reprimido debe seguir siendo necesariamente inconsciente, pero de entrada queremos puntualizar que lo reprimido no coincide

con todo lo que es inconsciente. El inconsciente tiene una mayor extensión; lo reprimido es una parte del inconsciente." Esta puntualización requiere una redefinición de la represión: ella se encuentra en el núcleo del artículo dedicado a este proceso. Freud comienza por repetir allí que

la represión constituye para la pulsión y sus representantes "un término medio entre la fuga [respuesta apropiada a las excitaciones externas] y la condena [que sería lo privativo del superyó]". A continuación distingue tres tiempos constitutivos de la represión: 1) la represión propiamente dicha, o represión en la posterioridad; 2) la represión originaria; 3) el retorno de lo reprimido en las formaciones del inconsciente.

Si se quiere captar la esencia de esta construcción freudiana, es preciso abordarla desde la cuestión de la represión originaria.

La represión en general se ejerce sobre los representantes de las pulsiones, objetos de un retiro

de la investidura, es decir, de una interrupción de la asunción por parte del preconscious; en este caso, el inconsciente realiza de inmediato una investidura sustitutiva que reclama a



cambio

una "contrainvestigación" por parte del preconscious, el cual choca entonces con la atracción constituida por elementos del inconsciente reprimidos anteriormente. Este último punto lleva a Freud a postular la existencia de una represión antecedente, o represión originaria. Esa represión es asimilada por Freud a una fijación resultante del rechazo inicial de la asunción del representante de una pulsión por el consciente. El representante así reprimido subsiste de manera inalterable y sigue ligado a la pulsión. Se advertirá que Freud no es muy explícito en cuanto al verdadero origen del proceso: ¿de dónde provienen los elementos de atracción del inconsciente responsables de esa primera fijación? A falta de una respuesta clara, en 1926 formuló la hipótesis de una efracción primordial, resultado de una fuerza de excitación particularmente intensa. El retorno de lo reprimido, tercer tiempo de la represión, se manifiesta en

la forma de síntomas -sueños, olvidos y otros actos fallidos- que Freud considera formaciones de compromiso.

En la segunda tópica, la represión es vinculada a la parte inconsciente del yo. En este sentido, Freud puede decir que lo reprimido se fusiona con el ello, como esa parte del yo. "Lo reprimido -escribe Freud en *El yo y el ello*- no está nítidamente separado del yo más que por las resistencias de la represión, mientras que por el ello puede comunicarse con él"

---

Represión originaria

Represión originaria

Represión originaria

*Al.: Urverdrängung.*

*Fr.: refoulement originaire.*

*Ing.: primal repression.*

*It.: rimosione originaria o primaria.*

*Por.: recalque (o recalcamiento) primitivo u originario.*

[fuente\(77\)](#)

Proceso hipotético descrito por Freud como primer tiempo de la operación de la represión.

Tiene

por efecto la formación de cierto número de representaciones inconscientes o «reprimido originario». Los núcleos Inconscientes así constituidos contribuyen seguidamente a la represión propiamente dicha, por la atracción que ejercen sobre los contenidos a reprimir, junto con la repulsión proveniente de las instancias superiores.

Los términos «represión primaria», «represión primitiva», «represión primordial», se utilizan a menudo en las traducciones de las obras de Freud. Nosotros preferimos traducir el prefijo *Ur* por

originario; a este respecto hemos de observar que se encuentra también en otros términos freudianos, como *Urphantasie* (fantasía originaria) y *Urszene* (escena originaria).

Por oscura que sea la noción de represión originaria, no deja de constituir una pieza esencial de

la teoría freudiana de la represión, y se encuentra a lo largo de toda la obra de Freud a partir del

estudio del *Caso Schreber*. La existencia de la represión originaria se postula, sobre todo, a partir de sus efectos: según Freud, una representación no puede ser reprimida si no experimenta, simultáneamente con la acción ejercida por la instancia superior, una atracción proveniente de los contenidos que ya son inconscientes. Ahora bien, por un razonamiento recurrente, es preciso explicar la existencia de formaciones inconscientes que no hayan sido a su vez atraídas por otras formaciones: tal es el papel de la «represión originaria», que se distingue así de la llamada represión propiamente dicha o represión con posterioridad (*Nachdrängen*). En cuanto a la naturaleza de la represión originaria, declara Freud, todavía en 1926, que nuestros conocimientos son muy limitados. Sin embargo, algunos puntos parecen desprenderse de las hipótesis freudianas(78).

1.º Existen estrechas relaciones entre la represión originaria y la fijación. En el estudio del *Caso Schreber*, ya se describe como fijación el primer tiempo de la represión. Aunque en este texto la

fijación se concibe como una «inhibición del desarrollo», en otros lugares el término posee un sentido menos estrictamente genético y designa, no sólo la fijación a una fase libidinal, sino

también la fijación de la pulsión a una representación y la «inscripción» (*Niederschrift*) de esta representación en el inconsciente: «Por consiguiente, tenemos razones para admitir una represión originaria, una primera fase de la represión, consistente en que el representante psíquico (representante representativo) de la pulsión ve negada su entrada en la conciencia. Con ello se produce una fijación; el representante correspondiente subsiste a partir de aquel momento en forma inalterable, la pulsión permanece ligada a aquél».

2.º Aunque la represión originaria se encuentra en el origen de las primeras formaciones inconscientes, su mecanismo no puede explicarse por una catexis por parte del inconsciente; no

procede tampoco de un retiro de la catexis del sistema preconscious-consciente, sino únicamente de una contracatexis. «Esta [la contracatexis] representa el gasto permanente en una represión originaria, pero al mismo tiempo garantiza su permanencia. La contracatexis es el

único mecanismo de la represión originaria; en la represión propiamente dicha (represión con posterioridad) se añade el retiro de la catexis preconscious».

3.º En cuanto a la naturaleza de esta contracatexis, persiste la oscuridad. Para Freud, es poco probable que proceda del superyó, el cual se forma con posterioridad a la represión originaria. Su origen debería buscarse, probablemente, en experiencias arcaicas muy intensas. «Es del todo admisible que factores cuantitativos, como una gran fuerza de la excitación y la efracción del "protector contra las excitaciones" [*Reizschutz*] constituyan las primeras ocasiones en que se producen las represiones originarias».

---

## Reproche

[fuente\(79\)](#)

### Definición

Etimológicamente reproche surge del francés y responde a la base latina *repropium*, variante de

*reprobatorio*; *re*: contra; *probare*: aprobar. Reprobación:- condenar, contradecir, excluir, no admitir, no aprobar. Otra acepción posible remite a *porche*: próximo, vecino, cercano, inmediato.

"Dar en el rostro", "arrojar a la cara".

El reproche es una de las formas de la petición humana, siempre insatisfecha. Se vincula al desamparo constitutivo y su presencia es inevitable en toda configuración vincular estable.

### Origen e historia del término

Al caracterizar la melancolía, (*Duelo y melancolía*, 1917) Freud aísla el reproche hacia sí mismo,

como consecuencia de la muerte del objeto amado o por causa de ofensa, postergación o desengaño; se introduce en la relación con el objeto una antítesis de amor y odio o se intensifica

una ambivalencia preexistente específica de esta enfermedad.

La carga erótica del melancólico experimenta doble destino: parte retrocede hasta la identificación narcisista con el objeto perdido y parte hacia la fase sádica, atormentando a los que ama. El melancólico dirige hacia sí mismo la hostilidad al objeto por vía de la identificación con

éste: "La sombra del objeto cae sobre el yo" .

Citamos a Freud: "La mujer que compadece a su marido por hallarse ligada a un ser tan inútil como ella, reprocha en realidad a su marido su inutilidad estos reproches proceden del pro y el contra del combate amoroso que ha conducido a la pérdida erótica."

Como contrapartida, en *Análisis fragmentario de una histeria*, (1905) Freud intenta sistemáticamente revertir la posición de queja en Dora, tomando sus innumerables reproches (al

Sr. y la Sra. K, a su padre, a la institutriz ... ) como develadores de su propia conducta. Los ubica como autorreproches en un plano no conocido por ella, y abre así un saber sobre las posiciones que ella mantuvo ocultos en relación a su propio deseo. Este sesgo del reproche es muy pertinente en la clínica vincular, y especialmente fecunda su exploración.

En relación a la neurosis obsesiva (*Análisis de un caso de neurosis obsesiva*, 1908) Freud demuestra cómo los autorreproches que el enfermo se dirige se desplazan a representaciones erróneas como modo de evitar renunciar a la satisfacción sexual que el verdadero enlace

develaría.

Tanto en *El final del Complejo de Edipo* (1924), en *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica* (1925), como en sus artículos *Sobre la sexualidad femenina* (1931) y *La femineidad* (1932), Freud asevera que junto al amor intenso hay una fuerte tendencia a la agresión y que cuando finaliza la fase preedípica emerge como el motivo más poderoso para apartarse de la madre, el reproche de la niña por no haberla munido de un genital completo, y por

no haberla amamantado lo suficiente.

Sitúa el reproche como consecuencia irremediable de la índole misma de la sexualidad infantil y

de la inmensa codicia humana; "la vinculación a la madre debe por fuerza perecer, precisamente

por ser la primera y la más intensa a semejanza de lo que tan a menudo se comprueba con los primeros matrimonios de mujeres jóvenes contraídos en el medio del más apasionado enamoramiento".

El dolor que causa la pérdida del seno materno y la consecuente incompletud, no se apacigua jamás y se recrea en toda relación posterior significativa.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Como suele ser la carta de presentación de la pareja que consulta, tomaremos su apoyatura en esta configuración vincular como paradigmática.

En toda relación de pareja hay un punto de desajuste estructural, lugar de aparición e instalación

del reproche, que cada pareja bordeará a lo largo de su existencia de diferentes maneras. El enamoramiento inicial constitutivo recorre un camino más o menos penoso según los casos, tendiente a la desidealización; dicho enamoramiento es un estado de cuasi-fusión narcisista, fundante del vínculo, y con predominio de la sobrestimación del otro.

Lo que instituye el lenguaje amoroso es la fascinación, que etimológicamente deriva de *fascinare*, embrujar. *Fascinum* (embrujo) es lo que tiene como efecto detener el movimiento y literalmente matar la vida. Fascinar es engañar, alucinar, encantar, hechizar, deslumbrar, sinónimos que aluden a la atracción o dominación, mediante la mirada o palabra.

"El enamorado es un narcisista que tiene un objeto" nos dice Julia Kristeva. Con el narcisismo se

atenúa el sufrimiento del vacío. El enamorado-narcisista necesita sostener la existencia de ese otro ideal, fundiéndose con él, indistinto a él.

Cuando cae el lugar del ideal la organización vincular vigente se quiebra y es frecuente el pasaje

por un estado de reproche, como un intento de ubicar nuevamente al otro en objeto ilusorio, recriminándole su diferencia.

Por el carácter irreductible de la estructura narcisista' la agresividad está implicada en todas y en

cada una de las configuraciones vinculares.

El enamoramiento llena imaginariamente una falta; la fragilidad de esta estructura narcisista es fuente de gran sufrimiento por la inermidad constitutiva que nos atraviesa. Así, en tanto cada uno de los miembros de la pareja busca permanentemente ser reconocido por el otro, aparece en forma constante una fuente de malestar que determina la caída del enamoramiento.

Los reproches son la expresión de ese malestar, y aparecen en el lugar en que a posteriori surgen nuevos pactos y acuerdos. Denotan un conflicto entre la tendencia narcisista de completud y la visualización de las diferencias. Aparecen como la emergencia consciente de una

recriminación, efecto del corrimiento del otro del lugar esperado. Lo que se reprocha es algo que

falta, por lo que se sufre, y el otro acepta que hubiera debido satisfacerlo.

El reproche puede polarizarse, y ser la mujer la que dirige las acusaciones al hombre. La fuerza del reproche en la mujer toma su intensidad de la envidia fálica.

Constituye (el reproche) una de las estrategias vinculares más eficaces para rehuir la castración y puede convertirse en fetiche 2, con connotaciones sadomasoquistas, en un entrecruzamiento perverso en estructuras vinculares neuróticas.

El reproche como momento de tránsito, surge cuando los pactos y acuerdos imperantes caducan y se impone su reformulación. En este caso es reversible, y es a partir del reconocimiento de la castración, de las renuncias parciales a la omnipotencia, de separar lo

posible de lo imposible que se posibilitan organizaciones narcisísticas de mayor complejidad, logrando que el lazo de amor apunte y deje libre la circulación deseante.

Otra vía es cuando el reproche está al servicio de sostener un acuerdo, ocupa el centro de los intercambios matrimoniales y cristaliza instalándose en un "más allá". Es irreversible .

No separa, sino que une indisolublemente; no es protesta contra la incompletud sino su desmentida. Privilegiadamente en estos casos se recortan los significados que etimológicamente remiten a cercanía: "dar en el rostro", "arrojarle a la cara" pues dan cabal cuenta de una actualidad traumática sin representación. Repiten juntos la imposibilidad de completarse; entre ambos entronizan a la madre fálica.

El reproche en la clínica nos orienta sobre los vaivenes del deseo y del goce 3. Es la brújula de la problemática superyoica (culpa, masoquismo, compulsión de repetición, duelos detenidos); obstaculiza el cuestionamiento cuando se instala y lo precede cuando es reversible. Ya en los textos freudianos el reproche es ubicado en el marco de la elección de objeto.

Berenstein y Puget en su clásico artículo "Algunas consideraciones sobre el psicoanálisis de pareja: del enamoramiento al reproche" establecen un pasaje en la pareja desde un estado inicial de enamoramiento a uno ulterior de reproche que connotan como reversible.

Lo definen como "un estado" sustentado por la compulsión a la repetición y que da origen a un pensamiento delirante, que consiste en transformar un dolor singular en una generalización de tipo universal. Le adscriben una estructura lingüística definida en la que, a partir de un pensamiento delirante, se crea un drama. En dicho drama, un objeto fuera del yo, es culpable de las falencias, malestar, o del daño o dificultad del sujeto, registrados como amenaza del retorno del desamparo. Si bien lo consideran un soliloquio donde presente y pasado se confunden también en el contexto de la pareja, lo ubican como una estructura mutua y compartida que se realimenta.

Conciben el vínculo de pareja, cuyo comienzo es el enamoramiento, como el marco ideal para establecer imaginariamente un modelo ilusorio a fin de superar la discontinuidad; ésta es causa de dolor producido por el reconocimiento del objeto como diferente de sí mismo. "Por este motivo hay un intento nunca acabado de transformar al otro, que pierda sus características diferentes para convertirlo en semejante... para lograr ilusoriamente la negación del dolor, de la diferencia y de la incompletud".

### **Problemáticas conexas**

El reproche está directamente relacionado con la temática de la *complejización vincular*, ya que ésta corre por los andariveles del *narcisismo* y *la castración*, temas pilares en el desarrollo del reproche.

El reproche, como vicisitud de los *pactos y acuerdos inconcientes* constituye otra vía de investigación posible; dichos pactos y acuerdos suelen denotar que la *completud* es posible, pero no fue alcanzada, con la imposibilidad de renuncia a ideales inaccesibles.

Tema éste vinculado a la vez a las coordenadas *yo ideal- ideal del yo*.

Interesante es la articulación *reproche-angustia*, puesto que aquél cumple función de velo ante la emergencia de angustia en las configuraciones vinculares.

Enlazar el reproche vincular con el *malentendido* propio del ser parlante permitirá desarrollos de gran valor clínico.

En relación a la *técnica* es necesario, cuando el reproche se instala, recurrir tanto a interpretaciones, como a intervenciones, tendientes éstas últimas a "interrumpir ciertos funcionamientos repetitivos imponiendo un nuevo orden". (J. Puget, 1990) La indagación *reproche-interpretación-intervención* abre un fecundo campo de investigación teórico-clínica.

---

## **Repudio**

*Al.:* *Verwerfung.*

*Fr.:* *forclusion.*

*Ing.:* *repudiation o foreclosure.*

It.: *reiezione*.

Por.: *rejeição o repúdio*.

[fuente\(80\)](#)

Término introducido por Jacques Lacan: mecanismo específico que se hallaría en el origen del hecho psicótico; consistiría en un rechazo primordial de un «significante» fundamental (por ejemplo: el falo en tanto que significante del complejo de castración) fuera del universo simbólico

del sujeto. El repudio se diferenciaría de la represión en dos sentidos:

- 1) los significantes repudiados no se encuentran integrados en el inconsciente del sujeto;
- 2) no retornan «desde el interior», sino desde el seno de lo real, especialmente en el fenómeno alucinatorio.

J. Lacan se opone al empleo que hace Freud en ocasiones de la palabra *Verwerfung* (rechazo) en relación con la psicosis, y propone, como equivalente francés, el término *forclusion* (repudio).

La filiación freudiana invocada en este punto por J. Lacan apela a dos series de observaciones concernientes a la terminología y a la concepción freudiana de la defensa psicótica.

I. Una *encuesta terminológica* en el conjunto de los textos freudianos lleva a las siguientes conclusiones:

1) El término *Verwerfung* (o el verbo *verwerfen*) es utilizado por Freud con acepciones bastante distintas, que esquemáticamente podrían reducirse a tres:

a) en sentido amplio, de una repulsa que puede ejercerse, por ejemplo, a la manera de la represión;

b) en el sentido de un rechazo que adopta la forma de un juicio consciente de condenación.

Bajo

esta acepción se encuentra más a menudo la palabra compuesta *Urteilsverwerfung*, de la que el

propio Freud indica que es sinónimo de *Verurteilung* (juicio de condenación);

c) el sentido propuesto por Lacan se encuentra mejor confirmado en otros textos. Así, en *Las psiconeurosis de defensa (Die Abwehr-Neuropsychosen, 1894)* Freud escribe a propósito de la psicosis: «Existe un tipo de defensa mucho más enérgica y mucho más eficaz, que consiste en que el yo rechaza [*verwirft*] la representación intolerable, simultáneamente con su afecto, y se comporta como si la representación no hubiera llegado jamás al yo» .

El texto en el que Lacan se ha basado principalmente para promover la noción de repudio es el de *Historia de una neurosis infantil*, en el que las palabras *verwerfen* y *Verwerfung* son repetidamente utilizadas. El pasaje más demostrativo es sin duda aquel en el que Freud evoca la

coexistencia, en el sujeto, de diversas actitudes con respecto a la castración: « [...] la tercera corriente, la más antigua y la más profunda, que había pura y simplemente rechazado [*verworfen*]

la castración, y en la cual no se trataba todavía de juzgar sobre la realidad de ésta, esta corriente aún era ciertamente reactivable. En otro lugar he comunicado una alucinación que dicho paciente tuvo a la edad de cinco años [...]».

2) Se encuentran en Freud otros términos, distintos a *Verwerfung*, utilizados en un sentido que parece autorizar, de acuerdo con el contexto, una aproximación al concepto de repudio:

*Ablehizen* (apartar, declinar);

*Aufheben* (eliminar, abolir);

*Verleugnen* (renegar).

En conclusión, se constata, limitándose a un punto de vista terminológico, que el empleo del término *Verwerfung* no siempre corresponde al significado de «repudio», y, a la inversa, otros términos freudianos designan lo que Lacan intenta poner de manifiesto.

II Aparte de esta simple investigación terminológica, es posible mostrar que la introducción por Lacan del término «repudio» no hace más que proseguir una *exigencia constante en Freud*: la de definir un mecanismo de defensa específico de la psicosis. Aquí las opciones terminológicas de Freud pueden, en ocasiones, prestarse a error, especialmente cuando habla de «represión» refiriéndose a la psicosis. El propio Freud subrayó esta ambigüedad: «[...]cabe dudar de que el proceso denominado represión en las psicosis tenga todavía algo de común con la represión en

las neurosis de transferencia».

1) A lo largo de toda la obra de Freud puede encontrarse la misma línea de pensamiento con respecto a la psicosis. En los primeros textos freudianos, se manifiesta especialmente por la

discusión del mecanismo de la proyección, la cual se concibe, en el psicótico, como un verdadero rechazo de entrada hacia el exterior y no como un retorno secundario de lo inconsciente reprimido. Más tarde, cuando Freud tiende a interpretar la proyección como un simple tiempo secundario a la represión neurótica, se verá obligado a admitir que la proyección (*tomada en este sentido*) ya no es el resorte esencial de la psicosis: «No era exacto decir que la sensación suprimida [*unterdrückt*] en el interior se proyectaba al exterior; más bien reconocemos que lo que había sido abolido [*das Aufgehobene*] en el interior retorna desde el exterior» (véase: Proyección).

Las expresiones «retiro de la catexis de la realidad», «pérdida de la realidad» deben interpretarse asimismo como designando este mecanismo *primario* de separación y de rechazo al exterior de la «percepción» intolerable.

Finalmente, en sus últimos escritos, Freud centra sus reflexiones en torno a la noción de *Verleugnung* o «renegación de la realidad» (véase este término). Si bien lo estudia sobre todo en el caso del fetichismo, señala explícitamente que tal mecanismo establece un parentesco entre dicha perversión y la psicosis. La renegación que opone el niño, como el fetichista y el psicótico, a esta «realidad» que sería la ausencia de pene en la mujer, se concibe como una repulsa a admitir la «percepción» misma y a *fortiori* a extraer la consecuencia, que es la «teoría sexual infantil» de la castración. En 1938, Freud opone entre sí dos modos de defensa: «repeler

una exigencia pulsional del mundo interno» y «renegar de un fragmento del mundo externo real».

En 1894 describía ya la defensa psicótica en términos casi idénticos: «El yo se aparta de la representación intolerable, pero ésta se encuentra indisolublemente unida a un fragmento de la realidad, por lo que, al realizar este acto, el yo se desprende también total o parcialmente de la realidad».

2) ¿Cómo concebir, en un último análisis, esta especie de «represión» hacia el mundo exterior, simétrica de la represión neurótica? Freud la describe, la mayoría de veces, en términos económicos: retiro de la catexis de lo percibido, retirada narcisista de la libido, acompañada quizá de un retiro del «interés» no libidinal. Otras veces, Freud va a parar más bien a lo que podríamos llamar un retiro de significación, rehusar atribuir un sentido a lo percibido. Por lo demás, ambas concepciones no se excluyen entre sí, en el pensamiento de Freud: el retiro de la catexis (*Besetzung*) es también un retiro de la significación (*Bedeutung*).

III. La noción de repudio viene a prolongar esta línea de pensamiento freudiano, dentro del marco

de la teoría de lo «simbólico» de J. Lacan. Este autor se basa especialmente en los textos de *Historia de una neurosis infantil*, donde Freud muestra cómo los elementos percibidos en ocasión de la escena originaria sólo con «posterioridad» recibirán su sentido y su interpretación.

En el momento de la primera experiencia traumática (a la edad de año y medio), el individuo era

incapaz de elaborar, en forma de una teoría de la castración, aquel dato en bruto que sería la ausencia de pene en la madre: «El rechazó [*verwarf*] [la castración] y quedó detenido en el punto

de vista del coito anal [...]. Probablemente el sujeto no emitió juicio alguno acerca de la existencia

de la castración, pero fue como si ésta no hubiera existido».

En los diferentes textos de Freud existe una indiscutible ambigüedad en cuanto a lo que es rechazado (*verworfen*) o renegado (*verleugnet*) cuando el niño repele la castración. ¿Es la castración misma? En tal caso, lo que se rechaza sería una verdadera teoría interpretativa de los

hechos y no una simple percepción. ¿Se trata de la «carencia de pene» en la mujer? Entonces resulta difícil hablar de una «percepción» que sería renegada, puesto que una *ausencia* no es un hecho perceptivo más que en la medida en que se pone en relación con una posible *presencia*.

La interpretación de Lacan permitiría resolver las dificultades que acabamos de señalar.

Basándose en el texto de Freud sobre *La negación* (*Die Verneinung*, 1925), define el repudio

en su relación con un «proceso primario» que comporta dos operaciones complementarias: «la *Einbeziehung ins Ich*, la introducción en el sujeto, y la *Ausslossung aus dem Ich*, la expulsión fuera del sujeto». La primera de estas operaciones es lo que Lacan denomina también «simbolización» o *Bejahung* (proposición, afirmación) «primaria». La segunda «[...] constituye lo real, en cuanto éste es el dominio que persiste fuera de la simbolización». El repudio consiste entonces en no simbolizar lo que debió serlo (la castración): se trata de una «abolición simbólica». De ahí la fórmula que da Lacan (traduciendo a su lenguaje el pasaje de Freud anteriormente citado: «[...] no era exacto decir [...] de la alucinación: lo que ha sido repudiado de lo simbólico reaparece en lo real».

J. Lacan ha desarrollado ulteriormente la noción de repudio dentro del marco de concepciones lingüísticas, en su artículo *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*.

---

## Resistencia

*Al.:* *Widerstand*.

*Fr.:* *résistance*.

*Ing.:* *resistance*.

*It.:* *resistenza*.

*Por.:* *resistência*.

[fuente\(81\)](#)

Durante la cura psicoanalítica, se denomina resistencia todo aquello que, en los actos y palabras

M analizado, se opone al acceso de éste a su inconsciente. Por extensión, Freud habló de resistencia al psicoanálisis para designar una actitud de oposición a sus descubrimientos, por cuanto éstos revelaban los deseos inconscientes e infligían al hombre una «vejación psicológica(82)».

El concepto de resistencia fue precozmente introducido por Freud; puede decirse que ejerció un

papel decisivo en la aparición del psicoanálisis. En efecto, Freud renunció a la hipnosis y a la sugestión sobre todo porque la resistencia masiva que oponían a estas técnicas algunos pacientes le parecía por una parte, legítima(83) y, por otra, imposible de vencer y de interpretar(84), cosa que el método psicoanalítico hace posible en la medida en que permite evidenciar progresivamente las resistencias, que se traducirán especialmente por las diferentes formas en que el paciente infringe la regla fundamental; en los *Estudios sobre la histeria* (*Studien Über Hysterie*, 1895) se encuentra una primera enumeración de diversos fenómenos clínicos, evidentes o discretos, de resistencia.

La resistencia se descubrió como un obstáculo al esclarecimiento de los síntomas y a la progresión de la cura. «La resistencia constituye, en fin de cuentas, lo que impide el trabajo [terapéutico(85)]». Al principio Freud intentará vencer este obstáculo mediante la insistencia (fuerza de sentido opuesto a la resistencia) y la persuasión, antes de reconocer en él un medio de acceso a lo reprimido y al secreto de la neurosis; en efecto, en la resistencia y la represión se ven actuar las mismas fuerzas. En este sentido, como insiste Freud en sus escritos técnicos, todo el avance de la técnica analítica ha consistido en una apreciación más justa de la resistencia, es decir, del hecho clínico de que no basta comunicar a los pacientes el sentido de sus síntomas para que desaparezca la represión. Es sabido que Freud consideró siempre como

características específicas de su técnica la interpretación de la resistencia y la de la transferencia. Es más, la transferencia debe considerarse en parte cómo una resistencia, en la medida en que reemplaza el recuerdo verbalizado por la repetición actuada; a esto debe añadirse que la resistencia utiliza la transferencia, pero no la constituye.

Más difícil resulta destacar los puntos de vista de Freud acerca de la explicación del fenómeno de la resistencia. En los *Estudios sobre la histeria*, formula la siguiente hipótesis: los recuerdos pueden considerarse agrupados, según su grado de resistencia, en forma de capas concéntricas alrededor de un núcleo central patógeno; durante el tratamiento, cada vez que se pasa de un círculo a otro más cercano al núcleo, aumentará proporcionalmente la resistencia.

A



partir de esta época, Freud considera la resistencia como una manifestación, inherente al tratamiento y a la rememoración que él exige, de la misma fuerza ejercida por el yo contra las representaciones penosas. Sin embargo, parece ver el origen último de la resistencia en una repulsión proveniente de lo reprimido como tal, en su dificultad en volverse consciente y, sobre todo, en ser plenamente aceptado por el sujeto. Hallamos, pues, aquí dos elementos de explicación: la resistencia viene regulada por su distancia respecto a lo reprimido; por otra parte,

corresponde a una función defensiva. Esta ambigüedad persiste en los escritos técnicos.

Pero, con la segunda tópica, se hace recaer el acento en el aspecto defensivo: defensa, como subrayan varios textos, ejercida por el yo. «El inconsciente, es decir, lo "reprimido", no opone ningún tipo de resistencia a los esfuerzos de la cura; de hecho, sólo tiende a vencer la presión que actúa sobre él y abrirse camino hacia la conciencia o hacia la descarga mediante la acción real. La resistencia durante la cura proviene de los mismos estratos y sistemas superiores de la vida psíquica que en su tiempo produjeron la represión». Este papel primordial de la defensa del

yo Freud lo mantendrá hasta en uno de sus últimos escritos: «Los mecanismos de defensa contra los antiguos peligros retornan en la cura en forma de *resistencias* a la curación, lo cual es debido a que la misma curación es considerada por el yo como un nuevo peligro». Desde este

punto de vista, el análisis de las resistencias no se diferencia del análisis de las defensas permanentes del yo, tal como se ponen de manifiesto en la situación analítica (Anna Freud). Ahora bien, Freud afirma explícitamente que la resistencia evidente del yo no basta para explicar

las dificultades halladas en la progresión y terminación del trabajo analítico; el analista, en su experiencia, encuentra resistencias que no puede atribuir a alteraciones del yo.

Al final de *Inhibición, síntoma y angustia* (*Hemmung, Symptom und Angst*, 1926), Freud distingue cinco formas de resistencia; tres de ellas se atribuyen al yo: la represión, la resistencia

de transferencia y el beneficio secundario de la enfermedad, «que se basa en la integración del síntoma en el yo». Además, hay que considerar la resistencia del inconsciente o del ello y la del superyó. La primera hace técnicamente necesario el trabajo elaborativo (*Durcharbeiten*): es «[...] la fuerza de la compulsión a la repetición, atracción de los prototipos inconscientes sobre el

proceso pulsional reprimido». Finalmente, la resistencia del superyó deriva de la culpabilidad inconsciente y de la necesidad de castigo (véase: Reacción terapéutica negativa).

Se trata de un intento de clasificación metapsicológica que no satisfacía a Freud, pero que tiene,

por lo menos, el mérito de subrayar que siempre rehusó asimilar el fenómeno inter- e intrapersonal de la resistencia a los mecanismos de defensa inherentes a la estructura del yo.

La pregunta: ¿Qué resiste?, sigue siendo para él problemática y queda sin responder(86). Más allá del yo «[...] que se aferra a sus contraccatexis», es preciso reconocer, como obstáculo último

al trabajo analítico, una resistencia radical, acerca de cuya naturaleza las hipótesis freudianas variaron, pero que de todos modos es irreductible a las operaciones defensivas (véase:

Compulsión a la repetición).

**Resistencia**

**Resistencia**

[fuente\(87\)](#)

s. f. (fr. *résistance*; ingl. *resistance*; al. *Widerstand*). Todo lo que hace obstáculo al trabajo de la cura, todo lo que traba el acceso del sujeto a su determinación inconsciente.

Freud se vio llevado muy pronto a dar un lugar no desdeñable al concepto de resistencia. Este designa el efecto que produce en la cura la represión misma, es decir, el conjunto de los fenómenos que traban las asociaciones o incluso llevan al sujeto al silencio.

¿Cómo situar, sin embargo, el origen de la resistencia? En los *Estudios sobre la histeria* (1895), Freud la liga muy claramente con el acercamiento al inconsciente mismo: los recuerdos que la cura revela están agrupados concéntricamente alrededor de un núcleo central patógeno.

Cuanto

más nos aproximamos a este núcleo, más grande es la resistencia: es como si una fuerza de repulsión interviniera para contrariar la rememoración y la interpretación.



Pero importa introducir aquí la cuestión de la transferencia (véase transferencia). En *Sobre la dinámica de la transferencia* (1912), Freud muestra en efecto que, cuando el sujeto se aproxima demasiado a ese núcleo patógeno, cuando las asociaciones le faltan para ir más lejos en la captación del conflicto que para él es determinante, vuelca sus preocupaciones sobre la persona del analista y actualiza en la transferencia las mociones tiernas o agresivas que no llega a verbalizar. La transferencia funciona pues como resistencia, lugar donde el sujeto repite lo que para él constituye un obstáculo.

Empero, si los primeros textos de Freud sitúan en el inconsciente el origen de la resistencia, no sucede lo mismo luego, especialmente con la introducción de la segunda tópica. La resistencia es presentada allí como un mecanismo de defensa entre otros, referible al yo. El inconsciente, en

esta perspectiva, no opone resistencia a los esfuerzos de la cura. Lo que hace obstáculo son los mismos «estratos y sistemas superiores de la vida psíquica que habían producido la represión en su momento». Anna Freud sistematizará esta concepción en su obra sobre El yo y los *mecanismos de defensa* (1937). Dos cosas pueden destacarse sin embargo. Primero, que Freud nunca abandonó la idea de una resistencia del inconsciente o incluso del ello: la mantiene en *Inhibición, síntoma y angustia* (1926) paralelamente a tres resistencias del yo (represión, resistencia de transferencia y beneficio secundario de la enfermedad) y a una resistencia del superyó, derivada de la culpa inconsciente y de la necesidad de castigo. Esta resistencia específica es «la fuerza de la compulsión a la repetición, la atracción de los prototipos inconscientes sobre los procesos pulsionales reprimidos».

Por último, aun si es verdad que lo que hace obstáculo a la cura se manifiesta la mayoría de las veces en el nivel del yo, y especialmente de las reacciones de reaseguramiento y de prestancia del yo con respecto a la persona del analista, la interpretación de los fenómenos en este nivel se muestra inoperante y desvía la técnica analítica en el sentido de una manipulación psicológica. J.

Lacan, en los primeros años de su seminario, criticaría en detalle esta orientación del psicoanálisis.

Resistencia

Resistencia

[fuente\(88\)](#)

En el apartado de los Estudios sobre la histeria dedicado a la psicoterapia de la histeria se lee que el concepto de resistencia proviene de una autocrítica elaborada por Freud con respecto a una técnica catártica que procedía con la ayuda de una presión física ejercida sobre el paciente:

«Puesto que he realizado un gran elogio -escribe Freud- de los resultados de mi procedimiento auxiliar de presión, descuidando considerablemente las cuestiones de la defensa o la resistencia, debo de haberle dado al lector la impresión de que, mediante este pequeño artificio,

se podían llegar a superar los obstáculos psíquicos que se oponen al tratamiento catártico.

Pero

creer esto sería engañarse demasiado. Que yo sepa, en la terapéutica no existen semejantes beneficios. En este ámbito, como en otros, no pueden obtenerse grandes ventajas sino al precio

de grandes esfuerzos. El Procedimiento por presión no es más que un artificio como otros.

Gracias a él se ataca de improviso al yo que aspira a defenderse. En todos los casos algo serios, el yo se niega a renunciar a sus designios y continúa con su resistencia». Se describen entonces las diversas formas de resistencia, entre las cuales se presta una atención particular a ciertos aspectos de lo que Freud enseñará más tarde a conocer con la designación de transferencia: «... cuando la enferma es asaltada por el miedo a apegarse demasiado a la persona del médico, a perder su independencia respecto de él, e incluso a ser sexualmente dependiente de él. Este caso es más grave porque está menos condicionado individualmente.

La

razón de este obstáculo reside en la naturaleza de la labor terapéutica. La enferma encuentra nuevos motivos de resistencia, y ésta se produce no sólo en la ocasión de una cierta reminiscencia, sino en cada uno de los intentos terapéuticos. Muy frecuentemente, cuando se utiliza el procedimiento de la presión, la enferma se queja de dolor de cabeza. Casi siempre

sigue

ignorante de la causa nueva de la resistencia, y sólo la revela a través de un síntoma histérico nuevo. El dolor de cabeza traduce la aversión de la enferma a toda influencia que se ejerza sobre ella». Se observará que sólo se evocan aquí ciertos ejemplos de transferencias negativas, mientras que más tarde parecerá esencial relacionar con la resistencia la transferencia positiva como tal.

Por otra parte, la resistencia adquirirá valor operatorio como indicador teórico, en cuanto sus grados ponen de manifiesto la posición tópica de las series representativas constituidas por el material del análisis: «He indicado que el agrupamiento de este tipo de recuerdos en una multiplicidad de haces, linealmente estratificada, se presentaba como un archivo de legajos y le he dado a cada uno el nombre de "formación de un tema". Esos temas se agrupan además de otra manera que no podría describir más que diciendo que están estratificados concéntricamente

en torno al nódulo patógeno. No es difícil decir a qué corresponde esta otra estratificación, ni según qué magnitud (creciente o decreciente) se ordena. Son estratos de la resistencia, creciente en dirección al núcleo patógeno. Son zonas de transformación del nivel consciente, semejantes a los estratos que configuraban los temas particulares. Los estratos más periféricos están formados por aquellos recuerdos (o haces de recuerdos) que pueden volver con más facilidad a la memoria y fueron siempre claramente conscientes. A medida que se penetra más profundamente a través de estas capas, el reconocimiento de los recuerdos que emergen resulta más difícil, hasta que se tropieza, ya cerca del núcleo central, con recuerdos cuya existencia el paciente persiste en negar aun en el momento de su aparición».

No obstante, la noción no adquirirá todo su alcance más que al recibir una dimensión nueva en virtud de su relación con la pulsión de muerte y con la segunda tópica. A la primera le deberá la hipótesis de que una tendencia destructiva puede intervenir para contrariar el éxito de la serie.

A

la segunda, tendrá que reconocerle la idea de que es posible que la fuerza del yo sea empleada

para mantener la defensa del sujeto.

**Resistencia**

**Resistencia**

*Alemán: Widerstand.*

*Francés: Résistance.*

*Inglés: Resistance.*

[fuente\(89\)](#)

Término empleado en psicoanálisis para designar el conjunto de las reacciones de un analizante,

cuyas manifestaciones, en el marco de la cura, obstaculizan el desarrollo del análisis.

En el vocabulario freudiano, la palabra resistencia aparece en tres modalidades: una es inspirada por la reflexión sobre la técnica y la práctica analíticas, cuya evolución determinará la del estatuto acordado a las formas posibles de resistencia del paciente; la segunda es de tipo teórico, y será fuertemente influida por la formulación de la segunda tópica; la tercera, finalmente, que no se modificó a lo largo de la vida de Sigmund Freud, es de carácter interpretativo. Tiene que ver con las manifestaciones de hostilidad y las formas de rechazo suscitadas por el psicoanálisis. En tal sentido, la historiografía freudiana es rica en aportes de todo tipo.

Desde este último punto de vista, Freud utilizó la palabra de un modo totalmente ajeno al marco

terapéutico, interpretando como respuestas defensivas (resistencias) las oposiciones al psicoanálisis, fueran cuales fueren sus orígenes y sus razones explícitas. Hay que señalar que esta posición era coherente con su observación de 1917, en el sentido de que el psicoanálisis le

infligía al narcisismo humano una herida comparable a las generadas por los descubrimientos de

Nicolás Copérnico (1473-1543) y Charles Darwin (1809-1882). Por otra parte, unos cincuenta años antes Ernst Haeckel, mutatis mutandis, había dicho algo análogo, como lo ha establecido Paul-Laurent Assoun.

A igual título que la transferencia, el proceso de la resistencia formó parte del nacimiento del psicoanálisis, pero está aún más directamente asociado con él. En efecto, Freud comenzó a emplear la palabra desde que tropezó con las primeras dificultades en la práctica de la hipnosis

y la sugestión, llegando incluso a reconocer como legítimas" las resistencias del paciente enfrentado a la "tiranía de la sugestión".

El pasaje al método psicoanalítico no puso por cierto fin a las resistencias, pero éstas cambiaron

de estatuto. Se volvieron susceptibles de interpretación, y por lo tanto podían ser superadas.

En los primeros tiempos de su práctica psicoanalítica, la actitud de Freud acerca del tratamiento

de la resistencia revistió dos formas: si bien la resistencia fue invariablemente reconocida como una traba al trabajo analítico, sobre todo en la forma del no-respeto a la regla fundamental, al principio Freud creyó posible salvar el obstáculo explicándole su contenido al paciente, con insistencia y convicción. En un segundo momento comenzó a considerar la resistencia como un dato clínico, síntoma de lo reprimido, de modo que formaba parte del proceso de la represión y correspondía interpretarla a igual título que la transferencia, bajo cuya forma se manifestaba a menudo.

En el marco de su segunda tópica, Freud identificó cinco formas de resistencia: tres tenían su sede en el yo, una en el ello y la última en el superyó. Las resistencias ligadas al yo podían tomar

la forma de la represión como tal, o de la resistencia transferencia; o bien, finalmente, de un beneficio secundario ligado a la persistencia de la neurosis, mientras la curación es vivida como

un peligro para el yo. La resistencia con sede en el ello llevaba a la compulsión de repetición.

Podía superarse cuando el sujeto integraba una interpretación (reelaboración). La resistencia superyoica se expresaba en términos de culpabilidad inconsciente y necesidad de castigo.

Esta clasificación atestigua la negativa freudiana a reducir las resistencias a las defensas del yo. Con este enfoque, Freud insiste en la existencia de elementos residuales de resistencia, elementos irreductibles que él interpreta de diversos modos, pero que pueden ubicarse hipotéticamente del lado de la pulsión de muerte.

A diferencia de los conceptos de transferencia y contratransferencia, el de resistencia suscitó pocas discusiones y polémicas en la descendencia freudiana, con la excepción de Melanie Klein,

quien asimila casi exclusivamente la resistencia a una transferencia negativa. Éste fue uno de los temas de debate en las Grandes Controversias que la opusieron a Anna Freud.

## Resistencias de vincularidad

[fuente\(90\)](#)

### Definición

Se definen como *resistencias de vincularidad* las distintas formas de expresión clínica que son desplegadas por los miembros de una configuración vincular a lo largo de un proceso analítico, en calidad de fenómenos de superficie. Su aparición en las sesiones se produce como consecuencia de negar, desmentir o repudiar, inconscientemente, los indicios que los marcan como sujetos del vínculo (ver *Sujeto del vínculo*). Las *resistencias de vincularidad* son, por lo tanto, consecuencia del impacto de la vincularidad que en calidad de tercer término los atraviesa.

### Origen e historia del término

La noción de *resistencia* quedó incluida en la literatura psicoanalítica por Freud, desde sus escritos iniciales. En "Estudios sobre la histeria" (1895) el referente de la enfermedad lo constituía el recuerdo traumático con su consecuente condición patógena. La cura tenía marcada su camino por una laboriosa actividad de recordar para conseguir la liberación del afecto retenido. Sin embargo las *resistencias a recordar* llevaron a Freud a diseñar un modelo metapsicológico en el que los recuerdos aparecían organizados por capas ("como las *catáfilas de una cebolla*") según fuera su distancia del núcleo patógeno. Junto con la concepción metapsicológica creó también un método técnico de abordaje destinado a "*liberar el afecto retenido*" y "*cegar las lagunas mnésicas*". Se pueden caracterizar tres momentos en la evolución del método: 1) *la hipnosis* del comienzo [en la que se le daba al paciente una orden de

olvido del episodio traumático, apoyada en el elemento sugestivo de la hipnosis, con efecto post-hipnótico], la *derivación por abreacción* y la *sugestión coercitiva* en la etapa intermedia [en la que el punto de mira lo constituía la liberación de afecto retenido merced a la recuperación

coercitiva del recuerdo patógeno] hasta III) la *asociación libre* en la concepción definitiva, en donde pasaba a primer plano la *elaboración de las resistencias*, mediante el *análisis de la transferencia*. Será en "Recordar, repetir y reelaborar" donde Freud lo va a describir con plenitud. No se trataba ya de buscar recuerdos olvidados sino de trabajar sobre la superficie psíquica, ateniéndose el paciente a la *regla fundamental* de asociación libre y el analista a la atención flotante. Se repetía con el analista en lugar de recordar [el recuerdo olvidado] y la meta

pasaba a ser la elaboración de las resistencias que aparecían en primer plano.

Con posterioridad, en el *Apéndice A* de "Inhibición, síntoma y angustia" Freud distingue *cinco tipos de resistencias*: tres del Yo [del beneficio secundario de la enfermedad, de represión y de transferencia], una del Ello [de la que dice "...después del abandono de las resistencias por parte

del yo quedan aún por vencer el poderío de la obsesión de repetición y la atracción de los prototipos inconscientes... Nada se opone a atribuir a este factor el nombre de resistencias de lo

inconsciente"]. Por último una del *Super-Yo* ["...parece provenir de la conciencia de la culpabilidad o necesidad de castigo"].

El trabajo del analista consistirá en posibilitar que el proceso de cada paciente se despliegue, a sabiendas que emergerá la *resistencia transferencial* a mitad de camino de la elaboración de la *resistencia de represión*. Las batallas, a partir de allí, se desarrollarán en el terreno transferencial ya que, como dice Freud en "Dinámica de la transferencia" "*nadie puede ser ajusticiado en absentia o in effigie*".

Se pasa así de una neurosis "natural" a otra "artificial". El paciente intentará curarse de ella *en y con* el tratamiento. Resuelta la neurosis de transferencia, "la nueva enfermedad" promovida en el

análisis, el paciente se verá aliviado de sus síntomas también en su vida diaria.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

El psicoanálisis de las configuraciones vinculares (ver *Psicoanálisis de las configuraciones vinculares*) posibilita ubicar este tipo particular de resistencias, de activación inconsciente que aparecen en el trabajo analítico de todo vínculo, definibles como *resistencias de vincularidad*. Con ellas se establecen frecuentemente equívocos del mismo tipo que los planteados con el concepto de transferencia para el abordaje individual. Sostener la idea de *resistencia a transferir* implicaría, hasta cierto punto, una contradicción conceptual dado que para la teoría freudiana el aparato mental funciona por transferencia de cargas, además de ser considerada la

transferencia por Freud, en su vertiente clínica, una "disposición universal". Es desde este ángulo que las *resistencias de vincularidad* no debieran ser entendidas como *resistencias a vincularse* sino, por el contrario, como propias de la dinámica vincular, *por estar los sujetos atravesados por el vínculo* (ver *Vínculo*).

Las manifestaciones clínicas de las *resistencias de vincularidad* son múltiples y de aparición ineludible en todo tratamiento psicoanalítico de configuraciones vinculares. Puesta la mira en la pareja matrimonial las formas prioritarias de realización clínica de tales resistencias están incluidas en la descripción tipológica de parejas. Las mejores condiciones para el reconocimiento

del otro se da en una pareja cuando la "distancia focal" entre los sujetos tiene un rango óptimo.

De allí que si se ordenaran idealmente los tipos de pareja en un continuo, tomando como referencia la forma en que es vivida la distancia entre ambos. Los puntos extremos estarían constituidos por las parejas fusionales, por un lado, y las hiperdiscriminadas en el otro. En las primeras la distancia entre los sujetos es vivida como mínima, mientras que en las últimas sus miembros la perciben como máxima. Vale mencionar que esta categorización será consecuencia

de una predominancia estereotipada de funcionamiento, dado que en toda pareja matrimonial hay

momentos o períodos fusionales y otros hiperdiscriminados, lo cual supone que la distancia entre

sus miembros deba ser calibrada permanentemente.

Vincularse implica siempre trabajo psíquico, en tanto se coloca sistemáticamente en jaque la estructura narcisística de los sujetos que componen el vínculo. Por lo que toda actividad que oscile entre complejización y descomplejización vincular se tramitará en el material clínico

como  
puesta en acto de *resistencias de vincularidad*.  
En la clínica psicoanalítica se hace evidente que las estrategias para conseguir anular la  
vigencia  
del otro, condición de vincularidad, son múltiples. Sus manifestaciones abarcan desde  
interrupciones en el hablar entre los miembros de la pareja o con el terapeuta, a situaciones  
ligadas a la hora de llegada o faltas a sesión. También es muy amplia la gama gestual que las  
parejas despliegan durante las sesiones, que en la mayoría de los casos tienen como sentido  
el  
rechazo o la anulación del otro. Pueden ser consideradas, en general, actuaciones de lo  
descomplejizante en la transferencia que reaparecen luego como desacuerdos verbales  
sistemáticos en relación con cualquier tema o como una reafirmación permanente del *no* ante  
el  
punto de vista del otro. El conflicto matrimonial condiciona la pérdida de la comprensión  
binocular  
entre ambos, por lo cual los miembros de la pareja terminan sosteniendo habitualmente un  
punto  
de vista monocular. Por eso frases como "...no, no fue así, todo ocurrió justo al revés... no  
mientras, fuiste vos quien..." pasan a ser moneda corriente en estos tratamientos. Los  
integrantes de las parejas actuando de ese modo se ven siempre idénticos a sí mismos y  
esperan que toda modificación provenga de cambios que efectúe el otro. Son momentos en los  
que para ellos la vincularidad no los abarca ni los modifica. El sostenimiento e insistencia de la  
perspectiva monocular narcisista de los sujetos del vínculo son la aparición, como puesta en  
acto, de las resistencias de vincularidad en su vertiente clínica.  
Se trataría de la negativa inconsciente a considerarse *sujetos del vínculo*, parte de un campo  
vincular y por lo tanto atravesados por la vincularidad.  
Los hechos clínicos avalan que las sesiones de pareja constituyen el ámbito adecuado para  
que  
las *resistencias de vincularidad*, inherentes a la vida matrimonial, encuentren un lugar  
privilegiado de expresión y se desplieguen.  
La interpretación y elaboración de las *resistencias de vincularidad* ayudaría a destrabar el  
desarrollo de la conyugalidad y por lo tanto permitiría abrir el camino a una modificación  
cualitativa de la configuración vincular a la que los sujetos del vínculo pertenecen y de la cual  
son producto.

### **Problemáticas conexas**

El pasaje conceptual que proponen las nociones de *vínculo*, *otro* y *sujeto*, propias de las  
configuraciones vinculares, abren una perspectiva nueva para la teoría de la técnica  
psicoanalítica. Razón por la que deberán ser reformulados conceptos como transferencia,  
interpretación y repetición, fuertemente consolidados en la teorización de los abordajes  
analíticos de la intrasubjetividad.

---

## **Restos diurnos**

*Al.: Tagesreste.*

*Fr.: restes diurnes.*

*Ing.: day's residues.*

*It.: resti diurne.*

*Por.: restos diurnos.*

[fuente\(91\)](#)

Dentro de la teoría psicoanalítica del sueño, elementos del estado de vigilia del día anterior que  
se

encuentran en la narración del sueño y en las asociaciones libres del individuo que ha soñado;  
se hallan en una relación más o menos lejana con el deseo Inconsciente que se realiza en el  
sueño. Pueden encontrarse todos los grados intermedios entre dos extremos: cuando la  
presencia de un determinado resto diurno parece motivada, por lo menos en un primer análisis,  
por una preocupación o un deseo de la vigilia, y cuando se eligen elementos diurnos, de  
aparición Insignificante, por su conexión asociativa con el deseo del sueño.

Según una concepción clásica, discutida en el primer capítulo de *La interpretación de los  
sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, los elementos que se encuentran en la mayoría de los

sueños derivarían de la vida de los días anteriores. Sin embargo, diversos autores habían ya observado que tales elementos no correspondían siempre a acontecimientos o intereses importantes, sino a detalles de apariencia anodina.

Freud recoge estos hechos y les da una nueva significación, integrándolos en su teoría, que considera el sueño como el cumplimiento de un deseo inconsciente. La naturaleza y función de los restos diurnos puede establecerse en relación con la tesis fundamental según la cual la energía del sueño se encuentra en el deseo inconsciente.

Puede tratarse de deseos o de preocupaciones diversas que ha experimentado el sujeto durante

la vigilia y que vuelven a surgir en el sueño; la mayoría de las veces estos problemas de la vigilia

están presentes en el sueño en una forma desplazada y simbólica. Los restos diurnos son sometidos a los mecanismos del trabajo del sueño al igual que todos los pensamientos del sueño.

Según una célebre metáfora de Freud, los restos diurnos son entonces el «empresario» del sueño, funcionan como incitación (un papel análogo pueden desempeñar las impresiones corporales durante el sueño). Pero, incluso en este caso, el sueño sólo puede ser plenamente explicado por la intervención del deseo inconsciente que aporta la fuerza de las pulsiones (*Triebkraft*), el «capital». «*En mi opinión, el deseo consciente sólo puede suscitar un sueño cuando despierta otro deseo, inconsciente, en consonancia con él y en virtud del cual resulta reforzado*».

En última instancia, la relación entre los restos diurnos y el deseo inconsciente puede prescindir

de la función intermedia de una preocupación actual: los restos diurnos no son más que elementos, signos que utiliza el deseo inconsciente. En tal caso será aún más manifiesta la apariencia arbitraria de su selección. ¿Cuál es entonces su función? Puede resumirse así:

a) al seleccionarlos, el sueño burla la censura. Bajo la envoltura de su apariencia insignificante, pueden expresarse contenidos reprimidos;

b) se prestan, más que los recuerdos cargados de interés y ya integrados en ricos complejos asociativos, a entrar en conexión con el deseo infantil;

c) su carácter actual aumenta su importancia a los ojos de Freud, quien, para explicar la presencia de lo *reciente* en todo sueño, recurre al concepto de «transferencia». «Los restos diurnos [...] no sólo toman algo del lcs (a saber, la fuerza pulsional que está a disposición del deseo reprimido) cuando intervienen en la formación de un sueño, sino que además ofrecen al inconsciente algo indispensable, a saber, el punto de conexión necesario para una transferencia». Esta importancia de lo presente se halla verificada por el hecho de que, a menudo, lo que se encuentra son restos del mismo día anterior al sueño.

---

## Retiro o ausencia de catexis

*Al.: Entziehung (o Abziehung) der Besetzung, Unbesetztheit.*

*Fr.: désinvestissement.*

*Ing.: withdrawal of cathexis.*

*It.: sottrazione di carica o disinvestimento.*

*Por.: retraimento de carga psíquica o desinvestimento.*

[fuente\(92\)](#)

Retiro de la catexis anteriormente unida a una representación, a un grupo de representaciones, a un objeto, a una instancia, etc.

Estado en que se encuentra tal representación como resultado de ese retiro o en ausencia de toda catexis.

El retiro de la catexis se postula en psicoanálisis como substrato económico de diversos procesos psíquicos, especialmente de la represión. Freud reconoció desde un principio como factor determinante de ésta la separación del quantum de afecto de la representación. Cuando efectúa una descripción sistemática de la represión, muestra cómo la represión «con posterioridad» supone que las representaciones que anteriormente habían sido admitidas en el sistema preconscious-consciente, y por consiguiente catexizadas por éste, pierden su carga energética. La energía que con tal motivo ha quedado disponible puede utilizarse en la catexis de

una formación defensiva (formación reactiva) que es objeto de una contracatexis.

Asimismo, en los estados narcisistas, la catexis del yo aumenta proporcionalmente al retiro de



la  
catexis de los objetos.

---

Retoño [o ramificación] del  
inconciente  
Retoño [o ramificación] del inconciente  
Retoño [o ramificación] del inconciente

[fuente\(93\)](#)

(fr. *rejeton de l'inconscient*; ingl. *derivative of unconscious*; al. *Abkömmling des Unbewußten*).  
Reaparición, bajo la forma de síntomas o de una formación del inconciente, de lo que ha sido reprimido.

Para S. Freud, lo reprimido tiende siempre a retornar, a hacer irrupción, y está sujeto, por lo tanto, a una nueva represión (represión *après-coup*). El término «retoño», con sus connotaciones botánicas, subraya el aspecto dinámico de este proceso. Véase retomo de lo reprimido.

---

Retorno de lo reprimido

[fuente\(94\)](#)

(fr. *retour du refoulé*; ingl. *return of the repressed*; al. *Wiederkehr des Verdrängten*). Proceso por el cual los elementos inconcientes reprimidos tienden a reaparecer.

Los contenidos inconcientes, que, siguiendo a Freud, podemos representar como indestructibles, tienden incesantemente a retornar por caminos más o menos desviados (retoños del inconciente).

Lo logran parcialmente por medio de formaciones de compromiso entre representaciones reprimidas y representaciones represoras.

Retorno de lo reprimido

Al.: *Wiederkehr (o Rückkehr) des Verdrängten*.

Fr.: *retour du refoulé*.

Ing.: *return (o breakthrough) of the repressed*.

It.: *ritorno del rimosso*.

Por.: *retôrno do recalçado*.

[fuente\(95\)](#)

Proceso en virtud del cual los elementos reprimidos, al no ser nunca aniquilados por la represión,

tienden a reaparecer y lo hacen de un modo deformado, en forma de transacción.

Freud insistió siempre en el carácter «indestructible» de los contenidos inconcientes. Los elementos reprimidos, no sólo no son aniquilados, sino que tienden incesantemente a reaparecer

en la conciencia, por caminos más o menos desviados y por intermedio de formaciones derivadas más o menos difíciles de reconocer: los derivados del inconciente(96).

La idea de que los síntomas se explican por un retorno de lo reprimido se afirma desde los primeros textos psicoanalíticos de Freud. También se encuentra en ellos la idea fundamental de

que este retorno de lo reprimido se produce por medio de la «formación de *transacción* entre las

representaciones reprimidas y las represoras». Pero las relaciones entre el mecanismo de la represión y el del retorno de lo reprimido fueron interpretadas por Freud de forma sensiblemente

distinta:

1. En *El delirio y los sueños en la «Gradiva» de W. Jensen (Der Wahn und die Träume in W. Jensens Gradiva, 1907)*, por ejemplo, Freud insiste en el hecho de que lo reprimido utiliza, para su retorno, las mismas vías asociativas que siguió en la represión. Ambas operaciones se

hallarían, pues, íntimamente ligadas y serían como simétricas una de otra; Freud utiliza aquí la fábula del asceta que, intentando vencer la tentación mediante la imagen del crucifijo, ve aparecer en lugar del crucificado la imagen de una mujer desnuda: «[...] dentro y detrás de lo represor obtiene finalmente la victoria lo reprimido».

2. Pero esta idea no fue mantenida por Freud, sino revisada, por ejemplo, en una carta a Ferenczi del 6-XII-1910, en la que indica que el retorno de lo reprimido constituye un mecanismo

específico. Esta indicación la recoge de nuevo, especialmente en *La represión (Die Verdrängung)*, 1915), donde el retorno de lo reprimido se concibe como un tercer tiempo, independiente, en la operación de la represión tomada en sentido amplio. Freud describe este proceso en las diferentes neurosis y llega a la conclusión de que el retorno de lo reprimido se produce por desplazamiento, condensación, conversión, etc.

Asimismo Freud indicó las condiciones generales del retorno de lo reprimido: debilitación de la contracatexis, refuerzo del empuje pulsional (por ejemplo, por la influencia biológica de la pubertad), sobrevienen acontecimientos actuales que evocan el material reprimido.

---

Rickman John (1891-1951).

Psiquiatra y psicoanalista inglés

Rickman John (1891-1951). Psiquiatra y psicoanalista inglés

Rickman John

(1891-1951) Psiquiatra y psicoanalista inglés

[fuente\(97\)](#)

Miembro de la secta protestante de los cuáqueros, que dio origen a la psicoterapia basada en la

dinámica de grupo en los Estados Unidos, John Rickman es conocido a la vez por su rol de pionero en la organización del psicoanálisis en Gran Bretaña, junto a Ernest Jones y Eddyard Glover, y por su pacifismo militante, por su acción de reformador de la psiquiatría en tiempos de

guerra y, más en general, por sus ideas sobre la psicología de los pequeños grupos. Después de terminar sus estudios de medicina en 1916, pronto se presentó como voluntario para ayudar a las víctimas de la guerra en Rusia. A su retorno se orientó hacia la psiquiatría, y después hacia

el psicoanálisis. En Viena, en 1920, realizó una cura de formación con Sigmund Freud, antes de

integrarse, cuatro años más tarde, a la British Psychoanalytic Society (BPS). Posteriormente se analizó dos veces más, una con Sandor Ferenczi y la otra con Melanie Klein. En 1928 redactó un

*Index Psychoanalyticus*, obra erudita en la que catalogó y resumió la casi totalidad de los libros y

artículos aparecidos sobre el psicoanálisis entre 1893 y 1926: un verdadero inventario de los lugares del saber freudiano de la época.

Analizado por tres de las más brillantes personalidades del movimiento psicoanalítico, Rickman no adhirió a ningún dogma y, aunque persuadido de la justeza de las teorías kleinianas, conservó

su independencia respecto de un grupo marcado por el sectarismo y la idolatría a la maestra.

Por

otra parte, chocó con los kleinianos al declarar que la figura paterna tenía tanta importancia como

la de la madre en los fantasmas infantiles. Después de las Grandes Controversias se distanció de Melanie Klein, integrándose al grupo de los Independientes.

Durante la Segunda Guerra Mundial comenzó a experimentar el principio del "grupo sin líder" en

el marco de la War Office Selection Board (WOSB). Se trataba de organizar a los oficiales en pequeñas células, a fin de seleccionarlos y obtener de ellos un mejor rendimiento. Cada grupo definía el objeto de su trabajo con la dirección de un terapeuta, quien apoyaba a todos los hombres del grupo sin ocupar el lugar de un jefe ni de un padre autoritario. Basándose en esa



experiencia y aplicando los mismos principios, Rickman creó la primera comunidad terapéutica del ejército en el Hospital Militar de Northfield, cerca de Birmingham, adonde se enviaba a los hombres considerados inútiles o inadaptados.

Si bien esta experiencia fue exitosa, al punto de suscitar la admiración de Jacques Lacan, resultó un desastre cuando Rickman la tomó como modelo para la investigación realizada en 1946 en Berlín, con los analistas que habían continuado sus actividades bajo el nazismo, en particular Carl Müller-Braunschweig, Felix Boehm, Harald Schultz-Hencke y Werner Kemper. Sin

la menor preocupación por el compromiso político de esos hombres, que habían colaborado con

el nazismo bajo la dirección de Matthias Heinrich Göring, Rickman quiso primero saber si se los podía reincorporar a la International Psychoanalytical Association (IPA) y convertirlos en buenos

psicoanalistas didactas. La teoría de los pequeños grupos sirvió finalmente para hacer entrar a antiguos nazis en las filas de la IPA, en lugar de favorecer la depuración. Y fue Werner Kemper quien más se benefició con este procedimiento, en virtud del juicio de Rickman sobre la solidez de su personalidad psíquica.

---

Rie Oskar (1863-1931).

Médico austríaco

Rie Oskar (1863-1931). Médico austríaco

Rie Oskar

(1863-1931) Médico austríaco

[fuente\(98\)](#)

Pediatra, compañero de Sigmund Freud en el juego del tarot y cuñado de Wilhelm Fliess, Oskar

Rie fue también el médico de la familia Freud en Viena. Coautor del artículo de 1891 titulado "Estudio clínico de la hemiplejía cerebral del niño", apareció con el nombre de Otto en el célebre

sueño de "la inyección a Irma" relatado en *La interpretación de los sueños*. A partir de 1908 participó en las reuniones de la Sociedad Psicológica de los Miércoles. Su primera hija, Margarethe, se casó con Hermann Nunberg. Marianne, la menor, fue analizada por Freud, quien

la llamaba su "hija adoptiva"; se casó con Ernst Kris, se convirtió en psicoanalista con el nombre

de Marianne Kris, y le puso a su hija el nombre de Anna.

---

Rittmeister John (1898-1943).

Psiquiatra y psicoanalista alemán

Rittmeister John (1898-1943). Psiquiatra y psicoanalista alemán

Rittmeister John

(1898-1943) Psiquiatra y psicoanalista alemán

[fuente\(99\)](#)

La historia de John Rittmeister y sus relaciones con Werner Kemper bajo el Tercer Reich constituye una de las páginas más negras de los anales del freudismo. Forma parte de la aventura de los militantes de la Orquesta Roja, también narrada por el escritor Gilles Perrault. Inmersos en la organización estalinista de los partidos comunistas occidentales, dominados por un Komintern que a veces no vacilaba en entregarlos al enemigo, fueron no obstante héroes de la lucha antinazi en el mundo poco común de los agentes dobles, los espías, las traiciones y los cambios de bando intempestivos.

Nacido en Hamburgo en una vieja familia de comerciantes acomodados, Rittmeister estudió medicina en París, Londres y Zurich, donde pasó por la Clínica del Burghölzli. Instalado en Suiza,

al principio se interesó por las tesis de Carl Gustav Jung, afiliándose al mismo tiempo a círculos marxistas. En 1933 le reprochó al junguismo que fuera "el portavoz del alma alemana". Se

orientó

entonces hacia las ideas freudianas, sin dejar de militar en la izquierda comunista. Aunque pretendía ser un heredero de la tradición del romanticismo alemán y del pesimismo de Schopenhauer, Rittmeister adoptó los principios del pensamiento freudiano en nombre de un humanismo universalista al cual opuso el "egoísmo" burgués, místico e introvertido de Jung y sus

partidarios.

Amenazado con la expulsión por su militancia, entró a Alemania para continuar en la clandestinidad su lucha contra el nazismo. El instituto "arianizado" fundado por Matthias Heinrich

Göring le sirvió entonces de "cubierta" para sus actividades. Allí ejerció las funciones de director

del policlínico mientras realizaba una formación psicoanalítica en el diván de Werner Kemper y se

incorporaba a una organización de resistencia. En 1939 se casó con Eva Knieper, una actriz de teatro que pertenecía a la misma red.

En 1942, los dos se convirtieron en miembros de la famosa organización comunista Orquesta Roja, dirigida desde Francia por Leopold Trepper, y en Berlín por Harro Schulze-Boysen, oficial de la fuerza aérea que había logrado infiltrar los servicios de información alemanes de la Luftwaffe, y por lo tanto del mariscal Hermann Göring, en beneficio de la Unión Soviética.

Resulta difícil saber en qué condiciones Rittmeister fue arrestado por la Gestapo, junto con su mujer, el 26 de septiembre de 1942. ¿Fue denunciado por Werner Kemper o simplemente cayó en

la redada desencadenada contra la Orquesta Roja, después del arresto de Schulze-Boysen un mes antes? El papel desempeñado en este asunto por Werner Kemper está lejos de haberse aclarado. Kemper tenía en análisis tanto a Rittmeister como a Erna, la mujer de Matthias Heinrich

Göring. En su autobiografía pretendió haber "protegido" a Rittmeister aprovechando con Matthias

la influencia transferencial que había adquirido sobre Erna. Pero, de haber sido éste el caso, ¿por qué Rittmeister no fue prevenido de la inminencia de su arresto?

El 13 de mayo de 1943, John Rittmeister fue guillotinado sin otra forma de juicio, después de haber llevado un diario de la cárcel, en el cual escribió lo siguiente: "San Agustín y el psicoanálisis: tomar en serio la vida interior. Definir los pecados, remitir a los textos. Las pasiones, etcétera, sí, pero incluyendo lo social y la provincia [ ... ] ahora estoy sentado [bajo la vigilancia de los guardias], frente a mi último trocito de hora. Estoy muy calmo, dueño de mí, fumo

cigarrillos, he recibido también un paquetito de manteca y polvo de cacao [ ... ]."

Este asunto contribuyó a desestabilizar a la familia Göring. A los ojos de Hitler y de la alta jerarquía nazi, Hermann, en efecto, había sido incapaz de impedir que la Orquesta Roja desarrollara sus actividades de espionaje en el corazón mismo de la dirección de la Luftwaffe. En cuanto a Matthias, temblaba ante la idea de que sus actividades psicoterapéuticas fueran comprometidas por la Gestapo a causa de la infiltración de su instituto. Entonces logró volver la situación a su favor, explicando a todos sus colaboradores que Rittmeister había sido todo un traidor a su país, puesto que en tiempos de guerra entregaba informaciones a una potencia extranjera. Esta versión de la historia, que convertía a un comunista antinazi en un traidor a la patria, fue aceptada por el conjunto de los psicoterapeutas y psicoanalistas del Instituto Göring y, desde luego, por Felix Boelim, Kemper, Harald Schultz-Hencke, y más tarde por Ernest Jones y

el conjunto de la dirección de la International Psychoanalytical Association (IPA).

Pero hubo más: después de la capitulación de Alemania, Kemper y Schultz-Hencke tomaron parte en una reunión de psiquiatras en la Zona Este de Berlín, ocupada por las tropas soviéticas.

De tal modo contribuyeron a la reconstrucción, en la República Democrática Alemana, de una escuela de psicoterapia de tipo pavloviano que apuntaba a liquidar al freudismo. Después de haber colaborado con el nazismo en la destrucción del psicoanálisis debido a su judeidad, estos

dos hombres participaron con idéntica pasión en la política estalinista de rechazo del freudismo,

que se extendería a todos los países dominados por el socialismo real después del reparto de

Yalta.

En cuanto al destino heroico de Rittmeister, fue transformado en una ficción falaz. Para los alemanes del oeste, ese brillante intelectual freudiano fue durante cuarenta años un espía soviético traidor a su patria, mientras que para los alemanes del este se convirtió en una figura legendaria y gloriosa, no del comunismo, sino de la epopeya estalinista.

---

Riviere Joan, nacida Verrail

(1883-1962). Psicoanalista inglesa

Riviere Joan, nacida Verrail (1883-1962). Psicoanalista inglesa

Riviere Joan

Nacida Verrail (1883-1962) Psicoanalista inglesa

[fuente\(100\)](#)

Proveniente de la gran burguesía intelectual inglesa y vinculada con el grupo de Bloomsbury, Joan Riviere era una belleza melancólica y victoriana. Elegante y refinada, hacía gala de un orgullo aristocrático, pero sufría de insomnio, migraña, angustia, y no cesaba de desvalorizarse:

"Ella no soporta los elogios -dijo Sigmund Freud- y tampoco acepta las debilidades, la censura o el rechazo".

Después de varias internaciones en casas de salud, entró en análisis con Ernest Jones y tuvo una relación amorosa con él. La cura se desarrolló en una atmósfera difícil. En 1919 la joven participó en la fundación de la British Psychoanalytical Society (BPS). Después, por consejo de Jones, con quien estaba en conflicto, viajó a Viena para emprender otra cura con Freud. Jones se sentía rebajado por ella, y la consideraba una mujer altanera. No obstante, la presentó a Freud de manera positiva: "Es una traductora muy valiosa [ ... ] y creo que comprende el psicoanálisis mejor que cualquiera de nuestros miembros, quizá con la excepción de Flugel. Su perfecto conocimiento de los idiomas alemán e inglés, y su gusto por la literatura, hicieron de

ella una traductora ideal de la obra de Freud. Y cuando ese trabajo se le asignó a James Strachey, ella lo ayudó y formó parte del comité encargado de realizar el glosario terminológico. El análisis con Freud tuvo un efecto benéfico, aunque se desarrolló parcialmente al mismo tiempo

que el de Anna Freud. Atenazada entre Anna, que tenía celos, y Jones, que no cesaba de criticarla y elogiarla al mismo tiempo, encontró una salida interesándose en los trabajos de Melanie Klein. Trató entonces, con tacto e inteligencia, de convencer a Freud de la justeza de las

posiciones kleinianas sobre el psicoanálisis de niños. Freud se negó categóricamente a escucharla, y defendió a su hija. No obstante, preocupado por no fracturar el movimiento psicoanalítico, no tomó partido públicamente en el debate. Por ello tienen un gran interés las cartas que intercambió con Joan Riviere, en particular la del 9 de octubre de 1927, en la cual sostuvo que el análisis sin objetivo educativo corría el riesgo de destruir al niño, entregado de tal

modo a su ser pulsional, sin ningún sostén del lado del yo.

En 1929, en el marco de las grandes discusiones sobre la sexualidad femenina, Joan Riviere redactó un hermoso artículo, en parte autobiográfico, sobre la naturaleza de la feminidad moderna: "La feminidad como mascarada". Este texto se haría célebre. A partir de un caso, ella demostraba que las mujeres intelectuales que habían logrado una integración social y una vida conyugal y familiar perfectas estaban de algún modo condenadas a hacer ostentación de su feminidad como una máscara, para disimular mejor su verdadero poder, y por lo tanto su angustia.

Partidaria de Melanie Klein, supo conservar las distancias y nunca cedió a la idolatría.

---

Rocha Francisco Franco da

(1864-1933). Psiquiatra brasileño

Rocha Francisco Franco da (1864-1933). Psiquiatra brasileño

Rocha Francisco Franco da  
(1864-1933) Psiquiatra brasileño

[fuente\(101\)](#)

Fundador en San Pablo del Hospital de Juqueri, Rocha nunca practicó el psicoanálisis, aunque fue cofundador, con Durval Marcondes, de la Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP), primera sociedad psicoanalítica de Brasil. En 1920 publicó: *Pan-sexualismo na doutrina de Freud*, que obtuvo un gran éxito. En una carta a Marcondes, escribió: "Llegará el día en que el psicoanálisis sea una cosa fundada, conocida, aceptada por todo el mundo. Incluso quienes se oponen a él dirán: Nunca fui contrario, siempre lo he aceptado. Sólo uno o dos temas suscitarían en mí algunas dudas, pero siempre he admirado a Freud [ ... ]",

---

Rodríguez Lafora Gonzalo  
(1886-1971). Psiquiatra español

Rodríguez Lafora Gonzalo (1886-1971). Psiquiatra español

Rodríguez Lafora Gonzalo

(1886-1971) Psiquiatra español

[fuente\(102\)](#)

Nacido en Madrid, Gonzalo Rodríguez Lafora fue uno de los introductores de las tesis freudianas en España. Formado como psiquiatra en Berlín, París y Múnich, a partir de 1914 publicó artículos favorables al psicoanálisis, y en 1925 fundó el Instituto Médico-Pedagógico y el Sanatorio de Carabanchel. Como numerosos psiquiatras de todo el mundo, contribuyó a difundir el psicoanálisis abordándolo de manera crítica. Le reprochaba a Sigmund Freud lo que en ese entonces se convenía en denominar su pansexualismo, el carácter dogmático de su teoría (que a su juicio debía ser reexaminada a la luz de la experiencia), y consideraba al psicoanálisis como una psicoterapia entre otras, comparándola incluso con la confesión. En 1923 pronunció conferencias de divulgación en Buenos Aires, las cuales contribuyeron considerablemente a la difusión de la obra freudiana en la Argentina. En 1938, huyendo del régimen franquista, se exilió en México, y sólo volvió a España al final de su vida.

---

Roheim Geza. Psicoanalista  
húngaro

Roheim Geza. Psicoanalista húngaro

Roheim Geza

Psicoanalista húngaro

[fuente\(103\)](#)

(Budapest 1891 - Nueva York 1953).

Tras formarse como analista (1915) con S. Ferenczi, y ser titular de la cátedra de antropología en Budapest durante el gobierno de Bela Kun (1919), se definió a sí mismo como el primer antropólogo psicoanalista. El parte de los temas expuestos por S. Freud en *Tótem y tabú* (1912)

y los amplía reconociendo la importancia de los fantasmas preedípicos tal como los describe M. Klein. Sobre la base de un estudio de campo, que conduce con ayuda del método psicoanalítico,

de un grupo étnico de Nueva Guinea (1930-31) que presentaba una estructura social análoga a la de los trobriandeses estudiados por B. Malinowski, afirma, contrariamente a las tesis de este último, la existencia de una estructura edípica universal. Refugiado en los Estados Unidos en 1938, practica y enseña el psicoanálisis en Nueva York y publica *Origen y función de la cultura*

(1943), *Héroes fálicos y símbolos maternos en la mitología australiana* (1945), *Psicoanálisis y antropología* (1950), *Las puertas del sueño* (1953) y *Magia y esquizofrenia* (1955).

---

Roheim Geza (1891-1953).

Antropólogo y psicoanalista norteamericano

Roheim Geza (1891-1953). Antropólogo y psicoanalista norteamericano

Roheim Geza

(1891-1953) Antropólogo y psicoanalista norteamericano

[fuente\(104\)](#)

Primer etnólogo que se convirtió en psicoanalista completo, Geza Roheim fue también el único miembro de la comunidad psicoanalítica del período de entreguerras que adquirió la pericia necesaria para impugnar las tesis de Bronislaw Malinowski a partir de una experiencia de campo

y ya no a través de debates teóricos. En tal carácter, le dio una verdadera legitimidad a la antropología psicoanalítica, y fundó el etnopsicoanálisis, del cual fue uno de los principales representantes, junto con Georges Devereux. Su obra, escrita en tres idiomas (húngaro, alemán

e inglés) es notable: una docena de libros y más de ciento cincuenta publicaciones redactadas entre 1911 y 1953.

Nacido en Budapest en un ambiente de comerciantes judíos acomodados, hijo único, mimado a la

vez por el padre, la madre y el abuelo, Roheim disfrutó de una infancia feliz (fenómeno poco frecuente entre los pioneros del movimiento psicoanalítico, con la excepción del propio Sigmund

Freud). No tuvo hijos, y él mismo fue un niño eterno, durante toda su vida apegado a su mujer Llonka, que estaba asociada a su obra y no cesaba de pelear en público con él.

Gran bebedor y buen gastrónomo, le gustaban a la vez los libros y las actividades corporales. Desde su juventud, guiado por el abuelo, devoró obras de mitología, folclore y etnografía, mientras practicaba esgrima y natación. Más tarde, en el campo, les enseñaría fútbol a los pequeños melanesios. Nutrido de cuentos y leyendas húngaras, fascinado por las historias de niños encontrados, como las que Otto Rank narraba en su libro sobre la novela familiar, Roheim

se interrogó muy pronto sobre los fenómenos psíquicos ligados al nacimiento de los hijos, a la pérdida, la separación. Y conservando esta problemática emprendió el estudio de una nueva disciplina, la antropología.

Después de realizar estudios clásicos en Leipzig y Berlín, se apasionó por los trabajos psicoanalíticos. En su primer artículo, de 1911, recurrió al concepto freudiano de complejo de Edipo. Analizado entre 1915 y 1916, primero por Sandor Ferenczi y después por Wilma Kovacs (1882-1940), muy pronto comenzó a practicar el psicoanálisis, mientras preparaba la publicación

de su primer libro sobre el totemismo australiano, editado en 1925.

En ese estudio puramente libresco, Roheim no adhería a las posiciones enunciadas por Freud en

*Tótem y tabú*. En efecto, reemplazó la perspectiva filogenética por una hipótesis ontogenética, inspirándose directamente en los primeros trabajos de Melanie Klein sobre las relaciones arcaicas entre el niño y la madre. De modo que la primera gran aplicación del psicoanálisis a la antropología se desarrolló bajo los auspicios del kleinismo, y en una filiación húngara representada por Ferenczi e Imre Hermann. Hostil a todas las ortodoxias, Roheim no se convirtió

tampoco en un partidario rígido de los dogmas kleinianos. Durante toda la vida conservó su independencia respecto de las diferentes escuelas y una sólida admiración por Freud, a quien conoció en 1918 en el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) de Budapest.

En *Australian Totemism*, transformó la fábula darwinista de la horda salvaje, centrada en la función preponderante del padre, en una especie de digresión sobre los estadios, las relaciones

de objeto y las angustias infantiles. Según él, los fantasmas de devoramiento no hacían más que

repetir una situación más antigua de identificación con el cuerpo de la madre: comer al padre en el curso del festín totémico era por lo tanto comer a la madre. En cuanto al tótem, Roheim lo consideraba tanto una figura paterna como una representación de la omnipotencia materna. Gracias a una subvención de Marie Bonaparte emprendió en 1928 su primer gran periplo en el terreno melanesio, con la intención de invalidar la tesis de la ausencia de complejo de Edipo en las sociedades matrilineales, defendida por Malinowski. Antes de su partida tuvo una discusión con Freud sobre otra hipótesis de Malinowski, según la cual los trobriandeses ignoraban el erotismo anal. Freud objetó: "¿Ah sí? ¿Esta gente no tiene ano?" Durante nueve meses, después de pasar por Adén y Jibuti, Roheim permaneció en una tribu de la isla de Normanby, integrándose perfectamente a los indígenas. En el terreno, lejos de experimentar el mismo sufrimiento melancólico que Malinowski o que muchos otros etnólogos, en seguida experimentó una "transferencia positiva" con sus anfitriones; los trató como un gran hermano y a la vez como un analista kleiniano, tratando siempre de afinar su método e interpretar las costumbres, los mitos, los comportamientos, los sueños, los juegos de palabras y las historias cotidianas a la luz del psicoanálisis. Al volver, atravesando los Estados Unidos se detuvo algún tiempo en California para estudiar a los indios yumas, y en 1932 publicó sus observaciones en un artículo titulado "Psicoanálisis de los tipos culturales primitivos", cuyos conceptos esenciales fueron retomados en 1950 en su gran síntesis sobre el tema: Psicoanálisis y antropología. Contra Malinowski, y coincidiendo con Freud y Ernest Jones, llegó a la conclusión de que el complejo de Edipo tenía una vigencia universal, en este caso a través del lugar del tío materno, admitiendo no obstante que las sociedades matrilineales estaban organizadas según un modelo preedípico. Más tarde, por otra parte, clasificó las culturas a partir del modelo edípico, demostrando que el principio universal se manifiesta en todas, aunque no del mismo modo. Obligado a emigrar en razón de la toma del poder por los nazis, se instaló en Nueva York, trabajó en el Worcester State Hospital en un caso de esquizofrenia, y continuó sus estudios de antropología psicoanalítica. Puesto que no era médico, se mantuvo a distancia de la comunidad psicoanalítica norteamericana. En 1950 redactó un texto programático, incluido en Psicoanálisis y antropología, en el cual defendió el universalismo freudiano, en nombre de la unidad del género humano. Atacó con firmeza a todos los representantes del neofreudismo culturalista, en particular a Abram Kardiner y Margaret Mead, reprochándoles que, para analizar las grandes sociedades occidentales, importaran modelos diferencialistas inadecuados. Concluía que el relativismo cultural, con su buena conciencia y sus ideales humanistas, no era más que una forma enmascarada de nacionalismo y de rechazo del otro: "La idea de que las naciones son completamente distintas entre sí, y de que el papel de la antropología consiste simplemente en descubrir esas diferencias, es una manifestación de nacionalismo apenas disimulada. Constituye la contracara democrática de la doctrina racial de los nazis, o de la doctrina comunista de las clases." En 1953 no soportó la muerte de su esposa, y se dejó morir en un hospital después de haber sido sometido a una intervención quirúrgica, sin fuerzas para abrir el ejemplar de su última obra, Las puertas del sueño, que un visitante acababa de llevarle. Dejó instrucciones para que su féretro se cubriera con una bandera húngara, y encargó a Raphael Patai, historiador del judaísmo, que pronunciara su elogio fúnebre.

---

## Rolland Romain

(1866-1944) Escritor francés

[fuente\(105\)](#)

Nacido en Clamecy, departamento de Nièvre, descendiente por parte de padre y madre de familias de notarios católicos, Romain Rolland fue un niño de salud frágil, expuesto al

contragolpe

de las desinteligencias conyugales de sus padres, bajo la forma de una influencia materna rigorista; en cuanto al padre, era más bien desdibujado, aunque patriota y, por decirlo todo, chovinista.

Por insistencia de la madre, deseosa de verlo realizar estudios brillantes, en 1880 la familia se instaló en París, donde el joven adolescente asistió al liceo Saint-Louis, y después al liceo Louis-le-Grand, antes de ser admitido, en 1886, en la prestigiosa Escuela Normal Superior (ENS)

de la rue d'Ulm, donde se hizo amigo de André Suarés (1868-1948) con quien compartía ya la pasión por la música.

Agregado de historia en 1889, Romain Rolland se alejó de la enseñanza secundaria.

Designado

en la Escuela Francesa de Roma, descubrió a Italia, a sus músicos, sus pintores, sus escultores,

al Moisés de Miguel Ángel, tan caro a Sigmund Freud, y se enamoró tan apasionadamente de ese

mundo como lo haría de Alemania y del mundo intelectual y artístico germánico después de su regreso a París en 1891. En Roma conoció a Malvida von Meysenbug (1816-1903), intelectual alemana ya mayor, exiliada de su país después de la revolución de 1848, con la que se había comprometido. En su salón, que había recibido a músicos ilustres como Richard Wagner (1813-1883) y Franz Liszt (1811-1886), a filósofos como Friedrich Nietzsche (1844-1900) e incluso a Lou Andreas-Salomé, Romain Rolland descubrió la cultura alemana y la idea europea,

convirtiéndose en un admirador ferviente de la obra de Wagner.

El entusiasmo y la sed de cultura de Romain Rolland eran considerables: gran lector de Shakespeare, gran admirador de Víctor Hugo (1802-1885), partidario sin reservas de la filosofía de Spinoza, fue el introductor en la ENS de la gran literatura rusa, y recibió de León Tolstói (1828-1910) a quien le escribió dos veces, una larga carta que habría de conmoverlo. Fue también el primero que introdujo un piano en el austero recinto de la rue d'Ulm, instrumento que él

tocaba de modo notable, si hemos de creer a Stefan Zweig. El gran escritor austríaco, que se convertiría en uno de los amigos más queridos de Romain Rolland, había descubierto su existencia en Roma en el salón de Malvida von Meysenbug. Más tarde trazó un retrato de Romain

Rolland desbordante de lirismo: "Era admirable ejecutando música al piano, con un toque cuya suavidad para mí sigue siendo imposible de olvidar; acariciaba el teclado como si no quisiera sacarle sonidos por la fuerza, sino exclusivamente por la seducción. Ningún virtuoso (y yo he escuchado en los círculos más exclusivos a Max Reger, Busoni, Bruno Walter) me ha dado hasta ese punto la sensación de una comunión inmediata con los maestros amados. Su saber avergonzaba a los otros, por su amplitud y diversidad; de algún modo, sólo vivía por sus ojos de

lector, y poseía la literatura, la filosofía, la historia, los problemas de todos los países y todos los

tiempos. De la música conocía cada compás; le eran familiares las obras más olvidadas de Galuppi, de Telemann, e incluso de músicos de sexto o séptimo orden. Con ese bagaje, tomaba

parte con pasión en todos los acontecimientos del presente."

Escritor prolijo, dramaturgo, biógrafo, musicólogo (su biografía de Beethoven fue un libro de referencia durante mucho tiempo), ensayista, moralista, Romain Rolland -como lo han señalado Henri y Madeleine Vermorel- ha entrado sin embargo "en un purgatorio que se prolonga: sus novelas ya no se leen, con la excepción de *Jean-Christophe*, su obra maestra".

De hecho, más allá de esa novela-río cuya forma prefigura las obras de Roger Martin du Gard (1881-1958) o Jules Romains (1885-1972), novela que comenzó en 1904 y por la cual obtuvo en

1913 el gran premio de la Academia Francesa, quien ha pasado a la posteridad es el ensayista, el moralista, el intelectual diversamente comprometido y el amigo de Freud. El escritor quedó relegado a un segundo plano. En este sentido, su destino puede compararse con el de Anatole France (1844-1924), quien fue uno de los escritores franceses más apreciados por Freud.

En 1892 Romain Rolland se casó con Clotilde Bréa, de quien se divorció dolorosamente en 1910.

Con ese matrimonio entró en una familia judía acomodada del ambiente intelectual parisiense.

Si

bien esa unión le aportó seguridad material, no pudo apaciguar al joven atormentado, que sentía

pasión por los ideales nacionalistas, influido por los escritos de Maurice Barrés (1862-1923), y al

que le costó alinearse claramente con su amigo Charles Péguy (1873-1914) y con Émile Zola (1840-1902) en el momento del affaire Dreyfus.

En 1914, después de la muerte en combate de Péguy y de la publicación del célebre artículo de

Rolland "Au-dessus de la mêlée", esa prudencia respecto del compromiso militante le valió la hostilidad de los nacionalistas de ambas orillas del Rin, y la admiración de los intelectuales europeos más prestigiosos. La celebridad iluminó entonces la totalidad de su obra, y en 1916 obtuvo el Premio Nobel de Literatura.

En 1922 Rolland fundó la revista *Europe*. Comenzó entonces a interesarse por las religiones, en

particular el hinduismo, al que dedicó varios textos. Muy pronto advirtió la importancia del fermento antisemita en Alemania a través del desarrollo del Partido Nacionalsocialista, del que siguió siendo un adversario sin concesiones, acercándose progresivamente a los ideales de la revolución bolchevique de 1917, y convirtiéndose en una figura eminente del movimiento antifascista de la década de 1930.

En febrero de 1923, en el momento en que aparecían los primeros signos del cáncer de Freud, éste, en una carta dirigida al decorador Édouard Monod-Herzen, frecuentador del ambiente psicoanalítico parisiense, expresó con una humildad sorprendente su deseo de tomar contacto con Romain Rolland: "Puesto que usted es amigo de Romain Rolland -escribió Freud-, ¿podría pedirle que le transmita la admiración respetuosa de un desconocido?. Esa coquetería anunciaba

una relación cuya calidez, convertida posteriormente en afecto, sorprendió a muchos. Rolland se

contó entre quienes, a ejemplo de los surrealistas, de Pierre Jean Jouve (1887-1976), de André Gide (1869-1951), de Jacques Rivière (1886-1925), fueron los artífices de la vía literaria a través

de la cual el freudismo penetró en Francia. Por otra parte, él le respondió a Freud con fervor, y el

vienés no ocultó su emoción: "[ ... ] hasta el fin de mi vida recordaré la alegría de haber podido relacionarme con usted, pues para mí su nombre está ligado a la más preciosa de todas las ilusiones: la reunión en un mismo amor de todos los hijos de los hombres. Yo pertenezco a una raza a la que la Edad Media hizo responsable de todas las epidemias nacionales, y que el mundo

moderno acusa de haber llevado al Imperio Austríaco a la decadencia, y a Alemania a la derrota.

Las experiencias de ese tipo desengañan, y uno se vuelve poco inclinado a creer en ilusiones. Además, a lo largo de mi vida (tengo diez años más que usted), una parte importante de mi trabajo ha consistido en destruir mis propias ilusiones y las de la humanidad."

La pasión del universalismo, la adhesión a los valores de la Ilustración, el amor a Shakespeare y

Spinoza, eran otras tantas referencias que sellaron una fuerte amistad.

Los dos hombres se encontraron una sola vez, en Viena, el 14 de mayo de 1924, en una reunión

concertada por su amigo común Stefan Zweig, encantado de hacer que se conocieran dos de sus ídolos. En esa ocasión actuó como intérprete, pues Freud tenía dificultades de elocución.

Conversaron especialmente sobre Flaubert y Dostoievski (a quien Freud consideraba histórico, y

no epiléptico). Sin duda, hablaron también sobre la pasión de Rolland por la India, puesto que al

término del encuentro Freud, que le obsequió a su visitante un ejemplar de las *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, le pidió que a su vez le enviara su último libro, dedicado al Mahatma Gandhi (1869-1948). Visita "inolvidable" para Freud, cuyo entusiasmo suscitó algunos celos entre sus allegados, sobre todo en Theodor Reik.

Esa cálida relación no impidió que se expresaran divergencias, en particular a propósito del



sentimiento religioso y su estatuto. En 1927 Freud le hizo llegar a su amigo un ejemplar de *El porvenir de una ilusión*, cuyo título parece haberle sido inspirado por una pieza de Rolland, *Liluli*.

El novelista respondió subrayando la justeza del análisis freudiano de las religiones, pero lamentando que Freud no hubiera tomado en cuenta el sentimiento religioso, la "sensación religiosa", ese "sentimiento oceánico" del que hablaban los grandes místicos asiáticos, pero también orientadores doctrinarios de la Iglesia cristiana. Freud le pidió entonces permiso para referirse a ese "sentimiento oceánico", del que quería hacer la crítica en su obra siguiente, *El malestar en la cultura*. Aunque el francés consintió, Freud no lo citó explícitamente en ese "opúsculo" donde teorizaría su alergia a toda forma de mística ("la mística está tan cerrada para mí como la música", le escribió a Rolland), y redujo el "sentimiento oceánico" a la sensación de plenitud característica del yo primario del lactante antes de la separación psicológica respecto de la madre.

En 1936, para el cumpleaños de Romain Rolland, Freud redactó su célebre texto "Una perturbación del recuerdo en la Acrópolis", en el cual analizó la relación con la figura paterna y la

rivalidad entre hermanos. En el párrafo introductorio de ese ensayo, escrito en forma de carta, Freud expresó nuevamente su admiración por el escritor, evocando su humanidad, su valentía y su amor a la verdad, rasgos respecto de los cuales su propio texto le parecía pobre: "Tengo diez

años más que usted; mi producción está agotada. Lo que puedo finalmente ofrecerle es sólo el don de un hombre empobrecido, que antaño conoció «mejores días»."

Retirado en Vézelay, donde escribió una biografía de Charles Péguy, Romain Rolland murió el 30

de diciembre de 1944. Lo mismo que Freud, no llegó a ver el retorno de los "mejores días".

---

## Rorschach Hermann

(1884-1922) Psiquiatra y psicoanalista suizo

[fuente\(106\)](#)

Fue el historiador Henri F. Ellenberger quien redactó la biografía de este fascinante médico de la

primera generación freudiana, célebre en el mundo entero por su test de manchas de tinta.

Nacido en Zurich, en una vieja familia protestante del cantón de Thurgovia, Hermann Rorschach

puso de manifiesto muy pronto un gusto acentuado por el dibujo. Es interesante que sus compañeros de clase le hayan puesto el sobrenombre de "Klex", porque era muy hábil en la "flexografía", juego con manchas de tinta difundido entre los escolares y conocido desde que Justinus Kerner (1786-1862) publicó en 1857 su *Kleksographien*, conjunto de dibujos obtenidos

a partir de manchas, y poemas inspirados por ellos. El juego consiste en manchar con tinta una hoja de papel y después plegarla, con lo cual las manchas toman formas diversas: de objetos, de animales, de plantas, etcétera.

Después de algunas vacilaciones, Rorschach se orientó hacia la medicina, y estudió psiquiatría con Eugen Bleuler y Carl Gustav Jung en la Clínica del Burghölzli. Allí se entusiasmó con las ideas freudianas, mientras se iniciaba en la técnica de la asociación verbal. Más tarde llegó a ser

asistente, y después director de varios asilos: el de Munterlingen, cerca del lago de Constanza, el de Munsingen, cerca de Berna, y finalmente en Herisau, en el cantón de Appenzell.

Polígloto, curioso de todas las culturas, amante de las artes y los viajes, y siempre en busca de un universo distinto del mundo visible, se apasionó por el "alma rusa" y pasó primero una temporada en Moscú, en 1906, y después otra en Kazán, en 1909, adonde fue a reunirse con su

novia, Olga, quien iba a ser su esposa y colaboradora.

Lo mismo que a Sigmund Freud, lo marcó la lectura de *La novela de Leonardo da Vinci*, obra de

Dmitri Merejkovski (1865-1941) publicada en San Petersburgo en 1902, y en particular el pasaje en el cual Giovanni Boltraffio (1466/67-1516) narra de qué modo el maestro, a la manera de la klexografía, hacía surgir una "quimera de fauces abiertas" siguiendo con el dedo las manchas de humedad de un viejo muro: "A menudo sobre las paredes -decía-, en la mezcla de las piedras, en las fisuras, en los dibujos del moho del agua estancada [ ... ], he encontrado semejanzas con sitios maravillosos, con montañas, con picos escarpados, etcétera."

En el momento de la ruptura entre Jung y Freud, Hermann Rorschach optó por el freudismo, lo que no le impidió continuar empleando un vocabulario en gran medida junguiano. En 1919 fundó con Oskar Pfister y Emil Oberholzer la Sociedad Suiza de Psicoanálisis (SSP), en cuyo seno desempeñó un papel importante. Como muchos profesionales de esa generación pionera, practicó el psicoanálisis sin haber sido él mismo analizado. En Herisau, durante los tres últimos años de su breve vida, redactó la gran obra que lo haría célebre: se publicó en 1921 con el título de *Psychodiagnostik*. En ella Rorschach definió el principio del test proyectivo destinado a explorar el mecanismo de las representaciones imaginarias de niños y adultos, haciéndoles expresar asociaciones verbales a partir de las manchas. Su tratado se inspiraba a la vez en el método junguiano, en el estudio experimental de Kerner y en la concepción freudiana del inconsciente.

El libro reflejaba plenamente la verdadera fascinación que ejercía sobre Rorschach el dominio del sueño, de las alucinaciones, del delirio, de la locura. Heredero de la tradición romántica alemana, trató de definir dos funciones principales de la actividad psicológica: por un lado la introversión (es decir, el mundo de las imágenes interiores, de la creación, y por lo tanto de la "*Kultur*"), y por el otro la extraversión (es decir, el ámbito de la relación social, de los colores, de las emociones, y por lo tanto de la "civilización"). Desde este punto de vista, pensaba que su psicodiagnóstico era una clave universal capaz de descifrar las culturas humanas del pasado y el presente.

Pero, como todos los pioneros suizos de esa psiquiatría dinámica de inspiración protestante, aspiraba también a ser un reformador, un educador racionalista. De modo que fue a la vez un científico moderno, a la manera de Freud, y un alienista a la antigua, todavía impregnado de espiritismo, de ocultismo, de historias de adivinación y bolas de cristal. Cuando utilizaba su test para atender a sus enfermos, no vacilaba en mostrarles otras imágenes a fin de estimular sus reacciones: gatos verdes, ranas rojas, leñadores abatiendo árboles con la mano izquierda, etcétera.

Si hubiera vivido más tiempo, habría sin duda escrito la otra gran obra en la que trabajaba con entusiasmo: una historia de las sectas suizas. Hablaba de esa obra con fervor a sus allegados, y había reunido una considerable documentación sobre el tema. Después de estudiar a la secta de la Waldbrüderschaft (Fraternidad de la Selva), cuyo gurú predicaba el incesto y la adoración de su pene y su orina, bosquejó una concepción general del fenómeno, demostrando que las sectas aparecían en regiones donde era inexistente el interés por la política. Clasificó a los discípulos y los profetas, distinguiendo a los esquizofrénicos de los simples neuróticos: cuanto más importante era la locura del jefe, más profunda resultaba la acción transferencial, y en mayor medida la mitología enseñada expresaba pulsiones inconscientes.

Hermann Rorschach murió a los 37 años, como consecuencia de una apendicitis aguda, antes de que lo pudieran operar. En una carta a Freud del 3 de abril de 1922, Pfister subrayó que Rorschach era el mejor analista del grupo suizo, y que suscribía las ideas freudianas "hasta en sus menores detalles". Freud, que no conocía las obras de Rorschach, le confió a su amigo pastor la respuesta siguiente: "Hoy mismo le envío algunas palabras a su viuda. Tengo la impresión de que tal vez usted lo sobrestima como analista. Por sus renglones, me entero con satisfacción de la alta estima en que usted lo tenía en el plano humano. Por

supuesto, nadie sino usted escribirá para nuestra revista su elogio fúnebre y, por favor, lo antes posible."

---

Rosenfeld Herbert

(1909-1986). Psiquiatra y psicoanalista inglés

Rosenfeld Herbert (1909-1986). Psiquiatra y psicoanalista inglés

Rosenfeld Herbert

(1909-1986) Psiquiatra y psicoanalista inglés

[fuente\(107\)](#)

Lo mismo que Hanna Segal y Wilfred Ruprecht Bion, Herbert Rosenfeld fue uno de los grandes discípulos de Melanie Klein. Nacido en Alemania, en una familia judía, emigró a Gran Bretaña en

1935, y se convirtió, en el seno de la British Psychoanalytical Society (BPS), en uno de los principales artífices de la clínica psicoanalítica de la esquizofrenia. Sus trabajos abordan las modalidades específicas de transferencia en las curas de psicóticos, y en particular la naturaleza de la identificación proyectiva.

---

Rosenthal Tatiana

(1885-1921) Psiquiatra y psicoanalista rusa

[fuente\(108\)](#)

Como muchas mujeres rusas de su generación, Sabina Spielrein o Alexandra Kollontai (1872-1952) entre otras, Tatiana Rosenthal fue influida a la vez por la emancipación femenina, el

freudismo y finalmente el comunismo y el marxismo. Nacida en San Petersburgo en una familia judía, se sumó desde 1905 al combate en favor del movimiento obrero. Un año más tarde viajó a

Zurich, donde descubrió las teorías freudianas. En esa ciudad obtuvo el título de doctora en psiquiatría. Al volver a Rusia dedicó toda su energía a implantar el psicoanálisis en ese país. Desde 1911 había participado en las reuniones de la Sociedad Psicológica de los Miércoles. Se destacó sobre todo en el dominio de la educación y el psicoanálisis de niños, primero (en 1919) en el Instituto de Investigaciones sobre la Patología Cerebral, dirigido por el célebre psiquiatra Vladimir Bekhterev (1857-1927), y después en una clínica para niños discapacitados. Tuvo la idea del hogar experimental que sería fundado por Vera Schmidt, y en 1920, siete años antes que Sigmund Freud, quien no la citó en su trabajo, fue la primera en estudiar la obra de Fedor Dostoievski (1821-1881) desde el punto de vista psicoanalítico. Frágil e inquieta desde su juventud, se suicidó a los 36 años.

---

Royce Josiah (1855-1916).

Filósofo norteamericano

Royce Josiah (1855-1916). Filósofo norteamericano

Royce Josiah

(1855-1916) Filósofo norteamericano

[fuente\(109\)](#)

Nacido en California, Josiah Royce fue uno de los principales representantes de la escuela bostoniana de psicoterapia. Se incorporó a la Universidad de Harvard en 1882, gracias a William

James (1877-1910), primer norteamericano que se interesó en los *Estudios sobre la histeria*, y enseñó filosofía hasta 1916. Su seminario se convirtió en un lugar de difusión y confrontación de

las nuevas ideas en el dominio de la psiquiatría, de la medicina y el psicoanálisis. Con James Jackson Putnam, Adolf Meyer y Morton Prince realizó investigaciones sobre el hipnotismo y participó, a través del círculo de médicos y psicólogos de Boston, en el desarrollo de las tesis freudianas en los Estados Unidos.

---

## Rumania

[fuente\(110\)](#)

De todos los países liberados del yugo del Imperio Otomano entre 1829 y 1908 (Grecia, Bulgaria,

Albania, Montenegro), sólo en Rumania llegó a implantarse un embrión de movimiento psicoanalítico, más allá de la acción de pioneros solitarios.

Independizada en 1885, y abierta al mundo germánico y húngaro por su proximidad con el Imperio Austro-Húngaro, al que estaban incorporadas Bucovina y Transilvania, la Rumania de principios de siglo cultivaba también su latinidad, interesándose en particular por las ideas provenientes de Francia. Por ejemplo, las obras de Sigmund Freud fueron leídas en lengua francesa, como lo atestigua la transformación del término rumano *psihanaliza* en *psihanaliza*, después de que *psychanalyse* reemplazó a *psychoanalyse* en Francia.

Gheorghe Preda (1878-1965), médico militar de Bucarest, fue el autor del primer artículo sobre psicoanálisis en rumano, publicado en 1912. Allí presentó el simbolismo del sueño y el método de

la psicoterapia freudiana. Al año siguiente, Matyas Ilian (1885-1941), después de haber tomado contacto con Otto Rank, presentó como tesis para su doctorado en medicina un trabajo titulado "El estado actual del psicoanálisis de Freud".

En 1919, a continuación de la Primera Guerra Mundial, el tratado de Saint-Germain le otorgó al reino de Rumania (Valaquia, Moldavia) dos territorios nuevos (Transilvania y Besarabia), constituyendo así la Gran Rumania, ininterrumpidamente perturbada por las disputas entre las minorías nacionales y por un antisemitismo particularmente violento.

Durante diez años, la transformación del reino en una democracia parlamentaria en la que se celebraban elecciones libres, contribuyó a desarrollar el interés por las ideas freudianas.

Alumno

de Jean Martin Charcot y jefe incuestionable de la escuela neurológica rumana, Gheorghe Marinescu (1863-1938) influyó en favor del psicoanálisis, publicando en 1923 dos artículos en francés en la *Revue générale des sciences pures et appliquées*.

Pero fueron sobre todo Ioan Popescu-Sibiu y Constantin Vlad quienes introdujeron el psicoanálisis en Rumania. Como numerosos pioneros, practicaban la cura sin haber sido analizados ellos mismos. Hubo que aguardar la llegada de Heinrich Winnik (1902-1982), que salió

de Alemania después del advenimiento del nazismo, para que el análisis didáctico hiciera su entrada en el país. Analizado en Viena y Berlín por Paul Federn, Jenó Harnik y Helene Deutsch,

Winnik tenía todas las cualidades requeridas para la enseñanza. Pero, en razón de la situación política, no logró hacerlo. Emigró a Palestina en 1941 sin haber podido formar ni un solo terapeuta, y después se integró a la Hachevra Hapsychoanalytit Be-Israel (HHBI), fundada por Moshe Wulff y Max Eitingon.

En 1935, después de un primer fracaso, Vlad se rodeó de médicos y psicólogos para editar un periódico, la *Revista romana de psihanaliza*, donde aparecieron artículos clínicos, análisis literarios, una polémica contra los partidarios rumanos de Alfred Adler. Tuvo un solo número. Hacia 1937, la psicoterapia y el psicoanálisis estaban representados en Rumania por cuatro partidarios de Freud, tres de Stekel, cuatro de Adler, tres de Carl Gustav Jung y uno de Otto Rank.

La llegada al poder en 1930 de la dictadura fascista y antisemita de Corneliu Codreanu, rodeado

de su "Guardia de Hierro", impidió que los psicoanalistas freudianos se organizaran en un verdadero movimiento. Cuando abdicó el rey Carol en favor de su hijo Miguel, se instauró un régimen de terror bajo las órdenes del mariscal Ion Antonescu (1882-1946), que se aliaría con la

Alemania nazi y sería fusilado al producirse la Liberación.

En 1946, inmediatamente antes de la proclamación de la República Popular, Vlad y Popescu-Sibiu

fundaron con Justin Neuman (1898-?), Paul Schwarz (1904-1965) y Ludwig Berghoff (1897-1986) la Sociedad Rumana de Psicopatología y Psicoterapia. Estos cinco hombres practicaban el psicoanálisis pero, por prudencia, evitaron cualquier referencia a Freud, a su

doctrina y su técnica en la denominación de su grupo. Una precaución inútil; muy pronto los funcionarios del partido los desenmascararon asistiendo a sus reuniones, y la Sociedad debió interrumpir todas sus actividades en 1947.

Llegada de Rusia, se desarrolló entonces la campaña jdanovista contra el psicoanálisis. Equiparado a una "ciencia burguesa" en nombre del pavlovismo triunfante, fue definitivamente condenado y desapareció de Rumania durante veinticinco años. Sin renegar de su adhesión al freudismo, Vlad y Popescu-Sibiu se orientaron hacia otras actividades. Siguiendo el ejemplo de Winnik, Schwarz emigró a Israel.

Deseoso de subrayar su independencia respecto del régimen soviético, Constantin Ceaucescu (1918-1989), a partir de 1970 no prohibió la publicación de ciertos libros favorables al psicoanálisis y el freudismo. Esa relativa apertura les permitió a Popescu-Sibiu y Victor Sahleanu

editar en 1972 una obra que se presentaba como "crítica" pero en realidad caracterizaba al freudismo como una de las grandes proezas de la cultura del siglo XX. Más tarde, el psiquiatra Ion Vianu y el psicólogo Vasile Zamfirescu pusieron de manifiesto un interés evidente por el psicoanálisis, dentro de los límites tolerados por el régimen: el primero, en sus lecciones clínicas,

y el otro en sus ensayos y traducciones.

Después de la caída de Ceaucescu, el movimiento psicoanalítico rumano se reconstituyó gracias

a los intercambios con Francia, Holanda y Suecia. En febrero de 1990 se creó la Societati romane de psihanaliza (SRP), impulsada sobre todo por Eugen Papadima (que había pasado algunos años en Nueva York), Vera Sandor, Alfred Dumitrescu y Vasile Zamfirescu, el único del

grupo que se interesó por la obra de Jacques Lacan. Traductor, fundador de una editorial (Editurii Trei) y de una revista, *Psihanaliza*, abierta a todas las corrientes del freudismo, Zamfirescu desplegaría tesoros de energía en favor del psicoanálisis, mientras enseñaba filosofía en la Universidad de Bucarest.

Partidaria de una adhesión rápida a la International Psychoanalytical Association (IPA) y apadrinada por los terapeutas noruegos, grandes especialistas del *training* en la IPA, la SRI? se

ha convertido a fines del siglo XX en un grupo dinámico y de buena convivencia, con aspiraciones clínicas próximas a las del psicoanálisis de lengua inglesa y vuelto hacia la tradición

de Melanie Klein, Donald Woods Winnicott y la *Self Psychology*. Tiene cuarenta miembros. Algunos intentos de implantación del lacanismo han terminado en un fracaso completo.

---

Rusia (y Union Soviética)

Rusia (y Union Soviética)

Rusia

(y Union Soviética)

[fuente\(111\)](#)

A fines del siglo XIX, las reformas del zar Alejandro II (1818-1881) permitieron que el saber psiquiátrico comenzara a implantarse en Rusia, abrevándose tanto en la tradición del alienismo francés como en la ciencia alemana (nosografía y fisiología).

Discípulo de Hermann von Helmholtz y Emil Heinrich Du Bois-Reymond (1818-1896), Ivan Mikhailovich Sechenov (1829-1905) publicó en 1863 en San Petersburgo el estudio sobre los reflejos cerebrales que le valió ser perseguido por la policía, puesto que recusaba los principios de la religión. En efecto, Sechenov tenía una concepción materialista del cerebro, y explicaba que toda acción, voluntaria o involuntaria, era el producto de una serie de actos reflejos que se transformaban en pensamientos en el hombre, y en respuestas motrices en el animal.

En ese terreno continuaron sus trabajos de reflexología Ivan Petrovich Pavlov (1849-1936) y su rival Viadimir Bekhterev (1857-1927). Psiquiatra formado en Alemania y Francia con Wilhelm Wundt (1832-1920) y Jean Martin Charcot, Bekhterev obtuvo en 1893 la cátedra de enfermedades mentales de la Universidad de San Petersburgo, en la que permaneció durante veinte años: interesado por la hipnosis y la sugestión, difundió en Rusia las ideas de Hippolyte Bernheim. Pavlov, por su parte, recibió en 1904 el Premio Nobel de Medicina por sus trabajos sobre la actividad digestiva y el reflejo condicionado, que dieron origen a un modelo de

psicología

materialista retomada por los marxistas (y después por el régimen comunista) para combatir las doctrinas llamadas "espiritualistas", entre las cuales se incluía al psicoanálisis.

Si bien Seguei Korsakov (1854-1900) introdujo a fines del siglo reformas institucionales inspiradas en las de Philippe Pinel (1745-1826), fue sin duda Vladimir Petrovich Serbski (1858-1917) quien desempeñó el papel más importante para la implantación en Rusia de las tesis

freudianas. Formado en Viena y alumno de Theodor Meynert, luchó en Moscú por una reforma radical de la nosografía psiquiátrica, oponiéndose violentamente al conservadurismo. Dos de sus

alumnos fueron los primeros freudianos rusos: Ivan Dimitrievich Ermakov y Nikolai Ievgrafovich Ossipov.

Durante los diez primeros años del siglo XX, Rusia desplegó una inmensa actividad creativa, acompañada de una mayor apertura a Occidente. El movimiento freudiano, en ese momento en plena expansión, se desarrolló hacia el este. En vísperas de la Primera Guerra Mundial, el psicoanálisis, ya bastante conocido por la *intelligentsia* rusa, suscitó debates apasionados. A partir de 1911 y hasta 1918, Leonid Drosnés (1880-?), psiquiatra que atendió a Serguei Constantinovich Pankejeff (el Hombre de los Lobos), participó en los trabajos de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV).

En 1914, Moshe Wulff, formado en Berlín, participó con Nicolas Vyubov (1869-?) en la creación

de la revista *Psychotherapia*, que difundió las ideas freudianas. Ossipov, por su parte, apoyado por Serbski, creó una ambulancia terapéutica que conducía personalmente, alternándose con dos colegas, para popularizar el tratamiento psicoanalítico. Hasta 1927 se tradujeron varias obras de Sigmund Freud, en particular *La interpretación de los sueños*, *Tres ensayos de teoría sexual* y *Más allá del principio de placer*, al mismo tiempo que libros de Alfred Adler, Otto Rank y Wilhelm Stekel.

En 1921, Ossipov, opuesto a la Revolución, abandonó Rusia para instalarse en Praga, mientras

que Ermakov y Wulff, más bien simpatizantes del nuevo poder, fundaron en Moscú la Asociación

Psicoanalítica de Investigaciones sobre la Creación Artística, en la cual también participaba el matemático Otto Schmidt (1891-1956). Paralelamente, sobre una idea de Tatiana Rosenthal, Vera

Schmidt creó una asociación, Solidaridad Internacional, y un centro educativo, el Hogar Experimental de Niños, instituciones donde se aplicaron métodos pedagógicos inspirados en el marxismo y el psicoanálisis. Un gran aliento de libertad presidía todas estas iniciativas, suscitadas por la utopía revolucionaria.

En ese clima de renovación, el joven Aleksandr Romanovich Luria, entusiasmado por los descubrimientos freudianos sobre la sexualidad, fundó en Kazán, en marzo de 1922, una Sociedad Psicoanalítica que reunía esencialmente a médicos. Dos meses más tarde, Moshe Wulff y Ermakov crearon en Moscú la Sociedad Psicoanalítica de Rusia, que pronto contó con quince miembros, entre ellos el psicólogo Pavel Petrovich Blonski (1884-1941) y el psiquiatra Yuri

Kannabikh. Más tarde se unió a ellos el psicólogo Stanislas Theophilovich Chatski (1878-1948). Se iniciaron entonces gestiones para obtener el reconocimiento de los dos grupos (de Moscú y Kazán) por la International Psychoanalytical Association (IPA).

Los miembros del Comité Secreto estaban divididos en cuanto a la conducta que debían seguir.

A Ernest Jones no le gustaban los marxistas de Moscú (en particular Vera Schmidt) y sostuvo al

grupo de Kazán, mientras que Freud era de la opinión contraria. Sandor Ferenczi, por su parte, hostil al comunismo después de la experiencia de la Comuna de Budapest, se mantuvo al margen. En el Congreso de Berlín, en septiembre de 1922, se discutió la cuestión de la afiliación.

Un participante inglés planteó una objeción administrativa: sostuvo que el grupo de Moscú no podía ser admitido porque la dirección de la IPA aún no conocía los estatutos de la sociedad. Freud aceptó este punto de vista, pero recomendando que se afiliara a los moscovitas en cuanto

llenaran las condiciones.

Finalmente, en septiembre de 1923 se creó en Moscú una Asociación Psicoanalítica Rusa que unió a los moscovistas y el grupo de Kazán. Instalado en Moscú, Luria se convirtió pronto en su secretario, Ermakov en el presidente y Otto Schmidt en vicepresidente. Eran ya veinte miembros

en total. Recién llegada de Viena, por consejo de Freud, Sabina Spielrein adhirió de inmediato a la

nueva asociación, que incorporaría a los grupos de Kiev (con Arón Borissovich Zalkind), Odessa (con Wulff y Drosnés) y Rostov (con Spielrein a partir de 1925): una treintena de miembros, cifras que para la época era muy elevada. El movimiento psicoanalítico ruso estaba entonces en su apogeo.

Numerosos intelectuales de vanguardia se apasionaron por el freudismo. Éste fue en particular el caso del cineasta Serguei Mikhailovich Eisenstein (1898-1948), quien se entregó a una especie de autoanálisis para comprender mejor sus complejas relaciones con su maestro, Vsevolod Meyerhold (1874-1940). En 1927, Stefan Zweig, en oportunidad de su viaje a Rusia, lo

conoció y le habló con emoción de la nueva "Escuela de Atenas" fundada por Freud en Viena. Proyectó un encuentro entre Eisenstein y Freud, pero no se produjo nunca.

En 1923, León Trotski (1879-1940), que en Viena había frecuentado el círculo de Alfred Adler, le

escribió a Pavlov para explicarle que el psicoanálisis había renunciado a creer en la primacía de

un "abismo del alma". De modo que la teoría freudiana debía ser incluida en una psicología materialista, como caso particular de la doctrina de los reflejos condicionados. Cuatro años después, en el marco de una conferencia sobre el tema "socialismo y cultura", inscribió el freudismo en el campo del materialismo, pero despojándolo de la teoría de la sexualidad.

Trotski

consideraba que la experimentación pavloviana era superior a la "conjetura" freudiana, a la cual sin embargo no excluía, y finalmente declaró que el psicoanálisis era compatible con el marxismo.

Esta declaración refleja el modo en que se orientó el debate sobre el psicoanálisis desde la muerte de Lenin (1870-1924) y el endurecimiento del régimen, que por otra parte obligó a Trotski

a exiliarse.

En 1925 el Hogar de Niños de Vera Schmidt cerró sus puertas, y se disolvió su asociación. Criticada por el régimen, la experiencia no recibió apoyo de la IPA, y se encontró entonces doblemente condenada. A partir de 1927, con la eliminación de la libertad de asociación y la estalinización del sistema soviético, el movimiento psicoanalítico ruso fue extinguiéndose progresivamente.

Mientras que Moshe Wulff emigró a Palestina en 1927, los otros freudianos enfrentaron el gran debate sobre la edificación del socialismo, que en el campo de la literatura y la filosofía oponía a

los partidarios y los adversarios del realismo socialista. El conjunto de la *intelligentsia* soviética fue invitado por el partido a movilizarse en el nuevo frente de la lucha de clases, para eliminar los

restos del antiguo espíritu "idealista" y construir al "hombre nuevo" soviético.

En el ámbito de la psicología, la discusión sobre el estatuto del psicoanálisis se desarrolló en el terreno de un pavlovismo triunfante, erigido en paradigma del materialismo proletario.

Aparecieron dos tendencias: por un lado, los freudomarxistas intentaron "salvar" el psicoanálisis

demostrando que la doctrina freudiana era compatible con los principios de la psicología materialista o pavloviana si se le suprimía su teoría sexual, demasiado "bestial", y la pulsión de muerte, demasiado "pesimista". Luria, Zalkind y Yuri Kannabikh publicaron artículos en tal sentido, criticando la antigua orientación, considerada "literaria", de Wulff, Ermakov y Ossipov.

En la otra tendencia militaban los antifreudianos auténticos, que se oponían a los freudomarxistas afirmando la incompatibilidad absoluta entre el marxismo y el psicoanálisis.

Éste

era en particular el caso de Valentin Volochinov, discípulo del gran teórico de la literatura Mikhail

Bajún (1895-1975), quien, en nombre de su maestro, publicó en 1927 un folleto, *El freudismo*, en el cual condenaba a la vez al "espiritualismo freudiano" y al "Freudismo reflexológico" de los

partidarios de Freud. (La obra fue atribuida a Bajún en la edición francesa y a Volochinov en la edición italiana.)

Se puede decir que en 1930 el psicoanálisis había sido erradicado de la URSS, aunque un puñado de clandestinos siguieron practicándolo durante cierto tiempo. Los antiguos freudianos se orientaron hacia otras actividades, mientras que los libros de Freud fueron relegados a bibliotecas especializadas. El modelo pavloviano dominó entonces toda la psicología.

A fines de la década de 1940 se lanzó la cruzada contra la ciencia y el arte llamados "burgueses". Fue el momento de la apología de las tesis antimendelianas de Trofim Lyssenko (1908-1976) en biología, y de las de Andrei Jdanov (1896-1948) en literatura (la *Jdanovchtchina*). El psicoanálisis fue entonces oficialmente condenado, pero con nuevos argumentos. En 1949 el freudismo ya no era un peligro para el ideal comunista. No obstante, en

el contexto de la guerra fría, fue denunciado como una amenaza proveniente del exterior. El psicoanálisis, entonces en plena expansión en los Estados Unidos, después del exilio masivo de

sus profesionales europeos que huyeron del nazismo, era percibido por el campo soviético como componente de la ideología reaccionaria que estaba al servicio del imperialismo norteamericano. Los partidos comunistas europeos hicieron suya la consigna.

El proceso de desestalinización no cambió en nada el estatuto del freudismo de la URSS. Entre 1953 y 1970, la política de deportación de los opositores a campos de concentración fue reemplazada por una forma de represión más sutil: la oposición era asimilada a una enfermedad

mental, y a sus representantes se los consideraba "esquizofrénicos mórbidos". Los desdichados disidentes afectados por esta extraña psicosis eran sometidos a pericias entre las paredes del Instituto de Medicina Legal de Moscú, que llevaba el nombre del gran Serbski. Durante veinte años, el empleo de esta terminología contaminó el conjunto del saber psiquiátrico

soviético, haciéndolo impermeable a cualquier influencia nueva, y en particular al freudismo.

Además, la tradición freudiana, que había desaparecido de la memoria colectiva del pueblo ruso

y que, en Occidente, daba muy a menudo la imagen de dogma y cerrazón, no fue retomada por los disidentes.

Fue en el campo de la psicología donde se produjo una tímida reactivación del interés por el freudismo, favorecida por una crítica severa al pavlovismo.

Hacia 1975, el psicólogo georgiano Serge Tzouladzé, que había estudiado psiquiatría en París y

recibido una formación psicoanalítica en un diván francés, tomó la iniciativa de organizar en la Unión Soviética un coloquio sobre el tema del inconsciente. Reunió a su alrededor a liberales opuestos a la psiquiatría represiva y deseosos de instaurar vínculos con Occidente, en particular con Francia, donde el lacanismo ofrecía una representación no biológica del inconsciente freudiano.

Tzouladzé murió antes de que se realizara su proyecto, que quedó entonces a cargo de otros, entre ellos León Chertok y Philippe Bassín, autor de un libro sobre el problema del inconsciente publicado en 1969, y muy representativo de la era pospavloviana en la URSS. En esa obra, Bassín proponía reabilitar políticamente el inconsciente freudiano para refutarlo mejor a la luz

de las diferentes experiencias de la psicología. Tomó entonces en cuenta los trabajos de Jacques Lacan, falseando su significación, a fin de demostrar que la utilización de la lingüística permitía distanciarse del inconsciente demasiado "instintivo" de Freud, y por lo tanto renovar al psicoanálisis mediante la psicología.

Finalmente el simposio tuvo lugar en Tbilisi, Georgia, en octubre de 1979. Fue un verdadero acontecimiento, al punto de que participó en él Roman Jalcobson (1896-1982), quien volvía por primera vez a su país natal, Era también la primera vez que investigadores de numerosos

países habían ido a la URSS a hablar del inconsciente en un lugar alejado de Moscú. Pero el encuentro

no tuvo ningún efecto sobre la situación general del psicoanálisis en la URSS. En particular, las obras de Freud no fueron reeditadas.

La llegada al poder de Mikhail Gorbachov, y después la aplicación de la política de la *perestroika*,



favorecieron en cambio la reconstrucción de un movimiento psicoanalítico ruso. En 1989, por impulso de un psiquiatra, Arón Belkin, se emprendió un trabajo de retraducción de las obras de Freud, y sobre todo de clasificación de los archivos reunidos antaño por la NKVD sobre la actividad de los primeros freudianos de Rusia. Esos archivos deberían aportar una nueva luz sobre la historia del psicoanálisis en Rusia, todavía mal conocida.

En febrero de 1990, a continuación de numerosos contactos con la IPA, Belkin fundó una asociación psicoanalítica de la URSS, que se convertiría en la Asociación Psicoanalítica Rusa después del estallido del antiguo imperio soviético.

A fines del siglo XX Rusia se cuenta de nuevo entre los grandes países de implantación del freudismo, organizado en dos grandes tendencias: por un lado, los médicos, cercanos a la IPA y a los trabajos norteamericanos, y por el otro los psicólogos clínicos, muy numerosos y abiertos a todas las escuelas de psicoterapia del mundo occidental.

Hay que señalar que en Lituania, en 1987, después de la independencia del país, se creó el Grupo de Psicología Dinámica Lituano, compuesto por una veintena de miembros formados en el psicoanálisis por didactas de los países escandinavos.

---

## R.S.I.

[fuente\(112\)](#)

En este orden, R.S.I., las iniciales de lo real, lo simbólico y lo imaginario le aportaron a Lacan, desde el seminario de 1973, «los puntos de referencia algebraicos de una escritura "borromea"»

de las dificultades que plantea a la epistemología del psicoanálisis la crítica, que le es propia, de

la noción de relación. La paradoja que enfrentamos consiste, en efecto, en representar esas tres instancias en su situación de «no-relación», y la construcción «borromea» atiende a ello, en

cuanto los nudos con los que constituye su trama nunca se asocian en una relación dual, sino que se ligan siempre en virtud de su dependencia como de un «tercer» nudo. Cada uno de los nudos «borromeos» interviene entonces en tanto que agujero, para dejar pasar el hilo que sostiene, en cada una de las parejas de «nudos de hilo» considerados de entrada, su articulación con el tercero y la posibilidad de su «calce».

Más precisamente, se tratará de especificar el agujero de lo real, el agujero de lo simbólico y el agujero de lo imaginario. El primero, el de lo simbólico, se definirá por la «insistencia», en virtud de la cual la cadena metonímica de la palabra se desarrolla desde sus propias lagunas. El segundo, el de lo imaginario, se caracteriza por la «consistencia», de la cual la imagen especular

nos proporciona la primera ilustración. El agujero de lo real, por la «existencia» es decir, por la referencia de todo real a un «fuera de sí». A partir de esto, los procesos de la inhibición, el síntoma y la angustia serán figurables como sectores intermedios de las tres instancias del R.S.I.: la inhibición, como proyección de lo imaginario sobre lo simbólico; el síntoma, como proyección de lo simbólico sobre lo real, y la angustia, como proyección de lo imaginario sobre lo real.

## Notas finales

### Nota 1

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 2

Observemos, sin embargo, que en su artículo, escrito en francés: Quelques considérations pour une étude comparative des paralysies motrices organiques et hysteriques (1893), Freud traduce Affektbetrag por «valor afectivo».

Nota 3

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 4

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 5

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 6

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 7

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 8

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y

Michel Plon

Nota 9

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 10

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 11

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 12

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 13

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 14

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 15

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 16

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 17

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 18

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 19

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 20

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 21

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 22

Acerca de la historia y la problemática del concepto de «realidad psíquica», nos permitimos remitir al lector a

Laplanche (J.) y Pontalis (J.-B.), *Fantasme originaire, fantasmes des origines, origine du fantasme*, en *Les temps*

*modernes*, abril 1964, n., 215.

Nota 23

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 24

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 25

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 26

M.-A. Sechehaye efectuó una primera exposición de su método en La realización simbólica (Nuevo método de psicoterapia aplicada a un caso de esquizofrenia); suplemento a la Revue suisse de psychologie et psychologie appliqué, n., 12, Ed. Médicales, Hans Huber, Berna, 1947.

Nota 27

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 28

Los traductores franceses utilizan en ocasiones el término «souvenir de couverture».

Nota 29

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 30

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 31

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 32

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 33

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 34

Está claro que la regla psicoanalítica invita, no a decir cosas sistemáticamente incoherentes, sino a no hacer de la coherencia un criterio de selección.

Nota 35

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 36

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 37

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 38

La idea de una excitación «retrógrada» (rückläufige) del aparato perceptivo en la alucinación y el sueño, idea que se encuentra en Breuer a partir de los Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895) y en Freud desde el Proyecto de psicología científica (Entwurf einer Psychologie, 1895) se hallaba, al parecer, bastante extendida entre los autores que se ocuparon de la alucinación durante el siglo xix.

Nota 39

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 40

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 41

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 42

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 43

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 44

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 45

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 46

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 47

Ciertamente, Freud admitía otras líneas evolutivas aparte de las fases libidinales; pero no trató del problema

de su correspondencia mutua, o más bien dejó abierta la posibilidad de un desfaseamiento entre ellas.

Nota 48

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 49

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 50

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 51

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 52

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 53

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 54

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 55

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon



Nota 56

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 57

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 58

A menudo se ha señalado la influencia que pudo ejercer sobre Freud la concepción, desarrollada por Herbart, de una verdadera «mecánica de las representaciones» (Vorstellungsmechanik). Como indica O. Andersson, «[...] el herbartismo era la psicología dominante en el mundo científico en el que vivía Freud durante los años de su formación científica».

Nota 59

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 60

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 61

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 62

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 63

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 64

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 65

Por afán de claridad, dedicamos tres artículos distintos (representante de la pulsión, representante psíquico, representante-representativo) a términos cuyas significaciones se superponen en gran parte, hasta el punto de ser intercambiables entre sí en la mayor parte de los textos freudianos. Estos tres artículos examinan un mismo concepto, pero hemos preferido reservar a cada uno de nuestros tres comentarios la discusión de un punto más particular.

En el presente artículo hemos recordado la función que Freud atribuye, respectivamente, a la representación y al afecto como representantes de la pulsión. El segundo artículo define sobre todo lo que entiende Freud por representante (de lo somático en lo psíquico). El artículo Representante-representativo muestra que la función de representar a la pulsión corresponde principalmente a la representación (Vorstellung).

Señalemos finalmente que los artículos Representación, Representación de cosa-representación de palabra forman parte también del mismo conjunto conceptual.

Nota 66

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 67

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 68

El término usual en alemán es der Repräsentant; Freud raramente lo utiliza, adoptando

en cambio la forma die  
Repräsentanz, más parecida al latín y sin duda más abstracta.

Nota 69

«X es mi representante».

Nota 70

La traducción de Vorstellungsrepräsentanz por «representante de la representación» iría en contra del pensamiento de Freud: la representación es lo que representa a la pulsión y no lo que sería a su vez representado por otra cosa. Los textos de Freud son explícitos acerca de este punto.

Nota 71

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 72

Ya es sabido que, en tal caso, el delegado, aunque por principio no sea más que el «apoderado» de su mandante, entra en un nuevo sistema de relaciones que ofrece el peligro de modificar su perspectiva y desviar las directivas que le fueron dadas.

Nota 73

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 74

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 75

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 76

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 77

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 78

Un intento de interpretación de la noción de represión originaria se encontrará en J. Laplanche y S. Leclaire, L'inconscient, Les Temps Modernes, 1961, XVII, n., 183.

Nota 79

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 80

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 81

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 82

Idea que se expresa a partir de 1896: «La hostilidad que me manifiestan y mi aislamiento bien podrían indicar que he descubierto las mayores verdades». Acerca de la «vejación», véase Una dificultad del psicoanálisis (Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse, 1917).

Nota 83

«Cuando se gritaba a un enfermo que se mostraba rebelde: "¿qué hace usted?, se está usted contra-sugestionando", yo pensaba que aquello era entregarse manifiestamente a una

injusticia y a una violencia. El hombre tenía ciertamente derecho a contra-sugestionarse, cuando se intentaba dominarlo por medio de sugerencias».

Nota 84

La técnica de sugestión «[...]no nos permite, por ejemplo, reconocer la resistencia que hace que el enfermo se aferre a su dolencia y, por consiguiente, luche contra su curación».

Nota 85

Véase la definición de la resistencia en La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900): «Todo aquello que perturba la continuación del trabajo es una resistencia».

Nota 86

Puede consultarse la obra de E. Glover, Técnica del psicoanálisis (The Technique of Psycho-Analysis, 1955). El autor, tras efectuar un relevamiento metódico de las resistencias como manifestaciones, despertadas por el análisis, de las defensas permanentes del aparato mental, reconoce la existencia de un residuo: «Después de agotar la lista posible de las resistencias que podrían provenir del yo o del superyó, nos queda el hecho desnudo de que ante nosotros el individuo se entrega a una repetición ininterrumpida del mismo conjunto de representaciones [...]. Esperábamos que, al apartar las resistencias del yo y del superyó, provocaríamos algo así como una liberación automática de presión y que otra manifestación de defensa se apresuraría a ligar esta energía liberada, como sucede en los síntomas transitorios. Pero, en lugar de ello, parece como si hubiéramos fustigado la compulsión a la repetición y el ello hubiera aprovechado la debilitación de las defensas del yo para ejercer una atracción creciente sobre las representaciones preconscientes».

Nota 87

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 88

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 89

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 90

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 91

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 92

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 93

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 94

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 95

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 96

Acerca de la problemática de esta idea, puede citarse una nota de Inhibición, síntoma y angustia (Hemmung, Symptom und Angst, 1926), en la que Freud se pregunta si el deseo reprimido transfiere toda su energía a sus

derivados o se mantiene él mismo en el inconsciente.

Nota 97

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 98

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 99

Diccionario de Psicoanálisis.  
  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 100

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 101

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 102

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 103

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 104  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 105  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 106  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 107  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 108  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 109  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 110  
Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon



Nota 111

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 112

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

---

## Sachs Hanns

(1881-1947) Psicoanalista norteamericano

[fuente\(1\)](#)

"Hanns Sachs -escribe William Johnston- fue entre los vieneses freudianos el que con más encarnizamiento se dedicó a la estética. Judío opulento nativo de Viena, había deseado ser escritor, y temía a tal punto la publicidad, que conservó en secreto su vida privada, incluso con Sigmund Freud y Otto Rank [ ... ]. Se tratara de Viena, Berlín o Boston, Sachs celebraba siempre

a la ciudad en la que vivía como la más agradable del mundo."

Hijo de un renombrado jurista vienés, Sachs estudió derecho antes de apasionarse por el psicoanálisis al leer *La interpretación de los sueños*. Después de asistir a conferencias de Freud, lo visitó llevándole una traducción de las *Baladas de cuartel* de Rudyard Kipling (1865-1936). En 1909 se incorporó a la Sociedad Psicológica de los Miércoles, y se convirtió en uno de los discípulos ortodoxos del maestro. Miembro del Comité Secreto y fundador con Otto Rank de la revista *Imago*, se dedicó esencialmente a trabajos de psicoanálisis aplicado y a la formación de psicoanalistas. Fue uno de los didactas más apreciados de la primera generación freudiana, y no era médico. Epicúreo, gastrónomo y gran seductor de mujeres, después de un primer matrimonio optó por no volver a casarse.

Instalado en Berlín en 1920, formó una cantidad impresionante de psicoanalistas en el marco del

Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI). En las vacaciones, a menudo se llevaba a sus analizantes, a su vez acompañados de sus propios analizantes, lo que da una idea de la práctica de la época, antes de la reglamentación, en 1925, del análisis didáctico. Sachs sentía tal

admiración por Freud que puso su busto frente al diván donde se tendían los pacientes.

En 1925, con Karl Abraham y contra la opinión de Freud, que no comprendía mucho del nuevo arte cinematográfico, Sachs participó en la redacción de un guión para la película muda

realizada en 1926 por Wilhelm Pabst (1885-1967) titulada *Los misterios del alma*. En esa obra maestra del

cine expresionista, el actor Werner Krauss, que había interpretado el papel de Caligari en la película de Robert Wiene de 1919, apareció como el profesor Matthias, un hombre obsesionado

por el deseo de asesinar con sable y cuchillo, y curado por el psicoanálisis. Ésa fue la primera película inspirada por las tesis freudianas y en su primera proyección en Berlín tuvo una buena acogida: "De imagen en imagen -escribió un periodista de *Film-Kurier*- se descubre el pensamiento de Freud. Cada giro de la acción podría ser una de las proposiciones del ahora célebre análisis de los sueños [ ... ]. Los discípulos de Freud pueden estar contentos. Nada en el

mundo podría hacerle publicidad con tanto tacto."

En 1932, invitado por la Boston Psychoanalytic Society (BoPS), que necesitaba didactas, Sachs

abandonó Berlín por los Estados Unidos. Como no era médico y temía los ataques de los norteamericanos contra el análisis profano, pidió que se le garantizaran "ocho sesiones por día".

En Boston se instaló en la casa de un capitán de la marina y, con cierta exuberancia, adoptó las

maneras de la Costa Este, haciéndose servir por un *maitre d'hotel* inglés. Sí le costó integrarse a

la BoPS, se adaptó muy bien al modo de vida norteamericano. En 1933, durante una estada en Europa, visitó a Freud, quien se mostró de una increíble ferocidad con él, como lo atestigua una

carta dirigida a Jeanne Lampl-De Groot: "Impresión desfavorable -escribió Freud-, el lado vulgar

que siempre había estado presente en él se ha vuelto aún más nítido. Un verdadero nuevo rico, gordo, pagado de sí, pretencioso, esnob, embelesado por América o seducido por los grandes éxitos que ha logrado."

Este testimonio contrasta singularmente con el del propio Sachs, que trazó un retrato hagiográfico de su "maestro y amigo" en 1944.

---

## Sachs Wulf

(1893-1949) Médico y psicoanalista sudafricano

[fuente\(2\)](#)

Judío lituano educado en San Petersburgo, médico y periodista de izquierda, Wulf (o Wolfi Sachs

fue durante la primera mitad del siglo el único hombre que practicó el psicoanálisis en el continente africano. En este sentido, su posición, su itinerario y sus objetos de estudio son comparables con los de Giándrashekhar Bose en la India, salvo que Sachs fue un inmigrante, formado en el círculo cerrado del primer freudismo, y no un nativo del país donde ejerció su actividad.

Alumno de Ivan Pavlov (1849-1936), dejó Rusia después de la Revolución de Octubre, para estudiar medicina, primero en Colonia, Alemania, y después en Londres, donde obtuvo su diploma en 1921. Ese mismo año emigro con su familia a Sudáfrica, instalándose en Johannesburgo. Empezó entonces una confortable carrera de médico generalista entre la rica

burguesía blanca. Evidentemente, Wulf Sachs no estaba satisfecho con su vida. En 1928 comenzó a orientarse hacia la psiquiatría, tratando enfermos negros afectados de psicosis en un hospital de Pretoria para gente de color. En ese momento descubrió las obras de Sigmund Freud, decidió tomar contacto con él y visitarlo en Europa. En 1929 pasó seis meses en Berlín, realizó a continuación

su análisis con Theodor Reik, y en 1934 pasó a ser miembro de la British Psychoanalytical Society (BPS). En 1946 fue designado didacta titular.

De vuelta en Johannesburgo, reunió a su alrededor a un pequeño grupo de estudio dedicado al pensamiento freudiano, que fue reconocido por la International Psychoanalytical Association (IPA) en 1935, en razón de su afiliación a la BPS. Sachs se prodigó sin límites para promover el

psicoanálisis en su país de adopción. En el marco del departamento de filosofía de la Universidad

de Witwatersrand, enseñó los principios de la disciplina. Sus cursos fueron por otra parte reunidos en 1934 en un libro dedicado a las aplicaciones y la práctica del psicoanálisis, que Freud prologó con una breve introducción.

En 1937 publicó su obra principal: *Black Hamlet*. Su objetivo era refutar las tesis de la psiquiatría

colonial, que diferenciaban e inferiorizaban al hombre negro, pretendiendo que su psique no era

de la misma naturaleza que la del europeo blanco. Se decía en particular que la psique negra (y

primitiva) no podía acceder a la perfección. Con el mismo enfoque diferencialista y antiigualitario,

el psiquiatra B. J. F. Laubscher sostenía, basándose en el psicoanálisis, que existía una similitud

entre un africano considerado "normal" y un europeo afectado de psicosis; en otras palabras, el clivaje entre la norma y la patología no atravesaba de idéntica manera a los sujetos pertenecientes a distintas comunidades, y sobre todo distintas "razas".

Para conjurar estos prejuicios, que por otra parte habían refutado Freud, en *Tótem y tabú* y después Geza Roheim, Sachs estudió en *Black Hamlet* el caso de un hechicero, sosteniendo que los fenómenos de la psicosis y la neurosis no variaban con la raza del sujeto y la naturaleza

de su comunidad de origen.

Último representante de un gran linaje de curanderos-brujos, John Chavafambira, emigrado de Zimbabue, vivía en la miseria en Johannesburgo, donde Sachs lo ubicó gracias a una amiga

antropóloga. Al morir el padre, la madre se había casado con el hermano de aquél (como en la costumbre del levirato). John se encontró entonces rivalizando con ese tío, que era también brujo. Se fue, con la intención de volver a la aldea y vengarse, demostrándole al tío la superioridad de sus propios poderes curativos. Sachs comparó el caso de Chavafambira con el de Hamlet, subrayando que éste sufría una neurosis caracterizada por la indecisión cuya sintomatología era universal.

*Black Hamlet* tenía la forma de un diálogo entre los dos hombres, un intercambio de saber entre

un psicoanalista y un brujo, en una época en la que se preparaban las leyes segregacionistas que iban a llevar a la instauración del *apartheid* en 1949. Ahora bien, Sachs vio conmovidas sus

certidumbres psicoanalíticas por las manifestaciones de su interlocutor, que padecía tanto su neurosis como las persecuciones reales de las que era víctima. En el curso de uno de sus encuentros, Chavafambira, después de ser maltratado por la policía, le dijo a Sachs: "Me ha pasado por la mente que usted y el policía son muy semejantes. Ustedes tienen el aspecto de ser el mismo hombre. Esta es una idea terrible." Esa idea, en efecto, demostraba hasta qué punto

es difícil, si no imposible, practicar el psicoanálisis en un país en el que no rige un estado de derecho, basado además en la desigualdad. Sachs fue sensible a ello; más tarde ayudó a Chavafambira a resistir a la opresión, y lo alentó a completar su educación occidental. Esta experiencia lo transformó. Sin dejar de ser un profesional del freudismo, Sachs asumió un compromiso de izquierda, se convirtió en periodista y adhirió a una organización sionista. La obra de Sachs no les agradó a los representantes conservadores de la IPA, quienes sostuvieron que su compromiso político entorpecía su práctica clínica y su espíritu científico. Esto surge con claridad de la nota necrológica publicada en el *International Journal of Psycho-Analysis* después de su muerte. No obstante, en los momentos en que Europa era diezmada por el nazismo, Ernest Jones pensó en hacer emigrar a profesionales (en particular a Richard Sterba) a Sudáfrica, para que ayudaran a Sachs. Las autoridades de Pretoria se negaron a acordarle la visa.

Cuando Marie Bonaparte se instaló en El Cabo, no arregló las cosas. Lejos de apoyar a Sachs, en una conferencia con psiquiatras atacó las posiciones de aquél, a sus ojos demasiado poco ortodoxas. Además, en Johannesburgo, Sachs comenzó a enfrentar la competencia de Frederick Perls (1893-1970), creador de la terapia gestáltica y en disidencia radical con el freudismo.

Transformado por su experiencia con Chavafambira, en 1946 Sachs procedió a una revisión de su obra. Suprimió algunas palabras que consideró de inspiración demasiado colonial, pero sobre

todo renunció a interpretar la negativa a actuar del brujo como una patología "hamletiana".

Cambió el título de la obra y le puso *Black Anger*. Murió abruptamente a los 56 años, inmediatamente antes de que se instaurara el *apartheid*.

El grupo psicoanalítico que había fundado y animado desapareció con él: "Era nuestro director, nuestro organizador, nuestro supervisor -escribió un testigo- y, para la mayoría de nosotros, nuestro analista". Después de la muerte de Sachs se volvió difícil continuar con las actividades psicoanalíticas en Sudáfrica. La mayoría de los alumnos y colegas tomaron el camino del exilio, mientras que algunos profesionales siguieron analizando sin ningún respaldo institucional.

En 1979 se creó en Johannesburgo un grupo de estudio psicoanalítico bajo la dirección de la BPS, cuya política consistió en implantar el kleinismo a través de seminarios y análisis realizados

por didactas ingleses,

---

## Sadger Isidor Isaak

(1867-1942) Médico y psicoanalista austríaco

[fuente\(3\)](#)

Nacido en Neusandec, Galitzia, provincia polaca incorporada al Imperio Ruso, Sadger provenía de una familia judía. Estudió medicina en Viena y en 1906 se incorporó a la Sociedad Psicológica

de los Miércoles, en la cual su sobrino, Fritz Wittels, era también un participante activo.

Verdadero grafómano (y especialista en patografías de escritores), obsesionado por la

homosexualidad, la perversión, el fetichismo y la herencia, adoptó las tesis freudianas con tal fanatismo que exasperaba al propio Sigmund Freud: en una carta a Carl Gustav Jung del 5 de marzo de 1908, Freud lo calificó de "fanático hereditariamente tarado de ortodoxia, que por azar

cree en el psicoanálisis en lugar de creer en la ley entregada por Dios en el Sinaí Horeb". No obstante, le rindió homenaje por los casos sobre la homosexualidad que Sadger había presentado a la Sociedad.

Sadger aplicaba al pie de la letra la teoría de la primacía absoluta de la sexualidad, al punto de buscar los detalles más escabrosos y plantear interrogantes incongruentes en las comidas vienesas, en cuyo transcurso trataba a menudo de neurótico a quien se atreviera a no pensar como Freud. Lo mismo que su sobrino, era de una increíble misoginia, y debido a ello tuvo un papel negativo en la trágica aventura de Hermine von Hug-Hellmuth, de la que era a la vez analista, médico y mentor. Tutor del joven Rolf Hug, el sobrino de ella, no vaciló en atestiguar contra este último en el curso de su procesamiento judicial.

En septiembre de 1942, sin haber podido salir de Viena, Isidor Sadger fue deportado al campo de

Theresienstadt, donde los nazis lo asesinaron en diciembre.

---

## Sadismo

[fuente\(4\)](#)

s. m, (fr. *sadisme*; ingl. *sadism*; al. *Sadismus*). Forma de manifestación de la pulsión sexual que busca hacer sufrir a otro un dolor físico o, al menos, hacerle sufrir una dominación o una humillación.

El término *sadismo* proviene del nombre del marqués de Sade, escritor francés (1740-1814) cuya considerable obra da un amplio lugar a la algolagnia (ligazón del placer y del dolor) activa pero también pasiva.

El psicoanálisis reconoce al sadismo como una de las posibilidades inscritas en la naturaleza misma de la pulsión sexual. Con todo, ni Freud ni sus sucesores postularon por ello sistemáticamente una agresividad normal como dato constitutivo de las sociedades humanas. Es cierto que la consideración de la sexualidad infantil lleva a describir una especie de perversión polimorfa original en la que el sadismo tiene su lugar. Sin embargo, en «Pulsiones y destinos de pulsión» (1915, en *Trabajos sobre metapsicología*), Freud destaca que al principio el sadismo busca la dominación del compañero, el control ejercido sobre otro. El lazo entre dolor

y excitación sexual aparece primero en el masoquismo, que constituye una inversión del sadismo, con vuelta hacia la propia persona. Sólo entonces infligir un dolor puede devenir una de

las perspectivas del sadismo: allí, paradójicamente, el sujeto goza de manera masoquista por identificación con el objeto sufriente.

La hipótesis de la pulsión de muerte, del mismo modo, viene más bien a contradecir la idea del funcionamiento sádico primordial en el hombre. Si la pulsión de muerte es pulsión de destrucción,

es sólo en el sentido de que el hombre tiende hacia su propia pérdida. El sadismo, más nítidamente todavía que el masoquismo erótico, se presenta ya más complejo, opera una intrincación de las pulsiones de muerte y de las pulsiones sexuales.

J. Lacan se refirió al sadismo en el *Seminario X, 1962-63*, «La angustia», para ilustrar una forma

particularmente evidente de «positivización» del *objeto a* (véase *objeto a*). A este objeto, que ordinariamente juega como objeto perdido, y en tanto tal causa del deseo, el sádico piensa poder

exhibirlo, recortándolo primero en el cuerpo de su compañero. Las descripciones que se encuentran en Sade son particularmente explícitas en este punto.

## Sadismo

## Sadismo

Al.: *Sadismus*.

Fr.: *sadisme*.

Ing.: *sadism*.

It.: *sadismo*.

Por.: *sadismo*.

[fuente\(5\)](#)

Perversión sexual en la cual la satisfacción va ligada al sufrimiento o a la humillación infligidos a otro.

El psicoanálisis extiende el concepto de sadismo más allá de la perversión descrita por los sexólogos, reconoce numerosas manifestaciones del mismo, más larvadas, especialmente infantiles, y lo considera como uno de los componentes fundamentales de la vida pulsional. Para la descripción de las distintas formas o grados de la perversión sádica, remitimos al lector a las obras de los sexólogos, en especial las de Krafft-Ebing y Havelock Ellis(6).

Desde el punto de vista terminológico, señalemos que Freud, la mayoría de las veces, reserva el

término «sadismo» (por ejemplo, en *Tres ensayos sobre la teoría sexual [Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905]*) o de «sadismo propiamente dicho» para designar la asociación de la sexualidad y de la violencia ejercida sobre otro.

Con todo, de un modo más amplio, denomina a veces sadismo el mero ejercicio de esta violencia,

aparte de toda satisfacción sexual (véase: Pulsión de apoderamiento; Agresividad; Sadomasoquismo). Este empleo del término, del cual el propio Freud señaló que no era absolutamente riguroso, ha adquirido gran difusión en psicoanálisis; ha conducido a convertir erróneamente la palabra *sadismo* en sinónimo de agresividad. Esta utilización es especialmente

clara en los trabajos de Melanie Klein y su escuela.

## Sadismo

## Sadismo

*Alemán: Sadismus.*

*Francés: Sadisme.*

*Inglés: Sadism.*

[fuente\(7\)](#)

Término creado por Richard von Krafft-Ebing en 1886, a partir del nombre del escritor francés Donatien Alphonse François, marqués de Sade (1740-1814), para designar una perversión sexual basada en un modo de satisfacción ligado al sufrimiento infligido al prójimo (garrotazos, flagelación, humillación física y moral).

Este término pertenecía esencialmente al vocabulario de la sexología, pero fue retomado por Sigmund Freud y sus herederos en el marco más general de una teoría de la perversión y de la pulsión, extendidas a actos que no corresponden a perversiones sexuales. En este sentido, fue acoplado con el término masoquismo para formar un nuevo vocablo, sadomasoquismo, que más

tarde se usó en la terminología psicoanalítica.

---

## Sadismo - masoquismo, sadomasoquismo

Sadismo - masoquismo, sadomasoquismo

Sadismo - masoquismo,

sadomasoquismo

*Al.: Sadismus - Masochismus, Sadomasochismus.*

*Fr.: sadisme-masochisme, sado-masochisme.*

*Ing.: sadism - masochism, sado-masochism.*

*It.: sadismo-masochismo, sado-masochismo.*

*Por.: sadismo-masoquismo, sado-masoquismo.*

[fuente\(8\)](#)

Expresión que no sólo pone de relieve lo que puede haber de simétrico y complementario en las

dos perversiones sádica y masoquista, sino que además designa un par antitético fundamental, tanto en la evolución como en las manifestaciones de la vida pulsional.

Dentro de esta perspectiva, el término «sadosoquismo», utilizado en sexología para

designar

formas mixtas de estas dos perversiones, ha sido recogido por el psicoanálisis, especialmente en Francia por Daniel Lagache, para subrayar la interrelación de estas dos posiciones, tanto en el conflicto intersubjetivo (dominio-sumisión) como en la estructuración de la persona (autocastigo).

En los artículos Masoquismo y Sadismo encontrará el lector, sobre todo, consideraciones terminológicas; el presente artículo considera únicamente el par antitético sadismo-masoquismo,

desde el punto de vista de la relación que establece el psicoanálisis entre sus dos polos y de la función que le atribuye.

La idea de una conexión entre las perversiones sádica y masoquista ya fue señalada por Krafft-Ebing. Freud la subraya a partir de los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*, haciendo del sadismo y del masoquismo las dos vertientes de una misma perversión, cuyas formas activa y pasiva se encuentran en proporciones variables en un mismo individuo: «Un sádico es siempre al mismo tiempo un masoquista, lo que no impide que pueda predominar el aspecto activo o el pasivo de la perversión y caracterizar la actividad sexual prevalente».

En las siguientes obras de Freud y en el pensamiento psicoanalítico, se afirmarán cada vez más

dos ideas:

1.<sup>a</sup> la correlación de los dos términos del par es tan íntima que no pueden ser estudiados separadamente en su génesis ni en ninguna de sus manifestaciones;

2.<sup>a</sup> la importancia de este par va mucho más allá del plano de las perversiones: «El sadismo y el masoquismo ocupan, entre las perversiones, un lugar especial. La actividad y la pasividad, que forman sus características fundamentales y opuestas, son constitutivas de la vida sexual en general».

En lo que respecta a la génesis respectiva del sadismo y del masoquismo, las ideas de Freud evolucionaron paralelamente a las modificaciones aportadas a la teoría de las pulsiones.

Aludiendo a la primera teoría, tal como se elabora definitivamente en *Las pulsiones y sus destinos (Triebe und Triebchicksale, 1915)*, se dice corrientemente que el sadismo es anterior al masoquismo, que éste es un sadismo vuelto hacia la propia persona. De hecho, sadismo se toma aquí en el sentido de una agresión contra otro, en la cual el sufrimiento de éste no entra

en consideración y que no se acompaña de ningún placer sexual. «El psicoanálisis parece mostrar que el infligir dolor no desempeña papel alguno en los fines a los que apunta originariamente la pulsión. El niño sádico no hace entrar en sus consideraciones ni en sus intenciones el hecho de infligir dolor». Lo que Freud llama aquí sadismo es el ejercicio de la pulsión de apoderamiento.

El masoquismo responde a una vuelta hacia la propia persona y al mismo tiempo a una transformación de la actividad en pasividad. Sólo en la fase masoquista la actividad pulsional adquiere una significación sexual y el hacer sufrir se convierte en un carácter inmanente de la misma: «[...] la sensación de dolor, al igual que otras sensaciones displacenteras, invaden el dominio de la excitación sexual y provocan un estado de placer, por amor al cual se puede también encontrar gusto al displacer del dolor». Freud indica dos etapas de esta vuelta hacia la propia persona: una en la que el sujeto se hace sufrir a sí mismo, actitud singularmente clara

en la neurosis obsesiva, y otra, característica del masoquismo propiamente dicho, en la cual el sujeto se hace infligir dolor por persona ajena: antes de pasar a la voz «pasiva», el verbo *hacer sufrir* pasa por la voz «intermedia» reflexiva. Finalmente, el sadismo en el sentido sexual del término, implica una nueva vuelta de la posición masoquista.

En estas dos vueltas sucesivas, Freud subraya el papel desempeñado por la identificación con el otro en la fantasía: en el masoquismo «[...] el yo pasivo se sitúa fantaseadamente en su

lugar precedente, lugar que ahora ha sido cedido al sujeto ajeno». Igualmente, en el sadismo «[...] al infligir [dolores] a otros, se goza masoquistamente [de ellos] en la identificación con el objeto

que sufre(9)».

Se observará que la sexualidad interviene en el proceso, correlativamente a la aparición de la dimensión intersubjetiva y de la fantasía.

Si bien Freud dijo, para caracterizar esta etapa de su pensamiento en comparación con la

siguiente, que deducía el masoquismo del sadismo y que no admitía entonces la tesis de un masoquismo primario, puede verse, sin embargo, que, a condición de tomar el par masoquismo-sadismo en su sentido propio, sexual, la fase masoquista ya se considera ciertamente como la primera, la fundamental.

Con la introducción de la pulsión de muerte, Freud plantea en principio la existencia de lo que llama masoquismo primario. En una primera fase, mítica, toda la pulsión de muerte se halla vuelta

hacia la propia persona, pero todavía no es esto lo que Freud llama masoquismo primario. Es inherente a la libido el derivar gran parte de la pulsión de muerte hacia el mundo exterior:

«Parte

de esta pulsión se pone directamente al servicio de la pulsión sexual, donde su papel es importante. Tal es el sadismo propiamente dicho. Otra parte no acompaña esta desviación hacia

el exterior, sino que persiste en el organismo, donde es ligada libidinalmente con la ayuda de la excitación sexual, de la cual se acompaña [...]; reconocemos aquí el masoquismo originario, erógeno».

Si se prescinde de cierta imprecisión terminológica que no escapó al propio Freud, puede decirse

que el primer estado en el que la pulsión de muerte se dirige totalmente contra el propio individuo

no corresponde más a una posición masoquista que a una posición sádica.

En un mismo movimiento, al asociarse la pulsión de muerte a la libido, se escinde en sadismo y en

masoquismo erógenos. Observemos, por último, que este sadismo, a su vez, puede volverse hacia la propia persona y convertirse en un «masoquismo secundario, que se añade al masoquismo originario».

Freud describió, en la evolución del niño, la parte que corresponde al sadismo y al masoquismo en las diferentes organizaciones libidinales; los ve actuar, ante todo y principalmente, en la organización anal-sádica, pero también en las otras fases (véase: Fase oral-sádica; Canibalismo; Unión-Desunión). Ya es sabido que el par actividad-pasividad, que se realiza eminentemente en la oposición sadismo-masoquismo, se considera por Freud como una de las grandes polaridades que caracterizan la vida sexual del sujeto y que vuelve a encontrarse en los pares que suceden a aquél: fálico-castrado, masculino-femenino.

La función intrasubjetiva del par sadismo-masoquismo fue descubierta por Freud, especialmente

en la dialéctica entre superyó sádico y yo masoquista.

Freud señaló no sólo la interrelación entre sadismo y masoquismo en las perversiones manifiestas, sino también la reversibilidad de las posiciones en el fantasma y en el conflicto intrasubjetivo. En esta misma línea de pensamiento, D. Lagache ha insistido particularmente en el

concepto de *sadomasoquismo*, que considera como la dimensión fundamental de la relación intersubjetiva. El conflicto psíquico, y su forma central o conflicto edípico, puede interpretarse como un conflicto de demandas (véase: Conflicto) «[...] la posición del que demanda es, virtualmente, una posición de perseguido-perseguidor, puesto que la mediación de la demanda introduce necesariamente las relaciones sadomasoquistas del tipo dominio-sumisión que implica

toda interferencia del poder».

---

## Sadomasoquismo

*Alemán: Sadomasochismus.*

*Francés: Sado-masochisme.*

*Inglés: Sado-masochism.*

[fuente\(10\)](#)

Término creado por Sigmund Freud a partir de sadismo y masoquismo para designar una perversion sexual basada en un modo de satisfacción ligado al sufrimiento infligido al prójimo y al

experimentado por un sujeto humillado.

Por extensión, este par de términos complementarios caracteriza un aspecto fundamental de la vida pulsional, basado en la simetría y la reciprocidad entre un sufrimiento vivido pasivamente y



un sufrimiento infligido activamente.

Ya en 1905, en sus *Tres ensayos de teoría sexual*, Freud había observado que "un sádico es siempre al mismo tiempo un masoquista, lo que no impide que el lado activo o el lado pasivo de la

perversión predomine y carácter de la actividad sexual prevaleciente". En apoyo de esta afirmación, citó en una nota al pie a Havelock Ellis, quien en 1903, en el segundo volumen de sus

*Estudios de psicología sexual*, escribió lo siguiente: "Todos los casos de sadismo y masoquismo que conocemos, incluso los que ha citado Richard von Krafft-Ebing, nos llevan a encontrar huellas de ambas categorías de fenómenos en el mismo individuo".

Freud no cuestionó jamás esta articulación, que desarrolló y transformó paralelamente a su teoría de las pulsiones.

De modo que se puede hablar de una concepción del sadomasoquismo ligada a la primera tónica,

cuya expresión más acabada aparece en el artículo metapsicológico de 1915 titulado

"Pulsiones

y destino de pulsión". El sadismo es entonces concebido como primero, anterior al

masoquismo;

expresa la agresividad contra un semejante tomado como objeto. Producto de un cambio de objeto (la propia persona reemplaza como blanco de la agresividad al objeto exterior), en esa etapa el masoquismo se deduce del sadismo. Freud subraya la coexistencia de dos procesos en

el interior de esa transformación: la vuelta de la agresividad contra el propio sujeto, y la inversión

del funcionamiento activo en funcionamiento pasivo. Desde el punto de vista clínico, así como la

neurosis obsesiva se caracteriza por el hecho de que el sujeto se impone a sí mismo el sufrimiento del que es víctima, el masoquismo se caracteriza por el hecho de que el sufrimiento

es infligido por otro. Además, en esta primera concepción, el sadismo no aparece inscrito explícitamente entre las pulsiones sexuales, sino bajo el rótulo de la pulsión de apoderamiento.

La articulación con la sexualidad se operaba en el marco de la transformación del sadismo en masoquismo; el carácter sexual del sadismo sólo aparecía en una segunda inversión, en la cual

el masoquismo se retransformaba en sadismo. Por otra parte, esta operación sólo podía

realizarse a través de una identificación con el otro en el registro del fantasma. En el masoquismo, precisa Freud en 1915, la satisfacción "pasa [ ... ] por la vía del sadismo

originario,

en la medida en que el yo pasivo retorna de modo fantasmático su lugar anterior, que es ahora cedido al sujeto extraño"; en el sadismo se inflige dolor al otro y se goza ese dolor en sí mismo

"de manera masoquista, en la identificación con el objeto suficiente". No obstante, cuando

Freud

afirma que "No parece encontrarse ningún masoquismo originario que no provenga del

sadismo

de la manera descrita", es posible considerar (con Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis)

que

su expresión está un tanto rezagada respecto de su pensamiento. Pues al considerar "el par masoquismo-sadismo en su sentido propio, sexual -escriben esos autores-, el tiempo masoquista es ya considerado como primero, fundamental".

En todo caso, esta tesis, opuesta a la de la primera tónica, iba a prevalecer a partir del gran punto de inflexión de la década de 1920.

En 1919, en el artículo "Pegan a un niño", Freud, además de plantear discretamente las premisas

de las modificaciones teóricas futuras, establece con mayor claridad el papel del fantasma en el funcionamiento del par sadismo-masoquismo, aunque no modifique aún la tesis de la primacía del

sadismo sobre el masoquismo. No obstante, a través del análisis complejo del fantasma de fustigación, frecuentemente evocado por sus pacientes de uno y otro sexo, introduce la idea de que es siempre la culpa, en el interior del acto de represión, lo que constituye el agente de la transformación del sadismo en masoquismo.

En 1924, basándose en la refundición realizada a través de sus tres libros maestros, *Más allá*

del principio de placer, *Psicología de las masas y análisis del yo* y *El yo y el ello*, Freud vuelve sobre la cuestión del masoquismo, para proponer una teoría definitiva.

Postula la existencia de un masoquismo primario, originario y erógeno, con referencia a la pulsión

de muerte, constituido por la parte de la pulsión de muerte que la libido no ha podido poner al servicio de la pulsión de destrucción ni de la pulsión sexual para generar el sadismo propiamente

dicho. Este componente inutilizado de la pulsión de muerte se convierte entonces en componente

de la libido, sin más objeto que el ser íntimo del individuo. Este masoquismo primario, continúa Freud, es el testigo,, el vestigio de ese tiempo primitivo en el que la pulsión de muerte y la pulsión

de vida estaban totalmente mezcladas. Como parte de la libido, ese masoquismo erógeno vuelve

a encontrarse en obra en todos los estadios del desarrollo psicosexual: en el estadio oral primitivo toma la forma de angustia ante el devoramiento por el padre, y después, en la fase sádico-anal, resurge como deseo inconsciente de ser golpeado por el padre. Finalmente se manifiesta por la angustia y la renegación de la castración en el momento de la fase fálica. En esta constitución del masoquismo primario, hay que destacar la posible manifestación de un masoquismo secundario que se le superpone, resultado de la vuelta contra sí mismo de la pulsión de destrucción o de la pulsión sádica.

Junto a este masoquismo primario, Freud distingue otras dos formas de masoquismo: el masoquismo llamado "femenino", que no concierne específicamente a la mujer sino a una posición "femenina" compartida por ambos sexos, y el masoquismo moral, al que el psicoanálisis

ha denominado "sentimiento (inconsciente) de culpa".

La mayoría de los elementos del masoquismo femenino remiten a la primera infancia, donde se basan ya en un sentimiento de culpa, como Freud lo había demostrado en 1919 en "Pegan a un

niño". El masoquismo femenino se basa enteramente en el masoquismo primario, erógeno, caracterizado por el vínculo establecido entre el placer, de naturaleza libidinal, y el dolor, producto de la pulsión de muerte.

Tanto en la experiencia clínica como en la descripción de la vida cotidiana, Freud considera que

es la tercera forma de masoquismo, el masoquismo moral, basada en el sentimiento de culpa, la

más importante y la más destructiva. Se caracteriza en primer lugar por su distancia aparente de

la sexualidad y el relajamiento de los lazos con el objeto amado; la atención se vuelve entonces hacia la intensidad del sufrimiento, sea cual fuere su origen.

Freud subrayó que la emergencia de esta tercera forma de masoquismo podía constituir un obstáculo muy importante para el desarrollo del análisis, y que, en casos de aparente éxito terapéutico, es capaz de llevar a pasajes al acto que provocan nuevos trastornos: "Una forma de sufrimiento -escribió- ha sido en este caso reemplazada por otra, y vemos que sólo se trataba de mantener una cierta cantidad de sufrimiento".

Esta forma destructiva de masoquismo resulta de los ataques del superyó al yo, pero importa distinguir este sadismo del superyó, generalmente consciente, respecto del masoquismo moral, casi siempre inconsciente, y cuyo distanciamiento de la sexualidad es una pura apariencia. Por ejemplo, en el fantasma del niño golpeado se puede discernir la forma del masoquismo

femenino,

es decir, el deseo inconsciente de tener relaciones sexuales pasivas. La sexualización de la relación con la pareja parental, superada al final del Edipo a través del proceso que conduce a la

emergencia de una conciencia moral, sustrato parcial de lo que llegará a ser el superyó, retorna entonces en la forma de una moral resexualizada. "El sadismo del superyó y el masoquismo del

yo se completan mutuamente -escribe Freud- y se unen para provocar las mismas consecuencias."

Desde el punto de vista de los estudios clínicos, la literatura psicoanalítica es pobre en e sos de masoquismo erógeno que presenten sevicias sexuales graves, sin duda porque el psicoanálisis

ha desplazado progresivamente el sadomasoquismo hacia la conciencia moral, introduciéndolo en el núcleo mismo del individuo "normal". En este contexto, la escuela francesa se distingue por

la riqueza de sus estudios en materia de clínica de la perversión.

El artículo publicado en 1972 por el psicoanalista francés Michel de M'Uzan con el título de "Un cas de masochisme pervers. Esquisse d'une théorie" es particularmente notable. Se trata de un hombre de apariencia tranquila, cuyo cuerpo tatuado, quemado, martirizado, mutilado, así como

las prácticas sexuales perversas a las cuales se sometía, dieron lugar a un conjunto de reflexiones clínicas y teóricas convalidatorias de las tesis que Freud expuso en 1924.

En 1967, en su presentación del texto de Leopold von Sacher-Masoch (1836-1895) titulado *La Venus de las pieles*, Gilles Deleuze (1925-1995) adoptó una perspectiva totalmente distinta de la

de Freud. Sostuvo que el masoquismo no es lo contrario ni el complemento del sadismo, sino "un

mundo aparte" que se sustrae a cualquier simbolización, un mundo heterogéneo lleno de horrores, castigos, crucifixiones y contrastes entre verdugos y víctimas. Esta tesis es también la de Georges Bataille (1897-1962). Jacques Lacan se inspiró en ella para forjar su concepto de goce, y la desarrolló en su artículo "Kant con Sade".

---

## Sarasin Philipp

(1888-1968) Psiquiatra y psicoanalista suizo

[fuente\(11\)](#)

Analizado por Hanns Sachs y Sigmund Freud entre 1923 y 1925, Philipp Sarasin fue uno de los principales miembros de la Sociedad Suiza de Psicoanálisis (SSP), que presidió durante treinta y

dos años. Instalado en Basilea, también intervino en la formación de los psicoanalistas franceses de Estrasburgo.

---

## Saussure Raymond de

(1884-1971) Psiquiatra y psicoanalista suizo

[fuente\(12\)](#)

Nacido en un lugar encantador, el valle de Genthod, Raymond de Saussure provenía de una familia protestante de Lorena, que se refugió en Suiza después de la revocación del Edicto de Nantes. El geólogo Horace Bénédicte de Saussure (1740-1799), ilustre antepasado suyo, organizó en el siglo XVIII la primera expedición científica a la cima del monte Blanco, y su abuelo,

Henri de Saussure, realizó una brillante carrera de entomólogo. En cuanto al padre, Ferdinand de

Saussure (1857-1913), fue el fundador de la lingüística estructural en la que iba a basarse Jacques Lacan para su relevo de la obra freudiana, tomando en particular su concepto de significante.

Ferdinand de Saussure es universalmente conocido por su *Cours de linguistique générale*, que en realidad no escribió nunca y que fue publicado por primera vez en 1915, es decir, dos años después de su muerte, por sus alumnos Charles Bally y Albert Sechehaye. Entre 1906 y 1909, en el momento mismo de la gestación de su primer curso de lingüística, se apasionó por la poesía

latina en versos saturnios. Pensando encontrar allí las huellas de una actividad secreta de la subjetividad del poeta, dio el nombre de "anagramas" a fragmentos fónicos que según él traducían las intenciones conscientes o inconscientes del autor. Amigo del médico Théodore Flournoy, se interesó por el espiritismo y por la famosa vidente Catherine-Élise Müller (1861-1929).

Raymond de Saussure tenía 19 años cuando murió el padre. Abrumado por el peso de la figura paterna, le reprochó a ese padre genial, pero ausente, su alcoholismo y su desinterés completo por el hogar conyugal. En 1916, en una carta a Charles Bally que acababa de editar el *Cours*

de

*linguistique générale*, subrayó la necesidad de abrir un dominio de investigación común al psicoanálisis y la lingüística. Él no lo hizo, y fue Lacan quien tomó esa dirección: de allí la relación

muy conflictiva que existió entre estos dos hombres.

Después de estudiar letras en Ginebra, Raymond de Saussure se orientó hacia la psicología, apasionándose por los cursos de Théodore Flournoy, que abordaba las teorías freudianas. Se casó en primeras nupcias con la hija de Flournoy, Ariane, de la que tuvo dos hijos, uniendo de tal

modo el destino de dos grandes familias de la aristocracia ginebrina; varios de sus descendientes serían psicoanalistas.

Sus estudios de medicina lo llevaron primero a Zurich y después a Viena. En el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) de La Haya, en 1920, conoció a

Sigmund Freud. De entrada lo consideró un maestro, y unos meses más tarde inició un análisis con él. Aunque fascinado por Freud, le reprochó defectos técnicos: "En primer lugar, había practicado la sugestión durante demasiado tiempo como para no conservar algunos reflejos. Cuando estaba convencido de una verdad, le costaba esperar a que ella se despertara en la mente de su enfermo; quería convencerlo en seguida, y en consecuencia hablaba demasiado. En segundo término, uno advertía rápidamente qué cuestión teórica lo preocupaba, pues a menudo desarrollaba extensamente los nuevos puntos de vista que estaba aclarando en su pensamiento. Éste era un beneficio para el espíritu, pero no siempre para el tratamiento." En 1930, en Berlín, Raymond de Saussure realizó un segundo análisis con Franz Alexander, y después un tercero en París, un poco más tarde, con Rudolph Loewenstein.

Incorporado a la Sociedad Suiza de Psicoanálisis (SSP) fundada en marzo de 1919 por Oskar Pfister, Hermann Rorschach y Emil Oberholzer, Saussure publicó en 1922 *La Méthode psychanalytique*. La obra, con prefacio de Freud, fue lamentablemente retirada de circulación porque contenía el relato de un sueño con numerosos detalles sexuales que permitían identificar

al paciente. Este libro, de gran calidad, presentaba por primera vez al público de lengua francesa

una versión de la doctrina freudiana desprovista de cualquier "latinización" a la manera de Angelo Hesnard.

Por otra parte, fue en Francia donde Raymond de Saussure desarrolló más tarde sus actividades, y en 1926 participó, con su amigo Charles Odier, en la creación de la Société psychanalytique de Paris (SPP), a la que más tarde se incorporaría Henri Flournoy, su cuñado. En ese entonces se interesó por la prehistoria del freudismo, por Franz Anton Mesmer, por los antiguos magnetizadores, los curanderos, lo que lo llevó a formar una biblioteca fabulosa de libros raros, y después a redactar con Léon Chertok una obra sobre el origen de la práctica psicoanalítica. Pero en este ámbito fue Henri F. Ellenberger quien produjo el trabajo más innovador.

A principios de la Segunda Guerra Mundial abandonó París para radicarse en Ginebra, donde ayudó a emigrar a Heinz Hartmann y Erich Fromm. A su vez, en 1940, viajó a los Estados Unidos,

rehizo sus estudios de medicina y se incorporó a la New York Psychoanalytical Society (NYPS). Allí conoció a Roman Jakobson (1896-1982), quien le habló de la obra de su padre, haciéndole ver por primera vez los vínculos fructíferos que podrían acercar al psicoanálisis y la lingüística. Más tarde, Jakobson fue amigo de Claude Lévi-Strauss y Lacan. Raymond de Saussure, por su parte, permaneció en los Estados Unidos hasta 1952, y después volvió a Ginebra, donde durante

muchos años desempeñó un papel importante en la expansión del psicoanálisis en la Suiza de lengua francesa y en el resto de Europa. Entre otras cosas, en 1969 creó la Fédération européenne de psychanalyse (FEP), destinada a equilibrar en el interior de la IPA la

omnipotencia del freudismo norteamericano.

Ninguno de sus contemporáneos ignoró el encanto de Raymond de Saussure. Amaba a las mujeres, sabía seducirlas y se negó siempre a someterse al conformismo calvinista de la mayoría de sus colegas de la SSP. Aunque fue un defensor riguroso de la ortodoxia de la IPA, transgredió sus reglas, en particular al casarse en terceras nupcias con una de sus ex analizantes. Dotado de una erudición maravillosa, escribió numerosos artículos sobre la historia

del psicoanálisis, sobre su técnica y su teoría. Sin embargo, en los dos ámbitos que más lo preocuparon, el de la lingüística y el de la historiografía freudiana, no llegó a ocupar, frente a Lacan por una parte y a Ellenberger por la otra, la posición que le habría gustado. Murió como consecuencia de un cáncer de próstata, después de una prolongada lucha con la enfermedad.

---

## Schiff Paul

(1891-1947) Psiquiatra y psicoanalista francés

[fuente\(13\)](#)

Hijo de un periodista vienés amigo de Theodor Herzl (1860-1940), Paul Schiff fue miembro fundador del grupo de *L'Évolution psychicitrique* y miembro de la Société psychanalytique de Paris (SPP). Alumno de Henri Claude y analizado por Rudolph Loewenstein, hizo clínica de la paranoia y luchó por una reforma humanista de las sanciones penales en el ámbito de la criminología, tratando sobre todo de introducir las tesis freudianas en las pericias, psiquiátricas. Único freudiano de su generación que en 1940 se sumó a la resistencia antinazi, entre 1944 y 1945 fue médico de batallón en varios frentes.

---

## Schilder Paul Ferdinand

(1886-1940) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(14\)](#)

De origen vienés y proveniente de una familia de comerciantes judíos, Paul Schilder es conocido como creador de la noción moderna de imagen del cuerpo, y por haber descrito la enfermedad que lleva su nombre, una forma difusa de esclerosis en placas. Sus trabajos, que abordan la psiquiatría y la neurología, tratan esencialmente de la epilepsia, la agrafía, la agnosia, la parálisis general, la esquizofrenia y la despersonalización. Discípulo de Julius Wagner-Jaureco, recibió en 1921 el título de *Privatdozent*, y al año siguiente el de doctor en filosofía. Se interesaba por la fenomenología de Husserl cuando entró en contacto con Sigmund Freud. Éste lo invitó a sumarse a la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), de la que se convirtió en miembro, aunque negándose a analizarse. Entre los fieles del círculo vienés, Schilder era visto como un extraño y, lo mismo que Freud antes que él, tuvo que sufrir un oscuro episodio de "robo de ideas". En efecto, Federn lo acusó de haber---plagiado-la obra del maestro venerado y la de Sandor Ferenczi, en un libro sobre la hipnosis. En 1928, por invitación de Adolf Meyer, viajó a los Estados Unidos. El recibimiento caluroso que recibió lo indujo a aceptar el puesto de profesor de psiquiatría en el colegio de medicina de la Universidad de Nueva York. Sus tesis sobre la imagen del cuerpo, que comenzó a elaborar en 1923, se basaban en la fenomenología y en la teoría guesáltica (o teoría de la forma). Las expuso en 1935 en su obra principal, *La imagen del cuerpo. Estudio de las fuerzas constructivas de la psique*, que tuvo una gran influencia sobre el desarrollo del neofreudismo norteamericano, en particular sobre las doctrinas del *self* y la relación de objeto; también se basaron en ella los fundadores de la *Ego Psychology*. En esa época, numerosos freudianos de la primera generación no habían sido analizados, lo que no les impedía practicar el psicoanálisis. Pero en 1935, cuando Schilder quiso incorporarse a la International Psychoanalytical Association (IPA) invocando su pertenencia a la WPV, tuvo que enfrentar, en el seno de la New York Psychoanalytical Society (NYPS), la hostilidad de un grupo de jóvenes analistas, conducido por Lawrence Kubie, que querían prohibirle que formara discípulos, precisamente porque no había pasado por un análisis personal. En este episodio tuvo el apoyo de Ely Smith Jelliffe y Abram Arden Brill; finalmente apeló al juicio de Freud. El maestro no le brindó ningún respaldo; subrayó que él, Schilder, no pertenecía al círculo de

los primeros discípulos, y que por propia voluntad había negado el principio mismo del análisis didáctico. Todo el asunto favoreció a la joven generación norteamericana, ansiosa de igualitarismo y normalización. Brill, desautorizado, quiso renunciar a la presidencia, pero Ernest Jones se lo impidió. Schilder fundó entonces su propio grupo, la New York Society of Psychology. En diciembre de 1940, cuando su esposa, Laretta Bender, acababa de dar a luz a su tercer hijo, Schilder fue atropellado por un automóvil y murió unas pocas horas más tarde.

---

## Schjelderup Harald Krabbe

(1895-1974) Psicoanalista noruego

[fuente\(15\)](#)

Este profesor de filosofía de la Universidad de Oslo fue el primer psicoanalista freudiano de Noruega. Como muchos pioneros, despertaban su curiosidad todas las manifestaciones del inconsciente. De allí su interés por la telepatía, incluso por la parapsicología. En 1922 desempeñó

un papel principal en la implantación del psicoanálisis en el ambiente académico noruego. En 1925, después de haberse interesado por la hipnosis, viajó a Viena, donde realizó una primera cura de siete meses con Eduard Hitschmann, y en su transcurso los dos hombres se enfrentaron. Su libro *Psykologi*, publicado en 1927, desempeñó un papel importante en la formación de varias generaciones de psicólogos.

Schjelderup continuó después su formación en Berlín, con Harald Schultz-Hencke. Pero fue sobre todo en Zurich, con Oskar Pfister, donde hizo un trabajo psicoanalítico digno de ese nombre, como lo atestiguan las confidencias del pastor a Sigmund Freud, en una carta del 21 de

octubre de 1927: "El espiritual Harald Schjelderup, de 32 años, profesor de filosofía y psicología,

a quien se le debe el primer manual de orientación psicoanalítica (aparecerá pronto en alemán),

ha permanecido siete meses en la casa del doctor H. No obstante, sus dolorosas migrañas hebdomadarias no cesaron de aumentar hasta que fue obligado a volver a Oslo. Ahora bien, este verano vino a verme. Hemos analizado seriamente [sic] y, al cabo de apenas quince días, la

última crisis, ya sensiblemente atenuada, hizo su última aparición. Después analizamos durante

más o menos tres semanas más.-

Schjelderup, por su lado, encontró que el análisis con el pastor le había aportado mucho más que

el anterior, y se lo agradeció. Los dos hombres, igualmente interesados por la religión y la teología liberal, tenían afinidades reales. El hermano de Harald, Kristian Schjelderup (1894-1980),

también se analizó con Pfister, y favoreció la introducción del freudismo en Noruega, antes de convertirse en obispo, al final de su vida. Los dos hermanos redactaron juntos una obra sobre las relaciones entre la psicología y la religión, y Harald publicó numerosos artículos clínicos acerca de los resultados de la terapia psicoanalítica.

Con Alfhild Tamm e Yrjö Kulovesi, Harald Schjelderup participó en agosto de 1931 en la célebre

reunión de los psicoanalistas escandinavos que en 1934, en el Congreso de Lucerna, llevaría a la creación de dos sociedades afiliadas a la International Psychoanalytical Association (IPA), una

de las cuales agrupaba a Suecia y Finlandia, y la otra a Dinamarca y Noruega.

Fue él quien invitó a Wilhelm Reich a Noruega en 1934, para que enseñara su doctrina del análisis del carácter en la Universidad de Oslo. A partir de octubre de 1937, las tesis de Reich sobre la revolución sexual, que habían obtenido gran éxito entre los estudiantes, fueron violentamente atacadas por los profesores de medicina y fisiología de la universidad, y el debate

se reflejó en la prensa. Aunque no fue uno de sus partidarios, Schjelderup se analizó con Reich.

Respetaba su aporte y su originalidad, subrayando que sus experiencias se distanciaban radicalmente del freudismo. Esa posición lúcida le permitió comprender que los adversarios del psicoanálisis se servían del asunto Reich contra la doctrina freudiana. En su momento, también él

entró en la polémica.

Después de la invasión de Noruega por las tropas alemanas, Matthias Henrich Göring viajó a Oslo para obtener de Schjelderup, entonces presidente de la Sociedad Psicoanalítica Noruega, la

creación de un instituto "arianizado" según el modelo del de Berlín. Schjelderup rechazó cualquier política de colaboración y pidió la disolución del grupo. Con otros psicoanalistas, entró

en la resistencia antinazi. En 1942 fue deportado con su hermano al campo de concentración de

Grini, cerca de Oslo. Los dos huyeron.

Después de la guerra, Harald Schjelderup retomó sus actividades de terapeuta en el seno de su

sociedad, donde se ocupó de cuestiones clínicas hasta su muerte, mientras formaba a analistas.

Ante el análisis didáctico y las reglas de formación impuestas por la IPA, adoptó, como antaño Reich, una posición flexible, aceptando por ejemplo un cursus de dos sesiones semanales, en lugar de las cinco obligatorias.

---

## **Schmideberg**

### **Melitta, nacida Klein (1904-1983). Médica y psicoanalista norteamericana**

Schmideberg Melitta, nacida Klein (1904-1983). Médica y psicoanalista norteamericana

Schmideberg Melitta

Nacida Klein (1904-1983)

Médica y psicoanalista norteamericana

[fuente\(16\)](#)

Es difícil no ver en las relaciones entre Melitta Schnideberg y su madre una especie de caricatura de las pasiones que Melanie Klein se desveló por teorizar (odio, envidia, agresividad, persecución, identificación proyectiva, objeto bueno o malo). Nacida en cuna psicoanalítica y analizada por su propia Madre, Melitta, hija mayor de Melanie Klein, fue por cierto la niña trágica

del psicoanálisis, y más aún el cobayo de una experiencia que daría origen no sólo al psicoanálisis de niños en el sentido moderno, sino también a una de las corrientes más ricas de la historia del freudismo.

En un artículo de 1923, "El papel de la escuela en el desarrollo libidinal del niño", Melitta aparece

con el nombre de Lisa, una joven de 18 años presentada como caso clínico. Enredada en las letras del alfabeto, oscilaba entre la "a", que representaba para ella al padre castrado, y la "i", que remitía al pene detestado. En lo concerniente a ella misma -escribe Melanie Klein- sólo reconocía el órgano genital masculino, y dejaba los órganos femeninos a sus hermanas."

Según Phyllis Grosskurth, parece que Melanie Klein temía que su hija se convirtiera en una rival,

de modo que se comportaba con Melitta como su propia madre lo había hecho con ella, manteniéndola en un estado de servidumbre, mientras la educaba en la pasión de la "causa" psicoanalítica. En efecto, desde los 15 años Melitta asistió a reuniones de la Sociedad Psicoanalítica de Budapest y devoró escritos de psicoanálisis. Cuando inició estudios de medicina, lo hizo para llegar a ser psicoanalista. Finalmente recorrió el mismo itinerario que la madre: de Hungría a Alemania. En Berlín fue analizada tres veces, por las estrellas del movimiento, que entonces estaba en plena expansión: Max Eitingon, Karen Horney y Hantís Sachs. Allí conoció a Walter Schmideberg, su futuro esposo. Más tarde se instaló en Londres, donde fue incorporada como miembro a la British Psychoanalytical Society (BPS). Entró entonces

en un nuevo análisis con Ella Sharpe y comenzó a practicar curas.

En un testimonio clamoroso por su verdad, escrito en 1971, narró de qué modo fue objeto del odio de la madre (a la que ella también odiaba) en el seno de la BPS, transformada en campo de batalla por el sectarismo creciente de los kleinianos después de la llegada de los vieneses a Londres. Durante algunos años -escribió- yo había disfrutado de una cierta popularidad. Tenía la reputación de obtener buenos resultados clínicos, mis artículos eran considerados contribuciones valiosas, me solicitaban conferencias y siendo aún muy joven me habían designado analista didacta. Pero pronto las cosas se malograron. Fui criticada por prestar demasiada atención al ambiente concreto y a la situación real del paciente, y por considerar que un poco de apoyo y algunos consejos podían formar parte legítimamente de la terapia analítica." Respaldata por Edward Glover", su quinto analista, libró contra las teorías kleinianas una batalla inaudita, que continuó en el momento de las Grandes Controversias. Su determinación se reforzó cuando Jones, deseoso de neutralizar los conflictos, trató de convencerla de que sus reacciones eran "paranoides". Durante toda la duración de esa gran guerra de clanes, su vida conyugal tomó un giro extraño con la relación que Walter Schimideberg le impuso al enredarse con Winifred Bryher, ex amante homosexual de Hilda Doolittle". En 1945 Melitta emigró a los Estados Unidos, donde se encontró con la otra familia psicoanalítica de su juventud berlinesa, sus primos de América. Pero esto dio lugar a una nueva decepción: "Me parecieron mucho más preocupados por el prestigio, la publicidad y los honorarios elevados [ ... ]. En Europa se había necesitado coraje para ser analista. En los Estados Unidos, en las décadas de 1950 y 1960, se necesitaba coraje para no serlo.- Se volvió entonces hacia las otras psicoterapias, pero, por su conocimiento íntimo del psicoanálisis, constató que la observación escrupulosa de ciertas reglas freudianas protegía al paciente, mientras que las terapias demasiado activas podían resultar nocivas: "En suma, el rechazo de la teoría freudiana no entrañaba más que confusión". Ocupándose de adolescentes delincuentes, heridos por sus familias y por la sociedad, como ella lo había sido por el psicoanálisis, encontró finalmente la manera de escapar a los furores de la saga freudiana. En 1963 renunció a la BPS y dejó de frecuentar el ambiente psicoanalítico. Jamás aceptó reconciliarse con la madre, ni siquiera hablarle. Y el día de su entierro, dio una clase en Londres luciendo unas resplandecientes botas rojas.

---

## Schmideberg Walter

(1890-1954) Psicoanalista inglés

[fuente\(17\)](#)

Vienés cultivado, Walter Schmideberg fue educado en una escuela de jesuitas reservada a la aristocracia. Destinado a la carrera militar, llegó a ser capitán del ejército austro-húngaro antes de interesarse por la hipnosis y la psicología. Durante la guerra conoció a Max Eitingon, quien le presentó a Sigmund Freud y a Sandor Ferenczi. En 1919 asistió a las reuniones de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), y dos años más tarde partió a Berlín, donde ayudó a Eitingon a establecer el Policlínico. En el Congreso de la International Psychoanalytical Association-1 (IPA) de 1922 conoció a Melitta, la hija de Melanie Klein. Se casó con ella en Viena en abril de 1924, y participó en todos los conflictos que opusieron a estas dos mujeres en el escenario del psicoanálisis inglés. Aunque alcohólico y homosexual, fue incorporado como miembro a la British Psychoanalytical Society (BPS) después de haber emigrado a Londres en 1932. Con la ayuda de Ernest Jones logró que se instauraran relaciones fluidas entre los ingleses y los vieneses en el momento en que el movimiento psicoanalítico alemán comenzaba a ser diezmado por los nazis. A mediados de la década del '30 se convirtió en amante de Winifred Bryher, ex amante de la poeta



norteamericana Hilda Doolittle, que había sido analizada por Freud y que él mismo había tenido en análisis durante algún tiempo. Hija de un rico armador, Bryher ayudó a los psicoanalistas judíos a huir del nazismo, y en particular envió a la casa de Schimideberg a los austríacos. Una extraña relación triangular se estableció entre Winifred, Walter y Melitta hasta la partida de esta última a los Estados Unidos. Cada vez más alcohólico, Sclimideberg terminó por retirarse a Suiza, donde murió de una úlcera.

---

### **Schmidt Vera, nacida Yanitskaia (1889-1937). Pedagoga y psicoanalista rusa**

Schmidt Vera, nacida Yanitskaia (1889-1937). Pedagoga y psicoanalista rusa

Schmidt Vera

Nacida Yanitskaia (1889-1937)

Pedagoga y psicoanalista rusa

[fuente\(18\)](#)

Casada con Otto Schmidt (1891-1956), matemático y director de las ediciones del Estado, Vera Schmidt provenía de una familia de médicos. No sólo fue una pionera del psicoanálisis en Rusia,

sino también una de las grandes figuras del freudomarxismo europeo. Por iniciativa de Tatiana Rosenthal, y con el respaldo de Ivan Dimitrievich Ermakov, en agosto de 1921 creó en Moscú una

casa pedagógica, el Hogar Experimental de Niños, donde recibió a una treintena de hijos de dirigentes y funcionarios del Partido Comunista, para educarlos con métodos que combinaban los

principios del marxismo y los del psicoanálisis. La experiencia del hogar tuvo por marco un Instituto de Psicoanálisis fundado al mismo tiempo que la Asociación Psicoanalítica de Investigaciones sobre la Creación Artística, que tomó el nombre de Solidaridad Internacional. Allí se abolió el sistema de educación tradicional, basado en vejaciones y castigos corporales; el

ideal de la familia patriarcal fue objeto de severas críticas, en beneficio de valores educativos que privilegiaban lo colectivo. Las demostraciones afectivas, los abrazos o caricias, fueron reemplazados por intercambios llamados "racionales", y los niños, educados en el laicismo, estaban autorizados a satisfacer su curiosidad sexual. En cuanto a los educadores, se los invitaba a no reprimir la masturbación y a establecer con los niños relaciones igualitarias. El programa preveía que todos se analizaran.

El ideal pedagógico preconizado por Vera Schmidt era la manifestación viva del nuevo espíritu de

la década de 1920, en el que, después de la Revolución de Octubre, se materializaba el sueño de una fusión posible de la libertad individual con la liberación social: una verdadera utopía pedagógica (o paidología) que mezclaba la pasión freudiana y el ideal marxista.

En septiembre de 1923, Vera y Otto Schmidt viajaron a Berlín y a Viena para lograr que Karl Abraham y Sigmund Freud respaldaran al Hogar y la Sociedad Psicoanalítica de Rusia, fundada

en 1922 y en rivalidad con la de Kazán. A su retorno, al relatar la discusión que en particular habían tenido sobre la manera de tratar el complejo de Edipo en el marco de una educación de tipo colectivo, pensaban haber ganado el apoyo del Comité Secreto.

En realidad, el Comité estaba muy dividido acerca de la actitud que debía adoptar. Ernest Jones

apoyaba a Kazán contra Moscú, y Sandor Ferenczi, después del fracaso de la Comuna de Budapest, no quería saber nada de la menor experiencia en el campo comunista. Sólo Freud estuvo dispuesto a ayudar a los Schmidt.

Aislada del debate sobre el psicoanálisis de niños, Vera Schmidt no fue entonces realmente promovida en su empresa por la International Psychoanalytical Association (IPA), cuya dirección

era demasiado conservadora como para aceptar una experiencia de ese tipo, con los riesgos y los excesos que suponía. Por las mismas razones, el Hogar fue también criticado por los

funcionarios del ministerio soviético de la Salud, que confió a una comisión investigadora la realización de un peritaje. Después de un prolongado procedimiento, a pesar del apoyo provisional de Nadejda Krupskaja, la esposa de Lenin, la experiencia terminó en condiciones complejas: fueron el propio Otto Schmidt, curador del Hogar, y su mujer, quienes decidieron poner fin a esas actividades, en noviembre de 1924. En agosto de 1925 el Instituto Solidaridad Internacional fue liquidado oficialmente.

Vera Schmidt practicó el análisis en Moscú, tanto con niños como con adultos. En 1927 representó a su asociación en el Congreso de la IPA reunido en Innsbruck. Dos años más tarde recibió la visita de Wilhelm Reich, quien la criticó por su ideal adaptativo, pero anudó con ella una relación de amistad. A partir de esa fecha la situación se volvió difícil para el movimiento psicoanalítico ruso, que prácticamente desapareció en 1930. No obstante, a pesar de las dificultades, parece que Vera Schmidt logró seguir recibiendo pacientes en privado. Murió de una neumonía.

En cuanto a Otto Schmidt, como ha escrito Jean Marti, continuó "sirviendo a la ciencia soviética, explorando el Ártico y desarrollando a partir de 1944, y hasta su muerte, una teoría cosmogónica según la cual la Tierra y los otros planetas se [formaron] a partir de polvo cósmico, en una época en la que el Sol atravesó en el espacio una nube de ese polvo".

---

## Schnitzler Arthur

(1862-1931) Médico y escritor austríaco

[fuente\(19\)](#)

Nacido en Viena, Arthur Selinitzler era hijo de un célebre laringólogo judío, y él mismo estudió medicina. Como Sigmund Freud, abordó la hipnosis con Hippolyte Bernheim, y fue después alumno de Theodor Meynert, antes de interesarse por el psicoanálisis. Jefe del movimiento Jung

Wien (Joven Viena), junto con Hugo von Hofmarinsthal (1874-1929) y Stefan Zweig, fue uno de los grandes escritores vieneses de fines de siglo. Algunos historiales freudianos (por ejemplo el de Ida Bauer) parecen salidos de sus novelas: "Freud y Schnitzler -ha escrito William Johnston- compartían muchos rasgos del esteticismo vienes. Individualistas furiosos [ ... ], rechazaban la ciudad y preferían el campo, pero nunca habían podido vivir fuera de Viena. Los dos eran viajeros atentos, que asimilaban con avidez las impresiones nuevas."

La muerte, la sexualidad, la neurosis, el monólogo interior, el develamiento del alma, el suicidio, forman en Schnitzler la trama de un impresionismo literario al que Freud era a tal punto sensible

que en una carta de 1922 le expresó el miedo que le inspiraba un encuentro con él como su doble: 'Toy a hacerle una confesión que usted tendrá la bondad de reservarse por consideración a mí, y de no comentar con ningún amigo ni extraño. Una pregunta me atormenta:

¿por qué realmente en todos estos años nunca he intentado visitarlo y tener con usted una conversación [ ... ]? Creo que lo he evitado por una especie de miedo a encontrar a mi doble.

No

se trata de que tenga una fácil tendencia a identificarme con otro, o que haya querido pasar por alto la diferencia de dones que nos separa, sino que, al sumergirme en sus espléndidas creaciones, siempre he creído encontrar en ellas, detrás de la apariencia poética, las hipótesis, los intereses y los resultados que yo sabía que eran los míos." Después de haber subrayado que Schnitzler, como él, investigaba las profundidades psíquicas, Freud añadió: "Discúlpeme que

vuelva a caer en el psicoanálisis: no sé hacer otra cosa. Sólo sé que el psicoanálisis no es un modo de hacerse amar."

---

## Schreber Daniel Paul

(1842-1911)

[fuente\(20\)](#)

A diferencia de los análisis de Dora (Ida Bauer), el Hombre de las Ratas (Ernst Lanzer) o el Hombre de los Lobos (Serguei Constantinovich Pankejeff), el estudio realizado por Sigmund Freud del caso de Daniel Paul Schreber no provenía de una cura real, pero las

"Puntualizaciones

psicoanalíticas sobre un caso de paranoia", publicadas en 1911, fueron siempre consideradas una exposición tanto más notable cuanto que Freud no había conocido personalmente al paciente. Ese texto fue comentado, discutido y reinterpretado por toda la literatura psicoanalítica

de lengua inglesa y alemana. En Francia fue en particular objeto de reiteradas relecturas, por la importancia atribuida a la paranoia en la historia del pensamiento lacaniano.

Nacido en julio de 1842, Daniel Paul Schreber pertenecía a una ilustre familia de la burguesía protestante alemana, una familia de juristas, médicos y pedagogos. Su padre, el doctor Daniel Gottlieb (Gottlob) Moritz Schreber (1808-1861) se había hecho célebre por sus teorías educativas de una extrema rigidez, basadas en el higienismo, la gimnasia y la ortopedia. En sus

manuales, muy difundidos en Alemania, proponía corregir los defectos de la naturaleza y remediar la decadencia de las sociedades creando un hombre nuevo: un espíritu puro en un cuerpo sano. Celoso partidario de una renovación del alma alemana, fue también el promotor de

los barrios obreros con jardines; en tal carácter sería respaldado por la socialdemocracia, y más

tarde recuperado por el nacionalsocialismo. En 1861, tres años después de que una escalera lo golpeó en la cabeza, murió de una úlcera perforada.

En 1884, Daniel Paul Schreber, jurista renombrado y presidente de la corte de apelaciones de Sajonia, dio signos de trastornos mentales después de haber sido derrotado en elecciones a las

que se presentó como candidato del Partido Conservador. Atendido por el neurólogo Paul Flechsig (1847-1929), éste lo hizo internar en dos oportunidades. Promovido a presidente de la corte de apelaciones de Dresden en 1893, siete años más tarde fue inhabilitado, y sus bienes fueron puestos bajo tutela. Redactó entonces las *Memorias de un neurópata*, publicadas en 1903. Gracias a ese libro pudo salir del asilo y recuperar sus bienes, no por haber demostrado que no estaba loco, sino porque su locura no podía aducirse como motivo jurídico de encierro. En

abril de 1911 murió en el asilo de Leipzig. Unos meses más tarde, cuando Freud comenzó a redactar sus observaciones sobre la autobiografía de 1903, ignoraba si el autor aún vivía. Las *Memorias* de Schreber presentaban el sistema delirante de un hombre perseguido por Dios.

Habiendo vivido sin estómago y sin vejiga, habiéndose "comido la laringe", pensaba que el fin del

mundo estaba cerca y que él era el único sobreviviente en un universo de enfermeros y enfermos descritos como "sombras de hombres chapuceados de cualquier modo". Dios le hablaba en la lengua fundamental" (la lengua de los nervios) y le confió la misión salvadora de transformarse en mujer y engendrar una nueva raza. Sin cesar regenerado por los rayos que lo hacían inmortal y emanaban de los "vestibulos del cielo", Schreber era también perseguido por pájaros "milagreados" y lanzados contra él después de haber sido llenados de "venenos cadavéricos": esos pájaros le transmitían los "vestigios" de las antiguas almas humanas.

Mientras aguardaba ser metamorfoseado en mujer y después embarazado por Dios, vociferaba contra el sol y resistía a las conspiraciones del doctor Fleclisig, caracterizado como un "asesino de almas" que había abusado sexualmente de él antes de abandonarlo a la putrefacción.

Deslumbrado por la extraordinaria lengua schreberiana, Freud analizó el caso para demostrar, frente a Eugen Bleuler y Cari Gustav Jung, la validez de su teoría de la psicosis. En los alaridos de Schreber contra Dios vio la expresión de una rebelión contra el padre; en la homosexualidad reprimida, la fuente del delirio, y finalmente, en la transformación del amor en odio, el mecanismo

esencial de la paranoia. La eclosión del delirio le parecía menos una entrada en la enfermedad que un intento de curación, mediante el cual Daniel Paul, que no había tenido hijos que lo consolaran de la muerte del padre, trataba de reconciliarse con la imagen de un padre

transformado en Dios.

Aunque subrayó el carácter tiránico de Gottlieb, Freud no estableció ninguna relación entre el sistema educativo del padre y la génesis de la paranoia del hijo, aunque ya había observado analogías entre los delirios paranoicos y los grandes sistemas que apuntan a reformar la naturaleza humana. En otras palabras, en la "curación" del hijo vio la consecuencia de un complejo paterno más bien positivo.

Este defecto en el dispositivo freudiano fue denunciado desde los primeros comentarios del caso. En 1955, Ida Macalpine y su hijo Richard Hunter, ambos discípulos de Edward Glover y disidentes de la British Psychoanalytical Society (BPS), redactaron un prefacio a la traducción inglesa de las *Memorias* que estigmatizaba la negligencia de Freud respecto de las teorías educativas de Gottlieb. A la tesis freudiana ellos oponían una interpretación kleiniana, según la cual la paranoia de Schreber tenía por origen una regresión profunda a un estadio primitivo de libido indiferenciada, que habría reactivado fantasmas infantiles de procreación.

A continuación de esta revisión, otros comentaristas emprendieron trabajos que reconstruyeron progresivamente la genealogía de la familia Schreber desde una perspectiva histórica o sociológica, o bien para reexaminar la teoría freudiana de la paranoia. En términos generales, la

escuela kleiniana criticó la posición de Freud sobre el lugar del padre en la constelación edípica,

tratando de desplazar la cuestión del origen de la psicosis hacia el lado de la relación arcaica y "esquizoide" con la madre.

En el otoño de 1955, y --n el marco de su seminario sobre las psicosis, Jacques Lacan revisó a su vez el caso, después de conocer el trabajo de Macalpine y Hunter. Su perspectiva, como siempre contraria a la de los kleinianos, lo llevó más lejos que Freud en cuanto a la posible curabilidad del psicótico. No obstante, si bien abordó las relaciones arcaicas con la madre, no situó el origen de la psicosis del lado materno, sino más bien del lado del desfallecimiento paterno. En consecuencia, alinéandose directamente con el freudismo clásico, se aplicó a revalorizar la función simbólica del padre para marcar mejor los efectos nefastos ligados a su lugar "faltante". De allí la elaboración de dos conceptos principales: el de forclusión y el de nombre-del-padre.

En este enfoque, en lugar de considerar la paranoia como una defensa contra la homosexualidad, Lacan la ubicaba bajo la dependencia estructural de la función paterna.

Proponía entonces leer *realmente* los escritos de Gottlieb M. Schreber, a fin de hacer surgir el vínculo genealógico entre las tesis pedagógicas del padre y la locura del hijo. En ese marco, la paranoia de Daniel Paul Schreber podía definirse en términos lacanianos como una "forclusión del nombre-del-padre". El encadenamiento era el siguiente: el nombre de D. G. M. Schreber, es decir, la función de significante primordial encarnado por el padre en teorías educativas que apuntaban a reformar la naturaleza humana, había sido rechazado (o forcluido) del universo simbólico del hijo, y retornaba en el real delirante del discurso del narrador de las *Memorias*. Con esta interpretación, Lacan fue el primero de los comentaristas del caso que teorizó el vínculo existente entre el sistema educativo del padre y el delirio del hijo: en la pluma de Daniel Paul aparecía un universo poblado de instrumentos de tortura extrañamente semejantes a los aparatos de normalización descritos en los manuales que llevaban en la tapa el nombre de D. G.

M. Schreber, ese "nombre del padre" excluido o censurado de las *Memorias* o de la "memoria" del hijo.

En 1992 el comentario de Freud fue radicalmente cuestionado por un psicoanalista norteamericano, Zvi Lothane, miembro de la International Psychoanalytical Association (IPA). Lothane acusó a los freudianos y los kleinianos de haber fabricado en su totalidad diagnósticos falsos (paranoia y esquizofrenia), y de haber infligido de tal modo a los Schreber padre e hijo una "vergüenza" y un "asesinato moral" en nombre de una supuesta homosexualidad latente. Lothane "rehabilitó" a Daniel Paul, considerándolo un melancólico cuya locura era fronteriza con

el genio, y a Gottlieb Moritz, en quien veía a un gran pensador de la medicina humanista, injustamente tratado de tirano por los psicoanalistas y los psiquiatras.

---

## Schreber Daniel

### Paul, (llamado «el presidente» o Paul)

Schreber Daniel Paul, (llamado «el presidente» o Paul)

## Schreber Daniel Paul

(llamado «el presidente» o Paul)

[fuente\(21\)](#)

Presidente de la Corte de Apelaciones de Saxe (Leipzig 1842 - id. 1911).

Es hijo de un médico pedagogo, Daniel Gottlieb Schreber (1808-1861). Internado, el presidente Schreber publicó en 1903 unas Memorias (*Memorias de un neurópata*) en las que expone su delirio, que consiste en ser transformado por las potencias superiores en mujer a fin de engendrar un mundo nuevo. S. Freud analizó este escrito y publicó el resultado de sus investigaciones bajo el título de *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente: el presidente Schreber (1911)*.

---

## Schriften zur Angewandten Seelenkunde

(Monografías de psicoanálisis aplicado)

[fuente\(22\)](#)

Las actas de la Sociedad Psicológica de los Miércoles, redactadas por Otto Rank y confiadas por Sigmund Freud en 1938 a Paul Federn, quien las editaría con Hermann Nunberg en 1962, comienzan con el acta de la sesión del miércoles 10 de octubre de 1906. Esa noche Freud se disculpó ante sus colegas por no poder leerles, debido al retraso del editor Hugo Heller, el texto que había escrito para presentar una nueva colección destinada a ensayos de psicoanálisis aplicado.

La creación de esa colección respondía a una demanda creciente del público. De hecho, durante

los años 1906-1907, muchas de las noches de los miércoles se dedicaron a trabajos de este tipo, a la presentación de biografías psicoanalíticas, a enfrentamientos sobre los riesgos de la interpretación psicoanalítica excesiva a propósito de todo. En el curso de esas discusiones, Freud aparece dividido entre el deseo de que el psicoanálisis se desarrolle y conquiste nuevas comarcas, y el de dotar a su descubrimiento de un estatuto de científicidad a toda prueba.

La colección fue inaugurada con el ensayo de Freud *El delirio y los sueños en la "Gradiva" de W Jensen*. Después siguieron trabajos de Carl Gustav Jung, Karl Abraham, Otto Rank, Isidor Sadger, Franz Riklin, Oskar Pfister, Max Graf, Ernest Jones, Adolf Josef Storfer (1888-1944), Hermine von Hug-Hellmuth y el ensayo de Freud *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*.

Desde el tercer volumen, la colección, que en 1913 contaba con quince títulos, fue editada por Franz Deuticke, cuya empresa estaba instalada en Viena y Leipzig.

Curiosamente, este acontecimiento ha sido pasado por alto por los historiadores y los biógrafos,

que pocas veces mencionan el texto de presentación de Freud, incluido en el primer volumen de

la colección y en la *Standard Edition* (pero ausente en las *Gesammelte Werke* e inédito en francés).

En ese texto, Freud precisa que la colección se dirige "al público cultivado más vasto que, sin estar formado en filosofía o medicina, es sin embargo capaz de apreciar el esfuerzo de la ciencia del espíritu humano para llevar a la comprensión profunda de la existencia humana".

Las

obras de esa colección, continúa Freud, iban a ser ejemplos de la aplicación de los conocimientos psicológicos a cuestiones de arte, literatura, historia de las civilizaciones y las religiones. Cada volumen tendría su propio estilo, adecuado al enfoque especulativo o a la investigación precisa, pero todos deberían evitar la reseña o la compilación. Freud puntualiza que cada autor sería responsable de su texto y que la colección, "abierta a la expresión de opiniones divergentes", le daría "la palabra a la mayor variedad de puntos de vista y principios de

la ciencia contemporánea".

---

## Schultz Johannes Heinrich

(1884-1970) Médico alemán

[fuente\(23\)](#)

Creador en 1932 del método del entrenamiento autógeno, del que más tarde derivaron todas

las psicoterapias basadas en la relajación, Johannes Schultz había sido alumno de Otto Binswanger (1852-1929), tío de Ludwig Binswanger, antes de orientarse hacia las tesis de Carl Gustav Jung. En 1933 adhirió al nacional socialismo por convicción y oportunismo, y se integró al cuerpo motorizado de las SA. Lo mismo que Harald Schultz-Hencke, Werner Kemper y Felix Boehm, contribuyó a la nazificación del psicoanálisis y de las otras corrientes de la psicología bajo la dirección de Matthias Heinrich Göring en Berlín. En el marco del Göring-Institut ejerció en particular las funciones de organizador del hospital de día, y practicó la hipnosis y la sugestión, mientras desarrollaba curas breves en función de los intereses ideológicos y económicos del régimen.

---

## Schultz - Hencke Harald

(1892-1953) Médico y psicoanalista alemán

[fuente\(24\)](#)

Con Felix Boehm, Carl Mijller-Braunschweig y Werner Kemper, Harald SchultzHencke fue uno de los psicoanalistas que colaboraron en el Deutsche Institut für Psychologische Forschung (o Göring-Institut, o Instituto Alemán de Investigación Psicológica y Psicoterapia) fundado por Matthias Heinrich Göring en 1936, en el marco de la nazificación del psicoanálisis en Alemania y de la política de "salvamento" del movimiento sostenida por Ernest Jones. Nacido en Berlín de una madre grafóloga y un padre fisicoquímico, participó en los combates de la Primera Guerra Mundial, y se pasó de la medicina al psicoanálisis después de una cura con Sandor Rado. Muy pronto se opuso a las tesis freudianas sobre la sexualidad, para orientarse, desde 1927, hacia la doctrina de Alfred Adler, mientras hacía alarde de opiniones socialistas. Lo mismo que Poul Bjerre antes que él, pretendía ser el fundador de una escuela de psicoterapia, a la cual dio el nombre de neopsicoanálisis (o neo-análisis). En 1926 fundó la Allgemeine Ärztliche Gesellschaft für Psychotherapie (AÁGP), sociedad que agrupaba a psiquiatras y psicoanalistas, y más tarde, después del advenimiento del nazismo, creó la Sociedad Alemana de Médicos Generalistas para la Psicoterapia (DAAGP), cuyo objetivo era enseñar una psicoterapia conforme a las concepciones nacionalsocialistas. Personaje mediocre, débil y vanidoso, adhirió al nazismo y colaboró con Göring, menos por compromiso militante que por oportunismo. Después de la capitulación de Alemania, Schultz-Hencke participó con Kemper en una reunión de psiquiatras en la Zona Este de Berlín, ocupada por las tropas soviéticas. Allí defendió los principios de su neopsicoanálisis, a su juicio el único capaz de superar las disputas del freudismo, y expuso opiniones de izquierda favorables al marxismo y el comunismo. De tal modo, en nombre del combate contra la ortodoxia freudiana, contribuyó a la construcción, en la República Democrática Alemana, de una escuela de psicoterapia de tipo Pavloviano que apuntaba a liquidar el freudismo. Después de haber colaborado con el nazismo en la destrucción del psicoanálisis debido a su judeidad, apoyó con el mismo celo la política estalinista de rechazo de las tesis freudianas, que se extendería a todos los países dominados por el socialismo real después del reparto de Yalta. Más tarde, no fue más molestado que Kemper por su pasado nazi, pero sí ferozmente criticado por los freudianos de la International Psychoanalytical Association (IPA), sobre todo Jones y Müller-Braunschweig, en razón del carácter "desviacionista" de su neopsicoanálisis.

---



## Schur Max

(1897-1969) Médico y psicoanalista norteamericano

[fuente\(25\)](#)

Nacido en Stanislau, Polonia, en una familia de la burguesía judía, Max Schur estudió en la Universidad de Viena. A los 18 años asistió a las conferencias de Sigmund Freud sobre el psicoanálisis y en seguida comenzó a estudiar medicina. Se especializó en medicina interna y entró en análisis con Ruth Mack-Brunswick en 1924. Tres años más tarde se convirtió en médico

personal de Marie Boanaparte y, al año siguiente, ésta insistió en que Freud lo tomara también como médico, en lugar de Felix Deutsch. Una nueva vida comenzó entonces para Max Schur, quien acompañó a Freud a lo largo de su prolongada enfermedad, hasta 1939. El 23 de septiembre, en Londres, por pedido de Freud y con el acuerdo de su hija Anna Freud, le administró tres dosis sucesivas de tres centigramos de morfina, que pusieron fin a su sufrimiento.

Después emigró a los Estados Unidos y se incorporó a la New York Psychoanalytic Society (NYPS). Mientras continuaba practicando la medicina, se orientó hacia la profesión de psicoanalista. Fue el segundo gran biógrafo de Freud, después de Ernest Jones. En efecto, en 1972 se publicó una obra notable, *Sigmund Freud. Enfermedad y muerte en su vida y en su obra*, donde Schur describía con numerosos detalles la evolución del cáncer del maestro, y además interpretaba sus textos en relación con la muerte.

---

## Sechehaye

**Marguerite, nacida Burdet (1887-1964). Psicoanalista suiza**

Sechehaye Marguerite, nacida Burdet (1887-1964). Psicoanalista suiza

Sechehaye Marguerite

Nacida Burdet (1887-1964) Psicoanalista suiza

[fuente\(26\)](#)

Especialista en el enfoque psicoanalítico de la esquizofrenia, Marguerite Sechebaye nació en una familia protestante descendiente de inmigrantes de los Cevenas. En la Universidad de Ginebra siguió la enseñanza de Ferdinand de Saussure (1857-1913); basándose en parte en sus notas, Charles Bally y Albert Sechehaye, los alumnos de Saussure, redactaron el famoso *Curso de lingüística general*.

A los 19 años se casó con Sechehaye, y después se orientó hacia el Instituto Jean Jacques Rousseau, fundado por Édouard Claparède. Vinculada por su matrimonio con dos ilustres familias de Ginebra, durante un año se formó en psicoanálisis con Raymond de Saussure. En el

período de entreguerras participó en la expansión del movimiento psicoanalítico suizo, mientras frecuentaba a los principales representantes freudianos del psicoanálisis de niños: Melanie Klein, Donald Woods Winnicott, Anna Freud, René Spitz. En esa época comenzó a concebir un método original de tratamiento de la esquizofrenia, basado en la "realización simbólica": Freud la

orientó en su investigación.

En 1950 publicó una obra inaugural, *Journal d'une schizophrène*, cuya originalidad consistía en que asociaba el testimonio de la enferma (Renée) con los comentarios de la terapeuta. La primera parte del libro estaba redactada como una "autoobservación" del caso por la propia paciente, mientras que en la segunda la autora presentaba una "interpretación" de la introspección de la enferma. Ésta se llamaba en realidad Louisa Duess y después de esta aventura fue adoptada por Marguerite, cuyo apellido llevó en adelante. Más tarde se convirtió a su vez en psicoanalista.

Traducido en todo el mundo, ese documento pronunció muchos de los interrogantes de la década siguiente, en particular los de la antipsiquiatría, sobre el estatuto de la locura y la posibilidad de que los locos expresaran por sí mismos la historia de sus casos, al margen de la nosografía y las patologías del saber psiquiátrico.

---

## Seducción

[fuente\(27\)](#)

El tema de la seducción habría quedado limitado a la condición de recuerdo de uno de los episodios más notables del desarrollo del pensamiento analítico, de no haber sido retomado ulteriormente por Ferenczi, en una crítica a la interpretación freudiana, relativa a la realizada por el mismo Freud de los alegatos de sus primeras pacientes histéricas, acerca de las iniciativas que habrían sufrido por parte de adultos de su medio familiar. En lo que concierne a la crítica freudiana de ese presunto testimonio, el texto de base aparece en la correspondencia con Fliess. Su principio será enunciado en la Presentación autobiográfica: «Antes de abordar -explica Freud- la exposición de la sexualidad infantil, debo hacer mención de un error en el que incurri durante algún tiempo y que muy pronto habría podido volverse fatal para toda mi labor. Bajo la presión de mi procedimiento técnico de entonces, la mayoría de mis pacientes reproducía escenas de su infancia, escenas cuyo contenido era la seducción por un adulto. En el caso de las pacientes, el papel de seductor era casi siempre asignado al padre. Di fe a esas informaciones, y creí entonces haber descubierto, en esas seducciones precoces de la infancia, las fuentes de la neurosis ulterior. Algunos casos, en los cuales tales relaciones con el padre, el tío o un hermano mayor se habían mantenido hasta una edad de la cual se tienen recuerdos ciertos, me fortificaron en mi fe». Esta primera interpretación de la neurosis, sobre la base de la huella dejada en el niño por un trauma infantil, será por lo tanto reemplazada por la hipótesis de una «fantasía optativa» que representa como recuerdo efectivo el incidente en el que en realidad se expresa el contenido de esa fantasía.

¿Significa esto que en tales casos hay que excluir toda referencia a un trauma infantil? El problema será retomado por Ferenczi en 1932, en una comunicación al 12º Congreso Internacional de Psicoanálisis de Wiesbaden (comunicación analizada en lo esencial por Vera Granoff, en 1961, en la revista *La Psychanalyse*, tomo VI), que desplaza la incidencia del trauma desde el orden de los acontecimientos hasta una mutación estructural. El título de la comunicación era «Las pasiones de los adultos y su influencia sobre el carácter y el desarrollo sexual del niño» («Die Leidenschaften der Erwachsenen und deren Einfluss auf Charakter und Sexualentwicklung der Kinder»). Según Ferenczi, es en efecto posible identificar en este caso un trauma, pero consiste en un impacto, una «efracción» (para retomar la presentación de Vera Granoff) en el «lenguaje de la ternura» característico de la experiencia infantil, por parte del «lenguaje adulto de la pasión», en el que se interfieren amor y odio, y en consecuencia culpa. El autor extrae estas concepciones de otra parte; no de una reconstrucción genética, sino de las enseñanzas de la transferencia, y en particular de la experiencia, inaugurada por él mismo, de la «técnica activa» en la práctica de la cura. De modo que es en este contexto donde estas cuestiones exigen ser estudiadas, y en el conjunto de las relaciones de Freud con Ferenczi, sobre todo a la luz de la biografía de Freud escrita por Jones (particularmente en el tercer tomo).

---

### **Seducción (escena de, teoría de la)**

Seducción (escena de, teoría de la)

Seducción

(escena de, teoría de la)

*Al.: Verführung (Verführungsszene, Verführungstheorie).*

*Fr.: scène de, théorie de la séduction.*

*Ing.: scene, theory of seduction.*

*It.: scena di, teoria della seduzione.*

*Por.: cena de, teoria da sedução.*

[fuente\(28\)](#)

1. Escena, real o fantasmática, en la cual el sujeto (generalmente un niño) sufre pasivamente,



por parte de otro (casi siempre un adulto), insinuaciones o maniobras sexuales.

2. Teoría elaborada por Freud, entre 1895 y 1897 y abandonada después, que atribuía un papel determinante, en la etiología de las psiconeurosis, al recuerdo de escenas reales de seducción. Antes de constituir una teoría, con la que Freud, en la época de fundación del psicoanálisis, creía poder explicar la represión de la sexualidad, la seducción fue un descubrimiento clínico; los pacientes, en el curso del tratamiento, recordaban experiencias de seducción sexual: se trataba de escenas vividas en las que la iniciativa correspondía a otra persona (generalmente un adulto)

y que podían abarcar, desde simples insinuaciones en forma de palabras o gestos, hasta un atentado sexual más o menos definido, que el sujeto sufrió pasivamente con susto.

Freud empieza a mencionar la seducción a partir de 1893; entre 1895 y 1897 le concedió un papel importante en la teoría, al mismo tiempo que, desde el punto de vista cronológico, se vio inducido a hacer retroceder cada vez más lejos en la infancia las escenas de seducción traumatizantes.

Hablar de *teoría* de la seducción no es sólo atribuir un papel etiológico importante a las escenas

sexuales en comparación con otros traumas; de hecho, para Freud, esta preponderancia se convierte en el principio de una tentativa muy elaborada para explicar en su origen el mecanismo de la represión.

Esquemáticamente, esta teoría supone que el trauma se produce en dos tiempos, separados entre sí por la pubertad. El primer tiempo, el de la seducción propiamente dicha, Freud lo define como un acontecimiento sexual «presexual»; el acontecimiento sexual es producido desde el exterior a un sujeto incapaz todavía de emoción sexual (ausencia de las condiciones somáticas de la excitación, imposibilidad de integrar la experiencia). La escena, en el momento de producirse, no es objeto de represión. Sólo en un segundo tiempo, un nuevo acontecimiento, que

no comporta necesariamente una significación sexual en sí mismo, evoca por algunos rasgos asociativos el recuerdo del primero: «Se nos ofrece aquí -señala Freud- la única posibilidad de ver cómo un recuerdo produce un efecto mucho mayor que el acontecimiento mismo». El recuerdo es reprimido en virtud del aflujo de excitación endógena que desencadena.

Decir que la escena de seducción es vivida pasivamente no significa solamente que el sujeto tiene un comportamiento pasivo durante esta escena, sino también que la sufre sin que provoque en él una respuesta, sin que despierte representaciones sexuales: el estado de pasividad es correlativo con una no-preparación; la seducción produce un «susto sexual» (*Sexualschreck*).

Freud atribuye tanta importancia a la seducción en la génesis de la represión que intenta encontrar sistemáticamente escenas de seducción pasiva, tanto en la neurosis obsesiva como en la histeria, donde primeramente las descubrió. «En todos mis casos de neurosis obsesiva he encontrado, en una edad muy precoz, años antes de la experiencia de placer, una experiencia *puramente pasiva*, lo cual no puede ser debido al simple azar». Aunque Freud diferencia la neurosis obsesiva de la histeria por el hecho de que la primera se halla determinada por experiencias sexuales precoces vividas activamente con placer, busca, sin embargo, detrás de tales experiencias, escenas de seducción pasiva como las que se encuentran en la histeria. Ya es sabido que Freud se vio inducido a dudar de la veracidad de las escenas de seducción y a abandonar la teoría correspondiente. En la carta a Fliess el 21-IX-1897 explica los motivos de este abandono. «Es necesario que te confíe inmediatamente el gran secreto que se me ha revelado lentamente durante estos últimos meses. Ya no creo más en mi neurótica». Freud descubre que las escenas de seducción son, en ocasiones, el producto de reconstrucciones fantasmáticas, descubrimiento que es correlativo con el develamiento progresivo de la sexualidad infantil.

Clásicamente se considera que el abandono por Freud de la teoría de la seducción (1897) constituye un paso decisivo en el advenimiento de la teoría psicoanalítica y en la preponderancia

concedida a las nociones de fantasma inconsciente, de realidad psíquica de sexualidad infantil espontánea, etc. El propio Freud afirmó, en varias ocasiones, la importancia de este momento en

la historia de su pensamiento: «Si bien es cierto que los histéricos refieren sus síntomas a

traumas ficticios, el hecho nuevo es que fantasmatican tales escenas; es, pues, necesario tener en cuenta, junto a la realidad práctica, una realidad psíquica. Pronto se descubrió que estos fantasmas servían para disimular la actividad autoerótica de los primeros años de la infancia, para embellecerla y llevarla a un nivel más elevado. Entonces, detrás de estos fantasmas, apareció en toda su amplitud la vida sexual del niño».

Conviene, sin embargo, dentro de esta visión de conjunto, destacar algunos matices:

1.º Hasta el fin de su vida, Freud no dejó de sostener la existencia, la frecuencia y el valor patógeno de las escenas de seducción efectivamente vividas por los niños.

En cuanto a la situación cronológica de las escenas de seducción, aportó dos precisiones que sólo aparentemente son contradictorias:

a) la seducción tiene lugar a menudo en un período relativamente tardío, siendo entonces el seductor otro niño de la misma edad o algo mayor. A continuación la seducción es referida, por una fantasía retroactiva, a un período más precoz, y atribuida a un personaje parental;

b) la descripción del lazo preedípico con la madre, especialmente en el caso de la niña, permite hablar de una verdadera seducción sexual por la madre, en forma de los cuidados corporales prestados al lactante, seducción real que sería el prototipo de los fantasmas ulteriores: «Aquí el fantasma tiene su base en la realidad, puesto que es realmente la madre la que necesariamente

ha provocado y quizás incluso despertado, en los órganos genitales, las primeras sensaciones de placer, al proporcionar al niño sus cuidados corporales».

2.º En el plano teórico, ¿puede decirse que el esquema explicativo de Freud, tal como lo hemos

expuesto más arriba, fue simplemente abandonado por él? Parece que algunos elementos esenciales de este esquema se vuelven a encontrar transpuestos en las elaboraciones ulteriores de la teoría psicoanalítica:

a) La idea de que la represión sólo puede comprenderse haciendo intervenir en ella varios tiempos, de los cuales el tiempo ulterior confiere, con posterioridad, su sentido traumático al primero. Esta concepción encontrará su pleno desarrollo, por ejemplo, en *Historia de una neurosis infantil (Aus der Geschichte einer infantilen Neurose, 1918)*.

b) La idea de que, en el segundo tiempo, el yo sufre una agresión, un aflujo de excitación *endógena*; en la teoría de la seducción, lo que es traumatizante es el recuerdo y no el acontecimiento mismo. En este sentido el «recuerdo» adquiere ya en esta teoría el valor de «realidad psíquica», de «cuerpo extraño», que más tarde se considerará inherente a la fantasía.

c) La idea de que, a la inversa, esta realidad psíquica del recuerdo o del fantasma debe tener su

fundamento último en el «terreno de la realidad». Parece que Freud jamás se decidió a considerar el fantasma como la simple eflorescencia de la vida sexual espontánea del niño. Buscará continuamente, detrás de la fantasía, lo que ha podido fundarla en su realidad: indicios percibidos de la escena originaria (*Historia de una neurosis infantil*), seducción del lactante por la madre y, más radicalmente aún, la noción de que las fantasías se basan, en último análisis, en

«fantasías originarias», restos mnémicos transmitidos por herencia de experiencias vividas en la

historia de la especie humana: «[...] todo lo que nos es narrado, actualmente en el análisis, en forma de fantasía ha sido en otra época, en los tiempos originarios de la familia humana, realidad

[...]». Ahora bien, el primer esquema dado por Freud con su teoría de la seducción constituye, a nuestro modo de ver, un ejemplo excelente de esta dimensión de su pensamiento: el primer tiempo, el de la escena de seducción, ha debido forzosamente basarse en algo más real que las

simples imaginaciones del sujeto.

d) Por último, Freud reconoció tardíamente que, con los fantasmas de seducción, había «[...] encontrado por vez primera el complejo de Edipo [...]». En efecto, de la seducción de la niña por

el padre al amor edípico de la niña hacia el padre, no había más que un paso.

Pero todo el problema estriba en saber si se debe considerar el fantasma de seducción como una simple deformación defensiva y proyectiva del componente positivo del complejo de Edipo, o

si es preciso ver en él la traducción de un dato fundamental: el hecho de que la sexualidad del

niño está totalmente estructurada por algo que le viene como del exterior: la relación entre los padres, el deseo de los padres, que preexiste al deseo del sujeto y le da una forma. En este sentido, tanto la seducción realmente vivida como la fantasía (te seducción no serían más que la

actualización del dato mencionado.

En la misma línea de pensamiento, Ferenczi, recogiendo a su vez en 1932 la teoría de la seducción, describió cómo la sexualidad adulta («el lenguaje de la pasión») hacia efracción verdaderamente en el mundo infantil («el lenguaje de la ternura»).

El peligro de tal renovación de la teoría de la seducción consistiría en enlazar con el concepto preanalítico de una inocencia sexual en el niño, que sería pervertida por la sexualidad adulta. Freud rechaza que pueda hablarse de un mundo infantil dotado de existencia propia antes de que se produzca esta efracción, o esta perversión. La seducción no sería esencialmente un hecho real, localizable en la historia del sujeto, sino un dato estructural, cuya transposición histórica sólo podría realizarse en forma de un mito.

---

## Seducción

(teoría de la)

*Alemán: Verführungstheorie.*

*Francés: Séduction (Théorie de la).*

*Inglés: Theory of seduction.*

[fuente\(29\)](#)

En la historia del psicoanálisis, la cuestión del abandono por Sigmund Freud, en 1897, de su teoría de la seducción no cesó de ser objeto de conflictos interpretativos.

La palabra seducción remite en primer lugar a la idea de una escena sexual en la que un sujeto,

generalmente adulto, usa de su poder real o imaginario para abusar de otro sujeto, reducido a una posición pasiva: en general, un niño o una mujer. Por esencia, la palabra seducción carga todo el peso de un acto basado en la violencia moral y física que se encuentra en el núcleo de la

relación entre víctima y verdugo, amo y esclavo, dominante y dominado. Entre 1895 y 1897, Freud partió de esta representación de la coacción al construir su teoría de la seducción, según la cual la neurosis tendría por origen un abuso sexual real. Esta teoría se basaba a la vez en una

realidad social y en una evidencia clínica. En las familias, a veces incluso en la calle, los niños solían ser víctimas de violaciones por parte de los adultos. Ahora bien, el recuerdo de esos traumas era tan penoso que cada uno prefería olvidarlos, no verlos o reprimirlos.

Escuchando a las mujeres histéricas de fines de siglo que le confiaban tales historias, Freud valoró esos discursos como pruebas, y erigió su primera hipótesis de la represión y la causalidad sexual de la histeria basándose en la teoría de la seducción. Pensaba que esas mujeres histéricas padecían trastornos neuróticos porque habían sido realmente seducidas. Manifestó entonces dudas acerca de los padres en general, de Jacob Freud en particular, y... él mismo, ¿no había experimentado también deseos culpables respecto de sus propias hijas? Por su relación con Wilhelm Fliess, partidario de una teoría biológica de la bisexualidad y de una

concepción de la sexualidad basada en la "huella real", Freud renunciaría progresivamente a la teoría de la seducción. En efecto, tropezó con una realidad irreductible: no todos los padres eran

violadores, y sin embargo las histéricas no mentían al decirse víctimas de una seducción. Era forzoso formular una hipótesis que pudiera dar cuenta de esas dos verdades contradictorias. Freud advirtió dos cosas: las mujeres inventaban, sin mentir ni simular, escenas de seducción que no se habían producido, o bien, si esas escenas habían tenido lugar, no explicaban la eclosión de una neurosis.

Para dar coherencia a todo esto, reemplazó la teoría de la seducción por la teoría del fantasma, que supuso la elaboración de una doctrina de la realidad psíquica basada en el inconsciente. Todos sus contemporáneos habían pensado en salir de la idea de la causalidad real y pasar a "otra escena". Pero Freud fue el primero en indicar su localización, al resolver el enigma de las causas sexuales: eran fantasmáticas, incluso cuando existía un trauma real, puesto que lo real del fantasma no es de la misma naturaleza que la realidad material. Observemos que en el momento en que daba este paso Freud estaba liberándose él mismo de la seducción de Fliess,

quien sin embargo nunca había sido un partidario convencido de su teoría de la seducción. Freud anunció que había renunciado a la teoría de la seducción en una carta a Fliess del 21 de septiembre de 1897: "Ya no creo en mi *neurótica*, lo que no podría comprenderse sin una explicación". Sigue a continuación un prolongado comentario de las dudas, las vacilaciones y las

sospechas que lo habían llevado al camino de la verdad. Freud llega a la conclusión de que corre

el riesgo de defraudar a la humanidad y no convertirse en rico ni célebre, puesto que ha renunciado a una prueba falsa pero que contentaba a todo el mundo: "Me veo obligado a mantenerme tranquilo, seguir en la mediocridad, hacer economía, acosado por las preocupaciones, y entonces recuerdo una de las historias de mi antología: «Rebeca, quítate el vestido, ya no estás de novia»."

En vista de la importancia capital que tuvo ese abandono en el origen del psicoanálisis, la cuestión de la teoría de la seducción ha sido objeto de debates y comentarios particularmente intensos.

Entre los freudianos se han perfilado tres tendencias. La primera, representada por los ortodoxos, niega la existencia de las seducciones reales, en provecho de una hipervaloración del fantasma, y por lo tanto conduce a no ocuparse nunca en la cura de los abusos sufridos por los pacientes, en su infancia o en su vida presente. Observemos que el kleinismo, sin negar la existencia de seducciones reales, ha llevado muy lejos la prevalencia de la realidad psíquica, haciendo derivar los traumas de una relación de objeto basada en una seducción imaginaria de tipo sádico y considerada mucho más violenta que el trauma real: de allí la invención de los objetos bueno y malo, y después la del concepto de *phantasme*.

La segunda tendencia es la de los partidarios del biologismo y de las teorías "fliessianas" de la sexualidad: desde la sexología hasta Alice Miller y la neurobiología, pasando por Wilhelm Reich.

En este caso se niega la existencia del fantasma y se reduce toda forma de neurosis o psicosis a una causalidad traumática, es decir, a una violación (del pensamiento o del cuerpo) realmente

experimentada en la infancia. Los partidarios de esta posición acusan a los freudianos de mentir

sobre la realidad social, y sobre todo de no tomar en serio las quejas y las confesiones de los pacientes víctimas de violaciones, golpes, torturas morales y físicas, o abusos diversos. Han terminado por reemplazar la cura por una tecnología de la confesión, tratando de hacer "confesar" a los pacientes, mediante la sugestión o bajo hipnosis, tanto los traumas reales como

los malos tratos imaginarios.

La tercera tendencia, la única conforme a la ética y teoría freudianas, pero también a la realidad

social, acepta a la vez la existencia del fantasma y la del trauma. En el plano clínico, y tanto con

los niños como con los adultos, el psicoanalista debe ser capaz de discernir y tomar en cuenta los dos tipos de realidad, a menudo enredados entre sí. En efecto, es tan grave pasar por alto el

abuso real, como confundir fantasma y realidad. En este sentido, la negación del registro psíquico es siempre una mutilación tan importante para el sujeto como la negación de un trauma

real.

En la historia del movimiento psicoanalítico, el problema es tanto más complejo cuanto que los psicoanalistas de la primera generación fueron acusados, en particular en los países puritanos, de haber abusado ellos mismos de sus pacientes. Esto ocurrió con Ernest Jones en Gran Bretaña y Canadá. En esos países se suelen considerar abusos de poder tanto las interpretaciones salvajes como las relaciones sexuales libremente consentidas, cuando uno de los *partenaires* ocupa respecto del otro un lugar "dominante" (maestro/alumno, médico/paciente),

o las relaciones transgresivas (incesto).

Desde el punto de vista clínico, fue Sandor Ferenczi quien llevó más lejos la discusión psicoanalítica sobre el tema, al presentar en el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) de Wiesbaden, en 1932, una intervención que se publicaría con el título de "Confusión de lenguas entre los adultos y el niño". Allí fustigó la hipocresía de la corporación

analítica y sus actitudes de "neutralidad benévola", demostrando que de tal modo repetía la hipocresía parental. En consecuencia, lejos de curarse o liberarse, el paciente se encerraba en la cura.

Sin abolir la dimensión del fantasma, Ferenczi reivindicaba que en el psicoanálisis se tomara en cuenta la existencia de seducciones reales: "Incluso niños pertenecientes a familias honorables y de tradición puritana son víctimas de violencias y violaciones, con más frecuencia que la que uno se atrevería a pensar. Son los propios padres quienes buscan un sustituto a sus insatisfacciones de manera patológica, o bien personas de confianza, miembros de la familia (tíos, tías, abuelos), o los preceptores o el personal doméstico, quienes abusan de la ignorancia o la inocencia de los niños. La objeción de que se trata de fantasmas del niño, de mentiras histéricas, pierde lamentablemente fuerza cuando son muchos los pacientes que confiesan haber abusado de niños."

No se necesitaba tanto para exasperar a la ortodoxia freudiana. Max Eitingon y Abraham Arden Brill pretendieron impedir que Ferenczi leyera su comunicación en el Congreso, y el propio Freud

trató de disuadirlo de que la publicara. Jones, por su parte, se negó a incluir el texto en el *International Journal of Psycho-Analysis (IJP)*, temiendo que se renovara el debate en el que él mismo había estado en juego. De hecho, los cuatro eran tan hostiles a esa renovación de la teoría de la seducción como a la evolución de Ferenczi en materia de técnica activa. A sus ojos,

la denuncia de la hipocresía psicoanalítica corría el riesgo de perjudicar la "causa".

El asunto de la teoría de la seducción se convirtió en un verdadero escándalo a principios de la década de 1980, cuando Kurt Eissler y Anna Freud decidieron confiar la publicación integral de las cartas de Freud a Fliess a un universitario norteamericano debidamente formado en el redil de la ortodoxia. Nacido en Chicago en 1941, Jeffrey Moussaieff Masson comenzó a leer los archivos interpretándolos de manera salvaje, con la idea de que ocultaban una verdad, y finalmente afirmó que Freud había renunciado a la teoría de la seducción por cobardía. No atreviéndose a revelar al mundo las atrocidades cometidas por los adultos con los niños, Freud

habría inventado el fantasma para enmascarar una realidad; habría sido sencillamente un falsario. En 1984 Masson publicó un libro sobre el tema, *Lo real escamoteado*, que fue uno de los mayores *best-sellers* psicoanalíticos norteamericanos de la segunda mitad del siglo.

La obra, que se basaba en la tradición del puritanismo, reforzaba las tesis de la historiografía revisionista. En efecto, se trataba de demostrar que la mentira freudiana había pervertido a Norteamérica, al hacerse aliada de un poder fundado en la opresión: la colonización de los niños

por los adultos, el dominio de las mujeres por los hombres, la tiranía del concepto sobre el impulso vital, etcétera. Víctima de una seducción, Norteamérica debía liberarse del yugo del psicoanálisis, confesándole al mundo que todo hombre es siempre víctima de un abuso.

A continuación de este episodio, la corriente revisionista norteamericana se entregó al despedazamiento, no sólo de la doctrina freudiana, acusada de abuso de poder, sino también del

propio Freud, convertido en un sabio diabólico y un demonio sexual, culpable de relaciones abusivas en su propia familia y sobre su diván.

En el contexto de la década de 1990, el retorno a la teoría de la seducción fue primero una reacción contra la ortodoxia psicoanalítica, y después el síntoma principal de una forma norteamericana de antifreudismo en la que se mezclan la victimología, el culto fanático a las minorías oprimidas y la apología de una técnica de la confesión, considerablemente basada en la farmacología.

---

## Self

[fuente\(30\)](#)

s. m. (ingl. *Self*). Sinónimo de sí-mismo.

*Verdadero self/falso self*. En D. W. Winnicott, distinción establecida por él concerniente al desarrollo del niño (en traducciones al francés, se omitió deliberadamente verter *self* por *so*).

Para Winnicott, el yo del lactante se encamina hacia un estado en el que las exigencias instintivas se experimentan como parte del *self* y no del entorno. Winnicott establece un paralelismo entre *self verdadero* y *self falso*: retoma con esto la distinción freudiana entre, por un

lado, una parte central del yo gobernada por las pulsiones o por lo que Freud llama sexualidad pregenital y genital, y, por otro lado, una parte dirigida hacia el exterior, que establece relaciones con el mundo.

El *self falso* está representado por toda la organización que se construye sobre la base de una actitud social cortés, de buenos modales y cierta contención. El *self verdadero* es espontáneo, y los acontecimientos del mundo se han acordado a esta espontaneidad a causa de la adaptación producida por una madre suficientemente buena.

---

## Self

(falso y verdadero)

*Francés: Self (faux et vrai).*

*Inglés: False self-True self.*

[fuente\(31\)](#)

La expresión "Falso *self*" fue introducida por Donald Woods Winnicott en 1960 para designar una distorsión de la personalidad que consiste en emprender desde la infancia una existencia ilusoria (el sí-mismo inauténtico) a fin de proteger mediante una organización defensiva un verdadero *self* (el sí-mismo auténtico). El falso *self* es por lo tanto el medio de no ser uno mismo,

en diversas gradaciones, que llegan hasta una patología de tipo esquizoide, en la cual el falso *self* es instaurado como única realidad, y en consecuencia significa la ausencia del verdadero *self*.

El término *self* (verdadero y falso) se impuso en lengua francesa en su forma inglesa, aunque a veces se lo traduce como "so".

En un artículo de 1960 titulado "La distorsión del yo en función del verdadero y el falso *self*", Donald W. Winnicott introdujo su célebre "Falso *self*", que haría carrera en la historia del freudismo. Como siempre en su pluma, el concepto aparece construido de manera luminosa a partir de un caso clínico (la historia de una mujer que tenía la impresión de no haber existido nunca), para ampliarse a continuación a una comprensión general de naturaleza existencial de lo

"auténtico" y lo "inauténtico", en la cual la relación con la madre se revela como determinante.

Winnicott extrae de esta observación una enseñanza fructífera para la técnica psicoanalítica, y muestra cómo desbaratar en la transferencia las numerosas astucias mediante las cuales el falso *self* recubre al verdadero, al punto de hacer impracticable la cura en sí.

---

## Self psychology

(psicología del sí mismo)

[fuente\(32\)](#)

Primeramente utilizada por Heinz Hartmann en 1950, en el marco de la *Ego Psychology*, para diferenciar el yo como instancia psíquica (en inglés *ego*) respecto del sí-mismo como propia persona, la noción del *self* (sí-mismo) fue a continuación empleada para designar una instancia de la personalidad en sentido narcisista: una representación de uno mismo para sí mismo, una investidura libidinal de uno mismo.

El término fue retomado en 1960 en la escuela inglesa de psicoanálisis por Donald Woods Winnicott, y en la escuela norteamericana por Heinz Kohut, es decir, por la tercera generación internacional de la historia del freudismo. Para los ingleses, se trataba de sumar a la segunda tópica freudiana el complemento fenomenológico de la persona o el ser, es decir, una instancia de la personalidad que se constituye posteriormente al yo en una relación con la madre y con los

otros. De modo que el *self* servía para delimitar la dimensión narcisista del sujeto, fuera ella

sana

o destruida, y fuera el *self* verdadero o falso. La noción permitía entonces abordar los trastornos

de la identidad considerados "inaccesibles" para un psicoanálisis centrado en el yo. Entre los norteamericanos desapareció la connotación fenomenológica, y el *self* pasó a ser una función puramente empírica, útil sobre todo para definir una clínica específica de los trastornos narcisistas: el "sí-mismo grandioso" de Kohut, por ejemplo, o incluso el "yo débil" de John Rosen, teórico del análisis directo.

Con este doble carácter, a partir de la década de 1960 el término se convirtió en paradigma de una corriente del freudismo de lengua inglesa, la *Self Psychology*. Después de haberse desarrollado contra las insuficiencias de una *Ego Psychology* demasiado centrada en la adaptación y en la clínica de las neurosis, la *Self Psychology* se transformó más tarde en una nebulosa de contornos vagos, en la que se encontraban mezclados todos los clínicos norteamericanos e ingleses especialistas en trastornos de la personalidad, en la despersonalización, los estados límite, la neurosis narcisista y la esquizofrenia, fueran ellos kleinianos, poskleinianos, annafreudianos o antipsiquiatras, pertenecieran o no a la International

Psychoanalytical Association (IPA).

Contemporánea del lacanismo, la corriente de la *Self Psychology* constituyó como aquél un intento de renovar el freudismo clásico mediante una confrontación con el tratamiento de las psicosis, y por la introducción de una teoría de la subjetividad ajena a la metapsicología. No tuvo

ninguna influencia en Francia, donde el terreno estaba ocupado por la teoría lacaniana y la psicoterapia institucional, ni en el mundo germánico, donde el análisis existencial, proveniente de

Ludwig Binswanger y retomado por Igor Caruso y los fenomenólogos, respondía casi a los mismos interrogantes. Tampoco tuvo mucho eco en América latina (Argentina, Brasil), donde bajo los regímenes dictatoriales sólo se desarrollaron el lacanismo, el kleinismo y el poskleinismo,

a partir de problemáticas idénticas. Es interesante observar que este vasto movimiento de búsqueda de identidad correspondió en los Estados Unidos al último intento crítico de salvar la doctrina psicoanalítica de la crisis de identidad que padecía en razón de su ortodoxia y de la marejada de las psicoterapias. Nacido de la impugnación de los modelos adaptativos, el movimiento de la *Self Psychology* se extinguió a principios de la década de 1990 con la gran reacción puritana norteamericana, derivada a la vez del conservadurismo, el cognitivism, el organicismo y los diferentes comunitarismos hostiles al universalismo freudiano.

---

## Sentido

[fuente\(33\)](#)

La emergencia de sentido se produce en el marco de las necesidades; los imperativos corporales del sujeto, como por ejemplo el hambre, adquieren valor de signos para el Otro materno que los convierte inmediatamente en respuesta. De hecho, esas experiencias de satisfacción no tienen ningún carácter pragmático para el sujeto que las vive, pero, en la medida

en que son entendidas por el prójimo, el sujeto está sumergido de entrada en un espacio de comunicación en el cual sus gritos adquieren sentido para el Otro. En consecuencia, estará ligado al deseo del Otro, puesto que éste le devuelve sus propios significantes. A las respuestas

del Otro, el sujeto reacciona con una satisfacción que también tiene valor para el Otro. Este movimiento induce un más allá de la simple satisfacción de la necesidad, un más allá que pone al

sujeto en posición de desear. Ahora bien, el advenimiento del deseo está suspendido de la búsqueda del reencuentro con la experiencia de satisfacción primera: la pulsión reinvierte una huella mnémica. Así, en la reiteración de la experiencia de satisfacción, el sujeto se encuentra en

las redes del sentido. Para mostrarlo, Lacan llevará la noción de sentido a la articulación de lo simbólico y lo imaginario en el nudo borromeo. Pero si fuera preciso plantear la cuestión de

manera arbitraria en un plano temporal, lo imaginario precedería a lo simbólico; por ello Lacan dice, en R.S.I. (10 de diciembre de 1974), que «El sentido es aquello con lo que responde algo, que es otra cosa que lo simbólico, y este algo es, no hay modo de decirlo de otra manera, lo imaginario». Para Lacan, la emergencia de sentido se produce como nominación, y es lo imaginario lo que tiene por función dar consistencia y anticipar lo que será retomado por los procesos significantes. Lo propio del sentido no es plantear «¿qué es lo que esto quiere decir?»,

sino «¿qué es lo que quiere decir diciendo eso? No hay ser ni esencia del ser, insiste Lacan; hay

consistencia; ésta es mantenida por lo imaginario, pues lo imaginario reúne «momentáneamente»

todo lo que es ausencia de tiempo, «momentáneamente» suspendido por lo simbólico. En cambio,

en lo simbólico el tiempo como ocurrencia lógica abrirá a las funciones inscritas. Realiza «una puesta en forma significativa de lo real» (Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis).

De hecho, en razón de lo que es interpretado como demanda por el gran Otro, el sujeto entra en

el universo del deseo que se inscribe entre necesidad y demanda. En ese movimiento, significa lo que desea, y al mismo tiempo la nominación abre a una distorsión entre lo deseado y lo que es

significado en la demanda. Asimismo, el Otro es emplazado en el lugar de la Cosa cuyo deseo desea el sujeto. El deseo se estructura entonces como deseo a partir de un objeto imposible, puesto que la Cosa es en sí misma innombrable. En consecuencia, el deseo es sin cesar reactivado por la falta de la Cosa que causa a la vez el deseo y aquello a lo que él apunta; de ahí

la noción de objeto a instaurada por Lacan. Por lo tanto, en lo simbólico no hay homogeneidad entre lo que es dicho y aquello a lo que apunta el significante; esto es lo que sintetiza la célebre frase de Lacan «un significante representa al sujeto ante otro significante»: el principio de la metáfora paterna ilustra esta tesis; un segundo significante S2, que reemplaza a un primer S1, hace advenir al sujeto hablante. La mediación por la demanda, y en consecuencia por el Otro, del

deseo que da sentido a la demanda, instaura para el sujeto el orden de la pérdida y de la falta. En este caso Lacan introduce un concepto nuevo a propósito del advenimiento de la significación en el orden simbólico: el punto de almohadillado. Está plenamente articulado con el

registro del deseo; el deseo se funda siempre en un más allá de la demanda, por una articulación

significante inconsciente que el sujeto dice sin saber. Para Lacan, la significación sólo tiene efecto retroactivo: «cada término es anticipado en la construcción por los otros, y a la inversa, sella el sentido de ellos por su efecto retroactivo» (Escritos). La noción de sentido, más allá de la

noción de significación, limitada al registro del lenguaje, implica la idea de un camino, de una dirección; para Lacan, esto indica que no tenemos un lenguaje, sino del lenguaje [du langage]; sólo tenemos «una serie de lenguas encamadas»; «el siendo marca la convergencia de los habiendo sido», dirá también en los Escritos. En consecuencia, Lacan anuncia atronadoramente

el 20 de noviembre de 1973 (Les non-dupes errent, Los desengañados se engañan o los nombres del padre) que «el lenguaje está en el lugar del sentido, el bi-du-bout del sentido es el sentido sexual, a saber, el sentido sin sentido». Esta dimensión implica la negatividad; la negatividad recubre la idea de la introducción de un tiempo imaginario en el marco de lo simbólico;

por ejemplo, concierne al significante en tanto que introduce el significado; asimismo, la negatividad del lenguaje implica la relación con el cuerpo, con «sus imágenes inconscientes» (Françoise Dolto), y puede leerse en relación con la negatividad de la relación sexual: ¿por qué la relación sexual está concernida por la negatividad? Porque «nada en el sujeto tiene las cualidades requeridas para afirmar la certidumbre de que es de un sexo» («Une pratique de bavardage», Ornicar?, nº 19, 1977). De modo que el rol de lo imaginario es dar una consistencia

y anticipar lo que podría ser. Lacan desarrolla esta tesis en R. S.L en 1975; el nudo borromeo



en  
sí es del orden de lo imaginario, porque su rol es dar una consistencia. Lo simbólico no puede darla, ya que en razón de la equivalencia de los tres campos (real, simbólico, imaginario), el sentido se encuentra necesariamente en el exterior del nudo; nada permite situarlo en el interior,  
pues lo que caracteriza a los tres nudos es su igual eficacia; nada permite tampoco situar el sentido en lo real, puesto que es por definición irrepresentable: «Por lo tanto, si el nudo se mantiene, es porque lo imaginario está tomado en su consistencia propia» (R. S. I, 11 de febrero de 1975). El 11 de marzo de 1975, Lacan continúa: «Lo propio del sentido es que con él se nombra algo, y esto hace surgir la dicho-mansión\* de esta cosa vaga que se llama las cosas y que sólo se basan en lo real, es decir, en uno de los tres términos de los cuales yo he hecho algo que se podría llamar la emergencia del sentido; esto se resume en una mostración». El efecto de sentido se encuentra en consecuencia en la juntura de lo simbólico y lo imaginario. Apela al uno-de sentido que es el ser especificado del inconsciente; el inconsciente se convierte entonces en «lo que por hablar determina al sujeto en tanto que ser, pero ser a radiar por esta metonimia con la que doy soporte al deseo, en tanto que imposible por siempre de decir como tal» (21 de enero de 1975). ¿Cómo se produce entonces el pasaje al sentido? Para Lacan, el analista debe «producir un significante nuevo» que haga «efecto de agujero», al plantearse como «nominación». Al respecto hay una comparación de la situación analítica con la invención poética, pues la emergencia del sentido se produce en un decir que realiza los móviles de la letra.

---

## Sentimiento de culpabilidad

*Al.: Schuldgefühl.*

*Fr.: sentiment de culpabilité.*

*Ing.: sense of guilt, guilt feeling.*

*It.: senso di colpa.*

*Por.: sentimento de culpa.*

[fuente\(34\)](#)

Término utilizado en psicoanálisis con una acepción muy amplia.

Puede designar un estado afectivo consecutivo a un acto que el sujeto considera reprehensible, pudiendo ser la razón que para ello se invoca más o menos adecuada (remordimientos del criminal o autorreproches de apariencia absurda), o también un sentimiento difuso de indignidad

personal sin relación con un acto preciso del que el sujeto pudiera acusarse.

Por lo demás, el sentimiento de culpabilidad se postula en psicoanálisis como sistema de motivaciones inconscientes que explican comportamientos de fracaso, conductas delictivas, sufrimientos que se inflige el sujeto, etc.

En este último sentido, la palabra sentimiento sólo puede utilizarse con reservas, ya que el sujeto

puede no sentirse culpable a nivel de la experiencia consciente.

El sentimiento de culpabilidad fue encontrado al principio, sobre todo, en la neurosis obsesiva, en

forma de autorreproches, de ideas obsesivas contra las que el sujeto lucha porque le parecen reprobables, y por último en forma de vergüenza provocada por las mismas medidas de protección.

Ya a este nivel se puede observar que el sentimiento de culpabilidad es, en parte, inconsciente, en la medida en que la naturaleza real de los deseos que intervienen (especialmente agresivos)

es ignorada por el sujeto.

El estudio psicoanalítico de la melancolía debía conducir a una teoría más elaborada del sentimiento de culpabilidad. Ya es sabido que esta afección se caracteriza especialmente por autoacusaciones, autodesprecio y tendencia al autocastigo, que puede conducir al suicidio.

Freud muestra que existe aquí una verdadera escisión del yo entre acusador (superyó) y acusado, escisión que es el resultado, por un proceso de interiorización, de una relación intersubjetiva: «[...] los autorreproches son reproches contra un objeto de amor, que se invierten

desde éste hacia el propio yo [...]; las *quejas* [del melancólico] son *quejas dirigidas contra*. Este descubrimiento de la noción de superyó había de conducir a Freud a atribuir al sentimiento de culpabilidad un papel más general en el conflicto defensivo. Ya en *Duelo y melancolía* (*Tralier und Melancholie*, 1917), reconoce que «[...] la instancia crítica que aquí se ha separado del yo por escisión podría demostrar su autonomía también en otras circunstancias [...]»; en el capítulo V de *El yo y el ello* (*Das Ich und das Es*, 1923), dedicado a las «relaciones de dependencia del yo», distingue las diversas modalidades del sentimiento de culpabilidad desde su forma normal hasta sus expresiones en el conjunto de las estructuras psicopatológicas. En efecto, la diferenciación del superyó, como instancia crítica y punitiva, con respecto al yo, introduce la culpabilidad como relación intersistémica dentro del aparato psíquico: «El sentimiento de culpabilidad es la percepción que, en el yo, corresponde a esta crítica [del superyó]». Desde este punto de vista, la expresión de «sentimiento de culpabilidad inconsciente» adquiere un sentido más radical que cuando designaba un sentimiento inconscientemente motivado: ahora es la relación entre el superyó y el yo la que puede ser inconsciente y traducirse por efectos subjetivos en los cuales, en el caso límite, puede faltar toda culpabilidad sentida. Así, en algunos delincuentes, «[...] puede mostrarse que existe un poderoso sentimiento de culpabilidad, ya antes del delito, y que, por consiguiente, no es la consecuencia de éste, sino el motivo, como si el sujeto experimentara un alivio al poder atribuir este sentimiento inconsciente de culpabilidad a algo real y actual». No escapó a Freud la paradoja que representa el hablar de *sentimiento de culpabilidad inconsciente*. En este sentido, admitió que podía parecer más adecuado el término de necesidad de castigo. Pero se observará que este último término, tomado en su sentido más radical, designa una fuerza que tiende a la aniquilación del sujeto, y puede no ser reductible a una tensión intersistémica, mientras que el sentimiento de culpabilidad, sea consciente o inconsciente, se reduce siempre a una misma relación tópica: la del yo con el superyó, la cual a su vez es un residuo del complejo de Edipo: «Podemos adelantar la hipótesis de que gran parte del sentimiento de culpabilidad debe ser normalmente inconsciente, porque la aparición de la conciencia moral se halla íntimamente ligada al complejo de Edipo, que forma parte del inconsciente».

---

## Sentimiento de inferioridad

Al.: *Minderwertigkeitsgefühl*.

Fr.: *sentiment d'infériorité*.

Ing.: *sense o feeling of inferiority*.

It.: *senso d'inferiorità*.

Por.: *sentimento de inferioridade*.

[fuente\(35\)](#)

Para Adler, sentimiento basado en una inferioridad orgánica efectiva. En el complejo de inferioridad, el individuo intenta compensar, con mayor o menor éxito, su deficiencia. Adler atribuye a este mecanismo una significación etiológica muy general, válida para el conjunto de las afecciones.

Según Freud, el sentimiento de inferioridad no guarda una relación electiva con una inferioridad orgánica. No constituye un factor etiológico último, sino que debe comprenderse e interpretarse como un síntoma.

El término «sentimiento de inferioridad» posee, en la literatura psicoanalítica, una resonancia adleriana. La teoría de Adler intenta explicar las neurosis, las enfermedades mentales y, de un modo más general, la formación de la personalidad, por reacciones frente a las inferioridades orgánicas, por pequeñas que sean, anatómicas o funcionales, aparecidas en la infancia: «Los defectos constitucionales y otros estados análogos de la infancia originan un sentimiento de inferioridad que exige una compensación en el sentido de una exaltación del sentimiento de

personalidad. El sujeto se forja un fin final, puramente ficticio, caracterizado por la voluntad de poder y que [...] atrae en su camino todas las fuerzas psíquicas».

Repetidas veces Freud mostró el carácter parcial, insuficiente y pobre de estas concepciones:

«Tanto si un hombre es homosexual como un necrófilo, un histérico que sufre de angustia como un obsesivo encerrado en su neurosis, o un loco furioso, el partidario de la psicología individual de inspiración adleriana siempre pretenderá que el motivo de su estado es que intenta

hacerse valer, sobrecompensar su inferioridad [...]».

Si esta teoría de las neurosis no es admisible desde el punto de vista de la etiología, ello no significa que el psicoanálisis rechace la importancia ni la frecuencia del sentimiento de inferioridad, ni tampoco su función en la concatenación de las motivaciones psicológicas. En cuanto a su origen, Freud, si bien no trató el problema en forma sistemática, dio algunas indicaciones: el sentimiento de inferioridad respondería a dos daños, reales o fantaseados, que el niño puede sufrir: pérdida de amor y castración: «Un niño se siente inferior si nota que no es amado, y lo mismo ocurre en el adulto. El único órgano que se considera realmente como inferior

es el pene atrofiado, el clítoris de la niña».

Estructuralmente, el sentimiento de inferioridad traduciría la tensión existente entre el yo y el superyó que lo condena. Tal explicación subraya el parentesco existente entre el sentimiento de

inferioridad y el sentimiento de culpabilidad, pero dificulta su delimitación respectiva. Después de

Freud, varios autores han intentado esta delimitación. D. Lagache hace depender más especialmente el sentimiento de culpabilidad del «sistema Superyó-Ideal del yo», y el sentimiento

de inferioridad del Yo Ideal.

Desde el punto de vista clínico, se ha subrayado con frecuencia la importancia de los sentimientos de culpabilidad y de inferioridad en las diferentes formas de depresión. F. Pasche ha intentado especificar una forma, según él particularmente frecuente en nuestros tiempos, de «depresión de inferioridad».

---

## Señal de angustia

*Al.:* *Angstsignal.*

*Fr.:* *signal d'angoisse.*

*Ing.:* *signal of anxiety o anxiety as signal.*

*It.:* *segnale d'angoscia.*

*Por.:* *sinal de angústia.*

[fuente\(36\)](#)

Término introducido por Freud en la reestructuración de su teoría de la angustia (1926) para designar un dispositivo puesto en acción por el yo, ante una situación de peligro, con vistas a evitar el ser desbordado por el aflujo de excitaciones. La señal de angustia reproduce en forma atenuada la reacción de angustia vivida primitivamente en una situación traumática, lo que permite poner en marcha operaciones defensivas.

Este concepto fue introducido en *Inhibición, síntoma y angustia (Henimung, Symptom und Angst, 1926)* y constituye la idea principal de lo que generalmente se denomina la segunda teoría

de la angustia. No intentaremos exponer aquí esta reestructuración ni discutir su alcance y su función en la evolución de las ideas freudianas. Sin embargo, el término *Angstsignal*, creado por

Freud, reclama, aunque sólo sea por su concisión, algunas observaciones.

1.<sup>a</sup> Condensa lo esencial de la aportación de la nueva teoría. En la explicación económica dada al

principio por Freud acerca de la angustia, ésta se considera como un *resultado*: es la manifestación subjetiva del hecho de que una determinada cantidad de energía no es controlada.

El término «señal de angustia» pone en evidencia una nueva función de la angustia que la convierte en un motivo de defensa del yo.

2.<sup>a</sup> El desencadenamiento de la señal de angustia no se halla necesariamente subordinado a factores económicos; en efecto, la señal de angustia puede funcionar como «símbolo

mnémico»

o «símbolo afectivo» de una situación que todavía no está presente y que se trata de evitar.

3.<sup>a</sup> La promoción de la idea de señal de angustia no excluye, sin embargo, toda explicación económica. Por una parte, el afecto, reproducido en forma de señal, debió ser experimentado pasivamente en el pasado en forma de angustia llamada automática, al encontrarse desbordado

el sujeto por el aflujo de excitaciones. Por otra parte, el desencadenamiento de la señal supone la movilización de cierta cantidad de energía.

4.<sup>a</sup> Observemos, finalmente, que la señal de angustia la relaciona Freud con el yo. Esta función recién descubierta de la angustia es asimilable a lo que Freud describió constantemente dentro del proceso secundario, al mostrar cómo los afectos displacenteros repetidos en forma atenuada son capaces de movilizar la censura.

---

## Serie

[fuente\(37\)](#)

Surgida de los desarrollos matemáticos de siglo XVIII, sobre todo bajo la influencia de Leibniz, la

metodología serial inspiró en el siglo siguiente la psicología teórica de Herbart, antes de impulsar

la construcción de la lógica de Drobisch. No obstante, el propio Freud manifiesta no haber respondido más que a las exigencias de su trabajo empírico cuando la ilustra, en las consideraciones teóricas de los Estudios sobre la histeria, distinguiendo en el ordenamiento del material que se presenta en el análisis tres tipos de serie: lineal, concéntrica y en zigzag.

«La primera y muy fuerte impresión producida por un análisis de este tipo -subraya en primer lugar- atañe por cierto al hecho de que los materiales psíquicos patógenos supuestamente olvidados, de los que el yo no dispone y que no desempeñan ningún papel en las asociaciones y

el recuerdo, están a pesar de todo presentes y bien ordenados. Sólo es cuestión de apartar las resistencias que nos impiden llegar hasta ellos. Pero estos materiales se vuelven conscientes en

la medida en que nos resulta posible advertirlos; las asociaciones correctas entre las diversas representaciones y con las ideas no patógenas, cuyo recuerdo se presenta a menudo, existen verdaderamente, en su momento han constituido realidades, y se han conservado en la memoria.

Los materiales patógenos parecen pertenecer a una inteligencia no necesariamente inferior al yo

normal. La apariencia de una personalidad segunda es a menudo de lo más engañosa.»

Sigue entonces la presentación de los tres «estratos» en los que está dispuesto este material: en primer lugar, «estratos lineales que se presentan como un paquete de legajos, que Freud caracteriza como «formación de un tema».

«No obstante -continúa Freud- estos temas están también agrupados de otro modo, que no podría describir más que diciendo que están dispuestos concéntricamente en torno al nódulo patógeno» (cursivas de Freud).

A continuación encontramos una sugerencia sobre el origen dinámico de esta construcción:

«No

es difícil decir qué es lo que constituye esta estratificación, ni según el aumento o disminución de

qué magnitud ella se ordena. Se trata de la resistencia creciente en dirección al núcleo central y,

por ello, de zonas de transformación de la conciencia semejantes a estratos, en los que se extienden los temas Particulares. Los estratos más Periféricos comprenden los recuerdos (o haces de recuerdos) que con más facilidad pueden volver a la memoria y fueron siempre claramente conscientes. A medida que uno penetra más profundamente a través de esas capas,

el reconocimiento de los recuerdos que emergen resulta más difícil, hasta que se tropieza, ya cerca del núcleo central, con los recuerdos cuya existencia el paciente persiste en negar aun en

el momento de su aparición».

Añadamos que se trata de una característica propiamente psicoanalítica: «Es esta particular disposición concéntrica de los materiales psíquicos patógenos la que confiere, como veremos, su carácter propio a la marcha de los análisis».

Finalmente, existe un tercer tipo de disposición (Anordnung). «Quiero hablar -escribe Freud- de la disposición que sigue a este ordenamiento, del enlace por hilos lógicos que se prolongan hasta el núcleo y que, en cada caso, puede seguir un camino muy regular o una vía muy sinuosa. Esta disposición tiene un carácter dinámico, a la inversa del carácter morfológico de los

dos ordenamientos citados antes. Estos últimos podrían figurarse con un esquema especialmente trazado, por líneas fijas curvas y rectas. Al contrario, para figuramos el encadenamiento lógico, nos representaremos una línea quebrada que sigue las vías más sinuosas, desde la periferia hasta las capas más profundas y a la inversa, pero, más en general, desde el exterior hasta el núcleo central, deteniéndose en todas las estaciones, lo que recuerda el movimiento de zigzag del caballo en el tablero de ajedrez.»

«Sirvámonos un momento más de esta comparación para señalar un punto en que ella se aparta

de las particularidades del objeto comparado. El encadenamiento lógico no sólo recuerda una línea en zigzag, sino más bien un sistema de líneas ramificadas y sobre todo convergentes.

Este

sistema presenta nudos en los que se reúnen dos o varios hilos; una vez reunidos, estos hilos continúan juntos su ruta. Por regla general varios hilos, independientes entre sí o a veces religados, desembocan juntos en el núcleo central. En otras palabras, conviene observar que con gran frecuencia un síntoma es multideterminado o sobredeterminado.»

A esta práctica metodológica de la seriación, la concepción tópica del aparato psíquico le aporta

el sostén de un marco teórico, en cuanto ella apunta a constituir una representación ordinal de los procesos. En los términos del capítulo VII de La interpretación de los sueños: «No basta con

que una sucesión constante se establezca gracias al hecho de que, cuando ocurren ciertos procesos psíquicos, la excitación recorre los sistemas psíquicos según un orden temporal determinado. Reservémosnos una posibilidad: esta sucesión podrá modificarse según los procesos. Para mayor brevedad, llamamos "sistema psi" a las diversas partes del aparato». En este contexto, que es el de la definición de las «instancias», la seriación revela su interés, que consiste en sacar a luz la orientación del aparato psíquico. Además, los tres tipos de series evocados por los Estudios sobre la histeria corresponden a la estructura respectiva de la conciencia, el preconsciente y el inconsciente.

En este modo de ver, la seriación se presenta como la expresión metódica de la aplicación de la

representación tópica a la dinámica de los procesos. Se le conferirá un alcance nuevo en la metapsicología de la regresión, en tanto que ella asegura su representación económica.

«Cuando uno estudia los estados psiconeuróticos ... » y, se lee en el «Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños», «uno se siente una y otra vez incitado a poner de manifiesto en cada uno de ellos lo que se llaman las regresiones temporales, o sea el retroceso hacia las fases más tempranas del desarrollo que le es propio. Se distinguen dos de estas regresiones: la de la evolución del yo y la de la evolución de la libido. Esta última, en el curso del

dormir, llega hasta el restablecimiento del narcisismo primitivo; la otra, hasta el estadio de la satisfacción alucinatoria de deseos».

Así se comprende cuáles eran las fuentes llamadas a dar sustento a la topología inaugurada por

Lacan, en tanto que representación ordinal de los procesos.

Una contribución notable a esto desde el punto de vista económico será la aportada además en 1937 por el artículo de Freud titulado «Análisis terminable e interminable», que valoriza la importancia principal del aspecto cuantitativo de los procesos, y de tal modo les asigna a las expresiones de lo finito e infinito la significación que precisamente se les atribuye en la teoría matemática de las series. Además, desde el período de su correspondencia con Fliess, Freud se

interesó en destacar el carácter «asintótico» de ciertos análisis, término que, lamentablemente, algunos traductores han confundido con la palabra «asintomático», de algún parecido fonético.

---

## Serie complementaria

Al.: *Ergänzungsreihe*.

Fr.: *série complémentaire*.

Ing.: *complemental series*.

It.: *serie complementare*.

Por.: *série complementar*.

[fuente\(38\)](#)

Término utilizado por Freud para explicar la etiología de la neurosis y superar la alternativa que obligaría a elegir entre factores exógenos o endógenos: estos factores son, en realidad, complementarios, pudiendo cada uno de ellos ser tanto más débil cuanto más fuerte es el otro, de tal forma que el conjunto de los casos puede ser ordenado dentro de una escala en la que los

dos tipos de factores varían en sentido inverso; sólo en los dos extremos de la serie se encontraría un solo factor.

La idea de la serie complementaria se afirma con máxima claridad en las *Lecciones de introducción al psicoanálisis (Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 1916-1917)*.

Al principio ello sucede en relación con el problema del desencadenamiento de la neurosis: desde el punto de vista etiológico, no se trata de elegir entre el factor endógeno, representado por la fijación, y el factor exógeno, representado por la frustración; ambos varían entre sí en razón inversa: para que se desencadene la neurosis, puede ser suficiente un trauma mínimo en el caso de que la fijación sea intensa, y viceversa.

Por otra parte, la fijación puede a su vez dividirse en dos factores complementarios: constitución

hereditaria y experiencias infantiles. El concepto de serie complementaria permitiría situar cada caso dentro de una serie, según la parte relativa que corresponda a la constitución, a la fijación infantil y a los traumatismos ulteriores.

Freud utiliza principalmente el concepto de serie complementaria para explicar la etiología de la neurosis; Pero también puede aplicarse a otros sectores, en que interviene igualmente una multiplicidad de factores que varían en razón inversa entre sí.

---

## Servadio Emilio

(1904-1995) Psicoanalista italiano

[fuente\(39\)](#)

Nacido en Sestri-Ponente, en la provincia de Génova, jurista de formación, Emilio Servadio se interesó muy pronto por la psicología, la hipnosis y las cuestiones que ponen en juego las relaciones entre la filosofía y el estudio de los procesos mentales. Muy joven leyó la producción científica francesa (Jean Martin Charcot, Hippolyte Bernheim, Joseph Babinski, pero también Pierre Janet, cuya aversión por las tesis de Sigmund Freud criticó severamente). Influido primero

por las ideas del psiquiatra Enrico Morselli (1852-1929), que combatió violentamente al psicoanálisis (y más especialmente a Edoardo Weiss), Servadio se apasionó por la parapsicología. Convertido en analista, continuó interesándose activamente por estos temas, al punto de convertirse en un especialista de renombre mundial. Nunca le preocuparon las reservas y las críticas que le dirigían en tal sentido sus amigos psicoanalistas italianos, sobre todo Cesare Musatti y Franco Fornari.

En 1924, en un artículo dedicado a la "medicina psicológica", citó a Freud (de quien más tarde tradujo algunas obras), reconociéndole al psicoanálisis el mérito de haber abierto un campo nuevo a la experiencia y la investigación metapsicológicas.

Pero lo que lo orientó definitivamente hacia el psicoanálisis fue el encuentro con Weiss, que sería

su analista. Convertido a su vez en profesional del análisis, Servadio formó parte del pequeño grupo de pioneros que se reunían alrededor de Weiss en su casa romana, en la via del Gracehi.

Una cierta rivalidad con Nicola Perrotti (quien iba a dirigir el Instituto de Psicoanálisis en Roma) impulsó a Servadio a fundar en la misma ciudad el Centro de Psicoanálisis. Víctima como muchos

otros de las leyes antisemitas, abandonó Italia en 1938, exiliándose en Bombay, pero no



desempeñó un papel determinante para el freudismo en la India.

Al volver a Italia en 1946, retomó su actividad de psicoanalista. Profesional notable que multiplicó

las contribuciones sobre las cuestiones clínicas relativas a la primera infancia, la homosexualidad y los efectos de las drogas alucinógenas, apasionado por la teoría literaria, Servadio se convirtió en uno de los terapeutas italianos más activos y mejor conocidos.

En 1953, en el vigésimo sexto encuentro de los psicoanalistas de lenguas romances, en el que Jacques Lacan expuso su texto "Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis", presentó un informe, "El papel de los conflictos preedípicos", que sería traducido al francés. A principios de la década de 1960, con el profesor Leonardo Ancona, atacó las consecuencias de la condena del psicoanálisis por el padre Agostino Gemelli (1878-1959). Entre 1963 y 1969 fue presidente de la Società Psicanalitica Italiana (SPI). Con la preocupación de proteger al psicoanálisis de la invasión de las psicoterapias de grupo en Italia, fundó en 1981 la Sociedad Italiana de Psicoterapia Psicoanalítica, destinada a reunir a los profesionales que sólo tuvieran una formación en psicoanálisis.

---

## Sexología

*Alemán: Sexologie.*

*Francés: Sexologie.*

*Inglés: Sexology.*

[fuente\(40\)](#)

Disciplina vinculada a la biología, que toma como objeto de estudio la actividad sexual humana, con una finalidad descriptiva y terapéutica.

La palabra sexología apareció por primera vez en lengua inglesa en 1867, y en francés en 1911,

en una obra sobre la determinación del sexo de los niños antes del nacimiento. A partir de 1920 comenzó a entrar en los diccionarios, los tratados especializados y el vocabulario corriente.

La sexología, o "ciencia de lo sexual", se constituyó a fines del siglo XIX con los trabajos eruditos de los tres padres fundadores de esa doctrina: Richard von Krafft-Ebing (que en 1886 publicó su célebre obra *Psychopathia Sexualis*), Albert Moll (de quien apareció en 1897 su *Libido Sexualis*) y Havelock Ellis (autor a partir de 1897 de una suma sobre la cuestión, titulada *Estudios de psicología sexual*). Más tarde, con Magnus Hirschfeld e Ivan Bloch (1872-1922) se desarrolló una escuela sexológica alemana, cuyo objetivo era estudiar el comportamiento sexual

humano y luchar por la igualdad de derechos en materia de prácticas sexuales. Interesada a la vez por el higienismo, la nosografía y la descripción de las "aberraciones", se preocupaba menos de terapéutica que de erudición e investigación literaria sobre las diferentes formas de práctica y de identidad sexual: homosexualidad, heterosexualidad, bisexualidad, perversión, transvestismo, transexualismo, zoofilia, etcétera. Con este enfoque se creó en Berlín, en 1913, la Sociedad Médica para la Ciencia Sexual y la Eugenesia, que sería disuelta por los nazis.

Lo mismo que la criminología, la sexología se construyó a fines del siglo XIX en el terreno de la teoría de la herencia-degeneración, cuando los médicos y los juristas de lengua alemana comenzaron a anexarse el ámbito hasta allí "privado" de la sexualidad humana, con la finalidad de definir científica y jurídicamente las condiciones de una posible relación entre la norma y la patología en el seno de una sociedad víctima de la declinación de la función paterna tradicional.

Se trataba entonces de instaurar una nueva división entre el orden jurídico (encargado de sancionar las desviaciones consideradas peligrosas o criminales para la sociedad burguesa industrial) y el orden psiquiátrico (cuyo objetivo era el tratamiento y la prevención, higienista o eugenista, de la locura sexual, fuera ella criminal o simplemente desviada).

El nacimiento de la sexología fue por lo tanto contemporáneo del nacimiento del psicoanálisis. Sigmund Freud reconoció su deuda con los sexólogos cuando en 1905 publicó sus *Tres ensayos de teoría sexual*; para los sexólogos, por su parte, Freud fue uno de los fundadores de la disciplina. Sin embargo, la perspectiva de aquéllos y la de él nunca sería la misma. Al elaborar

una teoría universal de la sexualidad humana basada en la noción de libido, teoría con la cual se

transformaba la significación de la oposición entre norma y patología, Freud diferenció teóricamente su doctrina de cualquier forma de estudio conductista, así como con el método

psicoanalítico se apartaba clínicamente de todas las psicoterapias, basadas en nociones de encuesta o conducta.

Después de la Primera Guerra Mundial, en particular bajo la influencia de las tesis de Wilhelm Reich, la sexología comenzó a abandonar el ámbito de las descripciones literarias o médico-legales: se transformó en un movimiento político centrado en la idea de la liberación sexual, y creó una variedad de psicoterapia cuyo objeto era la función del orgasmo, es decir, la medición y descripción de los fenómenos psíquicos, fisiológicos y biológicos ligados a las diferentes modalidades del acto sexual, incluida la masturbación.

Después de la Segunda Guerra Mundial la sexología tuvo un desarrollo considerable en los Estados Unidos. Salió del terreno del compromiso libertario para entrar en el de la adaptación, reemplazando el estudio de las inversiones y anomalías por una descripción psicociológica de

los comportamientos sexuales de las masas, conservando la idea de la terapia orgástica. En esta perspectiva hay que situar el trabajo taxonómico de Albert Kinsey, autor de una serie de encuestas publicadas entre 1948 y 1953 sobre el comportamiento sexual de los norteamericanos, así como la obra de William Masters y Virginia Johnson, publicada en 1966, sobre el mismo tema. Estos trabajos pragmáticos, realizados por ginecólogos, psicólogos o biólogos, trataban de dar una base clínica a la sexología del orgasmo y la masturbación, pero contribuyeron sobre todo a divulgar las tesis de los partidarios de una liberalización de las costumbres.

Con este florecimiento, la sexología se normalizó y fue dominada por la proliferación de las psicoterapias. Abandonó para siempre el paraíso polimorfo de la sexualidad perversa descrita en palabras latinas por los padres fundadores. Al delicioso catálogo de las anomalías de todo tipo, que tanto habían fascinado a los sabios del siglo XIX, cercanos aún a la literatura de Sade (1740-1814) y Sacher-Masoch (1836-1895), le sucedió una técnica descriptiva y mecanizada del deber orgástico, sin relación con la naturaleza misma de la sexualidad. En este sentido, a partir de fines de la década de 1970 la sexología dejó de contribuir en verdad al conocimiento, contrariamente a lo que sucedía en la época del descubrimiento freudiano. Fueron los estudios de historia de la sexualidad, que surgieron de los trabajos del filósofo Michel Foucault (1926-1984) y del historiador Philippe Ariés (1914-1984) los que aportaron al psicoanálisis, la antropología, la psicopatología y a todos los ámbitos de las ciencias del hombre una renovación

comparable a la insuflada por Freud en el momento del cambio de siglo, cuando creó su doctrina

*contra* las clasificaciones de la sexología, aunque nutriéndose en sus descripciones, su vocabulario, sus fantasmas.

---

## Sexuación

[fuente\(41\)](#)

s. f. (fr. *sexuation*, ingl. *sexuation*; al. *Geschlechtlichkeit*). En la teoría psicoanalítica, manera en que hombres y mujeres se relacionan con su sexo propio, así como con las cuestiones de la castración y de la diferencia de los sexos.

El aporte revolucionario del pensamiento freudiano fue situado primero del lado de la sexualidad:

reconocimiento de una sexualidad infantil, así como del sentido sexual inconciente de muchos de

nuestros actos y representaciones. Se puede agregar a ello una dimensión «perversa», ligada a

la vez a la descripción del niño como perverso polimorfo y a la del fantasma inconciente, que tiene frecuentemente una coloración sádica o masoquista, voyeurista o exhibicionista, vecina, en

una palabra, a esas puestas en acto que por ejemplo describía un Krafft-Ebing. Sin embargo, es

fácil percibir que la importancia dada por S. Freud a la sexualidad va de la mano con una modificación de su definición. Si la sexualidad no se limita a la genitalidad, si, sobre todo, las pulsiones sexuales producen de manera indirecta nuestro amor por la belleza o nuestros principios morales, es necesario ya sea ampliar considerablemente la definición de la sexualidad,



ya sea introducir en el lenguaje nuevos términos más adecuados. El término «sexuación», utilizado por Lacan, es de estos últimos. Más allá de la sexualidad biológica, designa el modo en

que, en el inconciente, los dos sexos se reconocen y se diferencian.

En Freud, por otra parte, ya se hace sentir la necesidad de forjar categorías nuevas, especialmente por el hecho de que atribuye un papel central al falo, y para los dos sexos. Si en la fase fálica, momento determinante para el sujeto, «un solo órgano genital, el órgano masculino,

juega un rol» (La organización genital infantil, 1923), este «órgano» no debe situarse en el nivel de la realidad anatómica, nivel en el que cada sexo tiene el propio. De entrada, el falo se sitúa como símbolo.

Es verdad que todo eso introduce al psicoanálisis en una teorización delicada. Por un lado, Freud

se ve llevado a sostener que lo que dice del falo vale para los dos sexos. Pero, al mismo tiempo,

reconoce no poder describirlo de manera satisfactoria más que en lo concerniente a los hombres. Se trata, por lo tanto, de derecho, de un universal. Pero, de hecho, descriptible para «no-todos». En el artículo Sobre las teorías sexuales infantiles, 1908, del mismo modo, Freud presenta las hipótesis hechas por el niño para explicarse los misterios de la sexualidad y del nacimiento. Pero Freud previene desde el comienzo mismo: «circunstancias externas e internas

desfavorables hacen que las informaciones que voy a exponer recaigan principalmente sobre la evolución sexual de un solo sexo, a saber, el sexo masculino».

La diferencia de los sexos. Si la dificultad para situar las cosas del lado femenino es presentada

aquí como circunstancial, la historia iba a hacerla aparecer como uno de los problemas principales del psicoanálisis.

Porque si la sexualidad humana se define como subvertida de entrada por el lenguaje, el término

que designa sus efectos no tendrá en sí mismo un valor masculino o femenino. Estará más bien

constituido por un significante que representa los efectos del significante sobre el sujeto, es decir, la orientación de un deseo regulado por la interdicción. Este será el significante fálico, del

que el órgano masculino sólo constituye una representación particular. El símbolo fálico, en una perspectiva lacaniana, no representa al pene. Es más bien este el que, a causa de sus propiedades eréctiles y detumescentes, puede representar la manera en que el deseo se ordena

a partir de la castración.

Ahora bien, si el falo como significante simboliza la quita operada sobre *todo* sujeto por la ley que

nos rige, se hace muy problemático introducir en la especie humana una distinción que separaría

dentro de ella una mitad. Si nos quedamos aquí, nada permite regular, en el inconciente, la cuestión de la diferencia de los sexos, nada permite captar lo que puede distinguir a un sexo del

otro.

En este punto, la experiencia clínica da un nuevo impulso a estas cuestiones. Es que ella nos muestra, efectivamente, hasta qué punto la cuestión del sexo insiste en el inconciente: no tanto la cuestión de la actividad sexual, sino sobre todo la de lo que puede diferenciar a los sexos desde el momento en que un mismo significante los homogeneiza, y con ello, particularmente, la

cuestión de qué es ser una mujer.

Esta pregunta es la que se plantea con fuerza la histérica. Si Dora (*Fragmento de análisis de un*

*caso de histeria, 1905*) le da tal importancia a la Sra. K., no es esencialmente porque la desee. Es por -que puede interrogar en ella el misterio de su propia femineidad. Identificada con el Sr. K.,

Dora puede retomar a través de la Sra. K. la pregunta sobre qué es ser mujer.

Lacan dedicó una gran parte de su trabajo a elaborar estas cuestiones, aunque más no sea

precisando en primer lugar la descripción freudiana: la del varón que debe poder renunciar a ser el falo materno si quiere poder prevalerse de la insignia de la virilidad, heredada del padre; la de la niña que debe renunciar a tal herencia, pero por esa razón encuentra un acceso más fácil para identificarse ella misma con el objeto del deseo. De allí estas síntesis cautivantes: «el hombre no es sin tenerlo» [no deja de tenerlo, pero a costa de no serlo, es decir, se relaciona con el tener un semblante de falo: el pene], «la mujer es sin tenerlo» [es semblante de falo, pero sin tenerlo].

Pero cuando el psicoanalista habla de sexuación, se refiere sobre todo a un estado más elaborado, más formalizado de la teoría de Lacan, más precisamente, a las «fórmulas de la sexuación».

Las fórmulas de la sexuación. Las fórmulas de la sexuación suponen al menos como previa una redefinición del falo, o de la función fálica, y una interrogación acerca de su dimensión de universal

Si el falo, desde Freud, vale en tanto significante del deseo, también es al mismo tiempo significante de la castración, en cuanto esta no es más que la ley que rige al deseo humano, que

lo mantiene en sus límites precisos. Lacan puede entonces denominar función fálica a la función de la castración.

A partir de estas definiciones, la cuestión decisiva va a recaer sobre el punto de lo universal. En la perspectiva freudiana, el símbolo fálico, alrededor del cual se organiza la sexualidad humana,

vale de derecho para todos. Pero, ¿qué quiere decir precisamente este «todos»? Para responder a esto, debemos retomar, con Lacan, la cuestión de lo que constituye como tal a un universal.

¿Bajo qué condición puede plantearse la existencia de un «todos» sometido a la castración (escrito como  $\forall x \Phi x$ )? Bajo la condición, aparentemente paradójica, de que haya al menos uno

que no esté sometido a ella ( $\exists x$  ).

Esto es, en efecto, señala Lacan, lo propio de toda constitución de un universal. Para constituir una clase, el zoólogo debe determinar la posibilidad de la ausencia del rasgo que la distingue; desde allí podrá luego plantear una clase en la que este rasgo no puede faltar.

Más allá de esta articulación lógica, ¿a qué corresponden las fórmulas  $\exists x$  y  $\forall x \Phi x$  Estas

organizan el modo en que los sujetos varones se relacionan con la castración: planteando la existencia de un Padre que no estaría sometido a ella (se lo puede ilustrar con el mito del padre de la horda primitiva); y es así como establecen el estatuto de los que reivindican a este padre, aun muerto. En tanto se arrojan la posesión de las insignias del Padre, en tanto aceptan su ley,

estos sujetos pueden agruparse en Iglesias o ejércitos, en sindicatos, en partidos, en grupos de toda clase. Este es su modo ordinario de hacer universo, de hacer un «todos».

Debemos hacer notar, por otra parte, que para designar la especie humana en su conjunto (hombres y mujeres), algunos idiomas hablan de «el Hombre». La mujer, dice Lacan, no existe. Entendamos simplemente con ello que las mujeres no tienen vocación para hacer universo. De hecho, la clínica muestra que la cuestión de qué es una mujer no se resuelve para cada una de ellas en una generalización inmediata y debe ser tomada caso por caso.

Estas fórmulas, que, presentadas brevemente, pueden parecer abstractas, operan hoy en todo un sector de las investigaciones psicoanalíticas. Entre otras cosas, ya han servido para situar la

relación específica del hombre con los objetos parciales separados por la operación de la castración (objetos *a*). Véase *objeto a*. Y para situar, también, la relación de las mujeres con el punto enigmático que, en el inconsciente, designaría un goce Otro que el regulado por la castración, punto cernible por el lenguaje, aunque el lenguaje no pueda describirlo, punto del que

las novelas de Marguerite Duras, por ejemplo, dan una idea.

---

## Sexuación

(fórmulas de la)

*Alemán: Formeln der Sexuierung.*

*Francés: Sexuation (formules de la).*

*Inglés: Formulae o sexuation.*

[fuente\(42\)](#)

Enunciados lógicos formulados por Jacques Lacan para traducir la diferencia de los sexos y la sexualidad femenina.

En el marco de su último relevo lógico, en el que aparecieron las nociones de matema y nudo borromeo, Jacques Lacan construyó en 1973 un matema de la identidad sexual con el cual intentó superar el falicismo freudiano y establecer su propia concepción de la sexualidad femenina y de la diferencia de los sexos.

Utilizando el cuadrado lógico de Apuleyo, Lacan enuncia cuatro proposiciones lógicas que denomina fórmulas de la sexuación. Las dos primeras son universales, una afirmativa ("todos los hombres tienen el falo") y la otra negativa ("ninguna mujer tiene el falo"). Estas dos proposiciones resumen según Lacan la concepción freudiana de la libido masculina única, con el

falo asimilado al órgano sexual masculino. Pero, siempre según Lacan, esta posición es inadmisibile, pues da sustento al fantasma de una complementariedad de hombres y mujeres, y desemboca en una concepción del Uno como negación de la diferencia y exclusión de la castración: cuando se dice, por ejemplo, "la humanidad", o "el género humano".

A continuación vienen otras dos fórmulas. Una particular negativa: "todos los hombres, menos uno, están sometidos a la castración". En este caso, el conjunto dado "todos los hombres" sólo puede existir lógicamente si existe otro elemento, distinto de él: el padre originario de la horda primitiva (*Tótem y tabú*), que puede poseer a todas las mujeres.

La última fórmula es una particular negativa: "No existe una x que haga excepción a la función fálica". En la medida en que no exista para el conjunto "mujer" un equivalente del padre originario

que escapa a la castración, el "al menos uno" del conjunto "hombres", todas las mujeres tienen acceso sin límites a la función fálica. De modo que hay asimetría entre los sexos.

A partir de estas dos últimas fórmulas, Lacan definirá las formas masculina y femenina de su concepto de goce.

---

## Sexualidad

*Al.: Sexualität.*

*Fr.: sexualité.*

*Ing.: sexuality.*

*It.: sessualità.*

*Por.: sexualidade.*

[fuente\(43\)](#)

En la experiencia y en la teoría psicoanalíticas, la palabra *sexualidad* no designa solamente las actividades y el placer dependientes del funcionamiento del aparato genital, sino toda una serie de excitaciones y de actividades, existentes desde la infancia, que producen un placer que no puede reducirse a la satisfacción de una necesidad fisiológica fundamental (respiración, hambre, función excretora, etc.) y que se encuentran también a título de componentes en la forma llamada normal del amor sexual.

Como es sabido, el psicoanálisis atribuye una gran importancia a la sexualidad en el desarrollo y

la vida psíquica del ser humano. Pero esta tesis sólo se comprende si se tiene presente la transformación aportada al mismo tiempo al concepto de sexualidad. No pretendemos establecer

aquí cuál es la función de la sexualidad en la aprehensión psicoanalítica del hombre, sino únicamente precisar, en cuanto a su extensión y a su comprensión, el empleo que efectúan los psicoanalistas del *concepto* de sexualidad.

Si se parte del punto de vista corriente que define la sexualidad como un *instinto*, es decir, como

un comportamiento preformado, característico de la especie, con un objeto (compañero del

sexo

opuesto) y un fin (unión de los órganos genitales en el coito) relativamente fijos, se aprecia que sólo muy imperfectamente explica los hechos aportados tanto por la observación directa como por el análisis.

En *extensión*.

1.º La existencia y la frecuencia de las perversiones sexuales, cuyo inventario emprendieron algunos psicopatólogos de finales del siglo XIX (Krafft Ebbing, Havelock Ellis), muestran que existen grandes variaciones en cuanto a la elección del objeto sexual y en cuanto al modo de actividad utilizado para lograr la satisfacción.

2.º Freud establece la existencia de numerosos grados de transición entre la sexualidad perversa y la sexualidad llamada normal aparición de perversiones temporales cuando resulta imposible la satisfacción habitual, presencia, en forma de actividades que preparan y acompañan el coito (placer preliminar), de comportamientos que se encuentran en las perversiones, ya sea en sustitución del coito, ya sea como condición indispensable de la satisfacción.

3.º El psicoanálisis de las neurosis muestra que los síntomas constituyen realizaciones de deseos sexuales que se efectúan en forma desplazada, modificadas por compromiso con la defensa, etc. Por otra parte, detrás de un determinado síntoma se encuentran a menudo deseos

sexuales perversos.

4.º Pero, sobre todo, lo que ha ampliado el campo de lo que los psicoanalistas llaman sexual, es

la existencia de una sexualidad infantil, que Freud ve actuar desde el comienzo de la vida. Al hablar de sexualidad infantil se pretende reconocer, no sólo la existencia de excitaciones o de necesidades genitales precoces, sino también de actividades pertenecientes a las actividades perversas del adulto, en la medida en que hacen intervenir zonas corporales (zonas erógenas) que no son sólo genitales, y también por el hecho de que buscan el placer (por ejemplo, succión

del pulgar) independientemente del ejercicio de una función biológica (como la nutrición). En este

sentido los psicoanalistas hablan de sexualidad oral, anal, etc.

B) En *comprensión*. Esta ampliación del campo de la sexualidad condujo inevitablemente a Freud

a intentar determinar los criterios de lo que sería específicamente sexual en estas diversas actividades. Una vez señalado que lo sexual no puede reducirse a lo genital (de igual forma como el psiquismo no es reductible a lo consciente), ¿qué es lo que permite al psicoanálisis atribuir un carácter sexual a procesos en los que falta lo genital? El problema se plantea fundamentalmente para la sexualidad infantil, ya que, en el caso de las perversiones del adulto, la excitación genital se halla generalmente presente.

Este problema fue directamente abordado por Freud, en especial en los capítulos XX y XXI de las

*Lecciones de introducción al psicoanálisis (Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 1915-1917)*, en los que se plantea a sí mismo la objeción siguiente: «¿Por qué os obstináis en denominar ya sexualidad estas manifestaciones infantiles que vosotros mismos consideráis como indefinibles y a partir de las cuales se constituirá más tarde lo sexual? ¿Por qué no decís, contentándonos con la simple descripción fisiológica, que se observan ya en el lactante actividades que, como el chupeteo y la retención de los excrementos, nos muestran que el niño busca el *placer de órgano [Organlust]*?».

Aunque no pretende dar una respuesta total y definitiva a estas preguntas, Freud anticipa el argumento clínico según el cual el análisis de los síntomas en el adulto nos conduce a estas actividades infantiles generadoras de placer, y ello por intermedio de un material indiscutiblemente sexual. Postular que las propias actividades infantiles son sexuales supone avanzar un paso más: para Freud, lo que se encuentra al final de un desarrollo que podemos reconstruir paso a paso debe encontrarse, por lo menos en germen, desde el principio. No obstante, reconoce finalmente que «[...] no disponemos todavía de un signo universalmente reconocido y que permita afirmar con certeza la naturaleza sexual de un proceso».

Con frecuencia Freud manifiesta que tal criterio se debería encontrar en el campo de la bioquímica. En psicoanálisis, todo lo que puede decirse es que existe una energía sexual o libido,

de la cual la clínica no nos da la definición, pero nos muestra su evolución y sus

transformaciones.

Como puede verse, la reflexión freudiana parece apoyarse en una doble aporía, que por una parte se refiere a la esencia de la sexualidad (acerca de la cual la última palabra se deja a una hipotética definición bioquímica) y, por otra, a su génesis, contentándose Freud con postular que

la sexualidad existe virtualmente desde un principio.

Esta dificultad es más manifiesta tratándose de la sexualidad infantil; pero también en ésta pueden encontrarse indicaciones en cuanto a su solución.

1.<sup>a</sup> Ya a nivel de la descripción casi fisiológica del comportamiento sexual infantil, Freud mostró que la pulsión sexual se separa a partir del funcionamiento de los grandes aparatos que aseguran la conservación del organismo. En un primer tiempo, sólo se le puede apreciar como un

suplemento de placer aportado marginalmente en la realización de la función (placer logrado con

la succión, aparte de la satisfacción del hambre). Sólo en un segundo tiempo este placer marginal será buscado por sí mismo, aparte de toda necesidad de alimentación, independientemente de todo placer funcional, sin objeto exterior y de forma puramente local a nivel de una zona erógena.

Apoyo, zona erógena y autoerotismo constituyen para Freud las tres características, íntimamente ligadas entre sí, que definen la sexualidad infantil. Como puede verse, cuando Freud

intenta determinar el momento de aparición de la pulsión sexual, ésta adquiere el aspecto de una

perversión del instinto, en la que se han perdido el objeto específico y la finalidad orgánicas.

2.<sup>a</sup> Dentro de una perspectiva temporal bastante distinta, Freud insistió repetidas veces en la noción de posterioridad: experiencias precoces relativamente indeterminadas adquieren, en virtud de nuevas experiencias, una significación que no poseían originalmente. ¿Podría decirse,

en último extremo, que las experiencias infantiles, como, por ejemplo, la de la succión, son al principio no-sexuales y que su carácter sexual les es atribuido secundariamente, una vez ha aparecido la actividad genital? Tal conclusión parece invalidar, en la medida en que subraya la importancia de lo que hay de retroactivo en la constitución de la sexualidad, lo que decíamos más

arriba acerca de la emergencia de ésta y a fortiori la perspectiva genética según la cual lo sexual se encuentra ya implícitamente presente desde el origen del desarrollo psicobiológico.

En esto estriba precisamente una de las grandes dificultades de la teoría freudiana de la sexualidad; ésta, en la medida en que no constituye un dispositivo ya estructurado previamente,

sino que se va estableciendo a lo largo de la historia individual cambiando de aparatos y de fines, no puede comprenderse en el plano de la mera génesis biológica, pero, inversamente, los

hechos indican que la sexualidad infantil no representa una ilusión retroactiva.

3.<sup>a</sup> A nuestro modo de ver, una solución a esta dificultad podría buscarse en el concepto de fantasías originarias, que en cierto sentido viene a equilibrar el de posterioridad. Ya es sabido que Freud, bajo el nombre de fantasías originarias, designa, apelando a la «explicación filogenética», ciertas fantasías (escena originaria, castración, seducción) que pueden encontrarse en todo individuo y que informan la sexualidad humana. Ésta no se explicaría por la

simple maduración endógena de la pulsión: se constituiría en el seno de estructuras intersubjetivas que preexisten a su emergencia en el individuo.

La fantasía de la «escena originaria» puede relacionarse electivamente, por su contenido, por las significaciones corporales que encierra, con una determinada fase libidinal (anal-sádica), pero en su misma estructura (representación y solución del enigma de la concepción), no se explica, según Freud, por la simple reunión de indicios proporcionados por la observación; constituye una variante de un «esquema» que está *ya allí* para el sujeto. En otro nivel estructural, otro tanto podría decirse del complejo de Edipo, que se define como algo que preside

la relación triangular del niño con sus padres. A este respecto resulta significativo que los psicoanalistas que más se han dedicado a describir el juego de las fantasías inmanentes a la sexualidad infantil (escuela kleiniana) hayan visto intervenir muy precozmente en él la

estructura  
edípica.

4.<sup>a</sup> La reserva de Freud respecto a una concepción puramente genética y endógena. de la sexualidad se pone de manifiesto también en el papel que sigue atribuyendo a la seducción, una

vez reconocida la existencia de una sexualidad infantil (*véase el desarrollo de esta idea en el comentario del artículo: Seducción*).

5.<sup>a</sup> La sexualidad infantil, ligada, por lo menos en sus orígenes, a las necesidades tradicionalmente designadas como instintos, y a la vez independiente de ellas; endógena, por cuanto sigue una línea de desarrollo y pasa por diferentes etapas, y a la vez exógena, ya que irrumpe en el sujeto desde el mundo adulto (debiendo el sujeto situarse desde el comienzo en el

universo fantasmático de los padres y recibiendo de éstos, en forma más o menos velada, incitaciones sexuales), la sexualidad infantil resulta difícil de captar también por el hecho de que

no es susceptible de una explicación reductora que haga de ella un funcionamiento fisiológico, ni

de una interpretación «elevada», según la cual lo que Freud describió con el nombre de sexualidad infantil serían los avatares de la relación de amor. Allí donde Freud la encuentra, en psicoanálisis, es siempre en forma de deseo: éste, a diferencia del amor, depende siempre estrechamente de un soporte corporal determinado y, a diferencia de la necesidad, hace depender la satisfacción de condiciones fantasmáticas que determinan estrictamente la elección del objeto y el ordenamiento de la actividad.

**Sexualidad**

**Sexualidad**

[fuente\(44\)](#)

Final del siglo XIX, principios del siglo XX: en el mundo médico y científico tiene consenso la concepción naturalista de un «instinto genital» que despierta en la pubertad y tiene una finalidad

biológica: la reproducción. Los comportamientos sexuales, la actividad sexual consciente, lo que

comúnmente se llama sexualidad, son aprehendidos con relación a esta concepción.

La normalidad sexual es entonces definida por la sexualidad genital del adulto, y ésta remite a la

realización del acto sexual con fines de reproducción. En consecuencia, se designan como desviaciones y «aberraciones psicosexuales» los comportamientos sexuales que salen de este marco. Tanto la masturbación en el niño como las perversiones sexuales del adulto, que comienzan a ser clasificadas, así como la búsqueda exclusiva de placer sexual, o su imposibilidad en el acto sexual (por ejemplo en ciertas formas de impotencia), se consideran conductas anormales o amorales. Se piensa que constituyen signos de degeneración, de depravación moral o de extravagancia de la naturaleza. Así, a propósito de la sexualidad de los niños, Sérieux, basándose en las ideas de Tissot, escribe en 1888: «la aparición del apetito sexual en los niños es ya una anomalía».

A principios del siglo XX las concepciones de Freud y su definición revolucionaria de la sexualidad trastornarán las bases fácticas de estas cuestiones y abrirán un debate aún vivaz en el día de hoy. Al inscribir lo sexual allí donde hasta entonces era impensable -en la infancia y

en el inconsciente-, Freud afirma la incidencia determinante en el ser humano de un orden libidinal inconsciente, no sólo en la instauración y el ejercicio de la sexualidad en el sentido corriente del término, sino también en los diversos aspectos de lo que él define como sexual: un

conjunto de actividades, representaciones y síntomas sin relación con la sexualidad tal como aún se la concibe comúnmente.

**Freud: una definición «ampliada» de la sexualidad**

La clínica psicoanalítica discernida en la experiencia de la cura con los neuróticos, el estudio de las perversiones y de la sexualidad infantil, abren el camino a la definición «ampliada» de la sexualidad que Freud comienza a hacer valer desde 1905 con la publicación de Tres ensayos de teoría sexual. Ampliar el concepto de sexualidad (de la cual, como hemos dicho, a fines del

siglo XIX se tiene una noción muy limitada) permite reconsideraciones fundamentales. La sexualidad, tal como Freud concibe su campo, no comienza en la pubertad con la entrada en función de los órganos genitales, sino que se despierta muy pronto después del nacimiento. Según lo recordará en 1938 en Esquema del psicoanálisis, la palabra «sexual» remite para el psicoanálisis a un conjunto de actividades sin relación con los órganos genitales; lo sexual y lo genital no tienen que confundirse. La finalidad de lo sexual así comprendido no es forzosamente

la reproducción. La meta «originaria» de la sexualidad, sostiene Freud, es una meta de goce y, como lo precisa Lacan, aquello a lo que tiende el goce no tiene nada que ver con la copulación en su finalidad de reproducción.

Estas propuestas trastornan la concepción clásica de la sexualidad y, además, hacen volar en pedazos el muro estanco que, según se pensaba, separaba a los presuntos normales de las otras personas. Como Freud lo subraya en 1925, «separar la sexualidad y los órganos genitales

presenta la ventaja de permitirnos subsumir la actividad sexual de los niños y de los perversos bajo los mismos puntos de vista que la de los adultos normales ...» En 1908, decía ya a propósito de los Tres ensayos ... : «Lo esencial [ ... ] es la unificación que el libro establece entre

la vida sexual normal, la perversión y la neurosis, es decir, la hipótesis de una disposición perversa polimorfa, a partir de la cual se desarrollan las diversas formas de la vida sexual bajo la influencia de los acontecimientos de la vida» (Minutas de Viena). Como lo observa Lacan en 1964, «Desde los Tres ensayos de teoría sexual, Freud pudo presentar la sexualidad como esencialmente polimorfa, aberrante. Quedó roto el encanto de una pretendida inocencia infantil».

Con su definición «ampliada» de la sexualidad y la concepción de su polimorfismo, Freud presenta el campo de lo psicosexual como irreductible a datos biológicos, en una distancia esencial respecto del instinto sexual entendido como función vital. De esa irreductibilidad, de esa

distancia esencial, dan cuenta las elaboraciones teóricas y metapsicológicas de la teoría de las pulsiones sexuales y de la teoría de la libido.

### **Pulsión sexual y realidad psíquica**

Freud descubre y subraya que la función sexual en el ser humano sólo está representada y se manifiesta en el proceso de la realidad psíquica por medio de las «pulsiones parciales» (conjunto

de los componentes de lo que en psicoanálisis se denomina con la expresión genérica «pulsión sexual»), y no por un instinto sexual (con objeto y meta predeterminados) o una pulsión llamada

genital. Lacan, así lo precisa al sostener «que la sexualidad sólo se realiza por la operación de las pulsiones en tanto que ellas son pulsiones parciales, parciales con respecto a la finalidad biológica de la sexualidad» (1964).

Freud cuestiona por lo tanto «la opinión popular» y las ideas comunes de su época acerca de estas cuestiones. Sostiene que la pulsión sexual es el efecto de la relación con un otro humano hablante y deseante, y que en la investidura libidinal se apunta a un objeto, indiferente en sí mismo pero subjetiva e históricamente determinado, que satisface (parcialmente) la meta de goce

de la pulsión sexual. Esta meta no tiene entonces nada que ver con el acto sexual en su finalidad

biológica de reproducción. Entre otros factores, la sospecha de «un parentesco psíquico», de una «relación genética», entre la satisfacción sexual obtenida en el acto sexual y la que se obtiene por sublimación de los componentes de la pulsión sexual inutilizables por la genitalidad, sublimación que realiza «las obras culturales más grandiosas», confirma esa afirmación.

Al separar el concepto de pulsión de la confusión con la noción de instinto, lo que va de la mano

con la problematización de la vida libidinal, problematización a la cual él introduce, Freud registra

el hecho de que, desde el punto de vista psicoanalítico, o sea desde el punto de vista de la articulación de lo sexual con el inconsciente, nada en el plano psíquico da testimonio de un instinto sexual o de una determinación genital que lleven naturalmente hacia un partenaire adecuado (objeto genital preestablecido), orientados por una finalidad de reproducción.

Tampoco

hay procesos de maduración instintiva o pulsional que conduzcan al ser humano a definirse naturalmente en términos subjetivos en cuanto a su sexo o al sexo de un partenaire. Éstas son las propuestas fundamentales que Lacan reformula, subrayando que, si sólo el acto sexual puede establecer una relación entre los dos sexos, no hay relación sexual, en el sentido de una conjunción natural que establezca una adecuación y una completud entre hombre y mujer, los cuales, dice él, no son «nada más que significantes». En el psiquismo no hay inscrita ninguna «relación sexual» entre los significantes hombre y mujer que orientaría la dinámica pulsional. La pulsión sexual, tal como Freud plantea sus términos, está estrechamente ligada al encuentro

con el lenguaje, a la constitución y a la determinación de la vida psíquica, a su división constituida, que él discierne conceptualizando la hipótesis del inconsciente. Es lo que Lacan pone de relieve al subrayar «que con respecto a la instancia de la sexualidad, todos los sujetos están en igualdad, desde el niño hasta el adulto; que no están relacionados con lo que, de la sexualidad, pasa a las redes del significante» (1964), y al proponer, entre otras, la siguiente definición: «La pulsión es [ ... ] el montaje por el cual la sexualidad participa en la vida psíquica de

una manera que debe conformarse a la estructura de hiancia del inconsciente» (1964).

Al indagar el sentido de los síntomas psíquicos, al explorar las fantasías que los subtienden, Freud descubre la articulación, la coexistencia de lo sexual y lo inconsciente tramada por el deseo inconsciente del cual el síntoma, la fantasía o el sueño son realización. «La realidad del inconsciente es -verdad insostenible la realidad sexual. Freud lo ha dicho en cada ocasión», recuerda Lacan (1964), y le asegura todo su impacto a lo que Freud problematiza con los conceptos de pulsión sexual y libido: «... por lo cual la pulsación del inconsciente está ligada a la realidad sexual. Este punto nodal se llama el deseo».

### **La vida libidinal o vida sexual**

La ruptura conceptual fundamental que realiza el psicoanálisis tiene que ver con esta relación, discernida por Freud, entre una subjetividad dividida (Spaltung) por el hecho de que el ser humano esté tomado por el lenguaje, y el campo de lo sexual tal como él infiere sus términos. Al

establecer esta relación, Freud explica el conflicto inherente a la subjetividad del ser humano, redefine el campo de lo sexual, muestra que la sexualidad no está representada en el psiquismo

más que por las «pulsiones parciales», y aclara lo que descubre en la experiencia de la cura psicoanalítica: el sentido sexual inconsciente de un conjunto de síntomas y comportamientos que

hasta entonces se atribuían a una tara congénita, un fenómeno de degeneración del sistema nervioso, o bien, actualmente, entre otros factores, a perturbaciones de las funciones, del condicionamiento, del aprendizaje. De este modo Freud no sólo plantea el problema de la incidencia del orden psicosexual, de la vida libidinal, sobre un conjunto de trastornos psíquicos, sino también sobre trastornos físicos que no dependen de ninguna etiología orgánica, Y por lo tanto testimonian de esa incidencia sobre el organismo y sus procesos.

La vida libidinal (es decir, el movimiento y la organización del deseo por el cual se articulan lo sexual y el inconsciente) ordena la sexualidad (en sentido corriente), pero también la investidura

libidinal de funciones corporales que por lo común no son llamadas sexuales. En 1938, en Esquema del psicoanálisis, Freud afirma por última vez que «todo el cuerpo es una zona erógena», es decir, libidinalmente investida, capaz por lo tanto de dar testimonio de la vida sexual

con manifestaciones que no parecen depender en nada de lo sexual. Un conflicto psíquico patógeno puede encontrar una forma de solución en esa «formación de compromiso» que es el síntoma de etiología psíquica, que traduce «en otra lengua» -por una afonía, por accesos de tos,

por una parálisis o por la impotencia sexual- los deseos inconscientes que realiza. Esto permite sobre todo concebir que, para el psicoanálisis, lo que en semiología médica se llama trastornos funcionales (para los cuales no hay ninguna base orgánica y cuya etiología psíquica es reconocida) compromete «la vida sexual» de cada uno y atestigua las impasses o las satisfacciones de un sujeto en cuanto a su deseo inconsciente.

Para Freud no todo es sexual, pero lo sexual está en todas partes. Al señalar que «la vida sexual está organizada de tal manera que forma parte de todos los procesos importantes del



organismo» (1908, Minuta de Viena), lleva hasta sus últimas consecuencias la problemática que sostiene: la participación de la vida libidinal en los procesos de vida y muerte del organismo. De modo que no sólo las manifestaciones físicas sin soporte orgánico se revelan como expresiones de «la vida sexual»; también las funciones corporales, más allá de los procesos biológicos que comprometen, están estrechamente ligadas a la organización libidinal que participa de su efectuación y los afecta. Se plantea, por ejemplo, la cuestión de las perturbaciones de los procesos que hacen posible la fecundación o, más recientemente, la incidencia de lo psicosexual en lo que se llama las enfermedades autoinmunes y en su desarrollo. La vida sexual forma parte de todos los procesos importantes del organismo, así como es parte de todos los aspectos de la vida de un sujeto (vida corporal entonces, pero también vida afectiva, de relación) y de sus realizaciones; incluso, como ya se ha dicho, «de las obras culturales más grandiosas», según los términos de Freud. Las fantasías que organizan la vida libidinal (inconsciente) despliegan y muestran las modalidades inconscientes según las cuales, en efecto, no sólo se encuentran ordenadas las conductas sexuales, sino también la posición, la existencia, las elecciones de objeto y las actividades de un sujeto.

### **Lo sexual y lo simbólico**

Por lo tanto, Freud abre el camino a la concepción de que lo pulsional sexual está en una relación histórica, subjetiva y lingüística con una finalidad inconsciente de satisfacción pulsional completa, cuya imposibilidad esencial había subrayado con la problematización del deseo inconsciente. «Creo -escribió en 1912 que algo en la naturaleza misma de la pulsión sexual no es favorable a la realización de la satisfacción plena.» Esta pérdida constitutiva de la instauración, la organización y la insistencia del deseo inconsciente, está para Freud estrechamente ligada a la «voz de los progenitores», a las «exigencias de la civilización», a las leyes simbólicas (prohibición del incesto), que recortan el campo específico de lo humano. No sólo el despertar de lo sexual, sino también las modalidades de organización de la vida libidinal y su movimiento, son orientados y estructurados por este dispositivo simbólico que Freud discierne problematizando la experiencia del Edipo y la castración. Él muestra el campo pulsional instaurado y formado por la relación con el otro hablante y deseante, y organizado por la problemática edípica y la función de la castración, que siguen vivas en lo más íntimo de la vida psíquica individual. El lugar que el sujeto deseante encuentra en lo simbólico, y sus modos de realización sexual, dependen de la consistencia o los desfallecimientos de este dispositivo. El testimonio de la subversión de la función sexual por el orden de la palabra y el lenguaje en el ser humano, y la consideración del hecho de que el campo de lo pulsional es regulado por una función simbólica que instaura la ley sexual «natural» para el ser humano, obligan a Freud a reconsiderar a esta continuidad, no sólo lo que aun hoy se entiende comúnmente como una sexualidad normal, sino también y sobre todo lo que concierne a la constitución de la identidad sexual, lo que hace que cada uno sostenga una posición de ser sexuado.

Una «disposición perversa polimorfa» es entonces el régimen normal de la sexualidad infantil, del que derivan tanto la sexualidad normal como la sexualidad perversa del adulto. Ya hemos visto que esto subvierte la idea de un instinto genital, de un «sentido venéreo» natural en el ser humano, que para los contemporáneos de Freud definía la normalidad sexual. Con esto se cuestiona, en consecuencia, la separación cualitativa de sexualidad normal y «aberraciones psicosexuales», de vicio y moralidad. Y así se entiende que Freud verifique «la falta de límites determinados que encierren la vida sexual llamada normal» (1905). Al replantear estos puntos, Lacan observa asimismo que «en el hombre, las manifestaciones de la función sexual se caracterizan por un desorden eminente. No hay en ellas nada que se adapte». E interroga: «El amor genital, ¿es un proceso natural? ¿No se trata al contrario de una serie de aproximaciones culturales que sólo pueden realizarse en algunos casos?» (1953-1954). Sigue las huellas de Freud cuando éste subraya, en las Conferencias de introducción al psicoanálisis, que el desarrollo de la vida sexual de los llamados normales «se

realiza a través de la misma perversidad polimorfa y las mismas deformaciones de los objetos características del complejo de Edipo, propias de los neuróticos o los perversos».

La sexualidad llamada normal, a juicio de Freud «la sexualidad que es saludable para la civilización», no surge entonces de una naturaleza, de un instinto genital, de normas biológicas, y las «perversiones sexuales» no son la consecuencia de desviaciones de ese instinto, de perturbaciones de esquemas preformados de comportamiento, ni de un aprendizaje defectuoso,

como lo sostienen hoy en día quienes, basándose en las teorías conductistas cuestionan, explícitamente o no, la concepción psicoanalítica. En este cuestionamiento, lo que fundamentalmente se discute es, como se ve, lo que constituye el nudo del descubrimiento freudiano: la preeminencia en el ser humano del hecho de que habla; Freud da cuenta de esta preeminencia con la problematización de los complejos inconscientes de Edipo y de castración. Estas son las cuestiones de las que Lacan extrae todas sus consecuencias, al afirmar que el ser humano, como sujeto, «encuentra su lugar en un aparato simbólico preformado que instaura

la ley en la sexualidad» (1955), y que, para el ser humano, «la integración de la sexualidad está ligada al reconocimiento simbólico».

La importancia de lo simbólico en la realización sexual, sea en la constitución de la identidad sexual (situarse subjetivamente como hombre o mujer) o en la realización para cada uno de su ser sexuado con relación a un otro sexuado, o en el destino de la vida erótica, es sin cesar reafirmado por Lacan, quien, siguiendo a Freud, le da todo su peso al Edipo, es decir, a una relación simbólica que orienta y regula el campo de lo pulsional y el campo de lo imaginario (la relación con la imagen), y en consecuencia le reconoce también toda su importancia a la función

simbólica fálica (castración), en tanto que ella legisla el deseo y ordena la sexualidad del individuo.

En el problema del transexualismo, por ejemplo, hoy se ubica a la genética (como ayer a la anatomía) en la posición de «zanjar» en los tribunales (para decir lo verdadero), sobre lo que no

conciernen tanto al sexo en sí (cromosómico o anatómico) como a una posición subjetiva sexuada

(reconocerse hombre o mujer): sobre lo que, para el psicoanálisis, compromete de manera prevalente la experiencia del Edipo y el problema de las vías y las impasses de la castración simbólica.

La diferencia de los sexos, en el sentido biológico o anatómico, no decide entonces necesariamente la reivindicación de una identidad sexual conforme al sexo anatómico o biológico, ni da cuenta de las modalidades inconscientes según las cuales cada uno, hombre o mujer, negocia la cuestión de la diferencia de los sexos y su posición subjetiva como ser sexuado, y por lo tanto su relación con un otro sexuado. Estas son cuestiones que Lacan retorna, sobre todo con el concepto de sexuación.

### **Cuestionamientos al aporte freudiano**

Aquí sólo podemos diferenciar algunos de los puntos que en conjunto subrayan la problemática innovadora que Freud elaboró y constituyen rupturas teóricas cuya magnitud aún no se ha apreciado totalmente, en razón de las reducciones e incomprendiones reiteradas que han sufrido las propuestas conceptuales del psicoanálisis.

La definición y la problemática radicalmente nuevas del campo de lo sexual que Freud discierne

han sido a menudo mal comprendidas, o directamente rechazadas. De ahí, por ejemplo, la acusación de «pansexualismo» que se le dirigió muy pronto, o la confusión que Freud denunció de entrada con el discurso sexológico, o incluso la reducción aún actual de la sexualidad a la genitalidad, a los órganos sexuales y a sus funciones y disfunciones, con las consiguientes orientaciones terapéuticas que consiste en «una gimnástica genitalista», como lo observó Dolto (1982). Ahora bien, para Freud la sexualidad así comprendida no es, como hemos visto, más que

uno de los aspectos y una de las manifestaciones de lo que él llama «vida sexual» o «vida libidinal» y que toma en cuenta la dimensión del inconsciente. En la experiencia de la cura, Freud

reconocía, entre otros, los hechos siguientes: la impotencia, la frigidez, más que con el sexo tienen que ver con las representaciones inconscientes que soportan la posibilidad o las impasses de la sexualidad (actividad consciente); el síntoma neurótico que no parece depender

en nada de lo sexual es no obstante a veces su única manifestación y satisfacción; muchos de nuestros actos, pensamientos y fantasías conscientes sin relación con la sexualidad, llevan consigo un sentido sexual inconsciente.

Por cierto, el empleo de palabras comunes -sexualidad, sexual, vida sexual- que no significan y no designan las mismas realidades en las distintas concepciones, da lugar a la confusión pero también permite hacerla presente. Desde el punto de vista psicoanalítico, el abordaje de la sexualidad, en el sentido corriente del término, exige que se establezca una estrecha relación - y no confusión- entre sexualidad (actividad consciente) y vida libidinal (inconsciente).

Pero lo que con Freud sostiene el psicoanálisis -que la sexualidad (consciente) está soportada y ordenada por lo libidinal (inconsciente) y se enraíza en lo infantil, y que el sujeto consciente, «dueño de sí», actúa ignorando la determinación inconsciente radical que lo anima- es lo que escandalizó ayer y continúa escandalizando hoy, lo que sin cesar se cuestiona y se rechaza. En 1925 Freud escribió que «pocos descubrimientos del psicoanálisis han tropezado con un rechazo tan general, han suscitado una explosión tal de indignación, como la afirmación de que la función sexual comienza en el inicio de la vida y se exterioriza desde la infancia mediante importantes manifestaciones». El sexólogo A. Moll, en su libro *La sexualidad de los niños*, impugna en términos tan violentos las posiciones de Freud, que éste le escribió a Abraham en 1909: «Varios pasajes [ ... ] habrían merecido realmente una denuncia por difamación... ». Con el antiguo rechazo de la sexualidad infantil forma pareja la negación, siempre actual, de lo libidinal infantil, de la dimensión del inconsciente. En nuestros días, el éxito del DSM III, o la moda

del discurso sexológico, se explican en gran medida por el hecho de que sus concepciones, la clínica y las terapias que se desprenden de ellos, describen, interrogan o se dirigen al individuo consciente, y dejan al margen la «peste del inconsciente», según la expresión de Freud.

Para estos enfoques, el inconsciente (en el sentido psicoanalítico del término), está de más.

Así,

a propósito del concepto conductista de ansiedad de desempeño, un médico psiquiatra y sexólogo observa en 1987 en un artículo: «La explicación es de hecho muy similar a la inspirada

en el psicoanálisis -miedo a la impotencia- No obstante, tiene la ventaja de no hacer referencia más que al funcionamiento psíquico consciente, y de ser entonces más manejable, más aceptable para los pacientes y los médicos». Aquí aparece una línea demarcatoria radical e insuperable que indica las divergencias conceptuales en el campo de la psicosexualidad y en los

abordajes teórico, clínico y terapéutico, sobre todo de la sexualidad en el sentido corriente del término, y de su sintomatología de etiología psíquica.

Que se hable aún ahora de «pulsión instintiva», expresión aparentemente introducida por H. Ey y

retomada en la actualidad por algunos sexólogos clínicos, sigue demostrando la incompreensión y/o la anulación de lo que Freud problematiza con el concepto de pulsión: la inexistencia o la perturbación esencial en el ser humano de un programa instintivo natural, la irreductibilidad del campo de lo sexual a una finalidad biológica o a esquemas conductuales predeterminados, y en

cambio la pregnancia de la relación con el otro humano hablante y deseante en la instauración y

el despliegue del campo de la vida sexual.

**Sexualidad**

**Sexualidad**

*Alemán: Sexualität.*

*Francés: Sexualité.*

*Inglés: Sexuality.*

[fuente\(45\)](#)

La noción de sexualidad tiene una importancia tal en la doctrina psicoanalítica, que ha podido decirse legítimamente que todo el edificio freudiano se basa en ella. En consecuencia, la idea recibida de que los psicoanalistas le atribuyen una significación sexual a todo acto de la vida, a todo gesto, a toda palabra, ha llevado a los adversarios de Sigmund Freud a considerar su doctrina como expresión de un pansexualismo. En realidad, las cosas no son tan simples. A todos los científicos de fines del siglo XIX les preocupó la cuestión de la sexualidad, en la

cual

veían una determinación fundamental de la actividad humana. Consideraban la sexualidad una evidencia, y el factor sexual, la causa primera de la génesis de los síntomas neuróticos. De allí la

creación de la sexología como ciencia biológica y natural del comportamiento sexual.

Impregnado por los mismos interrogantes que sus contemporáneos, Freud fue no obstante el único de ellos que no sólo reflejó la evidencia del fenómeno sexual, sino que también creó una nueva conceptualización capaz de traducir, nombrar, incluso construir esa evidencia. De tal modo realizó una verdadera ruptura teórica (o epistemológica) con la sexología, al ampliar la noción de sexualidad a una disposición psíquica universal, extirpándola de su fundamento biológico, anatómico y genital, para hacer de ella la esencia misma de la actividad humana. En la

doctrina freudiana es menos importante la sexualidad en sí que el conjunto conceptual que permite representarla: la pulsión, la libido, el apuntalamiento, la bisexualidad.

Esta nueva conceptualización fue elaborada a partir de una experiencia clínica basada en la escucha del sujeto. De Wilhelm Fliess, Freud adoptó la tesis de la bisexualidad, dándole un contenido psíquico. Más tarde concibió un origen traumático de la neurosis (teoría de la seducción), pero renunció a esa idea en 1897, después de atribuirle a la histeria una etiología sexual, siguiendo la enseñanza de Jean Martin Charcot y Josef Breuer.

A partir de 1905, con la publicación de *sus Tres ensayos de teoría sexual*, amplió la reflexión al dominio de la sexualidad infantil, lo que le permitió dar un nuevo estatuto a lo que él llamaba perversiones: la homosexualidad, el fetichismo, etcétera. El estudio de los grandes casos (Ida Bauer, Herbert Graf, Ernst Lanzer, Serguei Constantinovich Pankejeff) proporcionó finalmente una base experimental a la doctrina de la sexualidad. Después de la introducción de la noción de

narcisismo en 1914, y de la formulación ulterior de la segunda tópica, la cuestión de la sexualidad se convirtió en un punto conflictivo en los debates del movimiento psicoanalítico internacional. De allí las discusiones sobre la sexualidad femenina y la diferencia de los sexos entre 1924 y 1960, y más tarde sobre el transexualismo y el género.

La doctrina clásica de la sexualidad fue criticada en todos los países y recusada por los dos disidentes más célebres del movimiento freudiano: Carl Gustav Jung y Alfred Adler.

Posteriormente fue revisada en su totalidad por los sucesores de Freud, en función de la cuestión del narcisismo: primero lo hizo Melanie Klein y después lo hicieron los partidarios de la *Self Psychology*, desde Heinz Kohut hasta Donald Woods Winnicott. El kleinismo reemplazó la etiología sexual propiamente dicha por el efecto de la relación arcaica con la madre, privilegiando

el odio, más bien que el sexo, como causa primera de la neurosis, y sobre todo de la psicosis.

En

cuanto a la segunda corriente, llevó su examen a la constitución de la identidad sexual (el género), más bien que a la etiología en sí.

Freud no inventó una terminología particular para diferenciar los dos dominios principales de la sexualidad: por un lado, la determinación anatómica, y por el otro, la representación social o subjetiva. Pero con su nueva concepción demostró que la sexualidad era tanto una representación o una construcción mental como el lugar de una diferencia anatómica. En consecuencia, su doctrina transformó totalmente la mirada que la sociedad occidental posaba sobre la sexualidad y sobre la historia de la sexualidad en general. Por ello el florecimiento del freudismo en Occidente dio origen, a partir de 1970, y a menudo contra el psicoanálisis, a los diferentes trabajos franceses, ingleses y norteamericanos sobre la historia de la sexualidad, en particular el inaugural, de Michel Foucault (1926-1984), titulado *La Volonté de savoir*. En la prolongación del impulso de *su Histoire de la folie*, el filósofo francés demostró en efecto que la idea misma de sexualidad había sido construida en el siglo XIX por el discurso médico, a fin de instaurar una nueva división entre la norma y la desviación, en el momento en que se derrumbaba el ideal del patriarcado. Incluía en ese discurso la doctrina freudiana de sexualidad,

aunque reconociendo que esta doctrina permitía sustraerse a dicho discurso. De allí su situación

paradójica: a la vez teoría normalizadora e instrumento de la impugnación permanente de esa norma.

---

## Sexualidad femenina

*Alemán: Weibliche Sexualität.*

*Francés: Sexualité féminine.*

*Inglés: Female sexuality*

[fuente\(46\)](#)

En la historia del freudismo, la cuestión de la sexualidad femenina dividió el movimiento psicoanalítico desde 1920, a medida que las mujeres iban ocupando en él un lugar central. A fines del siglo XIX, como lo demuestran los historiales publicados por Sigmund Freud, Josef Breuer, Pierre Janet o Théodore Flournoy, así como las experiencias de Jean Martin Charcot en

la Salpêtrière, las mujeres eran presentadas en el discurso de la psicopatología en carácter de enfermas. Mujeres histéricas, mujeres locas, mujeres hipnotizadas, fueran cuales fueren sus orígenes sociales, al principio eran objetos destinados a la observación para el progreso del saber médico. Después, con el gran movimiento de emancipación del período de entreguerras, que comenzó a liberar a las mujeres de la alienación religiosa, social y sexual que pesaba sobre

ellas, fueron ocupando en la institución freudiana un lugar legítimamente suyo, convirtiéndose en

médicas o psicoanalistas, y sobre todo psicoanalistas de niños. Participaron entonces en la refundición de la teoría freudiana clásica acerca de la sexualidad, la diferencia de los sexos, la libido.

A partir de 1905, con la publicación de sus *Tres ensayos de teoría sexual*, Sigmund Freud repensó la cuestión de la sexualidad humana. Tomando sus modelos de la biología darwiniana, sostuvo la tesis de un monismo sexual y de una esencia "masculina" de la libido humana. Esta tesis, basada en la observación clínica de las teorías sexuales infantiles, no tenía el propósito de

describir la diferencia de los sexos a partir de la anatomía, ni resolver la cuestión de la condición

femenina en la sociedad moderna. Desde la perspectiva de la libido única, Freud sostenía que en

el estadio infantil la niña ignora la existencia de la vagina y le atribuye al clítoris el papel de un homólogo del pene. En consecuencia, tiene la impresión de poseer un ridículo órgano castrado. En función de esta asimetría, articulada en torno a un polo único de representaciones, el complejo de castración no se organiza según Freud de la misma manera en ambos sexos. Los destinos en uno y otro caso son distintos, no sólo por la anatomía, sino también en razón de las representaciones ligadas a ella. En la pubertad, la existencia de la vagina se pone de manifiesto

para los dos sexos: el varón ve en la penetración un objetivo de su sexualidad, mientras que la niña reprime su sexualidad clitorídea. Pero antes, cuando el varón advierte que la niña es distinta, interpreta la ausencia de pene como una amenaza de castración para él mismo. En el momento del complejo de Edipo, se desprende de la madre para elegir un objeto del mismo sexo que ella.

Según Freud, la sexualidad de la niña se organiza en torno al falicismo: ella quiere ser un varón.

En el momento del Edipo, desea un hijo del padre, y este nuevo objeto está investido de valor fálico. Contrariamente al varón, la niña debe desprenderse de un objeto de su mismo sexo, la madre, para elegir un objeto de sexo diferente. En ambos sexos, el apego a la madre es el primer

elemento. Se advierte por lo tanto que al defender el monismo sexual, Freud consideraba errónea la afirmación de la naturaleza instintiva de la sexualidad: a sus ojos no existían el instinto

materno en el sentido estricto, ni la raza femenina.

La existencia de una libido única no excluye la bisexualidad. En efecto, desde la perspectiva freudiana, ningún sujeto es poseedor de una pura especificidad masculina o femenina. En otros términos, si bien hay un monismo sexual, esto quiere decir que en el inconsciente y en las representaciones inconscientes del sujeto (sea hombre o mujer) la diferencia de los sexos no existe. La bisexualidad, que es el corolario de esa organización monista de la libido, afecta a los

dos sexos. No sólo la atracción de un sexo sobre el otro no deriva de una complementariedad, sino que la bisexualidad disuelve la idea misma de una organización de ese tipo. De allí los dos modos de la homosexualidad: femenina cuando la niña queda "soldada" a la madre al punto de escoger un *partenaire* del mismo sexo, y masculina cuando el varón realiza una elección semejante por negar la castración materna.

A través de este monismo, Freud se inspiraba a la vez en Galeno (el modelo del sexo único) y en

la biología del siglo XIX, preocupada por establecer una diferencia radical entre los sexos a partir de la anatomía.

Esta tesis freudiana de la escuela llamada vienesa fue respaldada por mujeres, en particular Marie Bonaparte y Helene Deutsch, Jeanne Lampl-De Groot y Ruth Mack-Brunswick. No obstante, a partir de la década de 1920, la impugnaron otras mujeres, de la llamada escuela inglesa: Melanie Klein, Josine Müller (1884-1930). En 1927, en el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) en Innsbruck, donde se desarrolló el gran debate sobre el tema, Ernest Jones les aportó su respaldo en una exposición titulada "La fase precoz del desarrollo de la sexualidad femenina". Allí criticó la extravagante hipótesis freudiana de una ausencia de sensación de la vagina en la niña. También opuso un dualismo a la noción de libido

única. Con esta escuela inglesa se relaciona la posición de Karen Horney, quien en 1926 sostuvo que la supuesta ignorancia de la vagina era fruto de una represión, y que el apego al clítoris tenía fines defensivos. De este modo la escuela inglesa asumió el riesgo de fortalecer la idea de una naturaleza femenina, es decir, de un diferencialismo anatómico, mientras que Freud

la había en parte evacuado, corrigiendo el biologismo del siglo XIX mediante el recurso al modelo

del sexo único. De hecho, preconizaba la no-diferenciación inconsciente de los dos sexos, bajo la categoría de un único principio masculino y de una organización edípica en términos asimétricos.

En su organización edípica de la sexualidad femenina, Freud (y éste fue su principal error) pasó

por alto todo el ámbito de las relaciones arcaicas con la madre. En este sentido, el debate sobre

la sexualidad femenina era de la misma naturaleza que el que se desarrolló sobre el psicoanálisis

de niños. Hostil a las tesis kleinianas y profundamente disgustado por el modo en que los partidarios de Klein trataban a su hija Anna, Freud no quería admitir que la supremacía que le otorgaba al padre en la familia le estaba impidiendo captar la naturaleza profunda de las relaciones entre la hija y la madre. En otras palabras, incluso aunque su monismo estuviera teóricamente justificado, no daba cuenta de la realidad concreta de la sexualidad femenina ni de

la génesis de la feminidad. Además, su concepción del clítoris como homólogo de un pequeño pene remitía más al atractivo intelectual que ejercían sobre él las mujeres que experimentaba como "masculinas" o "fállicas", que a la realidad de la feminidad. Sandor Ferenczi fue el primero en señalar, en 1932, en su *Diario clínico*, que esta masculinización que realizaba Freud de la sexualidad femenina se explicaba por la relación de él con la madre, Amalia Freud.

No obstante, Freud tuvo la honestidad de corregir su doctrina en el sentido de las posiciones kleinianas. Lo atestiguan sus dos artículos de 1931 y 1933, uno sobre la sexualidad femenina y otro sobre la feminidad. En el primero sostuvo su concepción de la relación entre el clítoris y la vagina, pero reconociendo implícitamente que las mujeres analistas podían comprender mejor que él la cuestión de la sexualidad femenina, en cuanto ellas ocupaban en la cura el lugar de un

sustituto materno; en el segundo, admitió que no se podía comprender a la mujer "sin tomar en consideración [la] fase del apego preedípico a la madre": en efecto, todo lo que se encuentra

en la relación con el padre proviene por transferencia de ese apego inicial.

Resulta notable que el debate contradictorio que en el período de entreguerras atravesó al movimiento freudiano, oponiendo a los partidarios del monismo central y los adeptos del dualismo, fue contemporáneo del despliegue del movimiento feminista que llevó, por el camino del

sufragismo, a la emancipación política y jurídica de las mujeres. A partir de 1945, fue en torno al

libro de Simone de Beauvoir (1908-1986) *Le Deuxième Sexe*, y después alrededor de las tesis de Jacques Lacan, Michel Foucault (1926-1984) y Jacques Derrida, como el debate sobre la sexualidad femenina evolucionó, en particular en los Estados Unidos, hacia una interrogación más radical sobre la diferencia de los sexos, y después sobre la distinción entre el sexo y el género.

Poco preocupado por el feminismo, Freud se mostró a veces misogino, y a menudo conservador.

Si nos atenemos a las apariencias, podemos ver en él a un científico estrecho, un buen burgués,

un marido celoso, un padre incestuoso: en síntesis, un representante de la autoridad patriarcal tradicional. No obstante, a la manera cartesiana aplicada en 1673 por el filósofo François Poulain

(Poullain) de La Barre (1647-1725) en su célebre obra *De l'égalité des deux sexes*, es preciso sin duda superar este tipo de datos, y llegar a la conclusión de que resulta tan vano tratar a Freud de "Falócrata", con el pretexto de que no fue feminista, como convertir al combate por la igualdad de los sexos en el dominio reservado de las mujeres, con el pretexto de que esa lucha tiene por meta su emancipación.

En realidad, todo ocurre como si, para edificar su doctrina, Freud hubiera debido abstraerse de cualquier compromiso militante, y rechazar las aspiraciones igualitarias del movimiento feminista.

Sin embargo, su teoría biológica de la libido única se asemejaba en ciertos aspectos a la concepción jurídica de Antoine de Caritat, marqués de Condorcet (1743-1794), el gran teórico de

la emancipación de las mujeres. A más de un siglo de intervalo entre ellos, tanto para el filósofo francés como para el científico vienés se trataba de demostrar que el ámbito de lo femenino debía pensarse como parte integrante del universal humano, y por lo tanto bajo la categoría de un universalismo, que es lo único capaz de dar un verdadero fundamento al igualitarismo. Para Freud, en efecto, la existencia de una diferencia antónomica de los sexos no desembocaba en una

concepción naturalista, puesto que esa famosa diferencia, ausente en el inconsciente, daba testimonio para el sujeto de una contradicción estructural entre el orden psíquico y el orden anatómico. Se advierte de qué modo, con su teoría del monismo y de la no-concordancia entre lo

psíquico y lo anatómico, Freud compartía los ideales del igualitarismo universalista, desde Descartes hasta la Ilustración.

En este sentido, y a pesar de las aberraciones de su doctrina original, fue un pensador de la emancipación y de la libertad, y el autor de una teoría de la sexualidad que, aunque desembarazaba al hombre del peso de sus raíces hereditarias, no pretendía liberarlo de las cadenas de su deseo.

---

## Sexualidad infantil

[fuente\(47\)](#)

(fr. *sexualité infantile*; ingl. *infantile sexuality*; al. *infantile Sexualität*). Forma que toma la pulsión sexual antes de la pubertad y durante los primeros años de la vida, cuya importancia fue reconocida por el psicoanálisis, que la concibe organizada alrededor de la cuestión del falo y dependiente de una especie de «perversión polimorfa».

Las descripciones referidas a la sexualidad infantil constituyen una de las partes más conocidas

de la teoría psicoanalítica, y una de las más controvertidas, al menos en los primeros tiempos.

Debemos preguntarnos con todo qué constituye su originalidad, si los educadores siempre supieron, aunque más no sea por el hecho de combatirla, de la existencia de una pulsión sexual

en el niño.

¿El aporte freudiano consiste principalmente, como se ha creído durante mucho tiempo, en una teoría de los estadios (estadio oral, estadio anal, etc.), que constituirían otros tantos apoyos de la pulsión en necesidades corporales? Sin embargo, estos «estadios», estas «organizaciones



pregenitales de la libido», no son descritos por Freud directamente a partir de la observación de los niños. Aun si, en un segundo tiempo, las descubre en ellos, comienza primero por reconstruirlas a partir del análisis de los adultos. Si algunas actividades infantiles, como el chupeteo, son descritas como sexuales, es porque el trabajo asociativo del análisis obliga a vincularlas a lo que en el adulto aparece bajo una forma claramente sexualizada, se trate del beso o de la fellatio. Freud destaca por otra parte cierto número de particularidades de la sexualidad infantil que se pueden enumerar rápidamente.

La primera concierne a la aproximación entre sexualidad infantil y sexualidad perversa. El niño se comporta de una manera que, en el adulto, se consideraría perversa (voyeurismo, exhibicionismo, sadismo, etc.). De hecho, es más adecuado hablar de perversión polimorfa, al no

estar sujeto el niño a libretos fijos, condiciones absolutas del goce, como sí puede estarlo el perverso en el sentido habitual de este término.

¿Debe decirse entonces que la libido en el niño no está «organizada» como puede estarlo en el adulto, que no se observa en él un primado de la genitalidad? Tras haber sostenido esta tesis, Freud la matiza, indicando que, en el niño, existe efectivamente, para los dos sexos, un primado

del falo: si este no es reducible en la sexualidad humana al órgano masculino, es porque representa el pivote alrededor del cual se anuda la cuestión del deseo con la de la castración. Así, más aun que a comportamientos sexualizados, el psicoanálisis está atento a lo que en el niño depende del fantasma, o a lo que Freud llamaba «teorías sexuales infantiles». Estas teorías,

que cada niño se forja, sean cuales fueren las explicaciones que pueda dárseles por otro lado, estas teorías más o menos curiosas, que constituyen tentativas de responder a preguntas importantes, como la de saber de dónde vienen los niños, constituyen el fondo inconciente de nuestro saber sexual.

En fin, la cuestión de la sexualidad infantil parece conducir necesariamente a plantear la del autoerotismo, si es verdad que la sexualidad del niño no puede realizarse a través de una relación con el otro comparable a la del adulto. Pero sería erróneo hacer equivaler sexualidad infantil y autoerotismo, puesto que el niño, desde su más tierna edad, es capaz de elegir objetos muy precisos.

---

## Sharpe Ella Freeman

(1875-1947) Psicoanalista inglesa

[fuente\(48\)](#)

El padre de Ella Freeman Sharpe, nacida cerca de Cambridge, la inició en la infancia en la lectura de Shakespeare. Después del fallecimiento del progenitor, ella se recibió de profesora de inglés.

En 1917, muy deprimida por la muerte de numerosos alumnos suyos durante la guerra, encontró

ayuda psicológica en James Glover (1882-1926), en la clínica médico-psicológica de Brunswick Square. Muy pronto apasionada por el psicoanálisis, abandonó la enseñanza y viajó a Berlín, donde realizó un análisis didáctico con Hanns Sachs. De retorno en Londres, se incorporó a la British Psychoanalytical Society (BPS), de la cual se convirtió en miembro titular en 1923. Se ocupó entonces de cuestiones técnicas y clínicas, exponiendo casos e insistiendo en la contratransferencia. Dio de tal modo muestras de un talento peculiar para narrar el contenido de

las sesiones y extraer lo esencial. Paralelamente, continuó elaborando trabajos literarios sobre *Hamlet*. En el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) de Oxford, en 1928, presentó un texto inspirado en tesis kleinianas, en apoyo de la hipótesis de que el arte es una sublimación enraizada en las primeras identificaciones parentales. Desempeñó un papel moderador durante las Grandes Controversias, después de haber sido la analista de Melitta Schnideberg en condiciones particularmente difíciles.

---



## Significante

[fuente\(49\)](#)

«La otra escena» freudiana declina una paradoja: no sólo el signo no ha de leerse en su relación

contextual (valor en Saussure), sino que incluso el significado del significante no es un concepto

delimitable en el interior del campo lingüístico propiamente dicho; es el deseo.

El significante, según Saussure, es la representación psíquica del sonido tal como lo perciben nuestros sentidos, mientras que el significado es el concepto al cual corresponde. Las operaciones metafórico-metonímicas que operan en el lenguaje, y el abordaje clínico de las psicosis, en las que el signo lingüístico está alterado por una «invasión del significante» (Las psicosis, 1955-1956), llevan a Lacan a invertir el algoritmo saussuriano, para afirmar la supremacía del significante sobre el significado: el significante consistirá en «la estructura sincrónica del material del lenguaje», mientras que el significado lo gobierna «históricamente» (Escritos).

El algoritmo es en sí la notación del proceso del significante. Un ejemplo célebre (Escritos) subraya la supremacía del significante. Desde las ventanillas del tren que entra en una estación,

dos niños ven las puertas de los baños. «¡Vaya -dice el varón-, estamos en Damas!» «¡Imbécil! -responde la hermanita-, ¿no ves que estamos en Caballeros?» Lacan observa que los niños no

escogen el significado (la cabina) sino el significante que corresponde al sexo opuesto («caballeros» la niña y «damas» el varón); relaciona esta elección con la castración (presencia/ausencia del pene) y con el agujero del significante, porque precisamente éste es la marca de la falta en el Otro.

El significante es ante todo significante de la falta en el Otro; el Otro es el garante de la palabra, con la condición de que no se admita que a su vez un Otro del Otro pueda ser lugar de la verdad; en consecuencia, el Otro inducirá una distancia entre un significante y otro. Será entonces sólo en otro tiempo que se podrá acceder al significado. Por ello Lacan escribe que «el

efecto del lenguaje es la causa introducida en el sujeto» (Escritos); esta causa recubre la cuestión de la castración, y su funcionamiento es organizado por el proceso de la metáfora paterna: un significante S2 representa a un significante S1 reprimido, al que S2 sustituye. Se vuelve a encontrar este encaminamiento en la construcción de la cadena significante, puesto

que, por una parte, el sentido de ésta sólo está buclado retroactivamente (punto de almohadillado) y, por la otra, el sujeto mismo de la enunciación interviene con respecto a su división originaria (fading).

En este sentido, el signo «es lo que representa algo para alguien» (L'identification, 1961-1962), pero el significante no representará el pensamiento del sujeto sino «de una manera alternante»;

de allí la fórmula frecuentemente repetida por Lacan: «el significante representa al sujeto para otro significante». No se trata de olvidar en este caso que el compromiso en la palabra es un acto, que éste se basa en un decir y que, desde esta óptica, una operación de sustitución idéntica se reitera en la cadena significante, puesto que ésta consiste en un despliegue en el tiempo.

En realidad, la problemática debe tomarse de raíz en el momento del compromiso del sujeto en la

lengua por su acto de enunciación, pues el deseo tal como es desplegado por la articulación significante se inscribe por la negatividad; esta noción de inscripción es fundamental en el pensamiento de Lacan. La supremacía lacaniana del significante sobre el significado destaca dos dimensiones cuya vecindad parece sorprendente: la de la escucha, del oír, y la de la lectura,

que subtiende una idea de inscripción mínima del sujeto en un trazo. Subrayemos lo esencial que

es este concepto de lectura; el sujeto sólo «inventa» el significante a partir de «algo que está ya

allí para ser leído»: la huella (l'identification). El descubrimiento de una huella en la arena consiste

en una identificación del sujeto con un trazo negativo que hace corte (con el objeto que se

considera que representa) sobre un «fondo de ausencia» (Freud, Psicología de las masas y análisis del yo), que Freud designa como «identificación "parcial", extremadamente limitada, que no toma más que un solo trazo». La identificación con ese «trazo unario» trata de colmar el vacío dejado por la ausencia de un significante original, ausencia que al mismo tiempo plantea la cuestión del engendramiento del significante y del sujeto. Esta inscripción mínima se realiza sobre un fondo de negación: son indispensables tres tiempos para el engendramiento de un significante. El primer tiempo consiste en el descubrimiento de una huella en la arena. ¿Es un signo? ¿Para quién? ¿En relación con qué? De entrada se revela proveniente del Otro. Pero, para encararla, se necesita un segundo tiempo, el de la vocalización, y de tal modo esa huella adquiere un estatuto fonético; como sílaba, tendrá que articularse al menos con otra sílaba para marcar su diferencia; con ello hay creación de sentido por homofonía; este tiempo es el del equívoco entre el sonido y el sentido. De allí la necesidad de un tercer tiempo, el de retorno sobre el primero para engendrar al significante: huella de paso en la cual el significante «paso» [pas] corresponde al concepto «paso». Pero el significante «paso» transforma al mismo tiempo la huella de paso en letra que tacha y excluye la huella inicial, es decir que «no hay huella» [pas de trace]: la acogida de la letra se ofrece en la negatividad. Significante, letra y negación están en consecuencia fundamentalmente en el origen del sujeto, y abren un camino de sentido que se le escapa. La negatividad pone en primer plano la función de la letra como trazo que tacha en el momento mismo en el que el sujeto se compromete en el acto de enunciación. Así, cuando se engendra el significante, la escritura funciona ya como operación latente en el acto mismo de enunciación del sujeto ante una huella; ese tiempo da lugar a un cierto cifrado del sujeto, y la separación que instituye para desprender el material significante (desde el segundo hasta el tercer tiempo) funda a la vez la escritura y el lenguaje, a partir de los cuales va a estructurarse el sujeto. Así, dirá Lacan, «en el acto de enunciación hay esa nominación latente que es concebible como siendo el primer núcleo de lo que va después a organizarse como cadena giratoria... ese corazón hablante que llamamos el inconsciente» (l'identification).

## Significante Significante

[fuente\(50\)](#)

s. m. (fr. signifilant; ingl. signffier; al. [der] Signifikant). Elemento del discurso, registrable en los niveles conciente e inconciente, que representa al sujeto y lo determina. Después de S. Freud es evidente que el psicoanálisis es una experiencia de palabra, que exige un reexamen del campo del lenguaje y de sus elementos constitutivos, los significantes. La cura de las primeras histéricas, conducida por J. Breuer o por S. Freud, ya hace resaltar este rasgo, sin duda más importante que la «toma de conciencia»: la verbalización. La histérica se cura por poder decir lo que nunca pudo enunciar. Una histérica, Anna O., fue la que denominó al tratamiento «talking cure», cura por la palabra. Esto, por otra parte, es esclarecedor para la etiología misma de la neurosis: lo que es patógeno en la histeria no es el trauma (por ejemplo, haber visto a un perro tomar agua de un vaso, lo que al parecer suscitó una intensa repugnancia), sino no haber podido verbalizar esta repugnancia. El síntoma viene en lugar de esta verbalización y desaparece cuando el sujeto ha podido decir lo que lo afectaba. La evolución posterior del psicoanálisis ha acentuado todavía más este papel de la palabra y requiere una atención más precisa al lenguaje. Desde el momento en que el método psicoanalítico, en efecto, pasa a tomar en cuenta la actualización de los conflictos latentes más que la rememoración directa de los recuerdos

patógenos, esto lo lleva a interesarse particularmente en las formaciones del inconciente, en las que estos conflictos se encuentran representados. Y estos están regulados por encadenamientos rigurosos de lenguaje. Es el caso del lapsus, del olvido y, en general, del acto fallido, que puede enunciar un deseo de manera alusiva, metafórica o metonímica. Más aún, es el caso del chiste, que logra hacer oír lo prohibido burlando la censura. Por último, es el caso del sueño, cuyo relato se lee como un texto complejo, que solicita una atención muy precisa a los términos mismos que lo componen. Debía corresponderle a Lacan sistematizar toda esta problemática recentrándola en el concepto de significante.

El término «significante» está tomado de la lingüística. En Saussure, el signo lingüístico es una entidad psíquica de dos caras: el significado o concepto, por ejemplo, para la palabra árbol, la idea de «árbol» (y no el referente, el árbol real); y el significante, también realidad psíquica puesto que se trata no del sonido material que se produce al pronunciar la palabra árbol, sino de

la imagen acústica de ese sonido, que por ejemplo se puede tener en la cabeza cuando uno recita una poesía para sí, sin decirla en voz alta.

La autonomía del significante. Lacan retorna, trasformándolo, el concepto saussureano de significante.

Lo que el psicoanálisis acentúa, en primer lugar, es la autonomía del significante. Al igual que en

la lingüística, el significante, en el sentido psicoanalítico, está separado del referente, pero es también definible fuera de toda articulación, al menos en un primer momento, con el significado. El

juego con los fonemas, que tiene un valor absolutamente esencial en los niños, muestra la importancia que tiene el lenguaje para el ser humano más allá de toda intención de significar.

La

psicosis, por su lado, da otra ocasión de captar de una manera directa lo que puede ser un significante sin significación, un significante asemántico. La frase que el psicótico oye en su alucinación lo mienta, lo concierne, se impone a él. Pero, al no poder ser ligada con otra, no tiene,

de hecho, una verdadera significación.

Sin embargo, más allá de todas estas referencias particulares a la infancia o a la psicosis, la distinción entre significante y significado debe ser acentuada para todo sujeto.

Lo que el algoritmo lacaniano

S

—(   
(Significante)   
 )

S (significado)

permite escribir es la existencia de una barra que golpea [en el sentido de impresionar o impactar] al sujeto humano a causa de la existencia del lenguaje y que hace que, al hablar, no sepa lo que dice. Así, el Hombre de las Ratas, en Freud, se ve preso bruscamente de la impulsión de adelgazar. Pero esta impulsión permanece incomprendible hasta tanto no se haya revelado que en la lengua que habla, el alemán, gordo se dice «dick», y que Dick es también el nombre de un rival del que quisiera deshacerse. Adelgazar es matar a Dick, el rival. Puede verse

el alcance de este tipo de observación. En el límite, la posibilidad misma del inconciente está condicionada por el hecho de que un significante puede insistir en el discurso de un sujeto sin ser asociado por ello a la significación que podría importar para él. «El lenguaje es la condición del inconciente».

De igual modo, el síntoma, que dice algo de una manera indirecta, inaudible, puede ser considerado como el significante de un significado inaccesible para el sujeto.

La cadena significante. Si el significante es concebido como autónomo respecto de la significación, puede tomar entonces otra función que la de significar: la de representar al sujeto y también determinarlo.

Tomemos un ejemplo simple. Un homosexual confiesa de buen grado su gusto por los jóvenes de

cierto estilo y de cierta edad, aquellos que designa perfectamente para él la expresión «los soldaditos». El análisis traerá un recuerdo de un entendimiento muy grande con su madre, recuerdo cristalizado alrededor de la evocación de aquellas tardes de verano en las que, luego de un largo paseo, ella lo llevaba al café y pedía: «Ah, para él, una sodita [más homofónico en francés con soldadito]» Tal recuerdo no implica, evidentemente, que, según el psicoanálisis, todo

se aclara en una vida con la evocación de algunas palabras oídas en la infancia. Pero contribuye

a caracterizar la función del significante para el sujeto humano. La manera en que este hombre nombra al objeto de su deseo, y así determina sus rasgos, lo remite a un significante oído en la infancia, que insiste tanto más cuanto que no ha sido reconocido como tal. Según la fórmula de Lacan, «un significante es lo que representa al sujeto para otro significante». Hay que destacar también aquí que lo que cuenta en «soldado» no es su significación, en relación por ejemplo con

la vida militar, sino su significancia, o sea, lo que es producido directamente por la imagen acústica de la palabra misma.

Se habrá notado ya, por otra parte, en el ejemplo de Dick, el lugar del juego de palabras en la función del significante. Este lugar se habilita por el hecho de que no es la palabra lo que representa, sino precisamente el significante, es decir, una secuencia acústica que puede tomar

sentidos diferentes. La obra de Freud suministra profusamente los ejemplos más diversos en este sentido. Así sucede con esa histórica tratada en los primeros tiempos del psicoanálisis, que

sufría de un dolor terebrante [taladrante] en la frente, dolor que desapareció el día en que pudo evocar el recuerdo de su abuela, muy desconfiada, que le dirigía una mirada «penetrante». Las cosas permanecerían incomprensibles de no mediar la referencia al doble sentido de la palabra «penetrante»: sentido «literal» y sentido «figurado».

Es fácil concebir, por otra parte, que estos significantes, que se asocian y se repiten fuera de todo control del yo, que se ordenan en cadenas rigurosamente determinadas, como la gramática

determina el orden de la frase, se muestren a la vez totalmente coercitivos para el sujeto humano. La cuestión del significante remite aquí a la de la repetición: retorno reglado de expresiones, de secuencias fonéticas, de simples letras que esconden la vida del sujeto, pasibles de cambiar de sentido en cada una de sus ocurrencias, insistiendo por lo tanto fuera de

toda significación definida.

Uno de los ejemplos más conocidos sobre este punto sigue siendo todavía el del Hombre de los

Lobos. Freud y luego numerosos analistas que retomaron el relato de su cura han destacado la insistencia de un mismo símbolo, que representa una letra (V mayúscula) o una cifra (el cinco romano). Bajo esta última forma, remitía a accesos de depresión o de fiebre que el Hombre de los

Lobos había tenido en su infancia a la quinta hora de la tarde, pero también hora de una escena

primaria (habría visto a sus padres hacer el amor en un momento en que la aguja del reloj marcaba V). Bajo forma de letra (V o W), volvía regularmente en la inicial de nombres propios de

personajes diversos con los que había estado en conflicto; o, todavía, simbolizaba la castración,

en un sueño en el que eran arrancadas las alas a una avispa (*Wespe*, pero que él decía «espe», o incluso S. P., sus iniciales). Bajo la forma gráfica, finalmente, V representa, invertido, las orejas enhiestas de los lobos que designan por siempre. para la posteridad, a este célebre paciente de Freud.

Alcance y límites de la referencia lingüística. El término significante resulta así esencial para la elaboración psicoanalítica. Cabe preguntarse, en consecuencia, qué rasgos conserva de su

origen lingüístico.

Las referencias, explícitas o implícitas, son numerosas en Lacan. Conciernen sobre todo a la dimensión [estructura] del lenguaje, introducida por Saussure, pero van sin duda mucho más allá:

conviene en particular destacar, en una época en que la lingüística pragmática ha ocupado un lugar no desdeñable entre las ciencias humanas, que la concepción lacaniana del significante toma en cuenta desde el principio la dimensión de acto que hay en el lenguaje. El significante no

tiene solamente un efecto de sentido. Comanda o pacifica, adormece o despierta.

Más importante quizá que la referencia a la lingüística es la que podemos hacer a la poética.

Como el poeta, el analista está atento a las múltiples connotaciones del significante, que abren la

posibilidad misma de la interpretación.

Pero, al fin de cuentas, ¿es el significante asimilable todavía a la imagen acústica? Esta no es, en

todo caso, su definición en Lacan. Por cierto que, en tanto se lo opone a la significación, el significante es identificado la mayoría de las veces con una secuencia fonemática. Pero en ocasiones también puede serlo de una manera totalmente distinta. Lacan hace así aparecer como significante, en la primera escena de Athalie, «el temor de Dios». Esta expresión no debe tomarse en el nivel de la significación, al menos de la significación aparente, puesto que «aquello

que se llama el temor de Dios (...) es lo contrario de un temor». Pero, si es tomada ante todo como significante, es porque, más que otros términos, tiene un efecto sobre la significación y sobre uno de los personajes de la pieza, Abner, al que dirige y empuja. Este último ejemplo marca

muy bien que es a partir de su efecto de sentido, y sobre todo del papel que juegan en una economía subjetiva, como los elementos del discurso pueden tener valor de significantes.

**Significante**

**Significante**

*Alemán: Signifikant.*

*Francés: Signifiant.*

*Inglés: Signifier*

[fuente\(51\)](#)

Término introducido por Ferdinand de Saussure (1857-1913) en el marco de su teoría estructural

de la lengua, para designar la parte del signo lingüístico que remite a la representación psíquica

del sonido (o imagen acústica), por oposición a la otra parte, o significado, que remite al concepto.

Retomado por Jacques Lacan como concepto central de su sistema de pensamiento, en psicoanálisis el significante se convierte en el elemento significativo del discurso (consciente o inconsciente) que determina los actos, las palabras y el destino de un sujeto sin que él lo sepa, y

a la manera de una nominación simbólica.

En *su Cours de linguistique générale*, Ferdinand de Saussure divide el signo lingüístico en dos partes. Llama significante a la imagen acústica (te un concepto, y significado al concepto en sí.

Por ejemplo, la palabra "árbol" no remite desde el punto de vista lingüístico al árbol real (el referente), sino a la idea de árbol (el significado) y a un sonido (el significante) que se pronuncia

con la ayuda de cinco fonemas: árbol. Por lo tanto, el signo lingüístico une un concepto con una imagen acústica, y no una cosa con un nombre.

Por otro lado, el signo forma parte de un sistema de valores. El valor de un signo se mide por su

relación con todos los otros signos, y resulta negativamente de la presencia simultánea de estos

últimos en la lengua, la cual es concebida como la totalidad sincrónica (es decir, estructural) de todos los signos que se encuentran en ella. Diferente del valor, la significación se deduce del vínculo que existe entre un significante y un significado.

Con la intención de dar un fundamento estructural y lingüístico a la concepción freudiana del inconsciente, Lacan se basa en esta lingüística saussureana para demostrar que la segunda

tópica (yo, superyó, ello) no pertenece al ámbito de la biología ni de la psicología. De modo que el

modelo saussureano de la lengua (o estructuralismo lingüístico) es a Lacan lo que el modelo darwiniano de la biología (o evolucionismo) había sido a Sigmund Freud.

Con la *Ego Psychology*, y después la *Self Psychology*, los herederos de lengua inglesa de Freud

han querido superar o abandonar el modelo biológico del maestro, para volar su segunda tópica

hacia el lado de una psicología, es decir, de una teoría del yo, de la persona o de la representación fenomenológica de los otros. A partir de 1950, Lacan rechazó esta elaboración, calificada por él de psicologista, y propuso otra lectura de los textos freudianos, más literal, que consiste en criticar el "cientificismo" biológico de Freud, en otorgarle primacía al inconsciente por

sobre la conciencia, y en añadir al yo una teoría de la determinación del sujeto por el significante.

La noción lacaniana de sujeto (del deseo) proviene de la filosofía hegeliana, a la que Lacan tuvo

acceso a través de la enseñanza de Alexandre Kojève (1902-1968), y de los comentarios de Alexandre Koyré (1892-1964) sobre el *cogito* cartesiano.

En cuanto a su teoría del significante, fue elaborada en dos tiempos. Entre 1949 y 1956, se basó

en una lectura de los textos de Saussure dedicados a los signos lingüísticos, y en los de Claude

Lévi-Strauss sobre la función simbólica (lo simbólico), en el contexto de una problemática heideggeriana de la verdad ontológica. En un segundo momento, entre 1956 y 1961, Lacan partió

de las tesis de Roman Jakobson (1896-1982) sobre los ejes del lenguaje, para dar un estatuto lógico a la teoría del significante. Abandonó entonces la referencia a la ontología heideggeriana.

Tal es el "estructuralismo" lacaniano, fundado en la idea de que la verdadera libertad humana deriva de la conciencia que puede tener el sujeto de que no es libre, en virtud de la determinación inconsciente. A los ojos de Lacan, la forma freudiana de una conciencia de sí dividida (o clivaje del yo) es más subversiva que la creencia (por ejemplo sartreana) en una posible filosofía de la libertad.

Sin duda ha sido Michel Foucault (1926-1984) quien mejor resumió lo que fue para la generación

de las décadas de 1950 y 1960 el pasaje de una filosofía de la libertad subjetiva a una concepción estructural del sujeto: "La novedad era la siguiente: descubrimos que la filosofía y las ciencias humanas vivían sobre una concepción muy tradicional del sujeto humano, y que no bastaba con decir, a veces, con unos, que el sujeto era radicalmente libre, y otras veces, con los otros, que estaba determinado por las condiciones sociales. Descubrimos que había que tratar de liberar todo lo que se oculta detrás del empleo aparentemente simple del pronombre «yo». El sujeto: una cosa compleja, frágil, de la que es difícil hablar y sin la cual no podemos hablar"

Saussure ubicaba el significado *sobre* el significante, separándolos por una barra llamada de *significación*. Lacan invirtió esta posición, colocando el significado *debajo* del significante, al que le atribuía una función primordial. Después, tomando en cuenta la noción de valor, subraya que toda significación remite a otra significación, de lo cual deduce que el significante está aislado del significado como una letra, un rasgo o una palabra símbolo desprovista de significación, pero determinante en tanto función para el discurso o el destino del sujeto. A este sujeto, que no es asimilable a un yo, Lacan lo llama "sujeto del inconsciente". No es un sujeto "pleno", está representado por el significante, es decir, por la letra en la que se marca el anclaje del inconsciente en el lenguaje.

Pero también lo representa una cadena de significantes en la cual el plano del enunciado sólo corresponde al plano de la enunciación en "puntos de almohadillado". Lacan llama punto de almohadillado (*point de capiton*) al momento en el que, en la cadena, un significante se anuda a

un significado para producir una significación. Ésta es la única operación que detiene el deslizamiento de la significación, haciendo que los dos planos se reúnan puntualmente. De allí la

idea de que la "puntuación" es un modo de intervenir en el desarrollo de una sesión de análisis, cortándola, interrumpiéndola con una producción significativa: una interpretación verdadera. La teoría del significante justifica en consecuencia el principio de la sesión de duración variable (llamada "sesión breve") introducida por Lacan como innovación en la técnica psicoanalítica. En su seminario del 30 de mayo de 1955, Lacan ilustró esta teoría del significante con el comentario de un cuento de Edgar Allan Poe (1809-1849), "La carta robada". La historia se desarrolla en Francia bajo la Restauración. El caballero Auguste Dupin debe resolver un enigma.

Por pedido del prefecto de policía, logra encontrar una carta comprometedora robada a la reina y ocultada por el ministro. Puesta a la vista sobre la chimenea de su despacho, la carta era de hecho *visible* para quien quisiera verla. Pero los policías no la descubrían porque estaban encerrados en el señuelo de la psicología. En lugar de mirar la evidencia que tenían ante sus ojos, atribuían intenciones a los ladrones. Dupin, por su parte, prefirió actuar de una manera totalmente distinta, y con toda urbanidad le solicitó una audiencia al ministro. Mientras éste le hablaba, observó el lugar con una mirada alerta y oculta detrás de unas gafas opacas que había

tenido el cuidado de calzarse. De inmediato ubicó el objeto, y lo sustrajo sin que el ladrón lo advirtiera, reemplazándolo por otro idéntico. De modo que el ministro ignoraba que su secreto había sido descubierto, y siguió creyéndose dueño del juego y de la reina, pues poseer la carta le daba poder sobre su destinatario. Es decir, no sabía que ya no lo tenía, mientras que la reina sí

sabía que el ministro ya no podría presionarla con la amenaza de denunciarla al rey: el ascendiente, la influencia, dependía de la posesión y el no empleo de la carta. Para explicarle su

técnica al narrador, Dupin cuenta la anécdota de un muchachito que jugaba al "par o impar".

Uno

de los jugadores tiene en la mano cerrada una cierta cantidad de bolitas y le pregunta al otro: "¿Par o impar?" Si el otro adivina, gana una bolita, y si se equivoca la pierde. Dupin añade: "El niño del que hablo ganaba todas las bolitas de la escuela. Naturalmente, tenía un modo de adivinación que consistía en la simple observación aplicada del grado de astucia de sus adversarios."

El "Seminario sobre «La carta robada»", que en 1966 aparecerá como apertura en *los Escritos*, da testimonio del modo en que Lacan pasó de una teoría de la función simbólica (del inconsciente) tomada a Lévi-Strauss, a una "lógica" del significante. Según Lacan, *una* carta (*lettre*) llega siempre a destino, porque *la* letra (*lettre*), es decir, el significante, tal como está inscrito en el inconsciente, determina la historia del sujeto, su relación o su no-relación con el prójimo. Ningún sujeto es el amo de la letra (de su destino) y, si lo cree, corre el riesgo de quedar

prendido al mismo señuelo que los policías o el ministro del cuento.

La obra saussureana no proporciona todas las claves de la lectura lacaniana del inconsciente freudiano. En 1957, en su conferencia "La instancia de la letra en el inconsciente", Lacan

añadió dos elementos a su teoría: la metáfora y la metonimia. Se los debía a una lectura de *Fundamentals of Language*, publicado por Roman Jakobson y Morris Halle en La Haya. Un artículo contenido en esa compilación, "Dos aspectos del lenguaje y dos tipos de afasia", retomado en 1963 en los *Essais de linguistique générale*, le permitieron organizar de manera estructural su hipótesis del inconsciente-lenguaje. Jakobson pone de manifiesto la estructura bipolar del lenguaje, gracias a la cual el ser hablante efectúa sin saberlo dos tipos de actividades: una tiene que ver con la *semejanza* y se refiere a la *selección* de los paradigmas o "unidades de lengua"; la otra remite a la *contigüidad y concierne* a la *combinación* sintagmática de esas mismas unidades. En la actividad de selección, se elige o prefiere una palabra a otra: por ejemplo, se emplea el vocablo "bonete", por oposición a "toca" o "birrete". En la actividad de

combinación, se ponen en relación dos palabras que forman una continuidad: para describir la vestimenta de una mujer, se asocia por ejemplo el término "falda" con "blusa", etcétera.

A partir de allí, Jakobson demuestra que los trastornos del lenguaje consecutivos a una afasia a

veces privan al individuo de la actividad de selección, y otras veces de la actividad de combinación. Después convoca a la antigua retórica al servicio de la lingüística, para subrayar

que la actividad selectiva del lenguaje no es más que el ejercicio de una función *metafórica*, y que la actividad combinatoria se asemeja al procedimiento de la *metonimia*. Los trastornos de la

primera impiden que el sujeto recurra a la metáfora y los trastornos de la segunda le vedan toda

actividad metonímica. Jakobson señala que los dos procedimientos se encuentran en el funcionamiento del sueño descrito por Freud. Ubica el simbolismo en el ámbito de la actividad metafórica, y la condensación y el desplazamiento en la actividad metonímica.

Retornando esta demostración, Lacan transcribe de otro modo la concepción freudiana del trabajo del sueño. Si bien éste se caracteriza por una actividad de transposición entre un contenido latente y un contenido manifiesto (*La interpretación de los sueños*), esta operación puede traducirse en términos lingüísticos como el deslizamiento del significado bajo el significante. Hay entonces dos vertientes de la incidencia del significante sobre el significado: una es la condensación "o superposición de los significantes" (palabras y personajes compuestos), mientras que la otra se asemeja a una "transferencia de fondos" de la significación (la parte por el todo, o contigüidad) y designa un desplazamiento.

De modo que, contrariamente a Jakobson, Lacan asimila la noción freudiana de condensación a

una metáfora, y el desplazamiento a una metonimia. Según él, tres fórmulas describen la incidencia del significante sobre el significado: 1) la fórmula general describe la función significante a partir de la barra de resistencia a la significación; 2) la fórmula de la metonimia traduce la función de conexión de los significantes entre sí, y la elisión del significado remite al objeto del deseo que falta en la cadena (significante); 3) la fórmula de la metáfora da la clave de

una función de sustitución de un significante por otro, mediante la cual es representado el sujeto.

En 1975, en una conferencia titulada "Le facteur de la vérité", Jacques Derrida comentó esta teoría del significante, criticando la lectura hecha por Lacan del cuento de Edgar Allan Poe y demostrando que una carta no llega tan simplemente a destino. Subrayó que, en la escritura misma del "Seminario sobre «La carta robada»", Lacan se remitía a sí mismo la indivisibilidad de la

letra-carta, es decir, el "todo" o "uno" de su doctrina: un dogma de la unidad. Al "dogma" del significante, que corría el riesgo de organizarse en un "poste restante" a fin de devolver al "camino correcto lo que estaba en espera", Derrida opone el estallido y la desconstrucción del Uno. Este debate sobre la "primacía del significante" y su posible desconstrucción por una lectura derridiana, sería el punto de partida en los Estados Unidos de una vasta polémica sobre el estructuralismo, el lacanismo y el posestructuralismo.

---

## Silberer Herbert

(1882-1923) Escritor y psicoanalista austríaco

[fuente\(52\)](#)

Miembro de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV) a partir de 1910, Herbert Silberer provenía de la pequeña burguesía católica vienesa. Su padre, Viktor Silberer, era propietario de un periódico deportivo. Deportista él mismo, alentó los primeros vuelos en globo en su país y, en

tal carácter, es considerado el fundador de la aeronáutica austro-húngara.

Hijo único, Herbert Silberer tendría que haber sucedido al padre. Le gustaba el deporte, ganó campeonatos de natación, se presentó como ciclista acróbata. No obstante, ya lanzado a una carrera de periodista, se inclinó como autodidacto a la ecología, la filosofía y finalmente el psicoanálisis. Al principio le interesó el simbolismo del sueño, y después la magia y la alquimia. Así como el padre era un hombre activo, el hijo fue marcado por la soledad y la depresión suicida.

Lo mismo que numerosos intelectuales jóvenes de esa época, lo apasionaba la búsqueda de otra

vida y un más allá de la conciencia, aparte de buscar en la nueva doctrina freudiana una explicación a sus problemas personales. Realizo consigo mismo investigaciones concernientes a los estados transitorios entre la vigilia y el sueño. Su primer artículo, "Informe sobre un método



que permite provocar y observar ciertos fenómenos alucinatorios simbólicos", fue publicado por Freud en el *Jahrbuch*, en 1909. Según Freud, el texto de Silberer completaba su teoría del sueño. Más tarde, Silberer escribiría unos cincuenta artículos.

No obstante, Freud siempre desconfió de la patología de este joven. En una carta a Carl Gustav

Jung del 19 de julio de 1909, lo trató de "degenerado" (en francés): "Silberer es un joven desconocido, probablemente un degenerado bastante hábil. El padre es una personalidad vienesa, consejero municipal y «maquinador». Pero lo que ha hecho es bueno, y permite captar una parte del trabajo del sueño."

En la WPV, Silberer tenía relaciones excelentes con Wilhelm Stekel. Después de que Stekel se apartara, Silberer continuó viéndolo, mientras que sus relaciones con Freud y el grupo vienés se

volvían conflictivas. A pesar de su carácter difícil, Stekel le enviaba pacientes. Entre julio de 1920 y junio de 1922, los dos fueron codirectores de la revista *Psyche and Eros*, publicada en Nueva York; la abandonaron cuando se volvió abiertamente antifreudiana.

En la noche del 11 al 12 de enero de 1923, Herbert Silberer se suicidó colgándose de una ventana, en una habitación cerrada con llave. La esposa no llegó a salvarlo.

En 1976, Paul Roazen comparó el destino de Silberer con el de Viktor Tausk y quiso hacer a Freud responsable de esa muerte (suicidio), siendo que el propio Stekel, en la nota necrológica que dedicó a su amigo, había tenido el cuidado de no hacerlo.

---

## Silberstein Eduard

(1856-1925)

[fuente\(53\)](#)

Hacia sus 13 años, Sigmund Freud se hizo amigo de Eduard Silberstein, quien tenía la misma edad que él. Hijo de un banquero judío rumano establecido en Jassy y después en Braila, sobre

el Danubio, había sido educado por un padre medio loco, en una sumisión coactiva a la ortodoxia

talmúdica. Él no soportaba esa educación rígida, y aspiraba al pensamiento libre. En este contexto se convirtió en condiscípulo del joven Freud en el Realgymnasium de Viena, y después

en el Obergymnasium.

Se crearon vínculos entre las familias de los dos adolescentes, convertidos en los mejores amigos del mundo. Durante diez años, entre 1871 y 1881, ellos intercambiaron cartas que revelan numerosos aspectos de la personalidad de Freud en la adolescencia: aparece como un materialista antirreligioso, sensual y rebelde, partidario de la emancipación de las mujeres, enamorado de Gisela Fluss, que pensaba seriamente en convertirse en un gran filósofo. Esas cartas demuestran también cuál fue la cultura vienesa de Freud y de qué modo lo marcó el saber

de su época: el pensamiento alemán por un lado, a través de la filosofía de Ludwig Feuerbach (1804-1872) y la psicología de Johann Friedrich Herbart, y por otra parte la enseñanza directa de

dos maestros, Franz Brentano y Ernst von Brücke.

Fervientes admiradores de Cervantes (1547-1616), Freud y Silberstein decidieron en esa época

aprender el castellano sin gramática ni profesor, basándose exclusivamente en textos literarios.

Crearon entonces una institución que bautizaron Academia Castellana y que, en ciertos aspectos, prenunciaba la célebre Sociedad Psicológica de los Miércoles, en la que Freud reuniría, a partir de 1902, a sus primeros discípulos vieneses. La Academia era un lugar en el que se hablaba y donde los dos adolescentes se entregaban a placeres intelectuales subterráneos, más cercanos a la iniciación que al estudio propiamente dicho. Intercambiaban sus

misivas en alemán y a veces en español, atiborrando los dos idiomas con palabras que operaban como un código secreto. Para señalar su adoración a la literatura picaresca, se atribuyeron nombres tomados del célebre "Coloquio de los perros", una de las *Novelas ejemplares* de Miguel de Cervantes Saavedra.

En ese relato, Cervantes pone en escena al perro Berganza, narrador inveterado, y al perro

Escipión, filósofo cínico y amargo. Los dos son hijos de la hechicera Montiel, a la cual deben la sorprendente facultad de disertar sobre los vagabundeos del alma humana. Después de múltiples aventuras que lo han llevado desde el universo de la prostitución hasta la corte de los reyes, pasando por las diferentes clases de la sociedad, Berganza ha ido a parar al Hospital de Valladolid, donde le cuenta su vida a Escipión, en la habitación de Campuzano, un héroe desdichado que se ha contagiado una enfermedad venérea después de ser abandonado por la esposa, una ex mujer galante, a pesar de su promesa de felicidad eterna. A través de ese coloquio, Cervantes se entrega a una crítica feroz de las perversiones humanas y de las injusticias sociales de su época.

Sigmund Freud escogió el nombre de Escipión, obteniendo un placer maligno en comentar las desdichas de su condiscípulo Eduard-Berganza. No es casualidad que la rebelión de estos dos adolescentes judíos se expresara a través de esa aspiración a otra identidad, fenómeno al cual Freud le daría más tarde el nombre de novela familiar. Para ellos, en la Viena de fin de siglo, se trataba de superar a los padres, accediendo a un estatuto intelectual (de filósofo, científico, escritor). Y la iniciación se realiza en la lengua del autor de *Don Quijote*, es decir, del escritor que supo describir con la mayor lucidez la locura extrema de tomarse por otro.

Poco a poco Eduard Silberstein y Sigmund Freud fueron perdiéndose de vista, aunque sin romper los vínculos que los habían unido en su adolescencia. Silberstein se recibió de abogado, se convirtió en militante socialista, volvió a Rumania y ejerció sin convicción la profesión de banquero. En 1884, Freud lo recordó con ternura: "Todavía el año pasado -escribió- tenía un barco en el Danubio, se hacía llamar «capitán» e invitaba a todos sus amigos a paseos en cuyo transcurso ellos desempeñaban el oficio de remeros".

El "capitán" rumano no tuvo suerte en sus relaciones amorosas. Se casó con una joven melancólica, Pauline Theiler, que envió a Viena en 1891 a hacerse atender por su antiguo camarada. El día de la entrevista, ella le rogó a la doméstica que la acompañaba que la esperara abajo y, en lugar de subir al consultorio de Freud, se arrojó al vacío desde el tercer piso del edificio.

Silberstein se enamoró más tarde de Anna Sachs, una lituana con la que se casó y tuvo una hija de nombre Theodora. La hija de ésta, Rosita Braunstein Vieyra, visitó a Anna Freud en Londres en 1982, para que le contara cómo se había suicidado la primera esposa de su abuelo.

En Braila, Eduard Silberstein, hombre de la Ilustración, militó durante toda su vida en favor de la emancipación de las mujeres, por los derechos de los judíos y de las minorías. Conservó con celo religioso las cartas de Freud. Éstas han sido particularmente bien traducidas al francés por Cornélius Heim.

---

## Simbólico

[fuente\(54\)](#)

En una visión retrospectiva de su recorrido, Lacan reconoció el privilegio sucesivamente acordado en su investigación a lo imaginario, lo simbólico y lo real. Cada uno de estos dominios se constituyó efectivamente como categoría en cuanto encontró su fundamento en la estructura originaria del aparato psíquico: lo imaginario, en la organización del estadio del espejo-, lo simbólico, en la cadena significativa; lo real, en la imposibilidad (lógica) de la relación sexual.

Se observará además que estas categorías se superponen; lo simbólico, en particular, por su posición intermedia, asume lo imaginario según las leyes que le son propias, y consume su propia destrucción en la oposición de la palabra con lo escrito.

Entre la concepción freudiana del símbolo y esta noción de lo simbólico interviene en efecto la referencia a Saussure y a la cadena significativa, noción cuyo interés para el psicoanálisis será ilustrado en 1956 por el seminario sobre «La carta robada» de Poe. Convendrá también volver sobre la cronología del problema. Se observará de entrada que el Discurso de Roma de 1953 («Función y campo de la palabra y del lenguaje»), que constituye en suma el manifiesto inaugural

de Lacan y trata del símbolo en un estilo clásico desde Hegel (el símbolo como muerte de la cosa), articulándolo para llegar a una formulación del inconsciente en el principio de una combinatoria (siguiendo el precedente de Lévi-Strauss), no hace aún ninguna referencia a la noción de cadena significante.

### **Del símbolo a la cadena significante**

Para encontrar el advenimiento de la cadena significante en la perspectiva de la constitución de lo simbólico, será conveniente remitirse en primer lugar al seminario de 1954-1955, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica. Allí Lacan comienza refiriéndose a su interés por la

teoría de las máquinas, que se acababa de introducir en Francia: «El hombre es un sujeto descentrado en tanto está comprometido en un juego de símbolos, en un mundo simbólico. Y bien, la máquina está construida con ese mismo juego, con ese mismo mundo. Las máquinas más

más complicadas están hechas sólo de palabras». «La máquina es la estructura como desprendida de la actividad del sujeto. El mundo simbólico es el mundo de la máquina» (8 de diciembre de 1954).

De modo que el autor habla de «mundo simbólico», no de «lo simbólico». El 9 de marzo de 1955

recordará la distinción entre simbólico, imaginario y real. Pero el uso que se había hecho de estas categorías, añade, se limitaba a tomarlas «en forma de letras minúsculas y mayúsculas»: iS, imaginar el símbolo, poner el discurso simbólico en forma figurativa; Si, simbolizar la imagen,

hacer una interpretación del sueño. Estamos muy cerca de la noción freudiana del símbolo, muy

lejos aún de lo que será la noción propia de Lacan de lo simbólico. Destaquemos esta anotación:

«También yo quiero introducirlos a la naturaleza de lo simbólico, diciendo, para que les sirva de punto de referencia: los símbolos no tienen nunca más que valor de símbolo». El 9 de marzo, la «relación simbólica» sigue siendo todavía definida en términos clásicos, por su relación con el tiempo.

En efecto, se atravesará una nueva etapa el 23 de marzo de 1955, bajo la cubierta de la cibernética y sobre la ilustración de «La carta robada», con el concurso de Jacques Riguet.

«Lamento que nuestro buen amigo Riguet no esté aquí hoy, pues vamos a tocar cuestiones sobre las cuales él habría podido esclarecernos. Vamos a rozar los datos de lo que se llama confusamente la cibernética, que no es sino algo que nos interesa en el más alto grado en el pequeño asunto que perseguimos desde hace dos seminarios: ¿qué es el sujeto?, en tanto que,

técnicamente, en el sentido freudiano del término, es el sujeto inconsciente, y por lo tanto, esencialmente el sujeto que habla. Ahora bien, cada vez se nos aparece más claramente que este sujeto que habla está más allá del ego.» «Parece -continúa Lacan- que se ha construido una máquina que juega el juego del par o impar. No puedo dar fe, pues no la he visto, pero les prometo que antes del fin de estos seminarios iré a verla. Nuestro buen amigo Riguet me ha dicho que me pondría frente a ella. Es preciso tener la experiencia de esas cosas, no se puede hablar de una máquina sin haberse metido un poco con ella, sin haber visto lo que pasa, sin haber hecho descubrimientos incluso sentimentales. Lo más impresionante es que la máquina de

la que les hablo llega a ganar. Ustedes conocen el juego, todavía tienen recuerdos escolares. Uno tiene en la mano dos o tres canicas, y le presenta la mano cerrada al adversario, diciendo: ¿par o impar? Supongamos que yo tengo dos canicas; si él dice impar, tiene que darme una. Y así se continúa.»

Entonces aparece la referencia a «La carta robada», a propósito de la cual se nos remite de nuevo al testimonio de los especialistas en cibernética: «Tratemos por un momento de considerar

lo que quiere decir que una máquina juega el juego del par o impar. No podemos reconstruirlo todo por nosotros mismos, porque esto tendría un aire algo especulativo para las circunstancias.

Viene en nuestra ayuda un pequeño texto de Edgar Poe, al que he advertido que los expertos en

cibernética le prestan alguna atención. Este texto está en "La carta robada", cuento absolutamente sensacional, que incluso podría considerarse fundamental para un

psicoanalista».

Y entonces desarrolla un paralelo entre el juego de la máquina y el manejo intersubjetivo de los símbolos. Con la máquina, «lo que hay de divertido es que ustedes se ven llevados a realizar los

mismos gestos que harían con un compañero. Al oprimir un botón, le plantean una pregunta sobre un quod que tienen en la mano, y del que se trata de saber qué es. Esto les indica ya que

ese quod no es quizá la realidad, sino un símbolo. Ustedes le hacen una pregunta sobre un símbolo a una máquina cuya estructura debe seguramente tener algún parentesco con el orden simbólico, y justamente por ello es una máquina para jugar, una máquina estratégica. Pero no entremos en detalles. La máquina está construida de tal manera que da una respuesta.

Ustedes

tienen «más» en la mano. Ella da como respuesta «menos». Perdió. El hecho de que haya perdido consiste únicamente en la semejanza del más y el menos».

Finalmente, en la sesión siguiente de nuevo se invoca el testimonio de Riguet, como comentario

de la «eficacia simbólica» de Lévi-Strauss: «Este término utilizado por Claude Lévi-Strauss - dice

Lacan-, yo lo empleo aquí a propósito de una máquina. ¿Se puede pensar que la eficacia simbólica es debida al hombre? Todo nuestro discurso aquí lo cuestiona. Por otra parte, esta cuestión sólo se zanjaría si pudiéramos tener una idea de cómo nació el lenguaje, cosa que, por

mucho tiempo, tenemos que renunciar a saber. Frente a esta eficacia simbólica, se trata hoy de poner de manifiesto una cierta inercia simbólica, característica del sujeto, del sujeto inconsciente.

Para hacerlo, se me ocurre proponerles jugar de una manera ordenada al juego del par o impar,

y vamos a registrar los resultados. Los elaboraré durante las vacaciones, y veremos si de ellos podemos extraer algo. Dependerá de lo siguiente: ¿existe o no una diferencia entre una lista de números elegidos expresamente y una secuencia de números elegidos al azar? Al matemático, al señor Riguet, aquí presente, le corresponderá explicarnos qué es una secuencia de números elegidos al azar. Ustedes no se imaginan hasta qué punto eso es difícil. Se necesitaron generaciones de matemáticos para llegar a precaverse a derecha e izquierda, y que sean verdaderamente números elegidos al azar.»

La referencia a Lévi-Strauss es seguramente significativa: en cierto sentido, Lacan sigue bajo su influencia. Pero si se aparta, lo hace en primer lugar en respuesta a las exigencias teóricas del pensamiento freudiano. «Como lo anuncié la última vez -dice el 12 de mayo de 1955, en referencia al seminario del 26 de abril del mismo año-, voy a tratar de anudar la función de la palabra y la de la muerte -no diría de la muerte como tal, porque eso no quiere decir nada, sino de la muerte en cuanto es aquello a lo que resiste la vida-

«El más allá del principio de placer está expresado en el término *Wiederholungszwang*. Este término se traduce impropriamente como "automatismo de repetición", y creo darles un equivalente mejor con la noción de insistencia, de insistencia repetitiva, de insistencia significativa. Esta función está en la raíz del lenguaje, en tanto que éste aporta una dimensión nueva, yo no diría al mundo, pues es precisamente la dimensión que hace posible un mundo, en

cuanto un mundo es un universo sometido al lenguaje. Y bien, ¿cuál es la relación de esta función con la noción a la que su meditación -insistente también ella- conduce a Freud, a saber: la función de la muerte? Pues en el mundo humano se realiza una conjunción entre la palabra que domina el destino del hombre y la muerte que no sabemos cómo situar en el pensamiento de

Freud: ¿está en el nivel de lo real, de lo imaginario o de lo simbólico?»

La respuesta llegará el 29 de junio del mismo año, sin que haya modificación de los términos del

problema: «El yo se inscribe en lo imaginario. Todo lo que es del yo se inscribe en las tensiones

imaginarias, como el resto de las tensiones libidinales. Libido y yo están del mismo lado. El narcisismo es libidinal. El yo no es una potencia superior, ni un puro espíritu, ni una instancia autónoma, ni una esfera sin conflictos -como se osa escribirlo- en la cual tendríamos que apoyarnos. Es aquí donde desembocamos en el orden simbólico, que no es el orden libidinal,

en el que se inscriben tanto el yo como todas las pulsiones. Tiende hacia más allá del principio de placer, fuera de los límites de la vida, y por eso Freud lo identifica con el instinto de muerte. Ustedes releerán el texto y verán si les parece digno de aprobación. El orden simbólico es rechazado del orden libidinal, que incluye todo el dominio de lo imaginario, incluso la estructura del yo. Y el instinto de muerte no es más que la máscara del orden simbólico, en tanto -escribe Freud- que es mudo, es decir, en tanto que no se ha realizado. Mientras el reconocimiento simbólico no se ha establecido, por definición, el orden simbólico es mudo».

Ahora bien, si la reescritura -fecha por Lacan en mayo-agosto de 1956, y publicada el mismo año en la revista La Psychanalyse- del texto del seminario del 26 de abril de 1955 se compara con la versión inicial, no dejará de sorprender, en lo que concierne a nuestro problema, un cambio decisivo que, por lo demás, el propio autor menciona: «Poe, como el buen precursor que

es de las investigaciones de estrategia combinatoria que están renovando el orden de las ciencias, fue guiado en su ficción por un designio semejante al nuestro. Por lo menos podemos decir que lo que nosotros hicimos sentir de ello en su exposición interesó lo bastante a nuestros

oyentes como para que a solicitud de ellos publiquemos aquí una versión. Al modificarla conforme a las exigencias de lo escrito, que son diferentes de las de la palabra, no hemos podido dejar de anticipar algo de la elaboración que realizamos después de las nociones que él introdujo entonces. Es así como el acento con el que más adelante hemos promovido la noción de significante en el símbolo, está aquí ejercido retroactivamente. Esfumar los trazos por una especie de artificio histórico habría parecido -es lo que creemos- artificial a quienes nos siguen. Es nuestro deseo que, por dispensársenos esto, no defraude su recuerdo».

En síntesis, asistimos a una renovación de la interpretación del símbolo, en adelante comprendido

como significante: además, en los primeros párrafos vemos la aparición en el psicoanálisis de la

noción de cadena significante, provista de todas las determinaciones que en adelante no abandonará.

«Nuestra investigación -escribe Lacan- nos ha llevado al punto de reconocer que el automatismo

de repetición (Wiederholungszwang) toma su principio en lo que hemos llamado la insistencia de

la cadena significante. A esta noción en sí la hemos discernido como correlativa de la ex-sistencia (es decir, del lugar excéntrico) donde tenemos que situar al sujeto del inconsciente,

si debemos tomar en serio el descubrimiento de Freud. Se sabe que es en la experiencia inaugurada por el psicoanálisis donde puede captarse por qué sesgo de lo imaginario viene a ejercerse, hasta en lo más íntimo del organismo humano, este asimiento de lo simbólico. La enseñanza de este seminario está destinada a sostener que esas incidencias imaginarias, lejos de representar lo esencial de nuestra experiencia, sólo entregan algo inconsistente, a menos que se las relacione con la cadena simbólica que las liga y las orienta. Por cierto, conocemos la importancia de las impregnaciones imaginarias (Prägungen), en sus parcializaciones de la alternativa simbólica que dan su andadura a la cadena significante. Pero nosotros planteamos que es la ley propia de esta cadena la que rige los efectos psicoanalíticos determinantes para el

sujeto, tales como la forclusión (Verwerfung), la represión (Verdrängung), la denegación (Verneinung) en sí, precisando con el acento que aquí conviene que estos efectos siguen tan fielmente al desplazamiento (Entstellung) del significante que los factores imaginarios, a pesar de

su inercia, sólo hacen allí figura de sombras y reflejos.»

### **Posición de la insistencia**

Si se puede hablar de lo simbólico como de una categoría, ello será en adelante en virtud de «la

ley propuesta para esta cadena», para retomar la expresión de Lacan. ¿Hay que decir que esta inflexión de largo alcance emana de una exigencia interior del psicoanálisis? Sin duda en este caso no se podría pasar por alto la influencia de Jakobson, cuyos Fundamentos del lenguaje aparecieron precisamente en 1956, es decir, en el período intermedio entre el seminario sobre «La carta robada» y su reescritura. La noción de cadena significante, que da base a la

categoría

de lo simbólico, se sitúa en dependencia de dicha influencia; Lacan toma entonces distancia respecto de su concepción anterior de una combinatoria simbólica del inconsciente, derivada de

Lévi-Strauss, en la medida en que relaciona con lo simbólico los efectos de «in-sistencia» y «ex-sistencia» característicos de la experiencia psicoanalítica.

Al año siguiente, la conferencia retomada con el título de «La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud» asociará a esta cuestión la «consistencia». Además, como anotación al mismo texto, a propósito de la metonimia, Lacan rinde homenaje a Jakobson,

subrayando que un psicoanalista «en todo instante encuentra en sus trabajos con qué estructurar su experiencia». En 1960 agrega: «El inconsciente, a partir de Freud, es una cadena

de significantes que, en alguna parte (en otra escena, escribe él) se repite e insiste para interferir en los cortes que le ofrece el discurso efectivo y la cogitación que él informa».

En esta fórmula, la cual sólo es nuestra por adecuarse tanto al texto freudiano como a la experiencia que él ha abierto, el término crucial es el significante, revivificado de la retórica antigua por la lingüística moderna, en una doctrina cuyas etapas no podemos marcar aquí, pero

cuya aurora y actual culminación indicarán los nombres de Ferdinand de Saussure y Roman Jakobson, recordando que la ciencia piloto del estructuralismo en Occidente tiene sus raíces en Rusia, donde floreció el formalismo. Ginebra 1910, Petrogrado 1920, dicen suficientemente acerca de por qué le faltó a Freud su instrumento. Pero esta falla de la historia no hace más que

volver más instructivo el hecho de que los mecanismos descritos por Freud como los del proceso primario, en los que encuentra su régimen el inconsciente, recubren exactamente las funciones que esta escuela considera para determinar los aspectos más radicales de los efectos del lenguaje, concretamente la metáfora y la metonimia, en otras palabras, los efectos de

sustitución y de combinación del significante en las dimensiones sincrónica y diacrónica, respectivamente, donde aparecen en el discurso.

«Una vez reconocida la estructura del lenguaje en el inconsciente, ¿qué suerte de sujeto podemos concebirle? Con una preocupación de método, se puede aquí tratar de partir de la definición estrictamente lingüística del yo [Je] como significante, en la que no es nada más que el

shifter o indicativo que en el sujeto del enunciado designa al sujeto en tanto que habla actualmente. Es decir que designa al sujeto de la enunciación, pero no lo significa, como es evidente en el hecho de que todo significante del sujeto de la enunciación puede faltar en el enunciado, y además en el hecho de que los hay que difieren del yo [je], y esto no sólo en lo que

se llama insuficientemente los casos de la primera persona del singular, sino también en su alojamiento en la invocación plural, incluso en el sí-mismo de la autosugestión.»

Como consecuencia de este desplazamiento de la perspectiva del símbolo a la cadena significante, el tema hegeliano de la «muerte de la cosa» en tanto que vertiente negativa del advenimiento del símbolo, manifiestamente retornado por Lacan en 1956, perderá mucho de su interés. Lo reemplazarán, en una función análoga pero en registros epistemológicos diferentes, la dialéctica del significante y el Otro, el «vacío interno» en la topología de las superficies y, finalmente, la representación «borromea» de lo simbólico.

**Simbólico**

**Simbólico**

[fuente\(55\)](#)

ca adj.; a veces se usa como s. m. (fr. symbolique; ingl. symbolic; al. [das] Symbolische).

Función compleja y latente que abarca toda la actividad humana, incluye una parte conciente y una parte inconciente, y adhiere a la función del lenguaje y, más especialmente, a la del significante.

Lo simbólico hace del hombre un animal («serhablante») [véase «El serhablante» en miser] fundamentalmente regido, subvertido, por el lenguaje, que determina las formas de su lazo social

y, más esencialmente, de sus elecciones sexuadas. Se habla, con preferencia, de un orden

simbólico, en el sentido en que el psicoanálisis ha reconocido muy pronto su primacía en la disposición del juego de los significantes que condicionan el síntoma, por una parte, y, por otra, en tanto verdadero resorte del complejo de Edipo, que acarrea sus consecuencias en la vida afectiva. Por último, este mismo orden ha sido reconocido como organizador subyacente de las formas predominantes de lo imaginario (efectos de competencia, de presteza, de agresión y de seducción).

Carácter universal de lo simbólico. El hecho simbólico se remonta a la más alta memoria de la relación del hombre con el lenguaje y es atestiguado por los monumentos más suntuosos dejados por el tiempo, tanto como por las manifestaciones más humildes y primitivas de los grupos sociales: estelas, montículos, túmulos, tumbas, grabados murales, signos marcados en la

pedra, primeras escrituras, etc., que dan testimonio de la relación universal y primera del hombre

con el significante y, así, de su reconocimiento como ser de lenguaje. Sin este, efectivamente, no

existirían rastros intencionales y simbólicos concebibles del pasaje del hombre.

La etnografía de las sociedades llamadas «primitivas» ha mostrado, por otra parte, que un orden

simbólico (por ejemplo, la ley de la exogamia) regulaba en el marco de los lazos de parentesco la

circulación de los bienes, de los animales, de las mujeres; orden que opera tanto más coercitivamente en su forma cuanto que es inconciente en su estructura y que, más allá del intercambio de los dones, de los pactos de alianza, de la prescripción de sacrificios, de los rituales religiosos, de las prohibiciones, de los tabúes, etc., supone en última instancia leyes de la palabra en el fundamento de estos sistemas, cuyo carácter universal de puro formalismo lógico ha demostrado la antropología estructural,

El orden simbólico, en tanto estructura inconciente, se debe distinguir, en consecuencia, del mencionado simbolismo, que por lo común se liga a un objeto determinado: llaves de una ciudad,

espada señorial, bandera de una nación, etc., objetos que, si bien pueden inscribirse en aquel orden, no dejan de ser elementos discretos que no lo representan en tanto estructura.

Falta simbólica. En el sentido del psicoanálisis, es simbólico, por definición, aquello que falta en su lugar. Más en general, al designar lo que falta o ha sido perdido (objetos, seres queridos), lo simbólico no sólo inscribe en la experiencia humana más común la función de la falta, sino que este encuentro *contingente* con la pérdida implica la integración *necesaria* de la falta en una modalidad estructural. Desde el origen, esta falta recibe una significación propiamente humana por medio de la instauración de una correlación entre esta falta y el significante que la simboliza,

para dejar allí su marca indeleble en la palabra y eternizar al deseo en su dimensión de irreductibilidad.

La complejidad y el carácter esencial de esta operación exigen una explicación en varios niveles. Desde su llegada al mundo, el pequeño del hombre está sumergido en un baño de lenguaje que lo preexiste y cuya estructura tendrá que soportar en su conjunto como discurso del Otro. Este discurso ya está connotado en sus puntos fuertes, en los que se expresan demanda y deseo del Otro respecto de la criatura, discurso en el que primordialmente ocupa el lugar de objeto. Pero ocupar primitivamente este lugar de objeto aclara el hecho esencial de la experiencia de *desamparo* (al. *Hilflosigkeit*, según S. Freud). A través de esta experiencia, relacionada con las necesidades vitales, es sin embargo a partir de una falta-en-ser como es lanzada la llamada al otro que socorre [se trata de una falta en ser y no de una falta de ser, ya que allí se ve todo el valor de futuro constrictivo del deseo y aun del ideal y del superyó]. La respuesta del otro se desdobra desde allí en dos registros: aporta la posibilidad de una satisfacción de una necesidad, por un lado, pero, por el otro lado, no por ello es capaz de colmar

esta falta-en-ser respecto de la cual se espera una prueba de amor. De este modo, el significante de la demanda primera juega sin cesar sobre este equívoco para llevar sus consecuencias más allá de las fronteras de la infancia y procurar al discurso del Otro inconciente su lugar simbólico. De allí en adelante, entonces, toda palabra va a llevar consigo, más allá de lo que ella signifique, una dimensión en la que se apunta a otra cosa que, no articulable en la demanda por esencia, designa en la palabra esta parte originalmente

reprimida.

El Otro es cernido como lugar, y se considera que tiene en su poder las claves de todas las significaciones inaccesibles al sujeto, lo que confiere a la palabra su alcance simbólico, y confiere al Otro su oscura autoridad.

Marca significativa de la ausencia. Pero el niño tiene que hacer por sí mismo la experiencia de esa falta en su relación con el otro. J. Lacan retomó en varias oportunidades, de *Más allá del principio de placer (1920)*, de Freud, el ejemplo canónico del juego del niño con el carretel para hacer notar que las primeras manifestaciones fonatorias torpes que acompañan al movimiento alternado de desaparición (al. *fort*) y de reaparición (al. *da*) instauran una primera oposición fonemática que connota ya, con sus marcas significantes, la presencia-ausencia del ser querido. Por lo tanto, sólo a través del oficio del lenguaje, independientemente de la presencia o

ausencia reales, se realiza la integración de una marca simbólica significativa, que es traducida en un primer momento como un dar muerte a la cosa, capaz de elevar la cosa faltante al rango de concepto. Más adelante, en los juegos de lenguaje del niño, se observa que esencialmente consisten en una disyunción del significante de su función de significado, y que, más allá de su rol de nominación o designación, instituyen por consiguiente en el lenguaje la dimensión simbólica.

De esta manera, el hombre, en tanto ser de lenguaje, accede al orden simbólico esencialmente por la operación de la negación. Hecho ya subrayado por Freud en su artículo sobre la denegación (*die Verneinung*, 1925), donde la afirmación (*Bejahung*) del juicio de atribución se enuncia sobre un fondo previo de ausencia supuesta, y aun de rechazo primordial (*Ausstoßung*). Este orden simbólico, constituyente del sujeto, lo determina de manera inconciente, situándolo en una alteridad radical respecto de la cadena significativa, y es del Otro inconciente del que recibe su significación. Es entonces sobre un fondo de falta, de ausencia, de negación, como viene a elaborarse lo simbólico en la función significativa, en tanto designa la

pérdida en general. El deseo, a su vez, es una tentativa particular de poner de acuerdo este orden significativo simbólico que lo sobredetermina con la experiencia de aprehensión de un objeto encargado imaginariamente de representar el reencuentro con el objeto perdido en el origen.

Estos diferentes puntos, que describen las modalidades del encuentro primordial del niño con el

lenguaje en su correlación con la falta y en su propiedad simbolizante, son decisivos para captar

las consecuencias y secuelas:

1. en efecto, lo que no es articulable en la demanda instituye ese hueco de lo reprimido originario, pérdida que viene a simbolizarse en el lugar del Otro inconciente y que divide al sujeto en su relación con el significante (*Spaltung* primordial);
2. en ese hueco, existente originariamente en la cadena significativa, es depositado el falo en tanto significante y como significación última, por esencia inaccesible;
3. de tal suerte que este significante fálico aparece en un lugar tercero, y determina al lenguaje y

a la relación primitiva dialectizada del sujeto con el otro.

El papel normalizador del Edipo y el Otro simbólico. Este dispositivo sólo encuentra su estructura

definitiva con la instauración del Edipo, cuyo papel es el de normalizar la falta asignándole un lugar. O sea que el significante originariamente reprimido que aparece en la demanda primera va

a recibir en el Edipo su significación segunda.

En efecto, el Otro primordial (dicho de otro modo, la madre originaria) supuesto como soportando

el significante fálico es interdicto por el padre. Desde entonces, el Nombre-del-Padre, a través de

la interdicción del incesto, establece la autoridad, en la medida en que la instauración ordenada del significante fálico, reprimido, depende de él (véase castración [complejo de]). Así el Nombre-del-Padre viene a duplicar en el lugar del Otro la función simbólica. La consecuencia de

esto es que el agujero de lo reprimido así introducido en la cadena significativa sostiene la



estructura del deseo como tal unida a la ley. Ley que, colocando la función de la falta como principio de su organización, es la ley que rige al lenguaje. Esta operación muestra que sólo en el

lugar del Otro simbólico e inconciente el sujeto puede tener ahora acceso al falo en tanto significante. Y bajo la forma de una deuda simbólica hacia el Otro recibe de retorno el deber de satisfacer las consecuencias de esa falta. Esta presencia de la falta, introducida por vía de estructura en la existencia del sujeto, como condición fundadora del lenguaje, traduce el carácter radical de la determinación del sujeto, tanto como la de su objeto, por las condiciones del símbolo que lo sujeta. De suerte que el orden simbólico ya no aparece constituido por el hombre, sino que en cambio lo constituye enteramente bajo el efecto de la sobredeterminación significante del lenguaje. Este orden simbólico, por consiguiente, se dispone según una cadena significante autónoma, exterior al sujeto, lugar del Otro inconciente con respecto al cual este sujeto sólo puede ex-sistir de un modo acéfalo, o sea, todo él sujeto a este orden.

La función paterna se aclara en su importancia por ocupar este lugar simbólico. En *Tótem y tabú* (1912-13), Freud ha mostrado que, para el neurótico, este lugar es ocupado por el padre muerto.

Es el asesinato del padre, reprimido, el que engendra para el sujeto la cohorte de las prohibiciones, de los síntomas y de las inhibiciones; modo para el neurótico de tomar en cuenta la

deuda y de reconocer que no puede asumir su estatuto de sujeto sino como efecto de una combinatoria significante, a la que sólo puede tener acceso en el lugar del Otro. Se comprende a

partir de allí la importancia humana de este lugar del Otro inconciente y simbólico como única referencia estable en la medida en que este Otro es el lugar del significante. La función del analista encuentra su eficacia en tanto asegura esta función simbólica Otra no como persona sino como lugar, sometido como está a la condición de equívoco del significante y no a la significación positiva del lenguaje (teoría de la comunicación). Pues la ley del significante es en primer lugar una ley del equívoco, que se traduce en el hecho de que la palabra pueda ser mentirosa; por consiguiente, simbólica.

Repetición y función significante. Con el concepto de automatismo de repetición, en *Más allá del*

*principio de placer*, Freud se vio conducido a ese último término de la renuncia a todo ideal de dominio del sujeto. Es notable que el automatismo de repetición tenga su punto de partida precisamente en el límite del proceso de rememoración, o sea, en ese lugar Otro donde se encuentra el significante originariamente reprimido. Pero este automatismo, indiferente al principio

de placer, como lo comprobará Freud, revela ser de un orden formalizado semejante a una pura

escritura literal simbólica de tipo lógico-matemático que opera en la cadena significante; escritura

a la que el sujeto está subordinado y que significa que su eficacia está ligada al carácter de fuera de sentido (fuera de significado) del significante, a la inversa de lo que pasa con el síntoma, que consiste en la precipitación de un sentido. Sin embargo, si el automatismo se caracteriza por esta función simbólica abstracta, la exigencia de novedad que lo anima juega precisamente sobre el equívoco, de tal modo que el actor no puede reconocer la estructura latente que se repite en otra escena.

El automatismo de repetición no subraya solamente el primado del significante en la acción humana, sino que permite reconsiderar el conjunto de los avatares de la subjetividad, tal como el

nudo borromeo se ocupa en demostrarlo: a saber, que lo imaginario está bajo la influencia de una

organización latente que lo sobredetermina: la simbólica, no sin que lo simbólico mismo se organice a partir de un agujero real, el del significante originariamente reprimido que lo condiciona

por completo.

---

Simbólico

(s.)

Al.: *Symbolische.*

Fr.: *symbolique.*

Ing.: *symbolic.*

It.: *simbolico.*

Por.: *simbólico.*

[fuente\(56\)](#)

Término introducido (en su forma de sustantivo) por J. Lacan, que distingue, en el campo psicoanalítico, tres registros esenciales: lo simbólico, lo imaginario y lo real. Lo simbólico designa

el orden de fenómenos de que se ocupa el psicoanálisis en cuanto están estructurados como un lenguaje. Este término alude también a la idea de que la eficacia de la cura se explica por el carácter fundamentador de la palabra.

La palabra *simbólica*, utilizada como sustantivo, se encuentra en Freud: así, por ejemplo, en *La*

*interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, habla de *la simbólica (die Symbolik)*, entendiéndolo por tal el conjunto de símbolos dotados de significación constante que pueden encontrarse en diversas producciones del inconsciente.

Entre *la simbólica* freudiana y lo simbólico de Lacan existe una diferencia manifiesta: Freud pone

el acento en la relación (por complejas que puedan ser las conexiones) que une el símbolo con lo

que representa, mientras que para Lacan lo primario es la estructura del sistema simbólico; la ligazón con lo simbolizado (por ejemplo, el factor de similitud, el isomorfismo) es secundaria y está impregnada de lo imaginario.

Con todo, es posible hallar en la simbólica freudiana una exigencia que permitiría conectar ambas

concepciones:

1. Freud extrae de la particularidad de las imágenes y de los síntomas una especie de «lengua fundamental», universal, aun cuando concentra su atención más sobre lo que ella dice que sobre su disposición.

2. La idea de un orden simbólico que estructura la realidad interhumana ha sido establecida en las ciencias sociales, especialmente por Claude Lévi-Strauss basándose en el modelo de la lingüística estructural surgida de las enseñanzas de F. de Saussure. La tesis del *Curso de lingüística general (1955)* es que el significante lingüístico, tomado aisladamente, no tiene un nexo interno con el significado; sólo remite a una significación por el hecho de estar integrado en

un sistema significante caracterizado por oposiciones diferenciales(57).

Lévi-Strauss extiende y transpone las concepciones estructuralistas al estudio de los hechos culturales, en los que no solamente interviene la transmisión de signos, y define las estructuras designadas con el término «sistema simbólico»: «Toda cultura puede considerarse como un conjunto de sistemas simbólicos, de entre los cuales figuran en primer plano el lenguaje, las reglas matrimoniales, las relaciones económicas, el arte, la ciencia, la religión».

3. La utilización por Lacan, en psicoanálisis, de la noción de simbólico responde, a nuestro modo

de ver, a dos intenciones:

a) relacionar la estructura del inconsciente con la del lenguaje y aplicarle el método que se ha mostrado fecundo en lingüística;

b) mostrar cómo el sujeto humano se inserta en un orden preestablecido, que también es de naturaleza simbólica, en el sentido de Lévi-Strauss.

Pretender encerrar el sentido del término «simbólico» dentro de límites estrictos (es decir, definirlo) equivaldría a ir contra las mismas ideas de Lacan, que rehusa asignar a un significante

una ligazón fija con un significado. Nos limitaremos, pues, a hacer notar que el término es utilizado por Lacan en dos direcciones distintas y complementarias:

a) Para designar una *estructura cuyos* elementos discretos funcionan como significantes (modelo lingüístico) o, de un modo más general, el registro al que pertenecen tales estructuras (el orden simbólico).

b) Para designar la *ley* que fundamenta este orden: así, Lacan, con el término *padre simbólico*

o

*Nombre-del-padre* designa una instancia que no es reductible a las vicisitudes del padre real o imaginario y que promulga la ley.

---

## Simbólico

*Alemán: Symbolische.*

*Francés: Symbolique.*

*Inglés: Symbolic.*

[fuente\(58\)](#)

Término tomado de la antropología y empleado como sustantivo masculino por Jacques Lacan desde 1936, para designar el sistema de representación basado en el lenguaje, es decir, en los signos y las significaciones que determinan al sujeto sin que él lo sepa; el sujeto puede referirse

a ese sistema, consciente e inconscientemente, cuando ejerce su facultad de simbolización.

Utilizado en 1953 en el marco de una tópica, el concepto de simbólico es inseparable de los de imaginario y real, con los que forma una estructura. Designa entonces tanto el registro (o función

simbólica) con el que tiene que ver el sujeto, como el psicoanálisis en sí, en cuanto fundado en la

eficacia de una cura que se apoya en la palabra.

Aunque ya apareció en 1936 en el comentario de Jacques Lacan a la noción de estadio del espejo, tomada del psicólogo Henri Wallon (1879-1962), el término simbólico sólo fue conceptualizado a partir de 1953. Lacan lo inscribió entonces en una trilogía, junto a lo real y lo imaginario.

La idea de asignar una función simbólica a los elementos de una cultura (creencias, mitos, ritos)

y atribuirles un valor significante es propia de la disciplina antropológica en sí. Pero fue en Francia, con los trabajos de Marcel Mauss (1872-1950), donde se impusieron, frente al funcionalismo y al culturalismo de las escuelas inglesa y norteamericana, las nociones de "función simbólica" y "eficacia simbólica". En la estela de Mauss, Claude Lévi-Strauss desarrolló

este tema desde 1949, aportando a la antropología los conceptos elaborados por la lingüística moderna, sobre todo por Ferdinand de Saussure (1857-1913) en su *Cours de linguistique générale*, de publicación póstuma.

En sus artículos dedicados al descubrimiento freudiano, Lévi-Strauss compara la técnica de la curación chamánica con la cura analítica. En la primera, dice en sustancia, habla el hechicero y provoca la abreacción, mientras que en la segunda este papel le corresponde al médico, que escucha en el seno de una relación en la que quien habla es el enfermo. Más allá de esta comparación, Lévi-Strauss señala que en las sociedades occidentales se ha constituido una "mitología psicoanalítica" que oficia de sistema de interpretación: "Vernos entonces surgir un peligro considerable: que el tratamiento, lejos de desembocar en la resolución de un trastorno preciso sin dejar de respetar el contexto, se reduzca a la reorganización del universo del paciente en función de las interpretaciones psicoanalíticas". Si la curación se produce por la adhesión de una colectividad a un mito fundador, esto significa que el sistema es gobernado por

una eficacia simbólica. De allí la idea formulada en su "Introduction á l'oeuvre de Marcel Mauss",

en cuanto a que lo que se denomina inconsciente no sería más que el lugar vacío donde opera la

autonomía de la función simbólica: "Los símbolos son más reales que lo que simbolizan. El significante precede y determina al significado".

En 1953 Lacan se basó en esta definición para construir su tópica de lo simbólico, lo real y lo imaginario, a la cual añadió la noción de parentesco, tomada de *Structures élémentaires de la parenté*. Pudo de tal modo analizar la familia, y por lo tanto el complejo de Edipo, en el marco de

un sistema estructural, y no ya desde la perspectiva evolucionista del pasaje del matriarcado al patriarcado, o desde la horda salvaje a la sociedad (como en *Tótem y tabú*).

Lacan expresa esa inversión de perspectiva (el pasaje del patriarcado al parentesco)

denominando "función simbólica" al principio inconsciente único en torno del cual se organiza la multiplicidad de las situaciones particulares de cada sujeto. En la categoría de lo simbólico

introduce toda la refundición tomada del sistema de Lévi-Strauss: el inconsciente freudiano es entonces repensado como el lugar de una mediación comparable a la del significante en el registro de la lengua. En la categoría de lo imaginario ubica los fenómenos ligados a la construcción del yo: captación, ilusión, anticipación. Finalmente, la categoría de lo real corresponde al "resto": una realidad deseante inaccesible a cualquier simbolización. En "Función y campo...", Lacan inscribe una doctrina de la cura en su sistema estructural, remitiéndose a un texto de 1945, "El tiempo lógico y la aserción de incertidumbre anticipada", en el que expuso su concepción de la libertad a través de una parábola lógica que pone en escena a tres presos frente al director de la cárcel. Según Lacan, el analista ocupa en la cura el lugar de ese director: es quien promete la libertad (o la curación) a su paciente, invitándolo a resolver el enigma de la condición humana, como la Esfinge con Edipo. El analista es por cierto un maestro socrático, pero su maestría está limitada por dos fronteras: por una parte, no puede prever cuál será el "tiempo para comprender" de cada sujeto; por la otra, él mismo está inscripto en un orden simbólico. Si el hombre habla porque el símbolo lo ha hecho hombre, el analista no es más que un "supuesto maestro": es un "practicante de la función simbólica". Lacan dirá más tarde que es un "sujeto supuesto saber". En todo caso, descifra una palabra del mismo modo que un comentador interpreta un texto. El concepto de lo simbólico es inseparable de una serie compuesta por otros tres conceptos: los de significante, forclusión y nombre-del -padre. En efecto, el significante es la esencia misma de la función simbólica (su "letra"), la forclusión es el proceso psicótico por el cual desaparece lo simbólico, y el nombre-del-padre es el concepto que integra la función simbólica en una ley significante: la prohibición del incesto. En el marco de su refundición estructural, hasta 1970 Lacan le asignó a lo simbólico el lugar dominante en su tópica. El orden de las instancias era S.I.R. Después de esa fecha construyó una lógica diferente, poniendo el acento en la primacía de lo real (y por lo tanto de la psicosis), en detrimento de los otros dos elementos. S.I.R. se convirtió entonces en R.S.I.

---

## Simbolismo

*Alemán: Symbolik.*

*Francés: Symbolisme.*

*Inglés: Symbolism.*

[fuente\(59\)](#)

Sistema de representación basado en símbolos y destinado a expresar creencias y transmitir tradiciones y ritos.

En psicoanálisis, el término simbolismo (o simbólica, en femenino) se emplea de manera crítica a propósito de los sueños.

## Simbolismo

## Simbolismo

*Al.: Symbolik.*

*Fr.: symbolisme.*

*Ing.: symbolism.*

*It.: simbolismo.*

*Por.: simbolismo.*

[fuente\(60\)](#)

A) En sentido amplio, modo de representación indirecta y figurada de una idea, de un conflicto, de un deseo Inconscientes; en este sentido, puede considerarse en psicoanálisis como simbólica toda formación substitutiva.

B) En sentido estricto, modo de representación caracterizado principalmente por la constancia de la relación entre el símbolo y lo simbolizado inconsciente, comprobándose dicha constancia no solamente en el mismo individuo y de un Individuo a otro, sino también en los más diversos terrenos (mito, religión, folklore, lenguaje, etc.) y en las áreas culturales más alejadas entre sí. La noción de simbolismo se halla actualmente en relación tan estrecha con el psicoanálisis, las palabras *simbólico*, *simbolizar* y *simbolización* se utilizan con tanta frecuencia y en sentidos tan diversos, y finalmente, los problemas concernientes al pensamiento simbólico, a la creación y

manejo de los símbolos dependen de tantas disciplinas (psicología, lingüística, epistemología, historia de las religiones, etnología, etcétera), que resulta particularmente difícil intentar delimitar

un empleo propiamente psicoanalítico de estos términos y distinguir en ellos las diversas acepciones. Las observaciones siguientes constituyen simples indicaciones destinadas a orientar al lector en la literatura psicoanalítica.

I. Se ha convenido en incluir los símbolos dentro de la categoría de *los signos*. Pero, al intentar definirlos como «evocadores, por una relación natural, de algo ausente o imposible de percibir»,

se tropieza ya con diversas objeciones:

1.<sup>a</sup> Cuando se habla de *símbolos matemáticos* o de *símbolos lingüísticos*(61), queda excluida toda referencia a una «relación natural», a una correspondencia analógica de cualquier clase. Es más, lo que la psicología designa como *conductas simbólicas* son conductas que atestiguan la aptitud del sujeto para diferenciar, dentro de lo percibido, un orden de realidad irreductible a las «cosas» y que permite un manejo generalizado de éstas.

El uso terminológico demuestra, pues, la existencia de amplias variaciones en el empleo de la palabra *símbolo*. Este no implica necesariamente la idea de una relación interna entre el símbolo

y lo simbolizado(62), como lo muestra el empleo hecho por C. Lévi-Strauss, en antropología, y por J. Lacan, en psicoanálisis, del término «simbólico».

2.<sup>a</sup> Decir que el símbolo evoca «algo imposible de percibir» (así, por ejemplo, el cetro es el símbolo de la realeza) no debe implicar, sin embargo, la idea de que, por medio del símbolo, se pasaría de lo abstracto a lo concreto. En efecto, lo simbolizado puede ser tan concreto como el símbolo (por ejemplo, el sol, símbolo de Luis XIV).

II. Al distinguir en el término «simbolismo» un sentido amplio y un sentido estricto, no hacemos más que repetir una distinción ya indicada por Freud y en la que se apoya Jones en su teoría del

simbolismo. Sin embargo, esta distinción parece haberse disipado algo en el empleo usual del término en psicoanálisis.

Es en el sentido amplio de la palabra que se dice, por ejemplo, que el sueño o el síntoma son la

expresión *simbólica* del deseo o del conflicto defensivo, entendiendo por tal que los expresan de un modo indirecto, figurado y más o menos difícil de descifrar (el sueño infantil se considera menos simbólico que el sueño de adulto, en la medida en que, en el primero, el deseo se expresa

en una forma poco o nada disfrazada y, por consiguiente, fácil de leer).

De un modo más general, se utiliza la palabra *simbólico* para designar la relación que une el contenido manifiesto de un comportamiento, de una idea, de una palabra, a su sentido latente; dicho término se utilizará a fortiori en aquellos casos en que falta por completo el sentido manifiesto (como en el caso de un acto sintomático, francamente irreductible a todas las motivaciones conscientes que el sujeto pueda dar del mismo). Varios autores (Rank y Sachs, Ferenczi, Jones) sostienen que en psicoanálisis sólo se puede hablar de simbolismo en aquellos

casos en que lo simbolizado es inconsciente: «No todas las comparaciones constituyen símbolos, sino solamente aquellas en las que el primer miembro se halla reprimido en el inconsciente».

Obsérvese que, desde este punto de vista, el simbolismo encierra todas las formas de representación indirecta, sin discriminar de un modo más preciso entre los diversos mecanismos: desplazamiento, condensación, sobredeterminación, representabilidad. En efecto,

desde el momento en que por ejemplo, se le reconocen a un comportamiento por lo menos dos significaciones, una de las cuales substituye a la otra disfrazándola y expresándola a la vez, su

relación puede calificarse de simbólica(63).

III. Con todo, encontramos en Freud (sin duda más que en los analistas contemporáneos) un sentido más restrictivo de la noción de simbolismo. Este sentido se descubrió en época bastante

tardía. El propio Freud lo atestigua, invocando especialmente la influencia de W. Stekel.

El hecho es que, entre las adiciones efectuadas por Freud al texto original de *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, las más importantes son las referentes al simbolismo en los sueños. En el capítulo de la elaboración onírica, la parte dedicada a la representación por

medio de símbolos data de 1914.

No obstante, una investigación atenta permite matizar el propio testimonio de Freud: la noción de

simbolismo no constituye un aporte exterior.

Así, ya en los *Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895)*, Freud distingue, en varios pasajes, un determinismo *asociativo* y un determinismo *simbólico* de los síntomas: así, por ejemplo, la parálisis de Elisabeth von R... se halla determinada según vías asociativas por su

ligazón con diversos acontecimientos traumatizantes y, por otra parte, simboliza ciertos rasgos de la situación moral de la paciente (quedando asegurada la conexión por ciertas expresiones susceptibles de ser utilizadas a la vez en un sentido moral y físico, como por ejemplo: esto no marcha, no lo puedo tragar, etc.).

Desde la primera edición (1900) de *La interpretación de los sueños*, se observa:

1) que Freud, si bien critica los antiguos métodos de interpretación de los sueños, que califica de

simbólicos, establece una filiación entre ellos y su propio método;

2) que concede un lugar importante a las representaciones figuradas que son comprensibles sin

que el sujeto que sueña proporcione asociaciones; subraya la función mediadora que desempeñan, en estos casos, las expresiones lingüísticas usuales;

3) que la existencia de «sueños típicos», en los que un determinado deseo o conflicto se expresa de forma similar, cualquiera que sea el sujeto que sueña, muestra que en el lenguaje de

los sueños existen elementos independientes del discurso personal del sujeto.

Puede decirse, por lo tanto, que Freud reconoció desde un principio la existencia de los símbolos. Citemos, por ejemplo, estas líneas: «Los sueños utilizan todos los símbolos ya presentes en el pensamiento inconsciente, porque éstos se adaptan mejor a las exigencias de la

construcción onírica, dada su aptitud a ser representados, y también porque, en general, escapan a la censura». Dicho esto, es cierto que concedió una importancia progresiva a los símbolos, obligado especialmente por la publicación de numerosas variedades de sueños típicos(64), así como por los trabajos antropológicos que mostraban la presencia del simbolismo

en esferas distintas a la del sueño (Rank). Añadiremos que la teoría freudiana, en la medida en que, frente a las concepciones «científicas», enlazaba con las ideas «populares» que atribuyen un sentido al sueño, debía ante todo distinguirse netamente de las claves de los sueños que admiten una simbólica universal y ofrecen el peligro de conducir a una interpretación casi automática.

Esquemáticamente, reagrupando los puntos indicados por Freud, podrían definirse los símbolos,

que caracterizan en sentido estricto lo que Freud llama la simbólica (*die Symbolik*), por los siguientes rasgos:

1) Aparecen, en la interpretación de los sueños, como «elementos mudos»: el sujeto es incapaz

de proporcionar asociaciones a propósito de ellos. Se trata, según Freud, de una cualidad que no se explica por la resistencia al tratamiento, sino que es específica del modo de expresión simbólico.

2) La esencia del simbolismo consiste en una «relación constante» entre un elemento manifiesto

y su o sus traducciones. Esta constancia se encuentra, no solamente en los sueños, sino en muy diversos campos de la expresión (síntomas y otras producciones del inconsciente: mitos,

folklore, religión, etc.) y en áreas culturales alejadas entre sí. Escapa relativamente, a modo de un vocabulario fijo, a la iniciativa individual; ésta puede elegir entre los diversos sentidos de un símbolo, pero no crear otros nuevos.

3) Esta relación constante se basa esencialmente en la analogía (de forma, de tamaño, de función, de ritmo, etc.). Con todo, Freud indica que ciertos símbolos guardan una relación de alusión: así, por ejemplo, la desnudez puede simbolizarse por los vestidos, siendo en este caso la relación de contigüidad y de contraste. Por otra parte, se observará que en numerosos símbolos se condensan múltiples relaciones entre lo simbolizado y el símbolo: tal sucede, por ejemplo, con Polichinela, que, según ha mostrado Jones, representa el falo bajo las más diversas circunstancias.

4) Si bien los símbolos descubiertos por el psicoanálisis son muy numerosos, el ámbito de los simbolizados es muy limitado: el cuerpo, los padres y consanguíneos, el nacimiento, la muerte,

la desnudez y, sobre todo, la sexualidad (órganos sexuales, acto sexual).

5) Freud, con la extensión de la teoría del simbolismo, se vio inducido a reservar a éste un lugar

aparte, tanto en la teoría de los sueños y de las producciones del inconsciente como en la práctica de la interpretación. «Incluso aunque no existiera la censura onírica, no por ello el sueño

nos resultaría más inteligible [...]». El sentido de los símbolos escapa a la conciencia, pero este carácter inconsciente no puede explicarse por los mecanismos del trabajo del sueño. Freud indica que las «comparaciones [inconscientes, subyacentes al simbolismo] no se efectúan cada vez para las necesidades del momento, sino que se efectúan de una vez para siempre y se hallan constantemente dispuestas». Se tiene, pues, la impresión de que los individuos, independientemente de la diversidad de culturas y de lenguajes, disponen, utilizando un término

tomado del presidente Schreber, de una «lengua fundamental». De ello resulta que existirían dos

tipos de interpretación del sueño, una basada en las asociaciones del sujeto, otra que es independiente de éstas y que es la interpretación de los símbolos.

6) La existencia de un modo de expresión simbólico, tal como ha sido definido, plantea problemas

genéticos: ¿Cómo han sido forjados los símbolos por la humanidad? ¿Cómo se los apropia el individuo? Observemos que estos problemas son los que condujeron a Jung a su teoría del «inconsciente colectivo». Freud no se definió en absoluto sobre estas cuestiones, aunque emitió

la hipótesis de una herencia filogenética, hipótesis que, a nuestro modo de ver, resulta ventajosamente interpretada a la luz de la noción de *fantasías originarias* (véase esta palabra).

---

## Símbolo

[fuente\(65\)](#)

s. m. (fr. *symbole*; ingl. *symbol*; al. *Symbol*, *Sintibild*). Elemento de los intercambios y representaciones del ser humano, que tiene a primera vista una función de representación, pero

que, más fundamentalmente, es constitutivo de la realidad humana misma.

El término *símbolo* presenta, en su sentido más general, una ambigüedad no desdeñable. Si se entiende efectivamente por signo todo objeto, toda forma, todo fenómeno que representa algo distinto de sí mismo, ¿cómo especificar lo que se entiende por símbolo? Es notable que se haya

podido designar con este término a la vez al signo más «motivado», por ejemplo el que representa a la cosa por el hecho de sus relaciones de analogía con ella (la balanza que representa a la justicia como equilibrio), y al signo más convencional, si se toma como ejemplo al

símbolo matemático. Si, para Saussure, los símbolos son representaciones la mayor parte de las

veces icónicas, que tienen semejanzas con la cosa representada, para Peirce, en cambio, los símbolos se oponen a los íconos. También se oponen a los indicios, es decir, a los signos que



anuncian naturalmente otro hecho.

En Freud. El uso del término *símbolo* en psicoanálisis podría parecer conforme con la primera de

las dos acepciones anteriores, al menos cuando nos remitimos a La interpretación de los sueños

(1900) de S. Freud, Para este es innegable que el sueño expresa a veces al deseo reprimido por

medio de un símbolo y que, «en toda una serie de casos, se ve claramente lo que hay de común

entre el símbolo y lo que representa». En este sentido, se dirá que el rey y la reina representan bastante claramente en el sueño a los padres del soñante. En este tipo de explicación, que tiene

su pertinencia, aunque limitada, los símbolos tendrán la mayor parte de las veces una significación sexual: un objeto alargado representaría corrientemente al miembro masculino, y el

hecho de subir una escalera, al coito.

Tal acercamiento se ha mostrado sin duda fecundo fuera de la teoría de la cura propiamente dicha, ya que, en efecto, ha permitido encontrar en los cuentos o en los mitos una simbología análoga a la del sueño, una simbólica en la que el símbolo fálico tiene un papel preeminente.

Esto

no quita que su alcance deba ser limitado estrictamente.

En primer lugar, desde el punto de vista de la práctica, y especialmente de la interpretación, el sueño no se decodifica con una grilla de símbolos, con una «clave de los sueños». Supone, por el contrario, tomar en cuenta las asociaciones del soñante, las únicas que pueden hacer entender el sentido que tal elemento puede tener para él. Además, aun cuando un símbolo parece tener un valor universal, lo toma no de una especie de código autónomo, que remite, como en C. Jung, a un inconsciente colectivo, sino a vías de asociación franqueadas por el lenguaje: si la imagen de un hombre subiendo una escalera puede significar el coito, es sin duda

sobre todo porque, en alemán, se emplea el verbo *steigen* («montar») para designar el acto sexual, o porque, en francés, se habla de un «Vieux marcheur» («marches») son los peldaños de una escalera) [se llama en francés peyorativamente *vieux marcheur* al viejo que corteja a las mujeres; en castellano se usa también «montar» como sinónimo del coito].

Con Lacan. J. Lacan, por su parte, aborda la cuestión del símbolo de una manera bastante diferente. Parte en efecto del don, que establece el intercambio entre los grupos humanos, y que, en este sentido, es ante todo significante de un pacto. Pues, si los objetos del don pueden tener tal valor, es principalmente porque se los despoja de su función utilitaria: «Jarrones hechos

para estar vacíos, escudos demasiado pesados para cargarlos, gavillas que se secarán, picas clavadas en el suelo, carecen de uso por destino, cuando no son superfluos por su abundancia» («Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis», en *Escritos*, 1966). El símbolo se constituye en primer término como «vaciamiento» de lo real. Esta determinación es esencial para el psicoanálisis. Si el falo tiene valor de símbolo, es precisamente

porque no se confunde con el órgano biológico.

Es en la palabra, más aún, en el significante, donde el símbolo toma su valor acabado. Si este, efectivamente, separa al hombre de la relación inmediata con la cosa («La palabra es el asesinato de la cosa», dice Lacan), es al mismo tiempo lo que la hace subsistir como tal más allá

de sus transformaciones o de su desaparición empíricas: «Es el mundo de las palabras el que crea el mundo de las cosas». Y la palabra no sólo organiza la realidad. Da al hombre su único modo de acceso a esta realidad, pero también al otro, ya sea el otro del amor o el de la rivalidad.

Y si la letra puede inscribir el deseo en el inconsciente, si el significante puede expresarlo, es porque el símbolo rige al mundo humano. «El hombre habla -dice Lacan-, pero porque el símbolo

lo ha hecho hombre».

---



## Símbolo mnémico

Al.: *Erimierungssymbol*.

Fr.: *symbole mnésique*.

Ing.: *mnemonic symbol*.

It.: *simbolo mnestico*.

Por.: *símbolo mnémico*.

[fuente\(66\)](#)

Término frecuentemente utilizado en los primeros escritos de Freud para calificar el síntoma histérico.

En varios textos de alrededor de 1895 (*Las psiconeurosis de defensa [Die Abwehr-Neuropsychosen, 1894]; Nuevas observaciones sobre las psiconeurosis de defensa [Weitere Bemerkungen über die AbwehrNeuropsychosen, 1896]; Estudios sobre la histeria [Studien über Hysterie, 1895]; etc*), Freud define el síntoma histérico como símbolo mnémico del

trauma patógeno o del conflicto. Así, por ejemplo: «De este modo el yo logra liberarse de la contradicción; pero se ha cargado con un símbolo mnémico que ocupa un lugar en la conciencia,

como una especie de parásito, ya en forma de una invasión motriz irreductible, ya de una sensación alucinatoria constantemente recurrente». En otro lugar Freud compara el síntoma histérico a los monumentos construidos en conmemoración de un acontecimiento; así, los síntomas de Ana O. son los «símbolos mnémicos» de la enfermedad y muerte de su padre.

---

## Sí-mismo

[fuente\(67\)](#)

s. m. (fr. *soi*; ingl. *Self*; al. *Selbst*). En M. Klein, conjunto de los sentimientos y las pulsiones de la

personalidad entera, a diferencia del yo, que se refiere a la estructura de la personalidad. (Sin. *self*.)

Cuando el objeto se escinde en bueno y malo, lo mismo ocurre con el sí-mismo, cuyas diferentes

partes así escindidas pueden entrar en conflicto.

---

## Simmel Ernst

(1882-1947) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(68\)](#)

Nacido en Breslau (Wroclaw), en una región de Polonia incorporada al Imperio Alemán, Ernst Simmel pasó toda su infancia en Berlín, donde su madre dirigía una agencia de empleos. Hasta 1914 ejerció como psiquiatra en un barrio pobre de la ciudad, y después asumió la dirección de un hospital psiquiátrico militar, durante la Primera Guerra Mundial. Allí comenzó a familiarizarse con la hipnosis y las teorías freudianas; en el tratamiento de los traumas ligados a la guerra usaba un maniquí sobre el cual los pacientes podían descargar su agresividad. En 1918 publicó

un libro sobre este tema; Sigmund Freud lo elogio en una carta a Karl Abraham del 17 de febrero:

"Ésta es la primera vez que un médico alemán se sitúa totalmente, sin condescendencia protectora, en el terreno del psicoanálisis, se hace abogado de su utilidad eminente en la terapia

de la neurosis de guerra, la prueba con ejemplos y da asimismo muestras de una perfecta honestidad en la cuestión de la etiología sexual. Es cierto que no sigue al psicoanálisis en todos

los puntos, que se atiene en el fondo a un punto de vista catártico, aplicado con hipnosis [ ... ].

Creo que un año de formación haría de él un buen analista."

En octubre, Simmel comenzó un análisis con Abraham, quien atemperó el entusiasmo de Freud:

"De ningún modo ha superado el punto de vista Breuer/Freud. Presenta fuertes resistencias -de las que él mismo tiene una idea muy confusa- ante la sexualidad [ ... ]. Quizás evolucione."

Apasionado por la medicina hospitalaria, Simmel se incorporó al movimiento psicoanalítico, participando con Max Eitingon en la creación del Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI) y en la fundación del Policlínico. Allí desarrolló seminarios y análisis de control, mientras se ocupaba de la redacción de una obra colectiva sobre las neurosis de guerra que incluía artículos de pioneros (Ernest Jones, Sandor Ferenczi, y otros) y cuyo prefacio redactó el propio Freud. Al morir Abraham, en 1925, Simmel fue elegido presidente de la Sociedad Psicoanalítica Berlinesa, y al año siguiente creó su sanatorio en Scliloss Tegol, siguiendo el modelo de las grandes clínicas de la época: Bellevue, Burghölzli, etcétera. Ernst Freud diseñó el interior del edificio. El "castillo" de Tegel se convirtió en uno de los principales lugares de introducción de los métodos freudianos en el tratamiento de las toxicomanías, las psicosis y las neurosis graves. Sirvió más tarde como modelo de las grandes clínicas norteamericanas. Entre 1927 y 1930 se atendían allí veinticinco pacientes por día; Freud se albergó en el sanatorio cuando fue a tratar su cáncer en Berlín. Cuando tropezó con dificultades financieras, Simmel tuvo la ayuda de la generosa Marie Bonaparte, Dorothy Burlingham, Raymond de Saussure y, por supuesto, el propio Freud, quien le ofreció uno de los anillos del Comité Secreto y, junto con Albert Einstein (1879-1955), apeló por escrito al ministro de cultura de Alemania. A pesar de todos los esfuerzos del movimiento freudiano, la clínica debió cerrar sus puertas en 1931. Simmel pensó entonces en renovar la experiencia en California, pero en 1933 lo arrestó la Gestapo por su pertenencia a la Asociación de Médicos Socialistas. Gracias a Ruth Mack-Brunswick, que pagó un rescate a los nazis, logró huir a Bélgica e Inglaterra, para llegar más tarde a la Costa Oeste de los Estados Unidos, con la ayuda de Franz Alexander y Harms Sachs. Los locales del Tegel fueron entonces ocupados por las SA. Habiendo sido en 1942 presidente de la novísima San Francisco Psychoanalytical Society (SFPS), fundada por Siegfried Berrifeld en 1941, Simmel, cinco años después, creó en Los Ángeles una nueva sociedad, dotada de un instituto psicoanalítico cuya organización seguía el modelo del instituto de Berlín: la Los Angeles Psychoanalytic Society (LAPS). Junto a Otto Fenichel y Berrifeld, militó en el seno de la American Psychoanalytic Association (APsaA) en favor del análisis profano. Como ellos, durante toda su vida sintió nostalgia por la vieja Europa, lamentando el cariz "mecanicista" del psicoanálisis *a la americana*. Esto no impidió que, como muchos otros pioneros del freudismo en Alemania, se convirtiera en uno de los mejores representantes del psicoanálisis en Norteamérica. Tuvo una práctica floreciente, sobre todo en el ambiente cinematográfico de Hollywood; a su consultorio afluían todos los intelectuales europeos perseguidos por el nazismo. En 1993 su obra fue redescubierta en Alemania gracias al trabajo de varios eruditos del freudismo (Michael Schröter, Ludger Hermanns, Ulfich Schultz-Venrath), quienes la han vuelto a presentar a la consideración del público.

---

## **Siniestro [también ominoso]**

Siniestro [también ominoso]

Siniestro

[también ominoso]

[fuente\(69\)](#)

(sentimiento de lo) (fr. sentiment d'étrangeté; ingl. feeling of strangeness; al. Unheimlichkeit Gefühl). Sentimiento de malestar y de extrañeza ante un ser o un objeto sin embargo antes familiar.

Subtendida por una muy fuerte ansiedad y una espera de la relación con lo real, esta alteración de la resonancia afectiva habitual con el medio (o consigo mismo, en este caso acompañada de

un sentimiento de despersonalización) puede encontrarse en la esquizofrenia, en ciertos estados crepusculares epilépticos y en la psicastenia (P. Janet).

El psicoanálisis reconoce el papel particular de este sentimiento de extrañeza en la vivencia

psicótica, especialmente en los llamados «fenómenos elementales», que pueden preceder al desencadenamiento de una crisis. Pero, después de S. Freud, los psicoanalistas extienden mucho más allá ese campo de lo que llaman «lo siniestro», que sería provocado por la aparición en lo real de algo que recordaría demasiado directamente lo más íntimo, lo más reprimido. Observemos además que el sentimiento de lo siniestro parece particularmente fuerte en todo lugar en que el mecanismo de reduplicación imaginaria parece prevalecer (tema literario del doble).

---

## Síntoma

[fuente\(70\)](#)

Freud tuvo la suerte de partir del síntoma, y por lo tanto de lo que no anda. No se trataba para él

de medirlo con la vara de una salud mental cuyo carácter de ideal es incluso problemático, puesto que resulta imposible conceptualizarlo; tampoco se trataba de especular sobre él a la manera de un filósofo.

En efecto, lo que lo guía es una práctica: la corrección, proveniente de lo real, es en este caso permanente.

Felizmente también, ese síntoma era, como se sabe, histérico. Ahora bien, ¿qué es lo que se da

a entender en la histeria, sino el sujeto cuando no puede funcionar o está imposibilitado de expresión? Lo haya querido o no, Freud se encontró así enfrentado al enigma moderno por excelencia, el de los límites del poder de la palabra, y por lo tanto de la apropiación de sí y del objeto. Estos límites, ¿son contingentes -histórica, culturalmente determinados, incluso reservados a un sexo- o bien necesarios? En tal caso, ¿qué necesidad revelarían? Así se abrió un debate entre «enfermedad» y «curación», puesto que ésta implica (cf. el complejo de Edipo) un reconocimiento del límite imperioso de ese poder. La «curación» parece así depender del síntoma por destinación, en tanto ella necesita la renuncia al objeto de elección y, al mismo tiempo, a serlo. La «enfermedad», en cambio, parece ligada a la tentativa de evitar esa limitación,

la limitación que el mito edípico hará llamar «castración», puesto que el acceso al ejercicio sexual

pasa por una renuncia al deseo originario.

El síntoma neurótico, en sentido estricto, es así producido por el rechazo de la coacción que exige el acceso a la vida sexual, el rechazo del renunciamiento desdichado que ella demanda.

Al

mismo tiempo que causa inhibición o . angustia, alimenta un goce llamado pregenital, ordenado en

todo caso en torno a los orificios del cuerpo, y cuya fijación puede hacer obstáculo a la cura.

¿Por qué la «curación» pasaría por la pérdida de un objeto esencialmente ligado al cuerpo y cuyo

ocultamiento puede parecer que vale más que el hipotético y torpe goce sexual prometido?

En El malestar en la cultura, Freud subraya esta incapacidad del hombre, animal desnaturalizado,

para acceder a una sexualidad que sea menos incierta, menos ambigua, menos conflictiva. El lugar del síntoma se encuentra así desplazado para tener que ver con las condiciones

generales

de nuestro acceso al sexo. Y si es cierto que el inconsciente es efecto de lenguaje y que la cura

no tiene más medios que los de la palabra, si la formación neurótica se deja descifrar como una concreción literal, y si la pulsión es del orden de un montaje gramatical, conviene reconocerles

a

las propiedades de la lengua el poder de determinar nuestro destino, sintomático en todos los casos.

La lengua, ¿no marca nuestras relaciones sociales con una falta comparable, si es cierto que cava el lugar del explotador ávido de capitalizar la plusvalía (Mehrwert) que falta en toda retribución «justa» del trabajo? Marx había recortado la plusvalía en el principio de nuestro funcionamiento social, como síntoma que lo organiza.

La cuestión que, para Lacan, cierra su recorrido, interroga la inevitabilidad de esa falta, lo que ella le debe a nuestro amor al Padre. El nudo borromeo, figura topológica notable porque solidariza tres nudos que se vuelven separables cuando se rompe uno de ellos, ilustra para él la posibilidad de que se mantengan juntas las categorías de lo real, lo simbólico y lo imaginario sin que las hilvane un cuarto, el del Nombre-del-Padre y también del síntoma. ¿Viviremos algún día esta trinidad nueva y exclusiva? Lacan, en todo caso, no hizo de ella un mensaje ni una buena nueva, y desapareció sin poder concluir mejor.

## Síntoma

## Síntoma

[fuente\(71\)](#)

s. m. (fr. symptôme, ingl. symptom; al. Symptom). Fenómeno subjetivo que, para el psicoanálisis, constituye no el signo de una enfermedad sino la expresión de un conflicto inconciente. Para S. Freud (1892), el síntoma toma un sentido radicalmente nuevo a partir del momento en el que puede plantear que el síntoma de conversión histérico, que la mayoría consideraba una simulación, es de hecho una pantomima del deseo inconciente, una expresión de lo reprimido. Concebido al principio como la conmemoración de un trauma, el síntoma se definirá más justamente en lo sucesivo como la expresión de un cumplimiento de deseo y la realización de un fantasma inconciente que sirve al cumplimiento de ese deseo. En esta medida, es el retorno de una satisfacción sexual hace largo tiempo reprimida, pero también es una formación de compromiso, en tanto la represión se expresa igualmente en él. Los posfreudianos van a insistir en la formación de compromiso. Lacan, por su parte, comienza por decir en 1958 que el síntoma «va en el sentido de un deseo de reconocimiento, pero este deseo permanece excluido, reprimido». Interesándose en lo real en tanto está comprometido en una relación singular con lo simbólico y lo imaginario, Lacan destaca que el síntoma no es el signo de un disfuncionamiento orgánico, como lo es normalmente para el médico y su saber médico: «viene de lo Real, es lo Real». Precizando su pensamiento, explica que «el síntoma es el efecto de lo simbólico en lo real». En 1975 agrega que el síntoma es lo que la gente tiene de más real. Puesto que guarda escasa relación con lo imaginario, el síntoma no es una verdad que dependa de la significación. Y si es «la naturaleza propia de la realidad humana», la cura no puede en ningún caso consistir en erradicar al síntoma en tanto efecto de estructura del sujeto. En este sentido, no se lo puede disociar de los otros redondeles del nudo borromeo propuesto por Lacan para presentar su doctrina: lo real, lo simbólico y lo imaginario. Así, ciertos síntomas, como en el caso de Joyce, sobre quien trabajó Lacan [Seminario XXIII, 1975-76, «Le sinthome»], tienen una función de prótesis. Si lo imaginario se sustrae al cruce de lo simbólico y lo real, es posible anudarlo a estos dos últimos para «evitar» este derrape: se trata del cuarto redondele, el que procura por ejemplo a Joyce un yo sustitutivo, una prótesis, que es precisamente su actividad de escritor. Por otra parte, Lacan arriba con ello a la hipótesis de un nudo que comprendería de entrada cuatro términos: el cuarto redondele, que también aquí es definido como síntoma, está a la vez en relación con el complejo de Edipo y el Nombre-del-Padre (cf. seminario citado ut supra). Sin embargo, como lo subraya Lacan en Conferencias y conversaciones, 1975, se tiene derecho a esperar que la cura psicoanalítica haga desaparecer los síntomas, pero, ¿es prudente suprimir la función de este cuarto redondele?

«Los neuróticos viven una vida difícil y nosotros tratamos de aliviar su malestar... Un análisis no debe ser llevado demasiado lejos, Cuando el analizante piensa que está feliz de vivir, ya es suficiente», escribe Lacan (*ibid.*). Una separación del objeto de amor, por ejemplo a través de una interpretación salvaje, sobre todo si es justa, puede ser, justamente, catastrófica. Por eso, aunque en términos metafóricos y con contradicciones, Lacan creó el término sinthome [juego

de palabras entre síntoma, santo hombre y Santo Tomás de Aquino, sobre la base de la antigua grafía en francés, mas semejante a la grafía del castellano] para designar al cuarto redondel del nudo borromeo, y para significar con ello que el síntoma [«symptôme»] debe «caer», de acuerdo con su etimología [la palabra, en griego, remite a «coincidencia»: lo que ocurre simultáneamente, pero también lo que cae simultáneamente], y que el «sinthome» es lo que no cae, pero se modifica, cambia para que sean posibles el goce y el deseo.

---

## Sistema

[fuente\(72\)](#)

Al presentar la organización «tópica» del aparato psíquico en el capítulo VII de La interpretación de los sueños, Freud propone el término «sistema» como equivalente de «instancia», con una justificación de la que la traducción clásica de Meyerson [al francés] es la siguiente: «Representémonos entonces el aparato psíquico como un instrumento cuyas partes componentes llamaremos "instancias" o, para mayor claridad, "sistemas". Imaginemos a continuación que estos sistemas tienen una orientación espacial constante los unos respecto de los otros». Pero volvamos al texto: el francés «pour plus de clarté» («para mayor claridad») corresponde al alemán der Anschaulichkeit zuliebe [por amor a la claridad]. Quizá convendría restituírle al original toda su fuerza, suponiendo que Freud entendía responder «a la exigencia de una representación intuitiva». La «instancia» es en efecto una capacidad de selección, que no hace imagen. La noción de sistema permite al contrario situar esa organización en un espacio ficticio, lo que es, precisamente, el designio de Freud, según él lo explica, y tal representación espacial da la posibilidad de figurar un orden.

---

## Slight David

(1899-1985) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(73\)](#)

Fue en el Canadá de lengua francesa donde David Slight desempeñó un papel importante en la historia del psicoanálisis de ese país. De origen escocés, llegó a Montreal en 1926, y dos años más tarde fue designado director del consultorio externo de la Universidad McGill. En el verano de 1928 se tomó vacaciones en el mar Báltico, y comenzó un análisis didáctico con Franz Alexander. Lo continuó en Berlín y más tarde en Chicago, cuando Alexander emigró a los Estados Unidos. Instalado como profesional en Montreal durante diez años, Slight preparó el terreno para la creación del primer grupo psicoanalítico canadiense, que sería reconocido por la International Psychoanalytical Association; (IPA) después de la Segunda Guerra Mundial. Convertido en miembro de la American Psychoanalytic Association (APsA) en 1932, quiso viajar a Viena para continuar su formación con Anna Freud en el ámbito del psicoanálisis de niños. Pero por consejo de Edward Glover se quedó en Londres y realizó una cura poco ortodoxa con Melanie Klein. En el verano la siguió a San Juan de Luz, donde ella pasaba sus vacaciones, y allí realizaban sesiones que duraban dos horas. A él se le atribuye la fórmula "Freud hizo respetable el sexo y Melanie Klein hizo respetable la agresividad". En 1936 dejó Montreal por Chicago, donde residió hasta su muerte.

---

## Sobrecatexis

*Al.: Überbesetzung.*

*Fr.: surinvestissement.*

*Ing.: hypercathexis.*

*It.: superinvestimento.*

*Por.: sobrecarga o superinvestimento.*

[fuente\(74\)](#)

Aporte de una catexis suplementaria a una representación, una percepción, etc., ya catectizadas. Este término se aplica sobre todo al proceso de la atención, dentro de la teoría freudiana de la conciencia.

El término *económico* «sobrecatexis» no prejuzga el objeto ni la fuente de la catexis suplementaria de que se trata. Así, por ejemplo, puede decirse que una representación inconsciente es sobrecatectizada en el caso de un nuevo aporte de energía pulsional; Freud habla también de sobrecatexis en el caso de la retirada narcisista de la libido en el yo, en la esquizofrenia.

Pero el término fue introducido, y así se emplea la mayoría de las veces, para dar un substrato económico a lo que Freud describió como «una función psíquica particular», la atención, de la que ofrece una teoría muy elaborada, sobre todo en el *Proyecto de psicología científica* (*Entwurf*

*einer Psychologie*, 1895). En este texto enuncia así la «regla biológica» a la que obedece el yo en el proceso de la atención: «Cuando aparece un indicio de realidad, la catexis de una percepción que se halla simultáneamente presente debe ser sobrecatectizada» (véase: Conciencia).

Dentro de una perspectiva bastante similar a la anterior, Freud designará como sobrecatexis la preparación para el peligro que permite evitar o limitar el traumatismo: «Para el resultado de gran número de traumas, el factor decisivo sería la diferencia entre sistemas no preparados y sistemas preparados por sobrecatexis».

---

## Sobredeterminación

*Alemán: Überdeterminierung.*

*Francés: Surdétermination.*

*Inglés: Overdetermination.*

[fuente\(75\)](#)

Término empleado en filosofía y psicología para designar, según las modalidades propias de cada objeto, una pluralidad de determinaciones que generan un efecto dado. Esta palabra fue utilizada por Sigmund Freud, en especial en *La interpretación de los sueños*.

Si bien para Freud la sobredeterminación no tiene el estatuto de los procesos de condensación y

desplazamiento en el trabajo del sueño, está estrechamente ligada con ellos.

La sobredeterminación es un efecto del trabajo de condensación. Freud lo expone a propósito del análisis que realiza de su sueño de "la monografía botánica": demuestra que los elementos "botánica- y "monografía" son nudos, puntos de condensación en los que han podido cristalizar pensamientos latentes del sueño porque se prestan a interpretaciones múltiples: "Se puede describir de otro modo el hecho que explica todo esto y decir: cada uno de los elementos del sueño está *sobredeterminado*, como representado varias veces en los pensamientos del sueño.

Cuando estudia las modalidades del trabajo de desplazamiento, Freud constata que la frecuencia

de los elementos del sueño no está correlacionada con su importancia. Para explicar esta contradicción aparente, dice que uno "se ve llevado a pensar que, en el trabajo del sueño, se manifiesta un poder psíquico que, por tina parte, despoja de su intensidad a elementos de alto valor psíquico y, por otro lado, gracias a la sobredeterminación, da un valor más grande a elementos de menor importancia, de modo que éstos pueden penetrar en el sueño".

La sobredeterminación, precisan Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis, no implica que el sueño pueda ser objeto de un número infinito de interpretaciones, ni tampoco que las diversas significaciones de un fenómeno sean independientes entre sí: "El fenómeno a analizar es una resultante, la sobredeterminación es un carácter positivo, y no la simple ausencia de una significación única y exhaustiva".

---

## Sobredeterminación

(o determinación múltiple)

*Al.: überdeterminicrung (o mehrfache Determinicrung).*



Fr.: *surdétermination (o détermination multiple)*.

Ing.: *overdetermination*.

It.: *sovradeterminazione*.

Por.: *superdeterminação (o determinação múltipla)*.

[fuente\(76\)](#)

Hecho consistente en que una formación del inconsciente (síntoma, sueño, etc.) remite a una pluralidad de factores determinantes. Esto puede entenderse en dos sentidos bastante distintos:

a) la formación considerada es la resultante de varias causas, mientras que una sola causa no basta para explicarla;

b) la formación remite a elementos inconscientes múltiples, que pueden organizarse en secuencias significativas diferentes, cada una de las cuales, a un cierto nivel de interpretación, posee su propia coherencia. Este segundo sentido es el más generalmente admitido.

Por muy distintas que sean estas dos acepciones, no dejan de presentar algunos puntos de conexión.

En los *Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895)* coexisten ambas acepciones.

Unas veces, el síntoma histérico se califica de sobredeterminado en la medida en que resulta a la

vez de una predisposición constitucional y de una pluralidad de acontecimientos traumáticos: uno solo de estos factores no basta para producir o mantener el síntoma, por lo cual el método catártico, sin modificar la constitución histérica, logra eliminar el síntoma gracias a la rememoración y a la abreacción del trauma. Otro pasaje de Freud en la misma obra se relaciona

más bien con la segunda acepción: las cadenas de asociaciones que enlazan el síntoma con el «núcleo patógeno» constituyen «un sistema de líneas ramificadas y, sobre todo, convergentes».

El estudio del sueño ilustra con la mayor claridad el fenómeno de la sobredeterminación. En efecto, el análisis muestra que « [...] cada uno de los elementos del contenido manifiesto del sueño está *sobredeterminado*, se halla representado varias veces en los pensamientos latentes del sueño». La sobredeterminación es el efecto del trabajo de condensación. No sólo se manifiesta a nivel de los elementos aislados del sueño; el sueño en conjunto puede hallarse sobredeterminado: «[...] los efectos de la condensación pueden ser extraordinarios. Hace posible reunir en un sueño manifiesto dos series de ideas latentes totalmente diferentes, de forma que puede obtenerse una interpretación aparentemente satisfactoria de un sueño sin darse cuenta de la posibilidad de una interpretación de segundo grado» (véase: *Sobreinterpretación*).

Conviene subrayar que la sobredeterminación no implica que el síntoma o el sueño se presten a

un número ilimitado de interpretaciones. Freud compara el sueño con ciertos lenguajes arcaicos,

en los que una palabra, una frase, comportan aparentemente numerosas interpretaciones; en estos lenguajes, es el contexto, la entonación o incluso los signos accesorios los que suprimen la ambigüedad. En el sueño, la indeterminación es más fundamental, pero las diferentes interpretaciones son susceptibles de verificación científica.

La sobredeterminación tampoco implica la independencia, el paralelismo de diversas significaciones de un mismo fenómeno. Las diferentes cadenas asociativas coinciden en más de

un «punto nodal», según demuestran las asociaciones; el síntoma lleva la huella de la interacción

de las diversas significaciones, entre las cuales realiza una *transacción*. Basándose en el ejemplo del síntoma histérico, Freud muestra que «[...] éste sólo puede aparecer si dos deseos opuestos, surgidos de dos sistemas psíquicos diferentes, vienen a realizarse en una misma expresión».

Se ve aquí lo que subsiste del sentido a) de nuestra definición: el fenómeno a analizar es una resultante, la sobredeterminación es un carácter positivo y no la simple ausencia de una significación única y exhaustiva. J. Lacan ha insistido en el hecho de que la sobredeterminación constituye una característica general de las formaciones del inconsciente: «Para admitir un síntoma, sea o no neurótico, en la psicopatología psicoanalítica, Freud exige el mínimo de sobredeterminación que constituye un doble sentido, símbolo de un conflicto que terminó más allá

de su función en un conflicto presente *no menos simbólico [...]*». La razón de ello es que el síntoma (en sentido amplio) se halla «estructurado como un lenguaje», y por consiguiente constituido, por naturaleza, por deslizamientos y superposiciones de sentido; jamás es el signou nívoco de un contenido inconsciente único, de igual modo que la palabra no puede reducirse a una señal.

---

## "Sobre el sueño"

[fuente\(77\)](#)

Obra de Sigmund Freud publicada por primera vez en alemán en 1901, con el título de "Über den Traum", en una compilación colectiva dirigida por Leopold Löwenfeld (1847-1924) y Hans Kurella (1858-1916), titulada *Grenzfragen des Nerven und Seelenlebens*. Reeditada en 1911 en forma de folleto independiente, aumentada con notas, varios párrafos y un capítulo sobre el simbolismo de los sueños. Traducida por primera vez al francés por Héléne Legros en 1925, con el título de *Le Réve et son interprétation*, y en 1988 por Cornelius Heim, con el título de *Sur le réve*. Traducida al inglés por James Strachey en 1953, con el título de *On Dreams*. Aunque su gran libro *La interpretación de los sueños* había sido relativamente bien recibido por los especialistas en psicopatología, Sigmund Freud se sintió decepcionado en sumo grado por las trece recensiones que aparecieron en diversas revistas médicas entre 1899 y 1901. Él esperaba que esa publicación le aportaría una formidable celebridad y una buena clientela, pero esa magnífica obra, que el propio Freud consideraba veinte años adelantada a su siglo, no fue saludada de inmediato como el principal monumento de un gran hombre de ciencia, sino como un buen libro escrito por un buen autor al que de todas maneras convenía dirigir algunas críticas. En ese contexto, y por sugerencia de Wilhelm Fliess, Freud aceptó escribir una versión abreviada de *Die Traumdeutung* (57 páginas), para una obra colectiva dirigida por el psiquiatra Leopold Löwenfeld. Durante la primavera de 1901 terminó con dificultad la redacción de ese texto y, en el momento de corregir las pruebas, olvidó devolverlas al editor. En *Psicopatología de la vida cotidiana* Freud analiza ese olvido como temor a perjudicar al editor de *La interpretación de los sueños*, y evoca al respecto los reproches que le había hecho Jean Martin Charcot cuando él añadió notas a su traducción del libro del francés, sin que éste las autorizara. Freud continúa en este opúsculo su trabajo de análisis de sus propios sueños, en particular con el llamado de la mesa redonda: "En sociedad, comida o mesa redonda [ ... ]. Comemos espinacas [ ... ]. La señora E. L. está sentada a mi lado, vuelve todo su cuerpo hacia mí y me pone familiarmente la mano en la rodilla. Yo aparto la mano en un movimiento de defensa. Entonces ella dice: «Usted siempre ha tenido tan bellos ojos [...]». Entonces veo vagamente algo como el dibujo de dos ojos o el contorno de unos anteojos [ ... ]." Freud interpretó este sueño como la expresión de su dificultad para sentirse deudor, reclamar lo que se le debía y hacer las cosas por deber. Cuando era niño no le gustaban las espinacas: ahora bien, el sueño demuestra que de todas maneras hay que comerlas. E. L. es identificada como Bertha, la hija de Josef Breuer, a quien Freud le debía dinero. Finalmente, los anteojos remitían al oftalmólogo Hans Rosenberg. Freud le había regalado un vaso antiguo decorado con una *occhiale*, es decir, una franja de ojos pintados que defienden del mal de ojo. El médico estaba "en deuda" con Freud, quien le había enviado una cliente para que le prescribiera anteojos. En 1988, el psicoanalista francés Didier Anzieu dio una interpretación diferente a este sueño, que según él expresaba la dificultad con la que había tropezado Freud para redactar el libro. En lugar de E. L., Anzieu veía a la vez a Ida Bauer (el caso "Dora"), cuya cura inició Freud en esa época, y Minna Bernays, su cuñada, con la cual se prohibía una relación incestuosa. Según Anzieu, este sueño era una especie de prolongación del de "la inyección a Irma".



---

## Sobre la concepción de las afasias

[fuente\(78\)](#)

Obra de Sigmund Freud publicada por primera vez en alemán en 1891, con el título de *Zur Auffassung der Aphasien. Eine kritische Studie*. Traducida al inglés en 1953 por E. Stengel con el título de *On Aphasia, a Critical Study*. Traducida al francés en 1983 por Claude van Reeth con

el título de *Contribution à la conception des aphasies*.

Primer libro publicado por Freud, ésta es una monografía en la cual el autor se basa en las teorías de Hughlings Jackson para comprender los trastornos del lenguaje desde un punto de vista que no es sólo funcional ni exclusivamente neurofisiológico. Reemplaza la doctrina de las "localizaciones cerebrales" por la del asociacionismo, que abre el camino a la definición de un "aparato psíquico" que volveremos a encontrar en su metapsicología. Como todos los trabajos de

Freud anteriores al período llamado "psicoanalítico", esta obra no fue incorporada a las ediciones

alemanas (*Gesammelte Schriften, Gesammelte Werke*) ni a la traducción inglesa (*Standard Edition*) de las *Obras completas* realizada por James Strachey. Sólo algunos especialistas se han interesado por este período del pensamiento freudiano, entre ellos Maria Dorer, Kurt Goldstein (1878-1965), Roland Kuhn y Jacques Nassif.

---

## Sobreinterpretación

*Al.: Überdeutung.*

*Fr.: surinterprétation.*

*Ing.: over-interpretation.*

*It.: sovrinterpretazione.*

*Por.: superinterpretação.*

[fuente\(79\)](#)

Término utilizado en varias ocasiones por Freud a propósito del sueño para designar una interpretación que se deduce secundariamente, cuando ya se ha podido proporcionar una primera interpretación coherente y aparentemente completa. La sobreinterpretación tiene su razón de ser fundamentalmente en la sobredeterminación.

En algunos pasajes de *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, Freud se pregunta si la interpretación de un sueño puede jamás considerarse completa. Citemos, por ejemplo, las siguientes líneas: «Ya he tenido ocasión de indicar que, de hecho, nunca se puede estar seguro de que un sueño ha sido interpretado completamente. Incluso aunque la solución parezca satisfactoria y sin lagunas, siempre es posible que el sueño tenga, a pesar de todo, otra significación».

Freud habla de sobreinterpretación en todos los casos en los que una interpretación nueva pueda venir a sumarse a una interpretación que ya tiene su coherencia y valor propios; pero Freud recurre a la idea de sobreinterpretación en contextos bastante distintos.

La sobreinterpretación se explica por la superposición de estratos de significaciones. En los textos freudianos se encuentran diferentes formas de concebir tal estructura por capas.

Así, puede hablarse de sobreinterpretación, sin duda en un sentido amplio y superficial, desde el

momento en que nuevas asociaciones por parte del analizado vienen a ampliar el material y permiten así nuevos enfoques por parte del analista. En este caso la sobreinterpretación se halla

en relación con el aumento del material.

En sentido más preciso, se halla en relación con la significación y es sinónimo de interpretación «más profunda». En efecto, la interpretación se dispone según diferentes niveles, desde aquel que se limita a poner en evidencia o a esclarecer las conductas y formulaciones del sujeto, hasta aquel que tiene por objeto la fantasía inconsciente.

Pero lo que fundamenta la posibilidad, o incluso la necesidad, de una sobreinterpretación de un sueño, son los mecanismos que intervienen en la formación de éste, especialmente la condensación: una sola imagen puede remitir a toda una serie de «cadenas de pensamientos inconscientes». Sin duda es preciso ir más lejos y admitir que un solo sueño puede ser la

expresión de varios deseos. «A menudo los sueños parecen tener más de una significación. No sólo [...] en un sueño pueden unirse uno junto a otro varios cumplimientos de deseo, sino que, además, una significación, un cumplimiento de deseo, pueden ocultar otros, hasta que se va a parar, en el fondo de todo, al cumplimiento de un deseo de la primera infancia».

Cabe preguntarse si este último deseo no constituiría un término último, irrebalsable, no susceptible de sobreinterpretación. Esto es quizá lo que, en un célebre pasaje de *La interpretación de los sueños*, evoca Freud con la imagen del *ombligo del sueño*: «En los sueños

mejor interpretados, a menudo nos vemos obligados a dejar en la sombra un punto por observar

que, durante la interpretación, aparece allí un nudo apretado de pensamientos del sueño imposible de desenredar, pero que no aporta ninguna nueva contribución al contenido del sueño.

Allí se encuentra el ombligo del sueño, el punto donde éste descansa sobre lo desconocido.

Los

pensamientos del sueño a los que se llega durante la interpretación permanecen necesariamente

sin desembocar en ninguna parte, y se ramifican por todos lados dentro de la complicada red de

nuestro universo mental. En un punto más compacto de este entrelazamiento, vemos elevarse el

deseo del sueño como el hongo de su micelio» .

---

## Sociedad psicológica de los miércoles

(psychologische Mittwoch - Gesellschaft)

[fuente\(80\)](#)

Creada en 1902 por Sigmund Freud, Alfred Adler, Wilhelm Stekel, Rudolf Reitler (1865-1917) y Max Kahane (1866-1923), la Sociedad Psicológica de los Miércoles fue el primer círculo de la historia del movimiento psicoanalítico. Duró cinco años, entre 1902 y 1907, y fue más tarde reemplazada por una verdadera institución de tipo asociativo, la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), que sirvió de modelo a todas las sociedades agrupadas en la International Psychoanalytical Association (IPA) a partir de 1910.

Verdadero banquete socrático impregnado del espíritu vienés de principios de siglo, la Sociedad

de los Miércoles fue un laboratorio de ideas freudianas. Entre 1902 y 1907, hombres provenientes de diversos horizontes se reunían en torno de un maestro, en su domicilio de la Berggasse, con el único objetivo de despertar la conciencia a la luz de la inteligencia suprema de

quien había creado una nueva doctrina: el psicoanálisis.

"En el primer piso -escribió Michel Selmeider-, todas las noches de los miércoles del año académico se reunían una docena de personas, exactamente a las nueve. Todos habían ya cenado, pero se les ofrecía un cigarro y café [ . . . ]. Casi todos eran judíos, la mayor parte médicos, pero algunos filósofos, artistas, educadores, en ciertos casos simplemente espíritus eruditos y curiosos."

El ritual era siempre el mismo. Formando un cenáculo alrededor del "padre", los hombres del miércoles se identificaban con la famosa "horda salvaje" que Freud describiría en *Tótem y tabú*, tomando el tema de Charles Darwin (1809-1882). Sentados en torno a una mesa oval, tenían la obligación de tomar parte en los intercambios, sin derecho a leer textos preparados de antemano. En cada reunión se preparaba una urna que contenía los nombres de los participantes. Se sacaba un nombre al azar y se iniciaba la conferencia, seguida por la discusión.

Ligados por una insatisfacción común respecto de la ciencia de su época, los hombres del miércoles proporcionan una imagen bastante fiel de la cultura de la Mitteleuropa. Como el mundo

en el que vivían, estaban desgarrados por conflictos y, cada vez que se encontraban, al hablar de sus casos clínicos, de sus utopías o de su aspiración a un mundo nuevo, del inconsciente, del sueño o la sexualidad, también se referían a sus propios problemas, a su vida privada, a sus

amores. Lo que los impulsaba a comprender a sus semejantes era la curiosidad por sí mismos, por su infancia, sus progenitores, su identidad. Pocas mujeres participaron en las experiencias de ese cenáculo masculino, que a veces puso de manifiesto una increíble misoginia, sobre todo en los casos de Isidor Sadger y Fritz Wittels.

En 1902, con excepción de Freud, ningún participante era aún psicoanalista. Hacia 1904 comenzaron a ejercer Stekel y Paul Federn, y cuatro años más tarde eran ya profesionales del análisis aproximadamente la mitad de los miembros de la Sociedad, todos analizados por Freud o

Federn. Las primeras curas no supusieron un cursus ni un principio didáctico, y quienes las realizaron eran los pioneros de una práctica todavía no codificada. Ellos inventaron día a día la técnica del psicoanálisis, la clínica de la cura, la exposición de casos, la constelación conceptual de la doctrina.

En 1906, el joven Otto Rank, designado secretario, se encargó de levantar las actas detalladas de las sesiones. Gracias a él, el grupo accedió a otro estatuto. El cenáculo se convirtió en un lugar de memoria. Las famosas Actas, primer archivo de la historia del freudismo, fueron cuidadosamente conservadas por Freud, quien las salvó del nazismo al entregarlas a Federn, quien a su vez confió su custodia a Hermann Nunberg. Resulta fascinante la lectura de esta transcripción palabra por palabra, única en los anales del psicoanálisis, que pone en escena el nacimiento de un movimiento, la dialéctica de un pensamiento, la esencia de un diálogo.

En 1907 la Sociedad tenía veintidós miembros activos, y Freud anunció su disolución. Al año siguiente se transformó en Asociación, la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), primera institución psicoanalítica del mundo. Se disipó entonces la fiebre de los inicios, en beneficio de la razón institucional: la Academia sucedió al banquete. De allí la abolición de la regla

que obligaba a todos a tomar la palabra. En adelante, sólo algunos participantes tenían autoridad,

y hablaban en presencia de discípulos, oyentes silenciosos.

La horda activa de 1902-1907 fue entonces reemplazada por una sociedad liberal moderna, con

una reglamentación democrática del derecho a la palabra y una jerarquía de maestros y alumnos;

se conservaba el miércoles como día de reunión por respeto a la tradición. Cuando esta nueva sociedad se disolvió, en 1910, en el momento de la creación de la IPA, tenía cincuenta y ocho miembros (entre ellos una sola mujer), de los cuales solamente veintisiete eran médicos. Se trataba en su mayoría de judíos austríacos, nacidos en las diversas provincias del Imperio Austro-Húngaro: Galitzia (polaca y rusa), Bucovina, etcétera. Los otros eran rusos o húngaros. Conocemos sus nombres gracias al paciente trabajo de Elke Mühlleitner. Quienes no tuvieron la

posibilidad de emigrar de Austria en 1938 perecieron en los campos de exterminio nazis.

En 1910 se reconstituyó una nueva WPV, incorporada a la IPA. Las sesiones ya no se realizaban en el departamento de Freud sino en una sala llamada "colegio de los doctores". A esas alturas ya no quedaba nada de la antigua Sociedad de los Miércoles. La Academia se había

convertido en una institución, entregada a disputas de escuela. Más tarde llegarían las escisiones y las disidencias, con Stelcel y Adler.

Las Actas concluyen en 1918, cuando la Viena imperial que había visto nacer al psicoanálisis no

era ya más que una ciudad fantasma obsesionada por el pasado. Reducida como una piel de zapa por los tratados de Versalles, Trianón y Saint-Germain, Austria dejó de ser el centro neurálgico del psicoanálisis y, a pesar de las esperanzas que Freud puso en Hungría, en adelante prevalecería en el movimiento el mundo occidental de lengua inglesa.

No fue entonces por azar por lo que Freud confió el texto precioso de las Actas a un vienés (Federn), exiliado como él, que más tarde se lo pasó a otro vienés (Nunberg), convertido en norteamericano. Las Actas eran el testimonio de la existencia de ese "mundo de ayer" caro a Stefan Zweig, un mundo perdido para siempre: "Hemos querido -escribe Nunberg- dejar que el propio lector vea por sí mismo de qué modo los participantes se influían recíprocamente, cómo aceptaban o rechazaban lo que se les ofrecía, y hasta qué punto los dominaban a veces influencias, emociones y prejuicios extraños al espíritu del psicoanálisis. Hemos querido dar al lector el testimonio de las luchas que se desplegaron en la Sociedad vienesa y permitieron a

sus miembros superar sus resistencias y convertirse en psicoanalistas competentes [ ... ]. Dedicó por lo tanto este estudio al viejo círculo de amigos en el que [el psicoanálisis] se originó, en recuerdo de las horas estimulantes consagradas en común a la búsqueda intelectual."

---

## Sófocles

(497 o 495 - 405 a.C.)

### El teatro griego

Las representaciones se hacían primitivamente en la plaza pública y ante el templo de Dionisos.

El año 500 a.C. se edificó en Atenas, al pie de la Acrópolis, el primer teatro. Era, lo mismo que los

construidos posteriormente en todo el mundo griego, de forma semicircular, en piedra y al aire libre. Constaba de tres partes: el anfiteatro, formado por gradas para los espectadores, una plataforma, llamada *escena*, y el espacio intermedio entre ambos, u *orquesta* destinada a las evoluciones de los que componían el coro (12 o 15 personas). Los actores iban cubiertos con una máscara y calzaban unos zapatos especiales (*coturnos*) provistos de un gran tacón para aumentar la estatura. La recitación, lenta y solemne, daba a la representación un carácter de ceremonia religiosa oficial en honor de Dionisos y a ella acudía la ciudad entera.

Al principio, las piezas formaban trilogías, es decir, grupos de tres tragedias que trataban el mismo asunto en tres fases sucesivas. Sólo se conserva una trilogía completa (*La Orestíada* de Esquilo). Después, cada tragedia era independiente. El diálogo de una obra teatral se componía

en los primeros momentos de largos y lentos discursos, pero posteriormente éstos fueron más vivos y cortados. Las intervenciones del coro, que constituían una especie de himnos, se intercalaban en el diálogo de los actores. Estos, los histriones, eran siempre tres hombres, incluso cuando se trataba de representar papeles femeninos, y el primero y principal se denominaba protagonista. Como llevaban el rostro cubierto por una careta, la mímica no podía consistir en los cambios de fisonomía, sino sólo en las actitudes del cuerpo. Las amplias túnicas,

la voz grave y potente y los ademanes majestuosos daban a la tragedia un tono imponente de solemnidad religiosa. Los temas que desarrollaban procedían de antiguas leyendas heroicas y, alguna vez, de acontecimientos históricos recientes. Apenas existía lo que hoy llamamos intriga y el dramaturgo no trataba de interesar al público, sino más bien de despertar en él intensos sentimientos de piedad, admiración o terror

### El autor

Poeta trágico griego, nació en Colona, cerca de Atenas. Tuvo una vida muy brillante y contó con

la veneración de sus contemporáneos, quienes lo estimaron como a un semidiós. Fue verdaderamente un artista prototipo de la gloriosa época de Pericles, bien parecido, de estructura física atlética, rico, y desempeñó altos cargos políticos durante toda su vida.

A los 27 años ya ejercía el oficio de las letras, edad a la que derrotó en un concurso público a su

maestro Esquilo. Su carrera dramática empieza con grandes éxitos. Entre las casi 200 obras

que escribió, sólo se conservan completas las de su madurez como *Ajax*, escrita alrededor del 445 a.C., *Edipo en Colona*, *Las Traquinias* y *Antígona* escritas entre 441 y 440 a.C. *Electra*, *Edipo rey* y *Filóctetes* son posteriores.

Sófocles incluye un tercer actor en el drama, pues hasta ese momento únicamente dos actores protagonizaban la obra; esto hace que el diálogo sea más rico y complejo. En cuanto al tiempo, introduce la medida de éste en el drama. Tiene la habilidad de reflejar en un segundo la emoción

en el diálogo del interlocutor. Los conflictos personales son interpretados por el dramaturgo, quien considera que de las acciones de los hombres surgen las consecuencias.

Junto con Eurípides y Esquilo, rescataron la historia de las victorias griegas sobre los persas, que llevaron a Atenas a ser el centro de la cultura de Occidente.

Era un hombre equilibrado y flexible, de educación exquisita. Fue muy conservador y amante de

la tradición, sin embargo, enjuició algunas veces las decisiones de los hombres por boca de sus personajes, en nombre de la justicia que también era parte esencial de su carácter. Sófocles murió en Atenas.

### **Las obras**

*Edipo rey* es sin duda la obra maestra de Sófocles, la que tiene una mayor fuerza dramática. Cuenta la historia de Edipo, quién ignorante de su condición de rey, pues había sido apartado de

su verdadera familia siendo un niño, mata a su propio padre y se convierte en esposo de su propia madre, Yocasta. La ignorancia de su procedencia y cometer unos crímenes tan horribles como son el parricidio y el posterior incesto sin habérselo propuesto son el núcleo trágico, el cumplimiento de su fatal destino, que lo había señalado para tales horrores aun antes de nacer. Sófocles plantea aquí que las leyes de la naturaleza toman terrible venganza contra quien las quiebra, aunque ignore que está cometiendo tal delito.

La belleza y la justicia de la personalidad de Edipo acentúan en el espectador ese sentimiento de

la impotencia ante el destino, que es la esencia de la tragedia. Su visión de ella va más allá de los

conflictos personales. Los personajes se mezclan entre seres humanos y dioses, aunque éstos no se guían por las mismas leyes de los humanos.

Su tragedia *Antígona* le valió ser coronado cuando contaba 85 años, y recitar un trozo de ella, le

valió no ser declarado en interdicción judicial para manejar sus bienes, acusado por su celoso hijo.

En *Antígona*, Sófocles presenta y desarrolla el tema del conflicto entre el rey Creonte y la joven Antígona, quien se opone al poder y a las órdenes del rey, pues éste ha declarado a Polinices, hermano de Antígona, enemigo de la patria y por esa razón ha decidido que su cadáver sea presa de las aves de rapiña, impidiendo que reciba sepultura, en cumplimiento de las rígidas leyes de la ciudad. La joven atiende a su amor fraternal, que la impulsa a enterrar a su hermano

por encima de la ley civil. Ella sabe que, al cumplir esta orden de sus sentimientos y de su conciencia, está de antemano condenada a morir, pero ejecuta la contravención y se quita la vida antes de caer en manos de Creonte.

Tanto Antígona como su hermana Ismene son hijas de Edipo, cuya tragedia también fue escrita por Sófocles. El diferente tratamiento del destino que Sófocles pone en boca de cada uno de estos personajes es la verdadera base de la tragedia: Antígona va hacia su destino, lo acepta, sabe que va a morir y, con un estoicismo de potente contenido ético, que incluye un desafío a la

autoridad absoluta, lo acata, lo asume y lo cumple. Por el contrario, su hermana teme, ve hacia otro lado, lo elude.

---

### **Sokmnicka Eugénie,**

#### **nacida Kutner (1884-1934). Psicoanalista francesa**

Sokmnicka Eugénie, nacida Kutner (1884-1934). Psicoanalista francesa

Sokmnicka Eugénie

Nacida Kutner (1884-1934) Psicoanalista francesa

[fuente\(81\)](#)

Pionera del psicoanálisis de niños, miembro fundador de la Société psychanalytique de París (SPP), analista de André Gide (1869-1951) y amiga de los escritores de *La Nouvelle Revue française (NRF)*, esta polaca de destino trágico nació en Varsovia en una familia judía acomodada y liberal. Su madre fue una militante de la independencia polaca, lo mismo que sus tíos y su abuelos paternos. Educada por una institutriz francesa, llegó a París a los 20 años y obtuvo una licenciatura en ciencias en la Sorbona, mientras asistía a los cursos de Pierre Janet en el Collège de France.

En 1911 se orientó hacia la psiquiatría dinámica y viajó a la Clínica del Burghölzli, donde siguió la

enseñanza de Carl Gustav Jung. En 1913, en el momento de la ruptura entre Viena y Zurich, ella

escogió el camino freudiano y entró en análisis con Sigmund Freud durante un año. Participó entonces en las reuniones de la Sociedad Psicológica de los Miércoles y, en 1914, por consejo del maestro, se instaló en Múnich, donde no había ningún círculo freudiano. La guerra la obligó a

volver a Polonia, y después a Zurich. En 1918 se estableció en Varsovia con la firme intención de formar allí una sociedad psicoanalítica. No logró hacerlo.

En Budapest, con el gran Sandor Ferenczi, emprendió una nueva cura, cuyas huellas se encuentran en la correspondencia del húngaro con Freud. Eugénie se sentía perseguida, y Ferenczi atribuyó sus trastornos a rasgos paranoicos y erotómanos. También sufría de depresión y tendencias suicidas. Ante esta mujer difícil, Ferenczi, al contrario de Freud, dio muestras de un don clínico excepcional.

Siempre a punto de partir a otro país, en 1921 Sokolnicka formuló el deseo de volver a París.

Apoyada por Ferenczi, pudo lograrlo con el acuerdo de Freud, quien sin embargo no la apreciaba y la trató de "persona horrible". Con todo, resolvió apoyarla hasta que se encontrara con Marie Bonaparte.

Su pasaje por el Hospital Sainte-Anne fue de corta duración. Como no era médica y tenía un carácter difícil, tropezó con grandes dificultades para integrarse al medio psiquiátrico francés, a pesar del respaldo de René Laforgue y Édouard Pichon. Fue sobre todo en el ambiente literario donde ella favoreció la implantación de las tesis freudianas en Francia. En el otoño de 1921 el grupo de la *NRF* la recibió con fervor, y ella organizó en la revista un cenáculo bautizado como "Club de los rechazados", donde se reunían Jacques Rivière (1886-1925), Roger Martin du Gard

(1881-1958), Gaston Gallimard, y otros.

En su novela *Los monederos falsos*, publicada en 1925, Gide le dio el nombre de Sophroniska y

se inspiró en el artículo que ella había publicado en 1920 en el *Internationale ärztliche Zeitschrift für Psychoanalyse (IZP)*, "L'analyse d'un cas de névrose obsessionnelle infantile". Se trataba de la cura de un niño judío de 10 años, originario de Minsk. Eugénie lo había tomado en análisis durante seis semanas, aplicando con éxito la técnica de la confesión y el tratamiento breve. La historia de este caso, uno de los primeros de ese tipo después del de Juanito

(Herbert

Graf) y los pocos artículos de Hermine von Hug-Hellmuth, sería comentada en numerosas oportunidades, primero por la escuela inglesa y después en Francia, donde lo tradujo por primera

vez en 1968 Michel Gourevich con una presentación de Daniel Widlöcher.

En 1934, puesta al margen en la SPP y con una clientela magra, Eugénie Sokolnicka se suicidó abriendo la llave del gas en la casa que habitaba, prestada por Édouard Pichon.

---

## **Spanudis Theon**

**(1915-1986). Escritor, médico y psicoanalista brasileño**

Spanudis Theon (1915-1986). Escritor, médico y psicoanalista brasileño

Spanudis Theon

(1915-1986) Escritor, médico y psicoanalista brasileño

[fuente\(82\)](#)

Nacido en Esmirna, Theon Spanudis emigró a Viena donde, a partir de 1933, recibió una formación psicoanalítica en el diván de August Aichhorn. Después de una segunda cura con Otto Fleischman, se incorporó a la Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP), en

cuyo seno desarrolló una actividad importante. Como no ocultaba su homosexualidad, y la dirección de la International Psychoanalytical Association (IPA) no admitía a los homosexuales en

sus sociedades componentes, a fines de la década de 1950 fue obligado a abandonar el grupo y

renunciar a la práctica del psicoanálisis. Más tarde publicó compilaciones de poemas y se dedicó

a la crítica literaria.

---



## **Spielrein Sabina**

### **Nicolalevna, de casada Scheftel (1885-1942). Psiquiatra y psicoanalista rusa**

Spielrein Sabina Nicolalevna, de casada Scheftel (1885-1942). Psiquiatra y psicoanalista rusa

Spielrein Sabina Nicolalevna

de casada Scheftel (1885-1942)

Psiquiatra y psicoanalista rusa

[fuente\(83\)](#)

Después de la publicación en 1980, por Aldo Carotenuto y Carlo Trombetta, de un informe sobre

Sabina Spielrein, acompañado de su correspondencia con Sigmund Freud y Carl Gustav Jung, junto con su diario y varios de sus escritos, esta mujer rusa, olvidada por la historiografía oficial, ha sido objeto de numerosos estudios. Convertida en un personaje novelesco, ha adquirido una celebridad tan grande como la de Bertha Pappenheim o Ida Bauer. Es preciso decir que su historia es singular y reveladora de todas las apuestas transferenciales del movimiento psicoanalítico.

A la vez paciente y estudiante de psiquiatría, Sabina Spielrein participó a principios de siglo en el

debate sobre la esquizofrenia, alrededor de Eugen Bleuler. De inmediato experimentó el principio

de la transferencia y la cura por amor, y más tarde pasó a ser el testigo privilegiado de la ruptura

entre Jung y Freud: uno de ellos era su amante y su analista, y el otro iba a ser su maestro.

Más

tarde elaboró la noción de pulsión destructiva y sádica, que daría origen al concepto de pulsión de muerte. Finalmente atravesó dos grandes tragedias que signan la historia del siglo XX: el genocidio de los judíos en Europa y la transformación del comunismo en estalinismo en Rusia. Nacida en Rostvo sobre el Don, Sabina Spielrein provenía de una familia judía acomodada y cultivada. Educada en los principios tradicionales, desde su infancia puso de manifiesto una imaginación desbordante, hasta el día en que fue víctima de una alucinación: vio dos gatos amenazantes instalados sobre su cómoda, lo que la llevó a experimentar angustias nocturnas y una fobia a los animales y las enfermedades. Hacia los 4 años apareció un desorden mental en su comportamiento: "Comenzó a retener sus heces -escribe Carotenuto- hasta el momento en que se la obligaba a defecar. Más tarde tomó la costumbre de sentarse sobre los talones para cerrar el ano e impedir la defecación, hasta durante dos semanas seguidas." A los 7 años renunció a esas prácticas, pero para entregarse a la masturbación. En cada comida evocaba la defecación e imaginaba que todos pensaban acerca de ella.

Con el correr del tiempo, la situación empeoró. A los 18 años Sabina comenzó a padecer crisis depresivas con alternancia de lágrimas, risas y gritos convulsivos. Un año más tarde atravesó un episodio psicótico. Sus padres decidieron entonces hacerla atender en Suiza, en la famosa Clínica del Burghölzli, en Zurich. Ingresó el 17 de agosto de 1904 y permaneció hasta el 1 de junio de 1905.

Atendida por Jung, que experimentó con ella los principios freudianos de la cura psicoanalítica, tratándola como un caso de histeria, se curó completamente de sus síntomas. A continuación estudió medicina y emprendió el camino de la psiquiatría. Ahora bien, la cura concluyó con una pasión incontrolable entre el terapeuta y su paciente. Lo mismo que Sandor Ferenczi y que muchos freudianos de esa época pionera, Jung no distinguía claramente el amor y la transferencia, tanto más cuanto que en ese caso se trataba de una joven de inteligencia excepcional, que él había logrado curar seduciéndola. En vista de su edad y sus orígenes, habría podido casarse con ella si no hubiera estado ya casado. A la vez polígamo, seductor y obsesionado por el pecado y la locura, Jung siempre se sintió particularmente atraído por el tipo

de feminidad que encarnaba Sabina, como lo atestigua por otra parte su relación con su prima Héléne Preiswerk.

No sabiendo ya cómo salir de esa situación, él le confesó la relación a Freud en una carta del 7 de marzo de 1909: "Me hizo un tremendo escándalo, sólo porque le negué el placer de concebir

un hijo con ella. En esta relación siempre me he mantenido dentro de los límites de un *gentleman*, pero a pesar de todo no me siento muy limpio ante mi conciencia, y esto es lo peor, pues mis intenciones siempre fueron puras. Pero usted sabe bien que el diablo puede emplear las mejores cosas para producir fango."

En un primer momento Freud tomó este asunto con humor. Se burló del estilo "teológico" de Jung y de su miedo al diablo y las hogueras. Más tarde, cuando en mayo de 1909 recibió una carta de Sabina Spielrein solicitándole una entrevista, se vio obligado a intervenir, tanto más cuanto que su delfín le dijo que la joven lo perseguía.

La intervención de Freud fue magistral: en lugar de compadecer a la víctima, le aconsejó que resolviera el problema por sí misma, sin apelar a un tercero. En el fondo, trató de persuadirla, del modo más racional posible, de que hiciera su duelo de un vínculo pasional sin futuro, e invirtiera otro objeto de amor. Pero entonces la esposa de Jung envió una carta anónima a los padres de Sabina, denunciándoles la relación. Conminado a explicarse, Jung negó cualquier responsabilidad: le dijo a la madre de Sabina que él no tenía la exclusividad de la sexualidad de la hija, y que por cierto querría liberarse de las pretensiones de ella respecto de él. De paso por Zurich, el padre, lo mismo que Freud, le aconsejó a Sabina que saliera sola de esa situación. Y fue lo que ella hizo.

Diplomada en 1911 con una tesis sobre la esquizofrenia, a continuación trabajó intensamente. El 25 de noviembre leyó un trabajo en la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), en el cual expuso su tesis sobre la pulsión de destrucción, tesis que inspiraría más tarde a Freud en *Más allá del principio de placer*, y que sería publicada en 1912 con el título de "La destrucción como causa del devenir". Ese mismo año, Sabina Spielrein, completamente curada de su episodio psicótico, se casó con un médico judío ruso: Pavel Naumovich Scheftel. Freud se alegró de ese matrimonio y del embarazo de Sabina. Él acababa de romper con Jung, y pronto abandonó su neutralidad, haciendo partícipe a la joven de su feroz hostilidad respecto de su ex delfín, lo que demuestra que no estaba mejor armado que la joven frente al sufrimiento de un duelo y de una amistad pasional: "Por mi parte, como usted sabe -le escribió-, estoy curado de cualquier secuela de predilección por los arios y, si su hijo es varón, quiero suponer que se convertirá en un sionista resuelto. Es preciso que sea moreno, o que en todo caso llegue a serlo; basta de cabezas rubias. Nosotros somos judíos y lo seguiremos siendo."

Durante diez años, Sabina Spielrein se consagró a su trabajo y su actividad clínica en Alemania, Suiza y Austria, en particular en el laboratorio de Édouard Claparède, en Ginebra. Ya incorporada al movimiento psicoanalítico, enseñó la doctrina freudiana. Su alumno y analizando más célebre sería el psicólogo Jean Piaget (1896-1980). Sus últimos artículos conocidos abordan el lenguaje infantil, la afasia y el origen de las palabras "papá" y "mamá".

En 1923, con el respaldo de Freud, decidió volver a Rusia. Propuso entonces su candidatura a la Asociación Psicoanalítica Rusa, que acababa de crearse y reunía a los grupos de Moscú y Kazán. Instalada en Moscú en el momento en que la situación se degradaba para el psicoanálisis, participó en la experiencia educativa del Hogar de Niños creado por Vera Schmidt, mientras ocupaba un puesto de jefa de sección en psicología en la Universidad del Estado. Durante este período, crítico para el régimen soviético, ella les dijo a sus allegados que "era capaz de curar a Lenin de su enfermedad".

En 1924 volvió a Rostov sobre el Don, donde se unió al marido y al padre junto con sus dos hijas, Renata y Eva. Oficialmente se desempeñaba como médica generalista, pero en realidad, bajo la cubierta de la psicología, se ocupaba de niños delincuentes y difíciles, a los que trataba con psicoanálisis.



A partir de 1935 quedó tomada con toda su familia en el engranaje del sistema totalitario. El esposo murió de un infarto en 1937, y sus dos hermanos, llevados por las purgas, desaparecieron en el Gulag. En 1942, después de numerosos enfrentamientos entre el Ejército Rojo y las tropas alemanas, los nazis ocuparon la ciudad de Rostov, donde impusieron el reinado del terror. Comandos de la muerte ejecutaron a decenas de miles de habitantes, y después agruparon a los judíos en columnas para exterminarlos. El 27 de julio de 1942, Sabina Spielrein fue asesinada con sus dos hijas en el barranco del Madero de la Serpiente, en medio de cadáveres cubiertos de sangre. Después de la publicación de la obra de Carotenuto, la historiografía "revisionista" hizo de Sabina Spielrein la víctima de una manipulación "masculina" sabiamente orquestada por Jung y Freud.

---

## Spitz René Arpad

(1887-1974) Médico y psicoanalista norteamericano

[fuente\(84\)](#)

Célebre en todo el mundo por sus trabajos sobre el hospitalismo y su psicología llamada "genética", René Spitz nació en Viena en una familia húngara, y pasó su infancia en Budapest, donde estudió medicina. Sandor Ferenczi lo envió a realizar un análisis didáctico con Sigmund Freud en 1911. A partir de 1926 participó en los trabajos de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), y en 1930 se convirtió en miembro de la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG). Después de pasar por París, emigró a los Estados Unidos en 1938. Se instaló primero en Nueva York y más tarde en Denver, Colorado, donde desarrolló sus investigaciones siguiendo los principios de una medicina preventiva inspirada en los trabajos de Anna Freud y Maria Montessori. Se opuso a la tesis de Otto Rank sobre el trauma del nacimiento, así como a la idea kleiniana de la posición depresiva, para privilegiar el estudio de la depresión anaclítica, el destete y la formación del yo. Desde esta perspectiva integradora del psicoanálisis en la psicología genética, se interesó por las primeras relaciones de objeto, los estadios, las carencias afectivas y los trastornos del lenguaje vinculados con la internación de niños de poca edad en instituciones hospitalarias. Demostró que cada edad porta una estructuración específica que resulta de los estadios precedentes y los sucede. A partir de 1945 se convirtió en uno de los principales redactores de la revista *The Psychoanalytic Study of the Child*, fundada por Anna Freud, Ernst Kris y Heinz Hartmann, bajo la influencia de la *Ego Psychology*. Spitz reunió numerosos documentos cinematográficos sobre los comportamientos de la primera infancia, dio conferencias en numerosos países y formó alumnos y colaboradores en el seno de la Denver Psychoanalytic Society (DPS), de la que fue presidente en 1962-1963.

---

## Spitz René Arpad

Psicoanalista norteamericano de origen húngaro

[fuente\(85\)](#)

(Viena, Austria, 1887 - Denver, Colorado, 1974).

Después de haber huido de Alemania con la llegada de los nazis al poder y de haber residido en

París en su ruta de exilio, se instala en los Estados Unidos y enseña en la Universidad de Colorado. Sus trabajos, basados en observaciones directas, recayeron en la relación entre la madre y el hijo durante los dos primeros años de vida. Reconoció las consecuencias, para el desarrollo psíquico y somático, de las carencias afectivas sobrevenidas en ese período y, en particular, elaboró las nociones de hospitalismo y de depresión anaclítica. Entre sus obras, destacamos *Anaclitic Depression*, *The Psychoanalytic Study of the Child (1946)*, *Die Entstehung der Ersten Objektbeziehung (1956)*, *No and Yes. On the beginnings of Human Communication (1956)*.

---

## Stärcke August

(1880-1954) Psiquiatra y psicoanalista holandés

[fuente\(86\)](#)

Pionero del freudismo en Holanda, August Stärcke (o Staercke) provenía de un ambiente de artesanos y docentes. En su familia, fue su hermano menor Johan Stärcke (1882-1917), muerto prematuramente, quien se interesó en primer lugar por el psicoanálisis, desde la publicación de *La interpretación de los sueños*.

Miembro de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV) entre 1911-1917, August Stärcke emprendió la traducción al holandés de la obra de Sigmund Freud mientras él mismo publicaba artículos sobre el enfoque psicoanalítico de la psicosis. En 1921, en su principal estudio, "Psychoanalyse und Psychiatrie", se basó considerablemente en las tesis de Sandor Ferenczi para desarrollar sus propias ideas sobre el yo y la repetición. Por otra parte, en el curso de su correspondencia con Freud a propósito de *Más allá del principio de placer*, expresó su desacuerdo sobre la cuestión de la pulsión de muerte.

Como muchos freudianos de su generación, Stärcke no se analizó. Hostil al dogmatismo, puso de

manifiesto un mismo interés por todos los ámbitos del saber -entre los cuales contaba al psicoanálisis-. Fue sobre todo un gran especialista en entomología, y publicó un centenar de trabajos sobre ese tema.

---

## Stekel Wilhelm

(1868-1940) Médico y psicoanalista austríaco

[fuente\(87\)](#)

Junto con Max Kahane (1866-1923), Rudolf Reitler (1865-1917) y Alfred Adler, este médico fue el cuarto miembro del núcleo fundador de la Sociedad Psicológica de los Miércoles, que en 1908

se convertiría en la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), modelo de todas las sociedades freudianas de la International Psychoanalytical Association (IPA).

Nacido en Bojan, en la provincia rumana de Bucovina, Stekel provenía de una familia de comerciantes judíos ortodoxos de lengua alemana. Después de estudiar medicina en Viena, se instaló como profesional generalista. En 1895 publicó un artículo sobre las experiencias sexuales

precoces (el coito) de los niños, que atrajo la atención de Freud; al leer *La interpretación de los sueños*, libro del que Stekel redactó una reseña entusiasta en 1902, se convirtió en un discípulo

ferviente. "Yo era el apóstol de Freud -escribió en su *Autobiografía*-, y él era mi Cristo."

Escritor prolijo, empleaba un estilo enfático, y adoptó las tesis freudianas sobre la sexualidad con un sectarismo que sin duda remitía a sus propios problemas neuróticos. En efecto, consultó

a Freud para atender su impotencia sexual y su compulsión patológica a la masturbación.

Realizó

con él un análisis de algunas semanas que pareció aliviarlo sin poner fin a sus síntomas.

Obsesionado por la cuestión del sexo en todas sus formas, tenía además una escucha muy intuitiva de todas las manifestaciones del inconsciente y un verdadero talento de inventor y agitador de ideas nuevas.

A partir de 1902 participó en todos los grandes acontecimientos que marcaron la historia original

del freudismo. En 1908 publicó una obra con prefacio de Freud, *Los estados de angustia nerviosa y su tratamiento*, pronto seguida de dos textos, en 1911 y 1912: *El lenguaje del sueño* y *Los sueños de los poetas*. La producción de Stekel era inagotable, su actividad, intensa, y sus

declaraciones siempre exaltadas, incluso exhibicionistas. Este discípulo molesto se interesaba por todos los temas que teorizaría el maestro, y en particular por Tánatos, del que fue el primero

en hablar. Examinó también la cuestión de los "impulsos criminales vueltos contra sí mismo", y "la

represión en la religión y la moral".

Freud admiraba la imaginación de Stekel y su capacidad inventiva. Muy pronto, sin embargo, lo

exasperó su falta de tacto y su indecencia. En una carta del 30 de diciembre de 1908, dirigida a Carl Gustav Jung, llegó incluso a tratarlo de "cerdo absoluto". De hecho, Stekel sufrió ataques de

numerosos discípulos del primer círculo vienés, en particular los de Viktor Tausk, quien lo acusó

de inventar casos en respaldo de sus hipótesis. El rumor de que era mitómano fue pronto recogido por Ernest Jones.

Cuando en julio de 1910 se creó el *Zentralblatt für Psychoanalyse*, Stekel se convirtió en su corresponsal con Adler. Pero estalló un conflicto a propósito de Tausk, y Freud decidió entonces que Stekel dejara la revista. El 6 de noviembre de 1912 Stekel renunció a la WPV y, un año más

tarde, el *Zentralblatt* dejó de aparecer.

De modo que Stekel fue el segundo disidente de la historia del psicoanálisis en Viena, después de Adler. En cuanto ponía en juego un asunto de plagio, este conflicto repetía asimismo el que se

había producido entre Sigmund Freud y Wilhelm Fliess. En su *Autobiografía* Stekel sostiene en efecto que Freud le robaba sus ideas: "Utilizó mis descubrimientos -escribió- sin mencionar mi nombre. En sus escritos posteriores ni siquiera se refirió a la primera edición de mi libro, donde yo

había definido la angustia como una reacción del instinto de vida contra el empuje del instinto de

muerte. En consecuencia, muchos creen que el instinto de muerte se cuenta entre los descubrimientos de Freud."

Después de la ruptura, Stekel trató de volver a la Sociedad. Pero Freud se mostró de una intransigencia terrible; quería liberarse de sus discípulos extravagantes de la primera hora que, según él, perjudicaban el trabajo científico. A fines de 1923 Stekel le envió una carta para desearle un pronto restablecimiento después de que se le declarara el cáncer, y Freud le respondió: "Considero falsa su afirmación tan a menudo repetida de que me he separado de usted a continuación de divergencias científicas. Esto tiene un efecto muy bueno sobre el público, pero no corresponde a la verdad. Fueron sólo y únicamente sus cualidades personales (lo que se llama el carácter y el comportamiento) las que a mí y a mis amigos nos ha hecho imposible cualquier colaboración con usted [ ... ]. No sentiré ningún despecho si me entero de que sus acciones médicas y literarias le procuran el éxito. Reconozco que usted ha seguido fiel al psicoanálisis, y que le fue muy útil, pero también le ha hecho mucho daño."

Contrariamente a Adler y Jung, Stekel, en efecto, siguió siendo un partidario del psicoanálisis mientras continuaba con su actividad literaria, con su propio nombre o con el seudónimo de Serenus. En sus obras de teatro o sus narraciones relataba historias de enfermos que parecían más reales que sus observaciones clínicas. Imitando a Freud, reunió a su alrededor a

discípulos y fundó una escuela. Pero sobre todo, como Sandor Ferenczi y los futuros fundadores de la Escuela de Chicago (desde Franz Alexander hasta Heinz Kohut), fue uno de los primeros profesionales practicantes que criticaron los análisis interminables de los freudianos, y propuso un modelo de cura psicoanalítica basado en los principios de la técnica activa.

Cuando los nazis anexaron Austria, logró huir a Suiza, y en 1938 llegó a Inglaterra, donde lo aguardaba una brillante carrera. Al emigrar a su vez el propio Freud, Stekel le envió una carta amistosa en la que evocaba de manera melancólica los primeros momentos del psicoanálisis vienés. Una vez más, reivindicó su estatuto de ex discípulo del maestro venerado. Enfermo de diabetes y sabiéndose afectado de gangrena en un pie, se suicidó en Londres el 25 de junio de 1940, en una habitación de hotel, con una fuerte inyección de insulina: la entrada de los nazis

en París y la perspectiva de que la peste negra se apropiara de la totalidad de Europa lo habían hundido en la melancolía.

---

**Sterba Editha,**  
**nacida Radanowicz-Hartmann von (1895-1986). Psicoanalista**  
**norteamericana**

Sterba Editha, nacida Radanowicz-Hartmann von (1895-1986). Psicoanalista  
norteamericana

## Sterba Editha

Nacida Radanowicz-Hartmann von (1895-1986)

Psicoanalista norteamericana

[fuente\(88\)](#)

Nacida en Budapest en una familia católica, Editha Sterba realizó sus estudios secundarios en Praga, donde el padre era un alto mando del ejército austríaco. En Viena estudió filosofía y musicología, antes de orientarse hacia el psicoanálisis y convertirse en secretaria de Otto Rank en la Verlag. Después trabajó en la realización de la primera edición de las obra completas (*Gesammelte Schriften*) de Sigmund Freud, se ocupó de niños en contacto con Anna Freud y August Aichhorn, y más tarde tuvo el mismo destino que su marido, Richard Sterba.

---

## Sterba Richard

(1898-1989) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(89\)](#)

Nacido en Viena en una familia católica, Richard Sterba fue uno de los pocos miembros no judíos

de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV) del período de entreguerras. Después de estudiar medicina y de casarse con Editha von RadanowiczHartmann (Editha Sterba), se orientó

hacia el freudismo, realizó su cura didáctica en 1924 con Eduard Hitschmann, y después ejerció

él mismo el psicoanálisis, formando alumnos.

En 1931, por pedido del editor Albert Josef Storfer, que había realizado la primera edición de las

obras completas de Sigmund Freud (*Gesammelte Schriften*), Sterba emprendió la redacción de un diccionario de psicoanálisis (*Handwörterbuch der Psychoanalyse*) que debía aparecer en dieciséis entregas. El primer fascículo salió el 6 de mayo de 1936, en ocasión del octogésimo cumpleaños de Freud, quien había redactado una carta prefacio subrayando que el camino desde la letra A hasta la letra Z era muy largo. Después aparecieron otros cuatro fascículos, hasta el momento en que la ocupación de Austria por los nazis puso fin a la empresa.

En 1938 Sterba tuvo el coraje de rechazar la política de "salvamento" del psicoanálisis que le propuso Ernest Jones, como único miembro no judío del consejo de administración de la WPV. Jones le aconsejó entonces que se instalara en Johannesburgo, Sudáfrica, a fin de ayudar a Wulf Sachs a formar alumnos. Este último se mostró interesado, se encontró con Sterba y su esposa en París, y trató de obtener para ellos una visa de inmigración. Las autoridades de Pretoria la negaron.

Después de un rodeo por Suiza e Italia, los Sterba llegaron a los Estados Unidos a fines de enero

de 1939. Instalado primero en Chicago, Sterba y su esposa se incorporaron pronto a la Sociedad

Psicoanalítica de Detroit. Al final de su vida redactó un hermoso testimonio sobre la práctica del psicoanálisis en Viena durante la década de 1920.

---

## Stoller Robert

(1925-1991) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(90\)](#)

Nacido en Nueva York, en el Bronx, Robert Stoller perteneció a la tercera generación psicoanalítica norteamericana. Estudió en la Universidad de Columbia y después se instaló en la

Costa Oeste de los Estados Unidos. Obtuvo su doctorado en medicina en San Francisco, y en 1954 fue designado profesor de psiquiatría en la Universidad de California de Los Ángeles, donde creó la Gender Identity Research Clinic.

Apasionado por la historia, la antropología, la literatura, después de la Segunda Guerra Mundial se convirtió en el mayor clínico norteamericano de las perversiones sexuales, y en particiflar del transexualismo. Analizado por Hannah Fenichel, integró la Los Angeles Psychoanalytic Society

(LAPS), y fue en la costa californiana, verdadero laboratorio hollywoodense de la sexualidad humana, donde creó para el psicoanálisis la noción de género. Esta sería después utilizada en numerosos ámbitos del saber. De modo que Stoller fue el iniciador iconoclasta de una renovación radical de los interrogantes freudianos sobre la identidad sexual, la diferencia de los sexos, el fetichismo y la sexualidad en general. Cuestionó la teoría clásica de la sexualidad femenina, en particular la noción de falocentrismo, así como la de perversión polimorfa, mostrando sobre todo que, lejos de ser simples fijaciones a un estado infantil, las perversiones sexuales constituyen otras tantas revanchas o intentos de curación de heridas antiguas recibidas en la infancia. Su libro magistral *Sex and Gender*, publicado en 1968 y traducido al francés con el título de *Recherches sur l'identité sexuelle*, lo hizo célebre en todo el mundo, convirtiéndolo, junto a Michel Foucault (1926-1984) y más tarde a Thomas Laqueur, Élisabeth Badinter y muchos otros, en uno de los principales representantes de la historiografía moderna en materia de estudios sobre la sexualidad. Dedicó su última obra a una investigación sobre el sadomasoquismo practicado en los diferentes "saunas" de la comunidad gay de San Francisco y en los lugares de encuentro para heterosexuales. En efecto, Stoller no fue sólo un profesional de consultorio, sino también un hombre de campo y un notable antropólogo de las formas modernas de la sexualidad humana. Nunca publicó sus casos sin contar con el acuerdo de los pacientes. Sus tesis innovadoras han sido impugnadas por numerosos psicoanalistas. Murió prematuramente en un accidente automovilístico en el célebre Sunset Boulevard.

---

### **Strachey Alix, nacida Sargant-Florence (1892-1973). Psicoanalista inglesa**

Strachey Alix, nacida Sargant-Florence (1892-1973). Psicoanalista inglesa

Strachey Alix

Nacida Sargant-Florence (1892-1973)

Psicoanalista inglesa

[fuente\(91\)](#)

El itinerario de Alix Strachey es inseparable del itinerario del grupo de Bloomsbury, formado por los escritores ingleses de principios del siglo XX que se reunían en torno a Lytton Strachey (1870-1932), Virginia Woolf (1882-1941), Dora Carrington (1893-1932) y Roger Fry (1856-1934)

con la voluntad salvaje de demoler el espíritu victoriano y afirmar una nueva concepción del amor

que permitiera el florecimiento libre de todas las tendencias profundas del ser, en particular la bisexualidad y la homosexualidad. Todos consideraban el puritanismo como la forma de dictadura más amenazante en Gran Bretaña, y en el núcleo de esta impugnación estética y literaria emergió la primera escuela de psicoanálisis, contemporánea del nacimiento de la pintura

posimpresidhista.

Nacida en Nutley, Nueva Jersey, Alix era el segundo vástago de Mary Sargant (1857-1954) y Harry Smyth (1864-1892), quien al casarse había tomado el apellido de soltera de su madre (Florence). Murió ahogado accidentalmente poco después de que naciera la hija.

Pintora y feminista, Mary Sargant impulsó a la hija a estudiar artes plásticas, contra la voluntad de la joven. Como a su hermano mayor Philippe, a Alix le interesaba la antropología, la filosofía y

la literatura. En 1911 ingresó en el Newnham College de Cambridge, y en el curso de sus estudios descubrió las obras de Sigmund Freud. Desde su infancia se negaba a llevar ropa femenina; a los 20 años, después de un período de anorexia mental, padeció su primera crisis melancólica. A continuación de un largo viaje que la llevó a Finlandia y Rusia, donde asistió al estallido de la Primera Guerra Mundial, volvió a Londres y se instaló con su hermano en un departamento del barrio de Bloomsbury. En ese grupo de intelectuales volvió a encontrarse con James Strachey: ella lo había conocido en Cambridge y se enamoró de él. A James, que era

homosexual, esa mujer con aspecto de joven melancólico le pareció deliciosa, según la confidencia que le hizo a su hermano Lytton: "Las mujeres son detestables, con la excepción de una deliciosa damisela de Bedales [ ... ], un verdadero muchacho". Se casaron en junio de 1920.

Apasionados ambos por el freudismo, viajaron a Viena, donde James, impulsado por Ernest Jones, tenía una cita con Freud para iniciar su análisis.

Después de una crisis de palpitaciones, Alix le pidió consejo al "profesor". Freud no vaciló en tomarla en análisis también a ella, y las dos curas se realizaron simultáneamente hasta el invierno de 1921-1922. Durante ese período, Alix y James comenzaron a realizar la gran obra de

sus vidas: la traducción completa de la obra de Freud al inglés, la futura *Standard Edition (SE)*. En Berlín, Alix Strachey continuó su trabajo analítico con Karl Abraham, en condiciones mucho mejores que las de Viena. Allí descubrió realmente al movimiento psicoanalítico en plena expansión; en el famoso Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI) pudo conocer a todos los astros de la saga freudiana, y en particular a Melanie Klein. Durante algún tiempo llevó una vida

agitada. "En esa época -escriben Perry Meisel y Walter Kendrick- lo que ella prefería por sobre todo era la danza, y esto no cambió durante toda su vida; frecuentaba muchos lugares de baile, siempre buscando, y casi siempre en vano, un compañero que estuviera a la altura de sus talentos. El espectáculo de Alix y Melanie, una en camisón de seda y con un cesto de mimbre a manera de sombrero, la otra disfrazada de Cleopatra, dando vueltas en una pista de baile a las cuatro de la madrugada [ ... ] podría ser motivo de reflexión para los analistas de hoy en día."

Miembro de la British Psychoanalytical Society (BPS) desde 1922, comenzó a practicar el psicoanálisis y, en 1926, volvió a su vez a analizarse con Edward Glover y más tarde con Sylvia

Payne (1880-1976). En 1950 llevaba por lo tanto unos treinta años de análisis. Por otro lado, igual

que su esposo, retenía a los pacientes de por vida. Durante las Grandes Controversias, igual que James, se negó a alinearse con cualquiera de los dos campos en pugna, uniéndose al tercer

grupo: el de los Independientes.

Como James, siguió siendo lo que había sido en su juventud: una inconformista. Fiel al ideal de Bloomsbury que tanto contribuyó a la expansión del psicoanálisis en Inglaterra, llevó una vida contraria a todas las reglas de la BPS, y no vaciló en hacer ostentación de su bisexualidad. Si James amaba a los hombres al amar a Alix, Alix amaba a las mujeres al seguir siendo la mejor compañera de James.

---

## Strachey James

(1887-1967) Psicoanalista inglés

[fuente\(92\)](#)

Traductor de la obra completa de Sigmund Freud, James Strachey no fue por casualidad el realizador de la famosa *Standard Edition (SE)*, más leída en el mundo entero, a partir de la década de 1970, que el original alemán. Para llevar a buen término semejante empresa había que

ser capaz de investir la obra de otro al punto de hacerla propia a lo largo de toda una vida. A través de esta exigencia de humildad, y gracias a la colaboración de su esposa y de Anna Freud, Strachey adquirió una verdadera identidad de escritor.

La familia Strachey se asemejaba a los personajes que Lytton Strachey (1870-1932) el hermano

de James, describiría en una obra titulada *Algunos victorianos célebres*. Sir Richard, el padre, pasaba sus noches, hasta acostarse, leyendo novelas que le llevaban en una fuente de plata, mientras que durante el día se absorbía en prolongados trabajos científicos. La madre gobernaba

la casa.

Después de ingresar en el Trinity College de Cambridge en 1905, James se incorporó muy pronto

al cenáculo de los Apóstoles que combatían la hegemonía de Oxford en la formación del "gusto



inglés", y después a la Sociedad de Medianoche, pequeña asociación de intelectuales que más tarde formarían el grupo de Bloomsbury con Leonard Woolf, Lytton Strachey, Virginia Woolf (1882-1941), Dora Carrington (1893-1932), Roger Fry (1856-1934) y John Maynard Keynes (1883-1946).

Homosexual como su hermano, James se enamoró apasionadamente de un estudiante, Rupert Brooke, antes de conocer a Alix Sargent-Florence, que sería su esposa. Descubrió la obra de Freud a través de la lectura de los libros de Frederick Myers, y gracias a Ernest Jones decidió viajar a Viena con Alix Strachey para analizarse -con el "Profesor". Ese análisis se inició en 1920, y muy pronto James emprendió la gran obra de su vida: traducir a Freud, En Londres hizo

un reanálisis con James Glover (1882-1926).

Las primeras traducciones, realizadas antes de la guerra por Abraham Arden Brill, eran más bien mediocres. Durante el período de entreguerras, como contrapeso a los Estados Unidos en el

seno de la International Psychoanalytical Association (IPA), Jones pensó en traducir la obra completa, con financiamiento de las sociedades psicoanalíticas norteamericanas, pero ubicando

la empresa bajo la égida de Gran Bretaña, bastión avanzado del freudismo en Europa. Se basó también en el talento de Strachey y en la audiencia adquirida por el grupo de Bloomsbury después de la creación, en 1917, de la prestigiosa Hogarth Press, por Leonard y Virginia Woolf. En septiembre de 1939 Marie Bonaparte ofreció financiar ese proyecto, y Jones se lo confió a Strachey, con la idea de editar veinticuatro volúmenes a lo largo de veintidós años. Los primeros aparecieron en 1953, y el vigésimo tercero en 1966, un año antes de la muerte del traductor. El vigésimo cuarto aparecería en 1974, después de la muerte de Alix.

La *Standard Edition* es una realización admirable que ningún traductor del mundo ha logrado igualar. Las notas y el aparato crítico han sido retomados en numerosas ediciones extranjeras de la obra freudiana. En cuanto a la traducción en sí, nunca ha dejado de ser atacada.

Como todos los buenos traductores, James Strachey no fue servil con el texto original. Su trabajo reflejaba sus propias orientaciones, su erudición fantástica, su pasión por la lengua inglesa y su apego a la tradición de Bloomsbury. Llevaba también la marca de lo que había llegado a ser la escuela inglesa de psicoanálisis después de la Segunda Guerra Mundial.

Tendía

por lo tanto a desatender todo lo que vinculaba el texto freudiano con el naturalismo alemán y la

*Naturphilosophie*, para privilegiar su aspecto médico, científico y técnico. De hecho, Strachey obedecía a la voluntad del propio Freud, que quería transformar el psicoanálisis en una ciencia, con riesgo de no hacer honor a las cualidades literarias del maestro. En la lengua inglesa, esta voluntad se expresó por la elección de ciertas palabras latinas y griegas, por una parte, y por la otra a través de una cierta "anglicización". Por ejemplo, para traducir los términos *ello* (*Es*), *yo* (*Ich*) y *superyó* (*Überich*), Strachey utilizó los pronombres latinos *Id*, *Ego*, *Superego*, y para investidura (*Besetzung*) y acto fallido (*Fehlleistung*) recurrió a términos griegos: *cathexis*, *parapraxis*. Finalmente, cometió el error de traducir *Trieb* (pulsión) por *instinct*, con el pretexto de que *drive* no existía en inglés.

De modo que Strachey contribuyó a acentuar la influencia irreversible del inglés sobre la doctrina

freudiana, proceso ligado a la situación política: el nazismo, en efecto, más aún que el tratado de

Versalles, provocó la emigración hacia Gran Bretaña y los Estados Unidos de la totalidad de los psicoanalistas de lengua alemana. En cuanto a los rusos y los húngaros, ellos ya se habían germanizado por razones políticas hacia la década de 1920, y se volvieron todos de lengua inglesa después de 1933. En consecuencia, no se le puede reprochar a Strachey que haya sido

el único responsable de esta evolución.

El crítico más virulento de Strachey fue Bruno Bettelheim, quien a su vez había adoptado la lengua inglesa después de emigrar a los Estados Unidos. En 1982, en una obra que tuvo gran repercusión, *Freud y el alma humana*, lo acusó de haber privado al texto freudiano de su "alma alemana" y su "espíritu vienés". Pero, sobre todo, le reprochó injustamente que hubiera provocado la esclerosis y la medicalización de las sociedades de la International Psychoanalytical Association (IPA). Como muchos autores, Bettelheim confundió la problemática

de la traducción con cuestiones políticas e ideológicas. Además, cedió a la idea muy discutible de que una traducción puede ser la transcripción fiel del alma o el espíritu de un pueblo o una nación. En 1987, en el Congreso de la IPA en Montreal, Emmet Wilson se opuso a Bettelheim, reclamando al mismo tiempo el establecimiento de una nueva edición de la obra completa de Freud en lengua alemana.

---

## Stromme Irgens

### Johannes (1876-1961). Psiquiatra y, psicoanalista noruego

Stromme Irgens Johannes (1876-1961). Psiquiatra y, psicoanalista noruego

Stromme Irgens Johannes

(1876-1961) Psiquiatra y, psicoanalista noruego

[fuente\(93\)](#)

Analizado por Oskar Pfister. formado en la Clínica del Burghölzli con Eugen Bleuler. Johannes Stronirne fue uno de los pioneros del psicoanálisis en Noruega. Durante algún tiempo cercano a

Carl Gustav Jung y Herbert Silberer, lo marcó el paso de Wilhelm Reich" por su país. Como muchos escandinavos, se apartó del psicoanálisis clásico. en favor de otras prácticas psicoterapéuticas.

Con Poul Bjerre y, Sigurd Naesgaard: participó en diciembre de 1933 en la creación del grupo Psykoanalytisk Sainfund. Allí entró en conflicto con Harald Schjelderup que continuaba defendiendo el freudismo, y propuso una técnica de la cura basada en acciones. Por ejemplo. preconizó la masturbación como medio terapéutico. Estas transgresiones no le impidieron ser un

buen terapeuta. Desarrolló tesis sobre la enfermedad mental que más tarde fueron retomadas por los artífices de la antipsiquiatría. En 1927 analizó durante un año al escritor Knut Harrisun (1859-1952), que sufría de depresión e inhibición. El ti-abajo resultó benéfico. Más tarde fue también su paciente Marie Hamsun. esposa del escritor.

---

## Subconsciente o subconciencia

*Al.: Unterbewusste, Unterbewusstsein.*

*Fr.: subconscient, subconscience.*

*Ing.: subconscious, subconsciousness.*

*It.: subconscio. -*

*Por.: subconsciente. subconsciência.*

[fuente\(94\)](#)

Término utilizado en psicología para designar, ora lo que es débilmente consciente, ora lo que se

halla por debajo del umbral de la conciencia actual o es incluso inaccesible a ésta; usado por Freud, en sus primeros trabajos, como sinónimo de inconsciente, el término fue rápidamente rechazado a causa de los equívocos a que se presta.

Raros son los textos en que el «joven Freud» utilizó el término «subconsciente», que era relativamente usual en psicología y psicopatología a finales del siglo pasado en especial para explicar los fenómenos llamados de «desdoblamiento de la personalidad(95)». Se encuentra en el artículo publicado en francés por Freud, *Algunas consideraciones para un estudio comparativo entre las parálisis motoras orgánicas e histéricas (Quelques considérations pour une étude comparative des paralyties motrices organiques et hystériques, 1893)* y en un fragmento de los *Estudios sobre la histeria(96) (Studien Über Hysterie, 1895)*. A juzgar por el contexto, no parece existir diferencia, en esa época, entre el empleo que Freud hace de la palabra «subconsciente» y lo que pronto él mismo denominaría inconsciente.

Rápidamente la palabra *subconsciente* fue abandonada, y su empleo criticado. «Debemos evitar

-escribe Freud en *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*- la distinción entre supraconciencia y subconciencia, a la que es tan aficionada la literatura actual sobre las psiconeurosis, ya que esta distinción parece insistir precisamente en la equivalencia entre el psiquismo y la conciencia».



Esta crítica se repite en varias ocasiones, siendo el texto más explícito en este sentido el siguiente pasaje de *El problema del análisis profano (Die Frage der Laienanalyse, 1926)*: «Cuando alguien habla de subconciencia, no sé si la entiende en sentido tópico: algo que se encuentra en el alma por debajo de la conciencia, o en sentido cualitativo: otra conciencia, subterránea(97) por así decirlo».

Si Freud rechaza el término « subconsciente », es porque le parece que implica el concepto de una «segunda conciencia» que, por muy atenuada que se suponga, se hallaría en continuidad cualitativa con los fenómenos conscientes. Sólo la palabra *inconsciente* es capaz de indicar, según Freud, por la negación que contiene, la escisión tópica entre dos territorios psíquicos y la distinción cualitativa de los procesos que en él se desarrollan(98). Contra la idea de una segunda conciencia, «[...] el argumento más poderoso proviene de lo que nos enseña la investigación analítica: una parte de estos procesos latentes posee particularidades y caracteres que nos son extraños, nos parecen incluso increíbles y se oponen directamente a las propiedades bien conocidas de la conciencia».

---

## Subcubrimiento

[fuente\(99\)](#)

Dado un *cubrimiento* C de un conjunto A, un subcubrimiento de C es cualquier subfamilia de C que también cubre a A.

---

## Subjetividad - Sujeto del vínculo

[fuente\(100\)](#)

### Definición

Es lo propio del Sujeto singular. Se construye en la trama intersubjetiva, desde las experiencias infantiles tempranas, en la pertenencia obligada a los vínculos. Ellos son producidos y a su vez producen distintos tipos de subjetividad.

La construcción de subjetividad implica un arreglo singular de la pulsión, de la fantasía, de la relación de objeto y del discurso del otro, en la realidad psíquica del sujeto.

El Sujeto Singular es producto del vínculo intersubjetivo y al mismo tiempo es productor de subjetividad.

La subjetividad se forma en relación a la subjetividad de los otros. Es lo que se intercambia entre los Sujetos.

### Origen e historia del término

La noción de sujeto viene de sujetar.

"Persona innominada. Usase esta voz cuando no se quiere aclarar de quien se habla o cuando se ignora su nombre", Diccionario Uteha.

En filosofía, en teoría del conocimiento, alude al ser que conoce en oposición al sujeto conocido,

el yo que piensa (Kant).

El diccionario de Ferrater Mora llama concepto sujeto al que afirma o niega, y se refiere a un objeto que es desde el punto de vista ontológico, el "objeto sujeto", porque constituye todo lo que

puede ser sujeto a un juicio.

Desde la ontología tradicional es substancia, pero además puede ser cualquiera de las realidades clasificadas por la teoría de objeto (real, ideal, metafísica, un valor).

Desde el punto de vista gnoseológico, el sujeto es el sujeto cognoscente, el que es definido, en relación a la correlación "sujeto objeto", que se da en todo fenómeno de conocimiento, donde cada término tiene su propia autonomía y al mismo tiempo es imposible la exclusión de uno de ellos.

Lo propio del sujeto es lo subjetivo, depende de él, y tiene valor para un solo individuo.

Es subjetivo lo que no es necesario, ni universal y se opone al objeto y a los otros individuos.

Es

lo que "aparece" o se le "parece" al sujeto y puede ser irreal, ilusorio, lo que sólo existe en el pensamiento o la imaginación.

Desde Kant la noción de sujeto marca la oposición subjetivo -objetivo. Lo subjetivo es lo que no

tiene validez para todos, es lo propio del sujeto, el yo que piensa....

La literatura escolástica utiliza el termino subjetivo para referirse al ser del sujeto.

El "ser subjetivo" ha sido pues el "ser real", en contraposición con el ser simplemente representado.

Otra concepción considera subjetivo lo que se halla en el sujeto como "sujeto cognoscente". En este caso lo subjetivo es lo representado y no lo real o substancial.

Habría dos acepciones: una que se refiere a lo que se afirma del sujeto y otra a lo que el sujeto afirma que es.

En la primera el sujeto depende del predicado y en la segunda el sujeto es el sujeto cognoscente

- objeto de conocimiento.

Freud transforma la noción tradicional de sujeto. Provoca una revolución copernicana al postular

la subordinación del sujeto a una estructura que lo determina, y además al mostrarlo como escindido.

El sujeto está sujetado a otro orden, no es un centro, al contrario sufre de descentración, está fuera de su centro, subordinado, sujeto a. (Lacan).

Es además lugar de ruptura, lo que se muestra como unidad y síntesis es lugar de escisión Consciente / Preconsciente / Inconsciente.

Hay otra sujeción del sujeto que es al orden de la cultura.

En los Escritos I, en "La instancia de la letra", Lacan da cuenta de "La razón a partir de Freud" mostrando la subversión del orden en que ya, al hablar de sujeto no se corresponde con el cogito Cartesiano, sino que el ser del sujeto está donde no está la razón.

El cogito freudiano propone "pienso donde no soy", por lo tanto "soy donde no pienso".

El sujeto freudiano es el lugar de la ruptura. Pero esta ruptura no responde a una irracionalidad caótica. El descentramiento del sujeto tiene que ver con que está "sujeto" a un orden que lo preexiste, y en ese orden tiene un lugar.

Lacan diferencia un sujeto del enunciado y un sujeto de la enunciación.

El sujeto de la enunciación es el del significante que queda comprometido en la propia enunciación. El que habla queda comprometido en la enunciación, queda atrapado en el significante, dejando un abismo entre este y su enunciado.

La ruptura está entre el sujeto del enunciado y el de la enunciación.

Freud diferencia Yo de sujeto. El yo no cubre la totalidad, es el sujeto el que da cuenta de la estructuración.

Estructuración que comienza en la especularidad imaginaria del estadio del espejo. (Lacan). Allí

se constituye una falsa unidad (rasgo unario) que inaugura un modo de Sujeto; inicio de identificaciones que responden a este modo alienante de "ser el otro".

Este desarrollo lacaniano de lo especular instaura una relación dual con la madre, que será la matriz simbólica de todas las posteriores identificaciones.

La madre, es el objeto primordial, que en la tópica lacaniana, oficia de lugar especular para la estructuración del sujeto.

Esta madre no es la madre fáctica sino que alude al objeto faltante, configura el "petit" a en los gráficos de Lacan que posibilitan el acceso a lo simbólico.

El Sujeto en esta perspectiva surge de una escisión originaria con la naturaleza.

El estadio del espejo constituye el registro de lo imaginario y lo imaginario del sujeto, dando cuenta de la pre-existencia del orden simbólico.

La ortopedia que da lo imaginario sostiene las relaciones de objeto, en que se despliega el deseo

.

El objeto por tanto no es para el sujeto algo que enfrenta como teniéndolo delante de sí, sino como una falta que retorna y se repite.

Un breve recorrido por la obra de Freud da cuenta de cómo se construye la noción de sujeto:

En el Proyecto (1895) no hay una descripción de sujeto entendido como agente de percepción y

conciencia, como lo describía la filosofía clásica, ni tampoco, como sujeto de deseo; sino más bien una formación particular caracterizada por la energía del aparato con funciones de inhibición (ligazón) y defensa.

En los artículos metapsicológicos, unos 20 años después del Proyecto, en Introducción al Narcisismo, es donde aparece el desarrollo de una función totalizadora que va más allá del

goce

sexual localizado.

El narcisismo aparece unificante, subjetivante.

No existe desde el principio una unidad, las pulsiones necesitarán de un nuevo acto psíquico para la construcción subjetiva.

Es en *Pulsiones y sus Destinos* donde describe un yo sujeto que coincide con lo placentero y el mundo exterior le es indiferente, luego un sujeto que siendo él lo placentero se opone a lo displacentero del mundo exterior, fuente de estímulos.

Se diferencia entonces un yo realidad que discrimina interior de exterior, de un yo placer que antepone a todos los signos lo placiente. Finalmente el yo de placer purificado diferencia en el exterior una parte placiente que incorpora y una displaciente que proyecta; quedando otra vez lo

placiente en el yo sujeto y lo displacentero afuera en el exterior, que en el inicio era indiferencia.

Hasta aquí la construcción del yo sujeto parece tener un doble recorrido en la obra freudiana, por un lado sigue una línea adaptativa en relación a la realidad exterior, y por otro a través del narcisismo, hay un recorrido identificatorio en busca de unidad en el delicado equilibrio entre placer-displacer.

Es en *Más allá del Principio del Placer* (1920) donde la subjetividad es blanco privilegiado de agresión y muerte. En la repetición se busca el re-encuentro de lo perdido. El paso de la inmediatez a la mediación aquí da cuenta del acceso a la subjetividad simbólica.

El sujeto desde Freud aparece comprometido en un lugar dentro del universo simbólico.

La preexistencia de este orden se escenifica en la triangularidad edípica en la que tiene un lugar determinado.

La constitución del sujeto sigue el tránsito desde la especularidad (relación dual con la madre) al

registro triádico, que posibilita su acceso a lo simbólico. En torno de estas cuestiones fundamentales que hacen a la subjetividad, se encuentra el universo simbólico que hace de apoyatura. Pues antes de nacer el infans tiene un lugar que lo espera, soporte transubjetivo que posibilita su localización.

El sujeto está excedido desde lo transubjetivo como desde lo intersubjetivo. Tendrá que apropiarse de un lugar para poder subjetivarse.

El inconsciente se articula entre estas dimensiones.

En síntesis en la obra de Freud hay tres acepciones para designar al Sujeto:

1. Sujeto sujetado, subordinado descentrado de su eje, en la medida que está condicionado, determinado por su inconsciente.
2. Sujeto partido, lugar de ruptura, no hay síntesis ni unidad. Lo que Freud caracteriza como Sujeto es la escisión: Consciente Preconsciente Inconsciente.
3. Sujeto interpelado, a partir del orden simbólico. En función de esa interpelación adquiere su lugar.

Estas tres acepciones de sujeto desde Freud cuestionan al sujeto de la ciencia como fue considerado en la modernidad. Cuestionan su unidad, su centro. Freud propone así una estructura distinta de lo que se entendió por razón.

Lacan hace una distinción entre Yo (*moi*) y Yo (*je*).

El Yo (*moi*) resulta como producto de las identificaciones imaginarias. Es el yo especular, no es asimilable al sujeto del conocimiento en el sistema Percepción Conciencia. Es el yo del narcisismo. Es una falsa unidad, (rasgo unario) que inaugura un modo de sujeto, en un lugar omnipotente (Yo ideal). Este yo es un lugar de desconocimiento (Lacan: La tópica de lo imaginario Seminario I).

El Yo (*je*) se encuentra en un punto, el ideal del yo. Este es el yo Sujeto simbólico. Lo simbólico organiza lo imaginario y posibilita la subjetivación. Es el sujeto del inconsciente para Lacan.

Para Piera Aulagnier la construcción subjetiva tiene su inicio en el momento de Encuentro: Madre-infans. La madre ejerce la violencia primaria necesaria que el infans metabolizará, siendo

éste el cimiento de su conformación como sujeto.

El portavoz materno representa 'la sombra hablada' de un conjunto que da los enunciados identificatorios.

El sujeto, es un 'aprendiz de historiador', 'un buscador de pruebas'; la cara oculta del proceso

identificadorio.

El anclaje en el universo simbólico, lo subjetiva a través de un 'contrato narcisista', en que el conjunto de las voces avala su identidad.

Estas voces conforman las certezas fundantes que hacen de plataforma originaria para el surgimiento de un sujeto que a través de la duda puede cuestionar las certezas alienantes, producto de la violencia secundaria ejercida por los otros.

La Escuela Inglesa de Psicoanálisis, con M. Klein como principal exponente, va a poner en la construcción del sujeto el acento en las relaciones objetales.

Lo intrapsíquico es lo preponderante, librándose en las batallas de los impulsos de vida y muerte.

Las primeras relaciones son con objetos parciales y progresivamente se llega a una mayor integración que posibilita la relación con el objeto total. En el armado de la construcción representacional el acento está puesto en lo intrasubjetivo.

René Kaës en sus aportes desde el Psicoanálisis de grupo considera que "La subjetividad está apuntalada sobre la experiencia corporal, sobre el deseo del otro, sobre el tejido de los vínculos,

de las emociones y de las representaciones compartidas a través de las cuales se forma la singularidad del Sujeto."

Intersubjetividad es para él lo que se intercambia entre los sujetos y transubjetivo es la apertura máxima de las "subjetividades" por la ausencia de un espacio de transcripción y diferenciación. Da cuenta de investimentos fusionales y adhesivos, de compromiso narcisista que fundan sentimientos de pertenencia. "La base anobjetal y narcisista del vínculo es transubjetiva" (Kaës).

Sostiene que la intersubjetividad es condición misma del deseo, ya que el deseo está dirigido a otro; y por consiguiente tanto en la escena psíquica como en sus escenarios está convocado el otro, el otro del otro y en todo caso más de un otro.

"El trabajo de la intersubjetividad es el trabajo psíquico del Otro, o de más de un otro en la psique del Sujeto del inconsciente".

Esta concepción sostiene la idea de un Sujeto que se halla representado e intenta hacerse representar en las relaciones de objeto, en las imágenes, las identificaciones y las fantasías inconscientes de otro y de un conjunto de otros; del mismo modo se liga con los representantes de otros sujetos, y con los objetos de objetos que alberga dentro de sí.

Hay una exigencia mutua que se impone: Por un lado desde el Sujeto singular y por otro desde los conjuntos intersubjetivos; en los que está incluido el otro con su singularidad.

Para cada uno se libra la batalla de ser fiel a su sí mismo y al mismo tiempo garantizar la continuidad del aval del conjunto, sostenedor de la cultura, gracias a la cual se construye la vida psíquica.

La ofensa narcisista del sujeto sujetado al conjunto tiene que ver con esta necesidad de pertenecer al conjunto y al mismo tiempo su posibilidad de alienación por su sujeción al otro.

El sujeto está ligado al vínculo, es Sujeto del vínculo y por ello en su propio Inconsciente es presencia del Inconsciente del otro, del deseo del otro, de lo radicalmente otro" (Kaës).

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Subjetividad, Sujeto del vínculo

La construcción de la subjetividad se da dentro de la matriz vincular.

El sujeto, por tanto, es sujeto del vínculo, ya que su constitución se realiza en la bidireccionalidad vincular.

Tara todo vínculo es condición necesaria la presencia de un referente externo', Puget-Berenstein (1988). Hay que diferenciar la relación que el sujeto establece con objetos internos (intrasubjetiva), de la que establece con otro sujeto (intersubjetiva) y una tercera que establece con el conjunto social y sus leyes (transubjetiva).

En la primera el deseo circula en forma unidireccional, mientras que en la segunda (que aquí nos interesa) hay bidireccionalidad.

I. Berenstein sostiene que vínculo es la representación mental de la relación con los otros y que en ella ambos yoes están inscriptos como sujetos de deseo.

Acuña el término binocular para dar cuenta de la visión subjetiva en juego en todo vínculo.

'El sujeto es y está vinculado, esto es en un estado psíquico derivado del contacto con el otro

real externo significativo, donde está obligado a asimilar lo del otro como propio y estar en contacto con aquello que irremisiblemente no podrá incorporar de ese otro' Berenstein ( 1995 Revista AAPPG).

Este centramiento del sujeto con el otro en lo constitutivo de su armado (identificaciones originarias y primarias con sus figuras parentales) se toma frágil, e inestable cuando las producciones del Inc. muestran al sujeto descentrado, clivado, ajeno al yo.

La ajenidad e inasibilidad del otro en el vínculo, también provocan efectos de des-centramiento en la constitución subjetiva.

Toda alteración en el vínculo repercute en el sujeto.

Para acceder al mundo psíquico el sujeto adquirirá a través de su posición en el vínculo representaciones de lugar y función transmitidas por las leyes de parentesco y por la pertenencia social a través del lenguaje.

El sujeto se constituye en el vínculo y el vínculo exige la presencia irreductible del otro.

El objeto de la relación intrasubjetiva sólo es posible a través del otro; pero este otro es irreductible a ser convertido en objeto.

Graciela K. de Bianchi (1997) siguiendo a Kaës, habla de la exigencia de trabajo psíquico necesaria en la construcción de la subjetividad, por esta imposición del otro, en su doble status de sujeto y objeto.

Héctor Krakov (1993) en sus consideraciones sobre sujeto del vínculo, sostiene que los posicionamientos vinculares no 'se dan de una vez y para siempre'.

G. Milano y M. I. Winograd, afirman que la subjetividad surge en el seno de lo vincular y en términos genéricos no es estática, sino que está sujeta a continuas transformaciones.

En la relación vincular el otro es una afrenta permanente.

Su ajenidad, alteridad, novedad, imprimen a la relación una heterogeneidad necesaria que actúa

en lo que denominan construcción y de - construcción de la subjetividad.

La estructura vincular no es estática, como tampoco lo es la construcción de la subjetividad.

Los lugares y funciones en el vínculo sufren alteraciones como también el armado del psiquismo.

Esta noción de subjetividad, acorde con un sujeto del vínculo en permanente construcción está ligada a la noción de aparato psíquico abierto, propuesta por la Dra. Janine Puget en Temporalidad Determinación y Azar. ¿De qué infancia se trata? (1994)

Es una subjetividad en la que cada irrupción del otro, cada avasallamiento, cada dominación, enfrenta a una puesta a prueba que reclama una nueva apropiación para poder ser y pertenecer.

Alain Badiou dice que lo que convoca a la composición de un sujeto es un plus, o sobreviene en

las situaciones como aquello de lo que estas situaciones, y la manera usual de comportarse allí,

no pueden dar cuenta.

Ese plus, tiene que ver con el acontecimiento, que opera de suplemento al dar cuenta de lo que está más allá de las múltiples determinaciones en las que está sujetado el ser.

La fidelidad al acontecimiento es ruptura real.

"Se llama 'sujeto' al soporte de una fidelidad, luego al soporte de un proceso de verdad. El sujeto

no preexiste para nada a un proceso" (Badiou 1993)

Proceso implica tiempo, que busca la verdad del sujeto, o sea su producción subjetiva. El sujeto

está capturado en su saber, que está comprometido en lo que ha tenido lugar, y de allí se abre al

proceso, que busca la verdad; en esta búsqueda queda imperceptiblemente "roto" "agujereado" por esta verdad que "pasa" a través de este que "se sabe" que es él (el encomillado es de Badiou).

La subjetivación tiene que ver con esta perseverancia de este sujeto "tal como él se sabe" que deviene a una ruptura continuada. Badiou, llama "consistencia subjetiva" a esta perseverancia que soporta esta otra perseverancia de ruptura.

El sujeto en el vínculo está expuesto a esta ruptura continua y es en esta perseverancia frente a

lo que lo excede donde se libra la batalla de la construcción y de- construcción de su subjetividad.

El compromiso del sujeto singular está en esta "consistencia subjetiva" que consiste en perseverar en el deseo de saber lo que no se sabe de sí mismo.

El sujeto en el vínculo soporta, ligando; es fiel a aquello que lo constituye, que lo captura, y que al

mismo tiempo se desvanece enfrentándolo a su propio agujereamiento.

La subjetividad se construye en esta perseverancia vincular, consistencia y ligazón frente a lo que sabe y no sabe de sí mismo y del otro.

La presencia real del otro del vínculo impone un saber que excede el saber del sujeto; y que opera de motor en tanto que lo enfrenta a sostener su perseverancia en la búsqueda del propio.

Ese saber que lo excede, es el que lo muestra castrado, y lo impulsa permanentemente.

Es la heterogeneidad, lo que suplementa, lo que desde la impronta temporal motoriza un devenir subjetivante.

Este plus inasible que circula en todo vínculo es el que convoca a que el sujeto no ceda en su deseo, que lo sostiene como sujeto singular.

### **Problemáticas conexas**

Si bien la construcción de subjetividad es inseparable de la noción de vincularidad habría dos posicionamientos teóricos en juego.

Por un lado el estructuralismo que va a tener en cuenta sistemas cerrados, en los que los lugares y funciones son determinantes en la construcción de la subjetividad. Mientras otras teorizaciones, en cambio, hablan de estructuras abiertas, en las que lo vincular es atravesado por la impronta temporal, siendo entonces el intercambio un motor continuo de transformación de la subjetividad.

---

## **Sublimación**

*Al.: Sublimierung.*

*Fr.: sublimation.*

*Ing.: sublimation.*

*It.: sublimazione.*

*Por.: sublimação.*

### [fuente\(101\)](#)

Proceso postulado por Freud para explicar ciertas actividades humanas que aparentemente no guardan relación con la sexualidad, pero que hallarían su energía en la fuerza de la pulsión sexual. Freud describió como actividades de resorte principalmente la actividad artística y la Investigación intelectual.

Se dice que la pulsión se sublima, en la medida en que es derivada hacia un nuevo fin, no sexual, y apunta hacia objetos socialmente valorados.

El término «sublimación», introducido en psicoanálisis por Freud, evoca a la vez la palabra *sublime*, utilizada especialmente en el ámbito de las bellas artes para designar una producción que sugiere grandeza, elevación, y, la palabra *sublimación* utilizada en química para designar el

proceso que hace pasar directamente un cuerpo del estado sólido al estado gaseoso.

A lo largo de toda su obra, Freud recurre al concepto de sublimación con el fin de explicar, desde un punto de vista económico y dinámico, ciertos tipos de actividades sostenidas por un deseo que no apunta, en forma manifiesta, hacia un fin sexual: por ejemplo, creación artística, investigación intelectual y, en general, actividades a las cuales una determinada sociedad concede gran valor. Freud busca el resorte último de estos comportamientos en una transformación de las pulsiones sexuales: «La pulsión sexual pone a disposición del trabajo cultural cantidades de fuerza extraordinariamente grandes, en virtud de la particularidad, singularmente marcada en dicha pulsión, de poder desplazar su fin sin perder en esencia intensidad. Esta capacidad de reemplazar el fin sexual originario por otro fin, que ya no es sexual pero se le halla psíquicamente emparentada, la denominamos capacidad de sublimación».

Ya desde el punto de vista *descriptivo*, las formulaciones freudianas referentes a la sublimación jamás fueron llevadas muy lejos. El ámbito de las actividades sublimadas queda mal delimitado:

así, por ejemplo, ¿debe incluirse entre ellas todo el trabajo del pensamiento o sólo ciertas formas de creación intelectual? El hecho de que las actividades llamadas *sublimadas* son objeto, en una determinada cultura, de una valoración social particular, ¿debe considerarse como una característica fundamental de la sublimación? ¿O bien ésta engloba también el conjunto de las actividades llamadas adaptativas (trabajo, ocio, etc.)? ¿El cambio que se supone que interviene en el proceso pulsional afecta solamente al fin, como sostuvo Freud durante mucho tiempo, o simultáneamente al fin y al objeto de la pulsión como dice en la *Continuación de las lecciones de introducción al psicoanálisis (Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 1932)*? «Llamamos sublimación cierto tipo de modificación del fin y de cambio del objeto, en el cual entra en consideración nuestra valoración social».

Esta incertidumbre se vuelve a encontrar en el aspecto *metapsicológico*, como observó el propio Freud. Tal sucede incluso en un trabajo centrado sobre el tema de la actividad intelectual y artística, como *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci (Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci, 1910)*.

No pretendemos exponer aquí una teoría de conjunto de la sublimación, que no se desprende de los elementos, relativamente poco elaborados, que proporcionan los trabajos de Freud. Nos limitaremos a indicar, sin efectuar una síntesis, algunas direcciones del pensamiento freudiano.

- 1) La sublimación afecta electivamente a las pulsiones parciales, en especial aquellas que no logran integrarse en la forma definitiva de la genitalidad: «Así, las fuerzas utilizables para el trabajo cultural provienen en gran parte de la supresión de lo que denominamos elementos perversos de la excitación sexual».

- 2) Desde el punto de vista del mecanismo, Freud indicó sucesivamente dos hipótesis. La primera se basa en la teoría del apoyo de las pulsiones sexuales sobre las pulsiones de autoconservación. De igual modo que las funciones no sexuales pueden contaminarse con la sexualidad (como, por ejemplo, en los trastornos psicógenos de la alimentación, de la visión, etc.), también «[...] las mismas vías por las cuales los trastornos sexuales repercuten sobre las otras funciones somáticas deberían servir, en el sujeto normal, para otro importante proceso. A través de estas vías debería realizarse la atracción de las fuerzas de la pulsión sexual hacia fines no sexuales, es decir, la sublimación de la sexualidad». Esta hipótesis se halla subyacente en el estudio de Freud sobre Leonardo da Vinci.

Con la introducción del concepto de narcisismo y con la última teoría del aparato psíquico, se anticipa otra idea. La transformación de una actividad sexual en una actividad sublimada (dirigiéndose ambas hacia objetos externos, independientes) requeriría un tiempo intermedio, la retirada de la libido sobre el yo, que haría posible la desexualización. En este sentido, Freud, en

El *yo y el ello (Das Ich und das Es, 1923)*, habla de la energía del yo como de una energía «desexualizada y sublimada», susceptible de ser desplazada sobre actividades no sexuales.

«Si esta energía de desplazamiento es la libido desexualizada, está justificado llamarla también sublimada, puesto que, sirviendo para instituir este conjunto unificado que caracteriza el yo o la tendencia de éste, se atendería siempre a la intención fundamental del Eros, que es la de unir y ligar».

Aquí podría hallarse indicada la idea de que sublimación depende íntimamente de la dimensión narcisista del yo, de forma que volvería a encontrarse, a nivel del objeto al que apuntan las actividades sublimadas, el mismo carácter de bella totalidad que Freud asigna aquí al yo. En la misma línea de pensamiento podrían situarse, al parecer, los puntos de vista de Melanie Klein, que ve en la sublimación una tendencia a reparar y a restaurar el objeto «bueno» hecho pedazos por las pulsiones destructivas.

- 3) En la medida en que la teoría de la sublimación quedó poco elaborada en Freud, también ha permanecido en estado de simple indicación su delimitación con respecto a los procesos limítrofes (formación reactiva, inhibición en cuanto al fin, idealización, represión). Asimismo, aunque Freud consideraba esencial la capacidad de sublimación para el resultado del tratamiento, no mostró concretamente en qué forma interviene.

4) La hipótesis de la sublimación fue enunciada a propósito de las pulsiones sexuales, pero Freud sugirió también la posibilidad de una sublimación de las pulsiones agresivas; este problema ha sido estudiado de nuevo después de Freud.

En la literatura psicoanalítica se recurre con frecuencia al concepto de sublimación; en efecto, esta noción responde a una exigencia doctrinal y resultaría difícil prescindir de ella. La ausencia de una teoría coherente de la sublimación sigue siendo una de las lagunas del pensamiento psicoanalítico.

**Sublimación**

**Sublimación**

[fuente\(102\)](#)

s. f. (fr. *sublimation*; ingl. *sublimation*; al. *Sublimierung*). Proceso psíquico inconsciente que para Freud da cuenta de la aptitud de la pulsión sexual para reemplazar un objeto sexual por un objeto

no sexual (connotado con ciertos valores e ideales sociales) y para cambiar su fin sexual inicial por otro fin, no sexual, sin perder notablemente su intensidad.

El proceso de sublimación así definido pone de relieve el origen sexual de un conjunto de actividades (científicas, artísticas, etc.) y de realizaciones (obras de arte, poesía, etc.) que parecen no tener ninguna relación con la vida sexual. Se explica así que la sublimación cada vez

más acabada de los elementos pulsionales (sublimación que es el destino pulsional más raro y el

más perfecto) permite, especialmente, el cumplimiento de las mayores obras culturales. Tanto M. Klein y J. Lacan, como S. Freud, insisten en este punto: algo que implica la dimensión psíquica

de la pérdida y de la falta y responde a coordenadas simbólicas comanda el proceso de la sublimación.

El término *sublimación* no remite en Freud ni a «un parloteo sobre el ideal», ni a la importación de

una definición o de una descripción de un proceso químico, ni tampoco a una referencia a la categoría de lo sublime de la estética filosófica. Es por contraste, y a menudo de manera negativa, como Freud desarrolla poco a poco lo que define a la sublimación: por ejemplo, no debe

confundirse con la idealización (proceso de sobrestimación del objeto sexual). Los elementos de

teorización son fragmentarios; no hay en Freud una teoría constituida de la sublimación. Se sabe

que destruyó todo un ensayo sobre esta cuestión, que en muchos aspectos siguió siendo enigmática para él. Así, en 1930, escribe, a propósito de la satisfacción sublimada (es decir, de una satisfacción que no es una satisfacción sexual directa): «Posee una cualidad particular que seguramente un día lograremos caracterizar desde el punto de vista metapsicológico». La sublimación, que Freud refiere a un resultado y al proceso que permite llegar a ese resultado, está lejos de delimitar un campo de cuestiones marginales. El enigma que se subsume en su concepto nos lleva por el contrario al corazón de la economía y de la dinámica psíquicas.

Sublimación y pulsión sexual. Freud elabora el concepto de sublimación, relacionado con la teoría

de las pulsiones sexuales, para explicar lo que ese concepto sustenta: el hombre crea, produce algo nuevo en distintos campos (artes, ciencias, investigación teórica), tiene actividades, lleva a cabo muchas obras que parecen sin ninguna relación con la vida sexual, cuando por el contrario

estas obras y las actividades de las que dependen tienen efectivamente una fuente sexual y están impulsadas por la energía de la pulsión sexual. Así, el impulso creador, para tomar una expresión de Wein, encuentra, según Freud, su punto de emergencia inicial en lo sexual.

¿Cómo

explica él esto? Lo escribe en 1908: «La pulsión sexual pone a la disposición del trabajo cultural

cantidades de fuerzas extraordinariamente grandes, y esto a consecuencia de la particularidad, que es muy notable en ella, de poder desplazar su fin sin perder en lo esencial su intensidad. A esta capacidad de cambiar el fin sexual original por otro fin, que ya no es sexual, pero que le



está psíquicamente emparentado, se denomina capacidad de sublimación» (La moral sexual «cultural» y la nerviosidad moderna, 1908). El fin de la pulsión es la satisfacción. La capacidad de sublimación, que implica el cambio de objeto, permite entonces el pasaje a otra satisfacción, distinta de la satisfacción sexual. Satisfacción que no por ello está menos «emparentada psíquicamente» con la satisfacción sexual. O sea que el tipo de satisfacción obtenido por las vías de la sublimación es comparable en el plano psíquico a la satisfacción procurada por el ejercicio directo de la sexualidad. Freud retorna este punto de vista de 1908 en 1917 en Conferencias de introducción al psicoanálisis: «La sublimación consiste en que la tendencia sexual, tras renunciar al placer parcial o al que procura el acto de la procreación, lo ha remplazado por otro fin que presenta con el primero relaciones genéticas pero que ha cesado de ser sexual para devenir social». Lacan señala esta articulación de Freud, cuya audacia pone de relieve, diciendo al auditorio de su seminario: «Por el momento, no jodo más, les hablo, ¡y bien: puedo tener exactamente la misma satisfacción que si jodiera!».

Sublimación e ideal del yo. Freud subraya la idea de que existe cierta inestabilidad, cierta vulnerabilidad de la aptitud para sublimar. No se sublima de una vez para siempre, sino que, incluso en los que parecen más aptos para sublimar, se trata de una capacidad que necesita ser psíquicamente activada. Las condiciones que permiten la instauración de este proceso, su desarrollo, su conclusión, dependen de contingencias internas y externas. Su reflexión sobre la cuestión del narcisismo lo lleva a Freud a establecer una de las condiciones necesarias para la efectuación del proceso de sublimación. El investimento libidinal debe ser retirado del objeto sexual por el yo, que retorna este investimento sobre sí mismo y luego lo reorienta hacia un nuevo fin no sexual y hacia un objeto no sexual. Esta retirada de la libido hacia el yo y la reorientación del investimento hacia lo no sexual por desinvestmento del fin y del objeto es un movimiento libidinal que Freud llama «desexualización». La sublimación necesita de esta desexualización que requiere la intervención del yo. El conjunto de esta operación se correlaciona de manera estrecha con otra operación fundamentalmente necesaria para la posibilidad de toda sublimación. A causa de algo que Freud refiere a una huella arcaica que obedecería a la civilización y que habría tomado la función de obstáculo interno constitutivo de la «naturaleza» misma de la pulsión sexual, esta es incapaz de procurar la satisfacción completa. A través de esta incapacidad sujeta a las «primeras exigencias de la civilización», o sea, en primer lugar a las exigencias paternas, se inaugura, sostiene Freud, el impulso creador y la posibilidad de producir obra, gracias a la sublimación. Escribe así: «Esta misma incapacidad de la

pulsión sexual para procurar la satisfacción completa desde que se ve sometida a las primeras exigencias de la civilización se convierte en la fuente de las obras culturales más grandiosas, que son cumplidas a través de una sublimación cada vez más acabada de sus componentes pulsionales» (*Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa, 1912*). Son los mismos componentes pulsionales no reprimidos que llevan a algunos por el camino de la perversión los que dan lugar a la sublimación y proveen «las fuerzas utilizables para el trabajo cultural». La sublimación permite responder sin represión a las «primeras exigencias de la civilización», exigencias interiorizadas de las prohibiciones y los ideales. Estos ideales son parte

integrante del ideal del yo, instancia constitutiva del psiquismo, heredero del ideal del narcisismo infantil, constituido sobre las huellas de las primeras identificaciones a imagen del otro hablante,

sobre las huellas interiorizadas, asimiladas, de su voz portadora de exigencia. La sublimación, destaca Freud, representa la salida que permite hacer algo con lo sexual sin iniciar la represión,

satisfaciendo al mismo tiempo las exigencias del yo reforzadas por el ideal del yo. Un ideal del yo

elevado y venerado no implica una sublimación lograda, pues el ideal del yo requiere la sublimación, pero no la puede obtener por la fuerza: «El ideal puede incitar a que se esboce, pero su cumplimiento permanece completamente independiente de tal incitación».

La cuestión del vacío. Lo que Freud pone de relieve cuando articula la insatisfacción de la pulsión con las «exigencias de la civilización» interiorizadas, fuente y aguijón del movimiento complejo del que procede la sublimación, es para Lacan la marca de la introducción del

significante y de la dimensión simbólica. Klein, en 1930, da a entender algo del mismo orden, aunque a partir de otras coordenadas: «El simbolismo constituye la base de toda sublimación y de todo talento puesto que es por medio de la asimilación simbólica como las cosas, las actividades y los intereses devienen tema de los fantasmas libidinales» (*Ensayos de psicoanálisis*). Junto al interés libidinal, para ella, es una angustia arcaica la que pone en marcha

el proceso de identificación y empuja a la asimilación simbólica, base del fantasma, de la sublimación y de la relación del sujeto con la realidad interna y externa. Un «sentimiento de vacío

interior» resultante de esta angustia arcaica de destrucción del cuerpo materno puede empujar hacia la actividad artística, hacia la creación; en consecuencia, la sublimación, que permite llevar

esta a cabo, es el resultado y el proceso del intento de reparar la destrucción. De igual modo, Lacan acuerda un lugar central al vacío en sus reflexiones sobre la sublimación; pero, sostiene, lo que Klein señala como la consecuencia de un fantasma sádico de destrucción sólo es la faz imaginaria y consecuente del efecto del significante. El significante crea el vacío, engendra la falta, como la actividad del alfarero, que toma como ejemplo en el *Seminario* de 1959-60, «La ética del psicoanálisis» (1986), crea el vacío central al mismo tiempo que los bordes del jarrón.

El

proceso de sublimación, al inaugurarse por esta falta y al trabajar con ella, busca reproducir ese

momento inaugural de articulación que lleva a la creación.

**Sublimación**

**Sublimación**

[fuente\(103\)](#)

La sublimación designa un tipo particular de destino pulsional, del que Freud subraya el papel fundamental que desempeña en el dominio cultural, aunque confiesa su fracaso en explicar el mecanismo que opera en este caso. De hecho, si bien las alusiones a la sublimación son frecuentes en su obra, él nunca elaboró el concepto en un tratado específico. Más aún, la definición proporcionada en 1905 en *Tres ensayos de teoría sexual* nunca sufrió modificaciones esenciales, a pesar de los complementos posteriores de la obra.

¿Qué significa la sublimación y de qué tradiciones toma Freud el concepto? La sublimación es en

primer lugar un movimiento de ascenso o elevación. Observemos que Freud utiliza una palabra de origen latino, *Sublimierung*, y no *Aufhebung*, que designa en Hegel el resorte de la dialéctica,

en otras palabras el «poder mágico» que tiene el espíritu «de convertir lo negativo en ser». En latín, la partícula *sub* no sólo designa una relación de inferioridad, proximidad o sumisión: se la vincula con *super*, como en griego  $\upsilon\pi\omicron$  con  $\upsilon\pi\epsilon\rho$  para explicar la idea de desplazamiento hacia

lo alto, a la cual remite. *Sublimis* significa, según A. Ernout y A. Meillet, «que se va elevando, que

se mantiene en el aire». Deriva del adjetivo *limus* o *limis*, «oblicuo», que mira de costado o de través, que sube en línea oblicua o en pendiente», y, según Festus, de *limen*, límite, implicando la

idea de atravesar un umbral, incluso de transgredir. La asociación casi inevitable con la palabra «subliminal», que J. A. Ward introdujo en inglés en el siglo XIX para traducir el título de una obra

de J. E. Herbart, *Unter der Schwelle*, sugiere la idea de elementos latentes y, eventualmente, de un resorte oculto de la acción o el pensamiento.

La sublimación recibió sus títulos de nobleza de la alquimia, en la que caracterizaba un cierto tipo

de mutación rápida y admirable, como el pasaje del estado sólido al estado gaseoso sin una fase

líquida intermedia. Lo propio del cuerpo sublimado es conservar sus propiedades intactas, de modo que la operación aparece en primer lugar como un procedimiento de purificación, que apunta a liberar al cuerpo de sus partes heterogéneas. Toda la ambición de los alquimistas se relacionaba con ingeniosas y prolongadas sublimaciones que debían permitirles descubrir la «piedra filosofal», decantar el «oro del tiempo» y consumir la gran obra.

De modo que el término estaba predestinado a una transposición al registro moral. En este sentido, la iniciativa le correspondió al poeta y comerciante hamburgués Brockes, quien en la primera mitad del siglo XVIII escribió una suma poética que era al mismo tiempo una teodicea de la

vida cotidiana: Los placeres terrestres en Dios, obra en la que se inspiraron los románticos alemanes. Pero Goethe, antes que nadie, superó este uso metafórico para caracterizar la creación poética. Los estados del alma, los sentimientos, los acontecimientos no podían relacionarse con su natural originario: tienen que ser «trabajados, preparados, sublimados» (erarbeitet, zubereitet, sublimiert).

También Victor Hugo se basa en el origen químico del término para reclamar, en «La Bouche d'ombre»:

«La sublimación del ser por la llama,  
del hombre por el amor.»

A fines del siglo XIX, en pleno período cientificista, la sublimación se convierte en una noción-encrucijada, que une a la idea de la manipulación de los cuerpos químicos el concepto de

las transformaciones psíquicas cuyo secreto se cree poder penetrar. El ocaso de lo sublime, que es vaciado de su contenido para asimilarlo a lo grandilocuente o a lo abstracto, conduce a la

búsqueda de «sublimados» y a la elaboración de recetas que permitan fabricarlos.

No obstante, es notable que Freud haya extraído su inspiración mucho menos de las ciencias propiamente dichas que de las obras más sublimes de la literatura y de la plástica. Y no se podría comprender la elaboración del concepto de sublimación en el dominio psicoanalítico si se

olvida hasta qué punto a Freud le agradaba frecuentar las más grandes obras maestras de la humanidad; llegó incluso a estimar que la intensidad de sus efectos era proporcional al desconcierto en que sumían a la inteligencia («El Moisés de Miguel Ángel», 1914). Esto lo llevó a

prestar una atención muy particular a la catarsis de Aristóteles, a esa conversión de los afectos de piedad y de horror que genera la gran tragedia. Y, gracias sobre todo a los trabajos de su tío político, el erudito Jakob Bernays, pudo estudiar la función de la catarsis en las ceremonias orgiásticas y también, de una manera más general, en la doctrina neoplatónica de la purificación de las pasiones.

### **Ni perversión ni represión**

Cuatro momentos le bastaron a Freud para construir su concepto de sublimación en las dos primeras partes de los Tres ensayos de teoría sexual, pero sobre todo en su conclusión general.

La sublimación, ¿no haría más que actualizar nuestras tendencias originarias a la perversión? En

efecto, ¿qué demuestra la perversión, sino la ausencia de una cualidad propia de las pulsiones, su independencia primera con relación a toda meta y todo objeto determinado?

De hecho, la sublimación es en primer lugar presentada en el marco de la fijación a una meta sexual primitiva y de la demora en un placer que normalmente sólo debería preparar el acto sexual. Se inscribe en un registro sensorial, el del tacto, pero más particularmente en el registro de ese tacto a distancia que es la visión. «Con la mayor frecuencia la excitación de la libido es despertada por la impresión visual, y la selección natural (si está permitido hacer uso de nociones teleológicas) cuenta con este medio cuando deja que el objeto sexual se desarrolle hacia la belleza» (Tres ensayos de teoría sexual).

A veces la pulsión escópica se pone al servicio de la especie, cuya reproducción asegura, y otras veces constituye el germen de los diferentes tipos de sublimación estética. El velamiento del cuerpo que exige la civilización tiene por función reactivar el deseo. Entonces la curiosidad se esfuerza en «completar el objeto sexual develando las partes ocultas», o bien es «desviada (sublimada) en el sentido del arte».

Una nota, añadida en 1915, plantea el problema de la génesis del interés estético, en relación con una eventual represión: «Me parece indudable que el concepto de "lo bello" tiene sus raíces

en la excitación sexual y significa originariamente lo que excita sexualmente (los encantos).

Éste

es el contexto en el que se explica que nunca podemos verdaderamente encontrar "bellos" los

órganos sexuales, cuya contemplación despierta no obstante la más fuerte excitación sexual». ¿Qué quiere decir esto? La curiosidad estética, ¿se basaría en una represión concomitante del objeto sexual, juzgado indigno de la mirada del artista, y también en la represión de las metas primitivas, abandonadas a una normalidad un tanto plebeya?

Además, el segundo capítulo distingue la sublimación de la represión, sin llegar aún a discernir su especificidad con relación a una simple formación reactiva.

El objetivo general es demostrar la existencia de una sexualidad propia del niño, concebido como

perverso polimorfo, y explicar las razones de que esa sexualidad sea desconocida. La sublimación se desarrolla en el período de latencia y se basa en la constitución de «potencias psíquicas» (seelische Mächte) capaces de inhibir las pulsiones; Freud las compara con «diques»

que contienen una especie de maremoto sexual, ¿Cuáles son estas potencias coercitivas? Freud pone en el mismo plano la repugnancia, el pudor y la exigencia de un ideal estético y moral. ¿De dónde provienen? Los tres factores tienen una génesis idéntica. Su aparición está «condicionada por el organismo y determinada por la herencia», de modo que puede producirse

sin la ayuda de la educación.

¿Cuál es su finalidad? Asegurar el desarrollo general de las sociedades a través de la historia, perpetuándolo y prolongándolo en el seno de cada individuo: «Los historiadores de la civilización

parecen pensar unánimemente que el proceso que desvía las fuerzas pulsionales sexuales de sus metas sexuales y las dirige hacia metas nuevas, proceso que merece el nombre de sublimación, es una adquisición poderosa para el trabajo civilizador».

De hecho, observa Freud, la sexualidad infantil, por su falta de empleo y su perversión congénita, debe suscitar impresiones displacenteras. Asimismo, las contrafuerzas psíquicas o las mociones reactivas le son de la más grande ayuda, y es difícil distinguir la sublimación de una

simple formación reactiva.

En efecto, ¿cómo diferenciar la sublimación de un simple proceso de normalización de la sexualidad en el niño, en un momento del desarrollo en que la integración genital no es aún posible? Freud responderá en dos tiempos a esta cuestión: por el análisis general de las fuentes

de excitación y de las zonas erógenas, primero, y después por la formulación de una hipótesis concerniente al carácter «anormal» de ciertas constituciones y el «exceso» de excitaciones que, por ello, están condenadas a recibir. La sublimación llegará finalmente a definirse como una

de las únicas salidas posibles ante un peligro pulsional acrecentado, pero la dificultad consistirá entonces en explicar la relación que mantiene con la simple e inevitable represión sobre la que se basa.

La heterogeneidad de los objetos y las metas pulsionales puestas de manifiesto por el estudio de

las perversiones encuentra su fundamento genético gracias a la identificación de una triple fuente de excitación sexual: la repetición que conduce a la erogenización de las funciones no sexuales; la excitación violenta, mecánica o no, y finalmente las diferentes formas de atracción y

de concentración de las fuerzas pulsionales que siguen a su funcionamiento autoerótico. En efecto, Freud desarrolla tres teorías esenciales: la del apuntalamiento, la de la independencia relativa de las zonas erógenas y la del alistamiento (Heranziehung) de las pulsiones sexuales bajo una bandera no sexual. El final del segundo capítulo de los Tres ensayos... insiste, de hecho, en la sorprendente reversibilidad de los elementos sexuales y no sexuales.

Freud había mostrado de qué modo el interés estético derivaba de la excitación sexual, pero ¿en

qué consiste la pulsión de saber? No se la podría «contar entre los componentes pulsionales elementales, ni colocarla exclusivamente bajo el dominio de la sexualidad». Constituye por sí misma «una modalidad sublimada de la pulsión de dominio (eine sublimierte Weise der Bemächtigung)», pero utiliza la energía propia de la pulsión escópica y responde a un «interés práctico» esencial en el desarrollo de la sexualidad: el niño experimenta como una amenaza la llegada real o supuesta de un hermanito o hermanita y teme perder una parte del amor y de los cuidados que lo rodean. Su sed de saber aumenta con la duda y la inquietud.

Pueden así reconocerse en la sexualidad infantil muchos de los rasgos que caracterizan la experiencia de lo sublime, en el sentido de que ésta tiene por vocación mantener lo terrible a distancia, suscitando, en el ser turbado, fuerzas que le permitan afrontar el peligro y extraer de él un acrecentamiento de energía.

Tal es, en resumen, la tesis sugerida por Freud, puesto que evoca la victoria que constituye la sublimación cuando subraya, en la conclusión de los Tres ensayos..., que, bajo su efecto, «de disposiciones en sí mismas peligrosas resulta un acrecentamiento no desdeñable de la capacidad de realización psíquica psychische Leistungsfähigkeit»).

La primera ventaja de la sublimación consiste en que permite una actividad de tipo original, necesariamente excluida por la perversión, que se define genéticamente por una falta de integración genital que conduce al mantenimiento y al refuerzo de las mociones sexuales infantiles. La segunda ventaja de la sublimación es que aparta de la neurosis, que reemplaza a la

perversión cuando, a continuación de un obstáculo psíquico, las excitaciones son desviadas de su meta y reprimidas pero no suprimidas, de modo que ya no llegan a expresarse más que bajo la forma de síntomas. La neurosis lleva a pensar en el proverbio «Joven buscona, vieja devota».

Pero, añade Freud, «en su caso, ¡la juventud fue muy corta! »

En síntesis, frente al peligro pulsional, la sublimación constituye sin ninguna duda el camino real,

pero supone dotes particulares, a menudo permanece inestable y no depende de la voluntad consciente. Su dominio privilegiado es la creación artística (de la cual, sin embargo, sólo constituye «una de las fuentes») y a la acción moral (donde hay que considerarla causa de «una serie de virtudes»).

### **Desexualización**

Resumamos. La sublimación se define en primer lugar como un proceso de desexualización.

Es

un caso particular de apuntalamiento de las pulsiones no sexuales sobre las pulsiones sexuales,

como lo subraya Freud en Conferencias de introducción al psicoanálisis, de 1916, una manera socialmente apreciada de excluir tendencias sexuales determinadas o incluso «ciertas modificaciones de meta y ciertos cambios de objeto, en los cuales entra en juego la valoración social», según la fórmula sintetizada de 1932 (Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis).

Por lo tanto, si el resorte de la sublimación se encuentra en la fuerza de la pulsión sexual, todo el

problema consistirá en comprender de qué modo le es posible desexualizarse, abandonando las

metas y objetos que la definen. Ahora bien, aunque es cierto que la pulsión se concibe a partir de la excitación sexual, de la cual es representante, Freud le opone desde el origen otras pulsiones, pertenecientes a la esfera del yo, sobre todo la de dominio, a cuyo papel en la pulsión

de saber ya nos hemos referido. Sola, la libido es presentada como equivalente del «hambre» en

el registro de la sexualidad, y definida con relación a un objeto que no es el yo.

Tal idea puede parecer contradictoria con la teoría del autoerotismo infantil, pero Freud insiste en

que éste no es primitivo. En la sección de los Tres ensayos... dedicada al «descubrimiento del objeto», declara que «en la época en que la satisfacción sexual estaba ligada a la absorción de alimentos, la pulsión encontraba su objeto afuera»; describe el apego arcaico del lactante al pecho materno en tanto que objeto sexual. «No sin razón, la succión del niño del pecho de la madre se ha convertido en el prototipo de toda relación amorosa. Encontrar el objeto sexual no es en suma más que reencontrarlo.»

Desde «Introducción del narcisismo», de 1914, Freud opone a la libido de objeto una libido del yo:

«cuando más absorbe una, más se empobrece la otra». La investidura del objeto permite por sí sola distinguir la energía sexual (libido) de la energía propia de las pulsiones del yo, pero, sin embargo, no se podrían confundir los dos tipos de energía, del mismo modo que no se podría olvidar que el yo es una unidad que se constituye tardíamente en la ontogénesis: la libido del yo

es siempre segunda con relación a la investidura de la «primera presencia», la de la madre nutricia.

¿Por qué Freud reconoce dos tipos de energía, y no sólo uno? Intimidado a responder esta pregunta, no puede evitar la confesión de su «malestar» («Introducción del narcisismo», capítulo

1): el psicoanálisis no es una teoría puramente especulativa, se basa en la interpretación de la empiria y tiene que contentarse provisionalmente con «conceptos fundamentales nebulosos, evanescentes y apenas representables», desde que le son de alguna utilidad en el análisis de las neuropsicosis. Es inevitable verificar que el individuo lleva una «doble existencia», en tanto que es su propio fin y al mismo tiempo el instrumento de la reproducción de la especie. Sin

duda

algún día se demostrará la existencia de «soportes orgánicos» (sustancias químicas o procesos

determinados, poco importa) que producen los efectos de la sexualidad. Pero no se trata sólo de

que la teoría de las pulsiones se base en la biología: lo esencial es llegar a analizar con conceptos tan poco elaborados como los de pulsión o sublimación ciertos tipos de conflictos y sus destinos.

El monismo de Jung corresponde a una práctica en la cual se pasa a un lado de la sublimación por querer llevar a ella demasiado directamente: nada es más peligroso que reforzar el ideal del

yo apelando a la noción de «tarea vital». Sin duda Jung y su movimiento comprendieron el papel

desempeñado por las representaciones sexuales provenientes del complejo familiar y de la elección incestuosa de objeto en la representación de los intereses morales y religiosos más elevados del hombre. Pero como deseaban a cualquier costo que la moral y la religión tuvieran un origen «superior», sólo le concedieron al complejo de Edipo un sentido analógico, como les reprocha Freud en «Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico», de 1914, a fin de permitir su adaptación a los ideales de la moral y la religión: la libido es entonces reemplazada por una noción abstracta y se olvida la exigencia pulsional en beneficio de una «tarea vital» que sólo encuentra el obstáculo de la primera inercia psíquica.

Ahora bien, si las condiciones dinámicas de la sublimación freudiana están presentes en todos los hombres, lo mismo tiene que valer para las condiciones económicas: «Todo depende», escribe Freud al final de una de las Conferencias de introducción al psicoanálisis («Modos de formación de síntomas»), «del monto (Betrag) de libido no empleada que una persona es capaz

de mantener en estado de suspensión y de la fracción más o menos grande de esta libido que esa persona es capaz de desviar de la sexualidad para orientarla hacia la sublimación».

Freud no encara la teleología de una manera filosófica abstracta; la enraíza en un hedonismo natural, es decir, en una tendencia a obtener placer y evitar el dolor, pero también en una economía, es decir, en una especie de racionalización de las investiduras; el problema consiste en cuáles masas de excitaciones el sujeto es capaz de soportar y dominar en su aparato psíquico.

No obstante, ¿qué hacer del ideal? ¿Es verdaderamente preciso negar la existencia de una tendencia a la perfección? Evidentemente, habría que seguir a Freud en su esfuerzo por derivar

las más altas aspiraciones a partir de un mal de vivir esencial, de una angustia que resulta de los

diferentes tipos de conflictos pulsionales. Pero aquí tenemos que contentarnos con algunos puntos de referencia ligados al vuelco decisivo de los años '20, a la elaboración de la segunda teoría pulsional y al descubrimiento del superyó.

### **La imposibilidad de la satisfacción**

Lo sublime es primero la pulsión: «la doctrina de las pulsiones es, por así decirlo, nuestra mitología -declara Freud en Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis- Las pulsiones

son seres míticos, grandiosos (grossartig) en su indeterminación. En el curso de nuestro trabajo,

en ningún instante podemos apartar la vista de ellas, pero nunca estamos seguros de verlas con

nitidez».

Ahora bien, incontestablemente, la definición más chocante de la pulsión se encuentra en Más allá del principio de placer, capítulo V, donde es presentada como «un empuje inherente a todo organismo vivo, que tiende a restablecer un estado anterior, al que ese organismo vivo tuvo

que renunciar bajo la influencia de fuerzas perturbadoras exteriores»; se la presenta como «una especie de elasticidad orgánica o, si se prefiere, como la manifestación de la inercia en la vida orgánica».

He aquí lo que parece contradictorio con la concepción corriente, según la cual la pulsión sería una fuerza de improvisación y de desarrollo. Pero hay que cuidarse de confundir dos cosas: la meta última de la pulsión, que Freud sólo tomará en consideración en su teoría final de las pulsiones, y el origen y función de la pulsión, que es representar la excitación.

Si la tendencia a la evolución sólo se manifiesta, según Freud, «bajo el látigo de las excitaciones

exteriores», la pulsión asume la doble función de representarlas y reabsorberlas. Su sublimidad siempre evanescente se basa en el desafío permanente que, sin quererlo, se lanza a sí misma. Cuantas más excitaciones recibe el ser, más está de alguna manera condenado a lo sublime, para escapar al doble peligro de la alienación mental y de una perversión fastidiosa por sus estereotipos y socialmente condenada. La plasticidad de las pulsiones, ¿se debe a una cantidad

excepcional de libido o a una aptitud particular para desasirse de los objetos y metas sexuales, pero también para suspender el propio yo? Sin duda, ella es favorecida por una facultad de olvido que le permite al ser que sublima no mantenerse atado al recuerdo a la manera de las histéricas que sufren de reminiscencias. Pero Freud insiste en la transformación de la libido de objeto en libido narcisista para mostrar que la sublimación sólo puede efectuarse «por mediación

del yo» (El yo y el ello, final del capítulo IV), que reemplaza al ello en sus invetaduras de objeto y

hace suyas las exigencias de Eros. Eros aparece entonces como el aguijón invencible y el eterno aguafiestas, como aquel que, al impedir que toda satisfacción sea plena y completa, y en

consecuencia portadora de muerte, no cesa de introducir nuevas tensiones y de tal modo retarda el encaminamiento de la vida hacia su fin último, el retorno a lo inorgánico. En él hay que

reconocer el «factor esencial de la civilización», el que se aparta del egoísmo sexual y se dirige hacia los diferentes tipos de identificación, hacia el altruismo del amor, hacia el trabajo y hacia la

obra.

De modo que no es necesario buscar la fuente de la exigencia de sublimación en otro lugar que no sean las pulsiones de Eros. ¿Por qué postular una «pulsión a la perfección que habría conducido al hombre al nivel actual de su realización espiritual y su sublimación ética»? ¿Por qué

crear en una pulsión específica a la cual cada uno de nosotros le debería la «preocupación de transformarse en superhombre»? Si la vida está marcada por la tendencia a la regresión, sólo el

retorno procuraría la satisfacción completa; pero como este camino está obstruido, al individuo no le queda más solución que continuar en la dirección aún libre: hacia adelante.

«La diferencia entre la satisfacción obtenida y la satisfacción buscada» basta ampliamente, por lo tanto, para explicar el estado de insatisfacción y de tensión permanente en que se encuentra el ser humano. La esencia de nuestra alma es faustiana, y

«Ni lo próximo ni lo lejano

apaciguan el corazón profundamente turbado.»

(Goethe, Fausto, Prólogo)

En Freud, nada sería en el fondo más delicioso que la muerte, concebida como apaciguamiento

final de las tensiones. El acto sexual la evoca a veces tan peligrosamente que el lenguaje popular no vacila en asimilarlo a una «pequeña muerte». ¿Por qué milagro sobrevivimos a nuestros placeres más intensos? «¿Gozar? Esta suerte ¿está hecha para el hombre?»: éste es el interrogante que volvemos a plantear con Rousseau. Sin duda la sublimación permite hacer fracasar provisionalmente a la muerte, y «en consecuencia el destino influye poco en

nosotros», como lo declara Freud en *El malestar en la cultura*. Pero ¿a que precio? Los nuevos goces son de una intensidad inferior a la de los primitivos, de manera que el genio de la civilización parece sobre todo prolongar los preliminares. Pero esto es más grave. La sublimación debería constituir un medio ideal de lucha contra Eros y sus estimulaciones; el yo alivia al ello en su lucha contra la libido, sublimando una parte de esta última. ¿Qué es lo que ocurre? En el mismo movimiento, la sublimación tiende a acrecentar la excitación, aumentando la servidumbre del hombre a sus ideales, históricamente constituidos, mientras disminuye su dependencia con respecto al prójimo, que existe realmente. «Cuanto menos agresivo se vuelve el hombre con relación a lo exterior -escribe Freud-, más severo, es decir, agresivo, se hace en su yo ideal.» Si la sublimación supone una cierta forma de intrincación pulsional, aumenta el riesgo de una disociación entre las fuerzas eróticas que permanecen en el ello y las exigencias que provienen del prójimo, que contribuyen a formar lo que Freud llama el «ideal del yo». Cuando los elementos eróticos no son lo bastante fuertes como para ligar e inmovilizar las pulsiones destructivas, la agresividad desprendida del mundo exterior vuelve al yo, el cual constituye desde entonces el más ambivalente de los objetos de amor. Es forzoso verificarlo: si la satisfacción no deja de ser imposible, sólo parcial y siempre amenazada, ello se debe a que el yo no hace más que cambiar un estado de dependencia por otro, eventualmente más valorado por la sociedad. Provistos de este hilo conductor, intentemos demarcar los diferentes mecanismos que entran en juego en el nacimiento de las pseudo-satisfacciones sublimatorias y de sus goces sustitutivos.

### **Hacia una tipología**

Para hacerlo disponemos de una indicación de Freud, que aparece en *Tótem y tabú*, según la cual la histeria constituiría la caricatura (Zerrbild) de la obra de arte; la neurosis obsesiva sería la caricatura de la religión, y la paranoia, la caricatura del sistema filosófico. En esta fórmula, de entrada impresiona el borramiento del sujeto que sublima ante lo que Freud llama «los productos de la sublimación»: lo que nos deslumbra no es el artista, el fundador de la religión o el filósofo, sino la obra en sí, que atestigua el paso del genio humano. En segundo lugar, uno admira la originalidad del método que consiste en tomar los problemas por «el otro extremo»: ¿por qué las neuropsicosis fracasan allí donde los monumentos de la civilización continúan desafiándonos? Finalmente, uno se siente estimulado por el programa de investigación que de este modo se impone a quien pretenda acceder a la inteligencia del desarrollo de la civilización. Desde 1912, Freud había comprendido que «las neurosis son formaciones asociales», que buscan ante todo la satisfacción privada y «se esfuerzan en realizar con medios particulares lo que se hace en la sociedad mediante un trabajo colectivo». El éxito de la sublimación se basa entonces en la posibilidad de invertir la tendencia, de bloquear los procesos de represión, regresión y forclusión, a fin de encontrar una salida que permita universalizar el tipo de satisfacción hallada. Pero, en vista de la ausencia de clarificación aportada por el recurso a una «capacidad de sublimación», siempre problemática, ¿no se siente uno tentado por la hipótesis de que el éxito de la sublimación sería proporcional a la importancia del riesgo afrontado? La religión logra exonerar de culpa, inventar ritos comunes y promover el amor de Dios allí donde la neurosis obsesiva sigue llevando la marca de una insoportable ambivalencia y no llega a escapar de la angustia más que mediante actos y pensamientos compulsivos, generalmente mal tolerados. La filosofía, por su parte, logra establecer un sistema de racionalización de alcance universal, produciendo una serie de pasajes al límite, allí donde la paranoia, manteniendo su



identificación con el padre absoluto, proyecta en un discurso delirante la satisfacción narcisista del sujeto.

Pero es sin duda en el arte donde se encuentra el más alto grado de éxito, puesto que, a las mismas fantasías cuya fuerza y extravagancia hace sucumbir a los neuróticos, el verdadero artista sabe darles una forma tan aceptable y conferirles un valor tan universal que de este modo alivia a los otros hombres de la carga de sus propios fantasmas. En efecto, ¿qué tienen en

común el neurótico y el creador, sino una extraordinaria aptitud para desprenderse de un mundo

triste y frustrante, a fin de «soñar», incluso en el estado de vigilia, una realidad más conforme a sus deseos, como los famosos castillos de España, donde se regocijaría «Su Majestad el Yo»? Pero allí donde el neurótico sólo confiesa sus fantasmas empujado por la necesidad severa, allí donde el hombre común nos fastidia o nos aburre con confidencias torpes, hay un dios que le permite al creador expresarlos de una manera tal que nos hace posible gozar de los nuestros. ¿Cómo es posible este acto de magia? Si bien el secreto de la creación permanece no dilucidable, se puede no obstante afirmar que reside en una cierta relación de la fantasía con su

técnica de presentación, en la cual la atenuación y la deformación desempeñan un gran papel. Ante todo importa disimular el egoísmo de los pensamientos del sueño y la tendencia natural del

yo a constituirse en el héroe de ese sueño, atrayendo al lector o espectador mediante un placer en apariencia puramente formal, que Freud llama «prima de seducción». Como el creador hace creer que se entrega a un simple juego, cuya licitud parece ejemplar, el testigo puede olvidar hasta qué punto ese juego quizá sea serio, es decir, hasta qué punto está cargado de afectos. Por más que intentemos marginalizar la estética, el opus verdadero se nos impone gracias a un señuelo y nos revela una apuesta cuya gravedad nos pone a prueba. Pues el momento en que la

obra deslumbra es también el momento en que se vuelve evidente para nosotros la mezquindad

de nuestro propio yo.

Pero entonces se plantea el problema eterno de si lo sublime rige la sublimación, o la propia sublimación produce lo sublime. ¿Las fuentes están donde las hacen fluir nuestros deseos, o bien nuestros deseos son capaces de hacer surgir del suelo los géiseres de sus sueños?

Recordemos la solución de Freud: «Sólo en el arte sucede que un hombre devorado por deseos

hace algo que se aproxima a una satisfacción y que, gracias a la ilusión artística, ese juego produce una acción sobre los afectos, como si fuera algo real» (Tótem y tabú). Sólo el artista, en

efecto, podría reemplazar a Dios y lanzar con Goethe el grito de Prometeo:

«¿No lo has hecho todo tú solo, corazón en el que arde un fuego sagrado?»

Aunque en los casos más exitosos la sublimación del artista nos obliga a sublimar y a recorrer, gracias al medium de la obra, una parte del camino de su creación, hay sin duda otras sublimaciones más solitarias. Como no sabemos renunciar a nada, ninguna llega a procurarnos el grado de goce al que nos permite acceder la creación artística, en cuanto ella nos parece emanar del centro de la vida.

No obstante, por una parte sería necesario ampliar el concepto de creación, para abarcar la actividad filosófica y toda verdadera forma de investigación; por la otra, como lo señala Hannah Arendt, habría que poner de manifiesto la diferencia fundamental entre la obra de arte y el trabajo simplemente utilitario: un simple medio de sustento no obliga a involucrarse personalmente, pero el opus obtiene su grandeza de los riesgos a los que se ha estado expuesto. La sublimación no podría comprenderse al margen de una exigencia doble: la de «normalización», o incluso de adaptación social, y la de creación. Pero el trabajo simple es un tanto periférico con relación a la obra de arte. El tronco común de las diferentes formas de sublimación aparecerá entonces como el esfuerzo del genio humano por poner al yo en perspectiva, a fin de comprenderse y gozar de sí mismo en sus obras. La angustia que acompaña a este esfuerzo de superación no atestiguaría entonces más que la resistencia del yo, siempre dividido entre el placer de una muerte anticipada y el terror que le inspira su propia desaparición.

**Sublimación**

## Sublimación

Alemán: *Sublimierung*.

Francés: *Sublimation*.

Inglés: *Sublimation*.

[fuente\(104\)](#)

Término derivado de las bellas artes (sublime), de la química (sublimar) y de la psicología (subliminal) para designar la elevación en el sentido estético, o bien un pasaje del estado sólido al estado gaseoso, o un más allá de la conciencia.

Sigmund Freud conceptualizó el término en 1905 para dar cuenta de un tipo particular de actividad humana (creación literaria, artística, intelectual) sin relación aparente con la sexualidad,

pero que extrae su fuerza de la pulsión sexual desplazada hacia un fin no sexual, invistiendo objetos valorizados socialmente.

En lugar de utilizar la noción hegeliana de *Aufhebung* (superación), que designa el movimiento mismo de la dialéctica en su capacidad para convertir en ser lo negativo.

Sigmund Freud adoptó el término más nietzscheano de sublimación, proveniente del romanticismo

alemán, para definir un principio de elevación estética común a todos los hombres, pero del que

a su juicio sólo estaban plenamente dotados los creadores y los artistas.

Sin duda Freud atribuyó a la sublimación un lugar tanto más importante cuanto que él mismo declaró haberse abstenido prácticamente de las relaciones carnales a partir de los 40 años, después del nacimiento de su quinto vástago, y de haber puesto su actividad pulsional al servicio de su obra, inscribiéndose así en el panteón de los grandes, hombres que admiraba. Freud dio su primera definición de la sublimación en 1905. en sus *Tres ensayos de teoría sexual*. Más tarde, en toda su obra, y particularmente en los textos agrupados en la categoría de

psicoanálisis aplicado, ese concepto sirvió para comprender el fenómeno de la creación intelectual.

Con la introducción de la noción de narcisismo y la elaboración de la segunda tópica, Freud añadió a la idea de sublimación la de desexualización. Por ejemplo, en *El yo y el ello* subraya que

la energía del yo", como libido" desexualizada. puede ser desplazada hacia actividades no sexuales. En este sentido, la sublimación se convierte en dependiente de la dimensión narcisista del yo.

Entre los herederos de Freud el concepto de sublimación no ha sufrido modificaciones importantes. No obstante, los partidarios de Anna Freud consideran este mecanismo como una defensa que lleva a la resolución de los conflictos infantiles. Mientras que los partidarios de Melanie Klein ven en él una tendencia a restaurar el objeto bueno destruido por las pulsiones agresivas.

En 1975 el psicoanalista francés Cornelius Castorladi elaboró una teoría original de la sublimación, transponiendo el concepto al dominio de los hechos sociales.

---

## Subsucesión

[fuente\(105\)](#)

Dada una sucesión  $\{x_n\}$ , una subsucesión es un subconjunto infinito de  $\{x_n\}$ , de la forma  $\{x_{n_j}\}$ ,

en donde  $n_1 < n_2 < n_3 < \dots$

Por ejemplo, si  $\{x_n\}$  es la sucesión de números naturales, podemos definir la subsucesión de los

números pares, la de los impares, la de los números primos, la de los cuadrados perfectos, etc.

---

## Sucesión

[fuente\(106\)](#)

Dado un conjunto cualquiera  $X$ , una sucesión en  $X$  es una función de  $\mathbb{N}$  (conjunto de números naturales) en  $X$ . Habitualmente, una sucesión de elementos de  $X$  se escribe en la forma  $\{x_n\}_{n \in \mathbb{N}}$ .

Es decir, la sucesión se piensa como un conjunto ordenado cuyos elementos son  $x_1, \dots, x_n, \dots$   
El elemento  $x_n$  se denomina  $n$ -ésimo término de la sucesión.

---

## Sucesión convergente

[fuente\(107\)](#)

En un espacio topológico  $X$  se dice que una sucesión  $\{x_n\}$  converge a un valor  $x \in X$  cuando  $x$  es el límite de  $\{x_n\}$ , es decir, intuitivamente, cuando los términos de la sucesión se acercan cada

vez más a  $x$  a medida que  $n$  va tomando valores cada vez mayores. Por ejemplo, es fácil probar

que la sucesión

$1, 1/2, 1/3, 1/4, \dots$

converge al valor 0.

---

## Sucesión divergente

[fuente\(108\)](#)

En el espacio  $n$ -dimensional, se dice que la sucesión  $\{x_n\}$  diverge cuando la distancia de  $x_n$  al origen (o centro de coordenadas) tiende a infinito, es decir, cuando  $x_n$  se aleja indefinidamente del origen. Un ejemplo de sucesión divergente es la sucesión de números naturales

$1, 2, 3, 4, \dots$

Es importante observar que existen sucesiones que no son *convergentes* ni *divergentes*, como la sucesión oscilante:

$1, -1, 1, -1, \dots$

---

## Sueño

[fuente\(109\)](#)

Una frase simple introduce la mayor parte de los relatos de episodios oníricos: «Tuve un sueño»

(reemplazada por la locución «soñé que ... » cuando el contenido del sueño se resume en unas pocas enunciaciones, incluso en una sola). La expresión se emplea siempre en pasado para designar los sueños que se han tenido y que se relatan (en el presente). Ese pretérito es esencial en la exposición del episodio psíquico que se produjo en el curso del dormir. Decir que uno sueña (en el presente) es referirse a una cosa totalmente distinta: a la fantasía propia del estado de vigilia, o incluso a un deseo consciente, a veces a una «utopía». El mismo término («soñar») también se aplica a estas otras formaciones: extensión semántica que basta para evocar las semejanzas admitidas corrientemente entre el sueño, el ensueño, la fantasía, el deseo, la utopía, la ilusión.

Hic et nunc, el sueño del ser dormido tiene que designarse necesariamente con ese pretérito que

lo plantea como objeto de relato y lo distingue nítidamente, en la palabra dirigida al otro, de los diversos fenómenos de lo imaginario de vigilia con los que se le atribuye un parentesco más o menos próximo. El sueño es una experiencia singular, y como tal irreproducible, aunque ciertas escenificaciones o contenidos oníricos se repitan durante un período prolongado, o incluso a lo largo de una vida. Uno ha tenido sueños como ha tenido experiencias reales de todo tipo, más o

menos ricas, más o menos triviales. Y, a semejanza de esas experiencias habidas en la vida «real», los sueños pueden ser narrados, olvidados, reconstruidos. Le han sucedido al soñante del mismo modo que al individuo despierto le han ocurrido múltiples acontecimientos que lo impresionaron, lo sobrecogieron, y en mayor o menor medida modificaron el curso de su existencia. Se puede estar tentado a interrumpir el paralelo en este punto y oponer la irrealidad de los episodios oníricos a la realidad de las experiencias que se ordenan en una historia individual, situada material y socialmente. Los únicos puntos comunes se resumirían entonces en

el carácter singular, memorable y narrable de estos acontecimientos pasados. No obstante, es preciso ir más lejos, a partir de esos puntos comunes: si bien el contenido del sueño en general se considera irreal (esta generalidad adverbial, que los filósofos han realizado para extraer de

ella consecuencias serias, no es de ningún modo idéntica a una necesidad), el hecho de que se haya soñado es considerado, de manera igualmente general, un acontecimiento real, que le ha sucedido a un ser dormido, en una cierta noche (o día), en circunstancias que el soñante a menudo puede precisar. De modo que la facticidad de la experiencia, abstracción hecha de su contenido, es tan poco recusable como la de los innumerables segmentos evocables de la vida real. Y es una facticidad de lo realizado, muy diferente de la del pensamiento o del sentimiento presentes y diferente asimismo de la facticidad de la palabra viva que evoluciona dirigiéndose al prójimo, e incluso de la facticidad que se les reconoce a las escenas interiores denominadas de manera aproximativa «sueños diurnos» o «fantasías diurnas» (Tagestraum, Tagesphantasie, en la terminología freudiana). El sueño propiamente dicho, el sueño tomado en el dormir, que se impone a un individuo casi paralizado y sustraído al mundo exterior, puede parecer mucho más confuso y evanescente que esos ensueños insistentes y minuciosos a los cuales se entregan ciertas imaginaciones: no es menos que ellos un hecho consumado, un acontecimiento que ha irrumpido en la pasividad del ser dormido y que, sólo por esa razón, persuade a la memoria de ese mismo ser vuelto al estado de vigilia de que en él (o en su «alma») sucedió algo que no puede explicar, y que no fue una consecuencia de su iniciativa.

### **El sueño que le llega al ser dormido**

Esta actividad en la pasividad del dormir ha suscitado desde la Antigüedad un inmenso interés en los mejores espíritus. Aristóteles, que definía el sueño como un acto de la facultad sensitiva (propio de esa facultad en tanto que imaginativa), subrayaba también que la esencia del sueño es «la imagen nacida de la variación de las impresiones sensoriales, cuando éstas se presentan durante el dormir». Desde luego, los fisiólogos no quedaron a la zaga, desde principios del siglo XIX, en encarar el proceso onírico desde el ángulo de su función o sus funciones biológicas durante el dormir. Pero sólo después del descubrimiento de los movimientos oculares rápidos, realizado por Aserinsky y Kleitman, y de la asociación de esos movimientos con un dormir muy profundo, caracterizado según Jouvet por una actividad eléctrica cerebral paradójicamente semejante a la de la vigilia y por la desaparición total del tono muscular, sólo entonces la neurobiología del sueño pudo asignarle a ese «comportamiento» su lugar en los estados del dormir.

La expresión «comportamiento onírico» puede parecer en sí misma paradójica. No obstante, al demostrar que la destrucción bilateral del locus coeruleus implicaba la supresión de ese «tercer estado de vigilancia» que es el dormir paradójico, Jouvet pudo poner de manifiesto, después de la reaparición de ese estado en el animal operado, una forma alucinatoria patente de actividad onírica que evoca el miedo o la ira en la lucha ardiente contra enemigos imaginarios. El animal participaría «así con su esfera motriz en los acontecimientos cerebrales que normalmente se traducen por la imaginería onírica».

Este abordaje del sueño pudo oponerse a una tradición clásica que sólo conoce el aspecto representativo de esa «imaginería onírica» considerada «normal». No obstante, el carácter comportamental esbozado en los sueños de animales es conocido Por lo menos desde Lucrecio;

y en el plano humano, la idea común y ampliamente desarrollada por Freud de que el sueño reemplaza la acción, de que es a la vez incompatible con ella y destinado a suplir su falta o indigencia, no está evidentemente en contradicción con el enfoque neurofisiológico contemporáneo. Éste acredita experimentalmente la idea de que ciertas estructuras (como el locus coeruleus) ejercen funciones de control y regulación que, si se suspenden, liberan comportamientos preformados, que ya no son bloqueados por la inhibición activa del tono muscular en el animal dormido.

No correspondía al psicoanálisis ubicar con precisión los episodios oníricos en el curso del dormir. Pero de esta incompetencia de principio no puede inferirse que este método de interpretación se haya desentendido del cuerpo al que regularmente le corresponde prestar su concurso para la formación del sueño. El sueño no sólo ha sido considerado por Freud el «guardián del dormir» y expresión (a veces inacabada) de un deseo de dormir que habita al soñante, sino que también la condición somática de este último es caracterizada como una forma

de reactivación de la permanencia fetal en el cuerpo materno. Además la postura, el calor y el distanciamiento de las excitaciones contribuyen a esta reactivación, que corresponde a un estado marcado «por una retracción casi total respecto del mundo circundante y por la suspensión de todo interés por él». Preparando la llegada de ese estado, el hombre se despoja de todas las envolturas con que reviste su piel (incluso de los accesorios que disfrazan con sustitutos sus deficiencias corporales), y esto se acompaña de la renuncia a la mayor parte de sus adquisiciones psíquicas: así se instaura «un extraordinario acercamiento a la situación que fue el punto de partida del desarrollo de su vida».

Postular esta regresión temporal -que se considera reconduce la libido a un narcisismo primitivo

y retrotrae el yo a un estadio original correlativo de satisfacción alucinatoria- no equivale por cierto a realizar el análisis objetivo del adormecimiento, y menos aún del cuerpo dormido. Estas concepciones freudianas, que se encuentran al principio del «Complemento metapsicológico a la

doctrina de los sueños», no corresponden a una biología especulativa, sino a una teoría de los procesos pulsionales que condicionan el dormir. Estamos aquí en el límite de lo psíquico y lo somático, en una región atravesada de manera cotidiana en la que se realiza la retracción de las

investiduras (preconscientes e inconscientes) de todas las representaciones de objetos, para bloquear el sistema de aferencias y eferencias que, en el estado de vigilia, conecta el cuerpo vivo con el mundo circundante. Este concepto de «narcisismo del estado del dormir» (introducido

ya en una página de 1914) es esencial para la teoría psicoanalítica del sueño que, por reciprocidad dialéctica, nos aporta la idea de lo que puede ser el dormir desde el punto de vista metapsicológico. «Es cierto -observa Freud- que el sueño nos muestra al hombre en tanto no está dormido, pero sin embargo no puede dejar de revelarnos ciertas características del estado del dormir en sí.» Curiosa idea, en apariencia, de un soñante que no duerme, cuando precisamente tiene que dormir para soñar, y se considera que su yo [je] desea ante todo prolongar su dormir sirviéndose del sueño como guardián contra los asaltos pulsionales que podrían interrumpirlo. Pero es un hecho, sin duda paradójico, que si el ser vivo sólo puede soñar

en el curso del dormir (del dormir paradójico, principalmente), soñar y dormir siguen siendo, biológica y psicológicamente, actividades muy diferentes, cuyas propiedades, sin embargo, se iluminan recíprocamente.

Otros autores, mucho antes que Freud, han subrayado que el sueño es absolutamente egoísta y

que la persona que en él desempeña el rol principal se revela siempre, en definitiva, como la del

propio soñante; conviene relacionar este hecho con el narcisismo del dormir. «Complemento libidinal del egoísmo», el narcisismo del durmiente no es sólo autoconservador; tampoco es sólo

cuidado de sí, sino amor a sí mismo y búsqueda de placer para sí mismo. Esta búsqueda se vuelve no obstante ambigua por el repliegue de toda investidura de la realidad exterior. La retracción sobre el Ich es en efecto idéntica a una retracción sobre el propio cuerpo. Incluso aunque Freud, en la época de la introducción del narcisismo, aún no ha podido formular la idea de que ese Ich es originalmente corporal, de que es la «proyección de una superficie», advierte que el repliegue de las investiduras correspondientes al mundo y a los objetos pulsionales extraídos de él, reviste, al igual y aún más que en la psicosis, una significación inmediatamente corporal. Por lo tanto, no se trata sólo de placer, sino (por lo menos en igual medida) de

displacer y dolor. Así como, según W. Busch, el alma del poeta que padece un dolor de muelas «se encierra en el agujero estrecho del molar», el alma del durmiente extiende desmesuradamente su

capacidad «diagnóstica» con respecto a los dolores que se inician, «a menudo experimentados antes y con más nitidez que en la vigilia», porque ve sobrevenir, «aumentadas hasta lo gigantesco», todas las sensaciones corporales. Esta amplificación, se lee también en el «Complemento», es de naturaleza hipocondríaca; permite el reconocimiento precoz de modificaciones corporales que en el estado de vigilia habrían seguido inadvertidas durante cierto tiempo.

Algunas propiedades del sueño se comprenden entonces a partir del narcisismo del durmiente; no era esto lo que se decía en la primera edición de La interpretación de los sueños, en la que Freud se limitaba a tratar el dormir en términos negativos, como la condición de una disminución

notable de la censura entre el preconscious y el inconsciente (condición exterior, relacionada con el cierre del acceso a la motilidad). Este tratamiento negativo tenía otra consecuencia (una ventaja o un inconveniente, según se mire), que consistía en hacer coexistir, sin contradicción aparente, tres tipos de anhelos: 1) el de dormir; 2) el formado a partir de restos diurnos y de pensamientos latentes del preconscious (pero muy distinto de unos y otros), y 3) la moción o mociones infantiles inconscientes a las que los anhelos precedentes ofrecen una posibilidad de expresión, de otro modo inexistente, a cambio del refuerzo pulsional decisivo que aquellos obtienen de ellas: ésta es la famosa colaboración del empresario y el capitalista, Pero en cuanto

se adosa el deseo de dormir a una regresión al narcisismo primario, y el estado de dormir se interpreta como reingreso en el yo de todas las investiduras preconscious e inconscientes, las energías atribuidas no obstante por la teoría a los restos de las excitaciones diurnas y sobre todo a las mociones inconscientes tienen que considerarse paradójicamente sustraídas a ese «narcisismo absoluto» que querría instaurar el durmiente. La posibilidad de soñar es entonces coextensiva a esta sustracción de investiduras, principalmente en beneficio de lo reprimido, fundamentalmente inaceptable para el reino del yo [je] incluso en el dormir.

### **La realización de anhelo**

«Accomplissement de souhait», «realización de anhelo», es la traducción menos mala que se ha propuesto en francés para Wunscherfüllung. El Wunsch no es el deseo [decir], como lo observó Lacan en 1958, y «no evoca nada menos que la concupiscencia». Antes de emplear el término «deseo» (al que corresponde el alemán Begierde), Lacan decía además de esos Wünschen de los que se trata en La interpretación de los sueños: «Son votos. Estos votos pueden ser piadosos, nostálgicos, contrariantes, bromistas. Una dama puede soñar un sueño al que sólo anima el deseo de proporcionarle a Freud, quien le ha expuesto la teoría de que el sueño es un deseo, la prueba de que no lo es en absoluto». Entonces, ¿por qué no directamente «voto»? Es

que también es preciso traducir el verbo Wünschen, que puede vertirse exactamente por «souhaiter», una de cuyas acepciones es «hacer votos por» (como lo han indicado los autores de Traduire Freud). Y, sobre todo, la Wunscherfüllung es la representación del anhelo como realizado. No es en absoluto el movimiento del deseo hacia lo real que resiste o se sustrae. Dicho esto, aclaremos que el concepto no fue inventado por Freud ex nihilo. Al final del primer capítulo de die Traurideutung, Freud cita un pasaje de un libro de P. Radestock que resume un «desarrollo sutil» de W. Griesinger. Esta calificación excepcionalmente elogiosa, en el examen freudiano, de la literatura anterior a 1900, se refiere a un análisis realizado en el primer tratado sobre las enfermedades mentales digno de ese nombre (1845). En él, Griesinger, después de muchos autores antiguos y modernos, retorna la gran analogía de la locura con el sueño. Uno y otro proceso se aplican igualmente a «transportar al exterior y dramatizar en imágenes (alucinaciones) relativas a todos los sentidos, lo que es lo más subjetivo (das Subjektivste)». Griesinger cita como ejemplos los sueños en los que uno se siente caer en un precipicio, o amarrado y sometido a suplicio, cuando duerme con los brazos cruzados o algo le pesa sobre el

pecho; en otros sueños, el calor que se siente en los pies da lugar a una escena de marcha forzada (algunos otros sueños recuerdan las célebres experiencias de Maury). Ahora bien, «todo esto se relaciona mucho con el sueño despierto de los melancólicos». En los dos tipos de

estados, el yo está debilitado y no puede ejercer una reflexión crítica eficaz; acepta las cosas más extrañas o más absurdas como totalmente posibles. Pero, sobre todo, ciertas representaciones reprimidas en el estado de vigilia «emergen en imágenes oníricas dominantes».

Al desdichado que sufre física y moralmente, «el sueño le procura lo que le niega la realidad (was die Wirklichkeit versagte): bienestar y felicidad. El barón de Trenk, hambriento en su prisión, soñaba a menudo con espléndidas comidas; el mendigo sueña que es rico; aquel a quien

la muerte le ha arrebatado un ser querido sueña de buena gana que está unido a él de manera íntima y para siempre, etc. [ ... ] Es así como se ve con mucha frecuencia que la sustancia del

delirio de los enfermos mentales está constituida en particular por la imaginada posesión de bienes y la realización imaginaria de anhelos, cuya pérdida, ausencia o rehusamiento en la realidad ha constituido precisamente un fundamento psíquico de la locura».

En lo esencial, éste es el desarrollo sutil que, según Freud, «revela con toda claridad que la realización de anhelo es una característica del representar común al sueño y a la psicosis»; Freud añade que sus propias investigaciones le han enseñado que ésta puede ser la clave de una teoría psicológica del sueño y las psicosis. En *Die Traumdeutung*, ninguna referencia histórica es más adecuada para situar los orígenes de esta teoría: orígenes a la vez populares y

psiquiátricos, a los cuales se añadió la experiencia del autoanálisis, cuya influencia fue más decisiva que la de la clínica «psicoanalítica» de la década de 1890. El capítulo III del libro mayor

de Freud es en tal sentido muy elocuente. A continuación del prolongado análisis del sueño sobre Irma, considera de entrada como adquirida la proposición que lo titula: el sueño es una realización de anhelo. Para corroborar esta proposición, Freud recurre entonces, por una parte, a los sueños llamados de comodidad (que expresan también el carácter egoísta del proceso onírico) y a algunos otros sueños simples de adultos «sanos»; por la otra se remite a sueños de

niños, según el principio de que la psicología del niño está llamada a brindar a la psicología del adulto los mismos servicios que las investigaciones sobre la organización o el desarrollo de los animales inferiores le prestan al estudio de la estructura de los animales superiores.

Estos últimos años, poco interesantes en sí mismos, por no proponer ningún enigma, son naturalmente irremplazables para demostrar que, en su esencia, el sueño no significa nada más

que una realización de anhelo. El niño, admitirá Freud varios años después de la primera edición

de *Die Traumdeutung*, en el curso del análisis de Juanito, puede no obstante tener sueños más complicados que los que uno le atribuye al ganso (el maíz) o a la gallina (el mijo). Al final de ese

corto capítulo, no dejará de mantener esta afirmación desconcertante y provocativa: toda la teoría según la cual el sueño es una *Wunscherfüllung* se sostiene en ese paradigma del sueño del ganso. Lo cual constituye una manera de decir que, sea cual fuere la naturaleza del *Wunsch*

(que bien puede constituir la expresión de una necesidad elemental -codicia sexual, sed de venganza, deseo de reconocimiento intelectual- satisfecha anteriormente de una cierta forma) y sea cual fuere asimismo su estatuto, preconsciente o inconsciente (relacionado con la acción de

una censura en el ser humano y la partición tópica que la subtiende y la hace posible), lo que cuenta esencialmente es la función de realización en imágenes y por imágenes, que no hay que

confundir con una satisfacción real de la pulsión, puesto que «el sueño reemplaza a la acción». Según leyó Freud en una traducción alemana de Plotino (debida a C. du Prel), «cuando entra en

actividad el deseo (*die Begierde*), acude la fantasía y nos presenta seguidamente su objeto».

Citada en una nota al pie del capítulo sobre la deformación en el sueño, esta frase sobria y suprema es a la vez la más antigua sobre el tema y la más próxima al concepto freudiano de lo imaginario que opera en el montaje onírico. Enuncia el carácter esencial de ligazón al deseo de la

fantasía en el ser humano, al mismo tiempo que dice la ineluctable reciprocidad de la expresión fantasmática y el deseo sexual, sea cual fuere el modo de esta expresión.

La expresividad onírica (lo que a veces se llama el lenguaje del sueño) es no obstante privilegiada cuando se trata de la puesta en escena de este tipo de deseo y por su aptitud para producir objetos en imagen. Por eso el paradigma del sueño (del ganso) -bípedo inocente y tranquilo si los hay- no puede sostener (por más que lo diga Freud) la teoría de la *Wunscherfüllung* propia del sueño humano. Ésta implica que la fuerza pulsional capaz de perturbar el dormir y de introducir en él la fantasía y el drama, suscitando la creencia del soñante, es siempre, a través de innumerables disfraces, de naturaleza sexual. «No hay ninguna otra pulsión -escribe Freud con respecto al trabajo del sueño- que haya tenido que sufrir desde la infancia tanta represión como la pulsión sexual en sus múltiples componentes; no

hay ninguna otra que atesore tan numerosos y tan poderosos anhelos inconscientes, los cuales, mientras se duerme, actúan en forma onírica. No hay que olvidar nunca, en el curso de la interpretación, esta importancia de los complejos sexuales; naturalmente, tampoco hay que exagerarla hasta la exclusividad.»

Estas dos últimas recomendaciones proceden menos de una ambigüedad del freudismo (que una crítica alegre y cierta pereza de lectura se apresuran a denunciar) que de la necesidad de hacer lugar a la pluralidad de las mociones y los anhelos que se pueden descubrir en la fuente del proceso onírico. Pluralidad desigual, desde luego, pero de la cual sólo se daría una idea insuficiente si, sin otra precaución, se la asimilara a un orden jerárquico determinado sin restricciones por las pulsiones sexuales infantiles, representadas por los anhelos inconscientes del adulto. Estos últimos tienen una preponderancia económica que nunca se deja de encontrar cuando se los aborda. Un deseo preconsciente (o consciente en el estado de vigilia) no tiene por sí solo fuerza para producir un acontecimiento psíquico involuntario como el sueño. Según lo explica el último capítulo de *Die Traumdeutung*, es preciso que pueda despertar un anhelo inconsciente de tenor semejante al suyo. Si falta esta similitud, pueden establecerse conexiones entre pensamientos oníricos preconscientes y anhelos infantiles reprimidos, por el sesgo de sustituciones de elementos (por ejemplo, Freud se hace representar en un sueño por un personaje importante, de modo que su megalomanía infantil pueda expresarse; en otro caso, la inquietud experimentada durante la vigilia por un amigo se acompaña de pensamientos malévolos respecto de él que habrían sido intolerables durante el día). Pero si no hubiera restos diurnos -restos de impresiones que muy bien pueden no haber sido deseadas, sino ser francamente desagradables- ni pensamientos inconscientes que orienten un cierto curso de excitación nocturna, el contenido del sueño no podría ser determinado a priori por la actividad inconsciente.

En esa sección del capítulo final consagrado a la psicología del sueño, en el que Freud trata de nuevo de la realización de anhelo, una distinción tripartita precede a la afirmación de que ese anhelo es necesariamente de origen infantil. Freud diferencia: 1) un deseo suscitado durante el día y reconocido, que ha quedado insatisfecho y perdura por la noche de modo preconsciente; 2) un deseo también surgido durante el día, pero que, objeto entonces de un rechazo (*Verwerfung*), es reprimido desde el preconsciente hasta el inconsciente; 3) un deseo sin relación con la vida diurna y que sólo surge por la noche y pertenece exclusivamente al inconsciente.

A estas tres categorías, muy distintas desde el punto de vista tópico, conviene añadir las mociones de deseo actuales que se producen en el curso del sueño: por ejemplo, la sed o la necesidad sexual (*das sexuelle Bedürfnis*). Esta distribución da lugar a muchos interrogantes que aquí no podemos examinar en detalle. Pero presenta ante todo el interés de que no excluye ninguna de las significaciones que el término *Wunsch* connota: anhelo, deseo e incluso necesidad. Sobre todo, no excluye ninguno de los orígenes posibles, ni ninguno de los destinos tópicos de ese *Wunsch*.

El análisis no puede desconocer esta diversidad, acentuada incluso por la actividad de los restos diurnos que no tienen el carácter de anhelo (o de lo anhelable). Sucede que esa actividad domina el contenido del sueño, lo que provoca ciertos sueños que no se habrían formado sin ella. Con todo, el caso más frecuente, según Freud, es aquel en que la vida diurna se limita a proveer al despertar el pre-texto de los *Wünschen* infantiles indestructibles que, como las sombras infernales de la *Odisea*, cobran una nueva vida en cuanto han bebido sangre. Pero incluso en este caso, cuando la dominancia de esas sombras se revela tanto en la fuerza como en el contenido del sueño, su recobrada vigencia no habría tenido lugar sin las excitaciones provenientes de la conciencia a las cuales ellas pueden aliarse y transferirles su gran intensidad.

### **Transferencia, trabajo de sueño**

Esta necesidad de transferencia interna se infiere de la observación de que ningún sueño se produce sin algún vínculo con una impresión de vigilia, y a menudo con la más indiferente que



se pueda imaginar. Ahora bien, el estudio de las neurosis ha demostrado que la representación inconsciente, en tanto que tal, no puede penetrar en el preconscious, y que sólo puede actuar gracias a un vínculo con una representación sin importancia que ya se encuentra allí, a la cual le transfiere su intensidad y por la cual se deja cubrir (un poco como el odontólogo norteamericano que no podía ejercer su profesión en Europa más que apadrinado y bajo la cubierta de un doctor en medicina debidamente diplomado pero con poco trabajo). El inconsciente teje entonces sus lazos alrededor de las impresiones y las representaciones del preconscious que han quedado como indiferentes, fuera del campo de la atención, o que la atención ha abandonado enseguida.

«Si admitimos que esta misma necesidad de transferencia (Bedürfnis zur Übertragung) de las representaciones reprimidas que nos ha hecho conocer el análisis de las neurosis, ejerce también su poder sobre el sueño, entonces se resuelven al mismo tiempo dos enigmas al respecto, a saber: que cada análisis de sueño atestigüe la existencia de un lazo estrecho con una impresión reciente, y que ese elemento reciente esté a menudo entre los más indiferentes.»

Freud insiste: sólo la «necesidad de transferencia» puede explicar la presencia constante de este tipo de elementos y, correlativamente, sólo esos restos de la vigilia le aportan al inconsciente el punto de amarre necesario para la transferencia (die notwendige Anheftung zur Übertragung).

La importancia de esta relación es tal, que una definición del proceso onírico propuesta con anterioridad, en la mitad del capítulo final de La interpretación de los sueños, la incluye de modo esencial: «el sueño se puede describir como sustituto modificado, por transferencia sobre lo reciente, de una escena infantil» (palabras subrayadas por Freud). Esta definición encontró su lugar en la sección sobre la regresión (que precede a la que trata de la realización de anhelo). Esta regresión es definida como el retomo de la representación a la imagen sensorial de la que se considera que proviene (tal es el tributo del pensamiento freudiano al empirismo), de modo que el sueño tiene la particularidad de someter los pensamientos que contribuyen a formarlo en el preconscious a una descomposición regrediente que los reduce a una materia prima anterior

a las imágenes mnémicas, o sea a imágenes perceptivas. Esta regresión tópica y formal le otorga a la formación onírica su carácter alucinatorio (aparente en ciertos sueños, pero no en todos). Es un efecto conjunto de la resistencia que se opone al acceso de los pensamientos latentes a la conciencia y de la atracción (die Anziehung) que ejercen sobre estos mismos pensamientos los recuerdos que han conservado una gran vivacidad sensorial. Estos recuerdos

de escenas infantiles que intentan volver a la vida se relacionan con los pensamientos oníricos para transformarlos en imágenes visuales, sacando de tal modo partido de la incapacidad de esos pensamientos para atravesar la barrera de la censura con su aspecto discursivo inicial. Las escenas infantiles, que por su lado no pueden obtener la reproducción a la que aspiran, deben contentarse con un retorno en forma onírica. Tal como lo dirá brevemente Freud en el análisis del Hombre de los lobos, soñar es también un acordarse. Es una manera de recordar que corresponde a la imposibilidad de una rememoración consciente. De allí que el acto de soñar

agregue necesariamente una regresión temporal a la regresión tópica y formal: es «un fragmento

de regresión hacia los comportamientos más precoces del soñante, una reviviscencia de su infancia, de las mociones pulsionales que lo dominaron en el pasado, y de los modos de expresión que él encontró en ellas».

Esta reviviscencia no es más que la consecuencia natural del narcisismo del dormir, concebido posteriormente por Freud como el verdadero fundamento del proceso onírico. En ese retorno nocturno a los orígenes, el sueño reduce al pensamiento a la condición primera de anhelo alucinatorio en la cual la identidad de percepción (o sea la repetición de la percepción ligada a la

satisfacción de la necesidad) se busca y provisionalmente se obtiene sin ninguna mediación.

Es

obvio que el sueño es una realización de anhelo, añade Freud, pues sólo un anhelo puede impulsar al trabajo a nuestro aparato psíquico. En el texto de referencia, esto debe entenderse en el sentido de que dicho aparato sólo puede instituirse a partir de un anhelo alucinatorio, cuya experiencia hace patente la inadecuación radical a la realidad del modo de trabajo primario que él engendra. El pensamiento no es entonces «nada más que el sustituto de un anhelo alucinatorio», un rodeo complicado para intentar -en vano- restituir «la intensidad de percepción» que querría hacer revivir a ese Wunsch original invistiendo la huella de satisfacción. Pero la vida nocturna toma lo que ha dominado la vida infantil en el estado de vigilia; retorna el corto camino regrediente de una realización que se consumiría sin esfuerzo ni obstáculos. Lo que lleva también a decir a Freud, en otra fórmula que subraya, que «el sueño es un fragmento de vida infantil dejada atrás»: no se trata tanto del contenido de la experiencia, de las «escenas» inevitables en el estado de vigilia, como de la forma o el modo de trabajo que se supone previo al proceso secundario.

La «transferencia sobre lo reciente», la sustitución -modificación que repite lo infantil sometiéndolo a su matriz pulsional y a su modo de trabajo primario las ideas preconscientes, los votos inexpressados y los temores de adulto, se realizará a partir de esa posición infantil a la cual el sueño reduce de entrada los pensamientos de los que procede. Esta transferencia temporal y tópica implica una transferencia de energía o de intensidad, que puede sobre todo emplearse para la condensación de toda una serie de pensamientos en un solo elemento representativo. Explica entonces la puesta en juego de operaciones primarias que entran en el trabajo de sueño.

Es a partir de esa transferencia interna como puede comprenderse la conjunción de los dos procesos de naturaleza diferente que participan en la formación del sueño (Traumbildung): 1) la creación de pensamientos oníricos «enteramente correctos» y semejantes a los «pensamientos normales» del estado de vigilia; 2) «un procedimiento incorrecto, extraño en el más alto grado», que es en sentido propio el trabajo de sueño. Freud dice tomar de la doctrina de la histeria la proposición según la cual «una tal elaboración psíquica anormal de un curso de pensamiento normal sólo tiene lugar cuando sobre este último se ha producido la transferencia de un anhelo inconsciente proveniente de lo infantil y sometido a la represión». Y con respecto a esta proposición fundamental, la teoría del sueño ha sido edificada sobre la hipótesis (no demostrada en su universalidad, pero tampoco invalidada) de que el anhelo del sueño que tiene fuerza pulsional (der Treibende Traumwunsch) proviene siempre del inconsciente.

### **Problemática de la interpretabilidad**

Ninguna elaboración teórica freudiana demostró ser tan estable como la doctrina del sueño (Traumlehre). En el curso de los tres decenios que siguieron a la aparición de La interpretación de los sueños, su autor se aplicó a enriquecerla, defenderla contra objeciones de desigual valor (modificarla e incluso revisarla en algunos puntos importantes). Pero la economía de conjunto fue

mantenida con rigor y convicción; las tesis esenciales no fueron cuestionadas, ninguna de las revisiones consideradas necesarias llegó a ser desgarradora. La concepción del sueño se mantuvo imperturbable bajo las dos tópicos y a través de las modificaciones sucesivas de la doctrina de las pulsiones. Tampoco fue afectada por la evolución de la técnica analítica, aunque

ésta estaba lejos de haber sido puesta a punto en 1900, y a su aplicación le estaban reservadas

numerosas sorpresas en los muchos años de expansión del movimiento freudiano. Mientras que

el fundador del psicoanálisis nunca temió cambiar de opinión con respecto a cuestiones de interés central para su obra (como la libido, la organización del yo, la remoción de la represión, la

coacción de repetición), adoptando ideas nuevas que podían desconcertar a sus discípulos más

fieles, en el caso de la edición princeps de su libro fundamental sobre el sueño se limitó a

incorporar varios desarrollos posteriores, que pocas veces creyó tener que señalar como tales. Esta constancia en la afirmación de una teoría primera no tiene que ver sólo con su coherencia ni con la adhesión de la mayor parte de los psicoanalistas. Coherencia y adhesión no le impidieron a Freud cambiar de criterio cuando se trató de la etiología de las neurosis, las pulsiones de autoconservación y el narcisismo, la angustia o la muerte (psíquica). Seguramente ese primer libro, tan poco leído en el primer decenio del siglo y tan mal comprendido, fue -como lo ha demostrado Jones- la obra predilecta de Freud, la que supo de entrada que mantendría su vigencia a través del tiempo. Tampoco quedan dudas acerca de que

esa preferencia estaba suficientemente justificada por la amplitud del esfuerzo y la extraordinaria riqueza de esa composición inspirada. Dicho esto, no podría ignorarse la alquimia

singular que mezcló en esa inspiración elementos fáciles de ordenar pero no menos parcialmente heterogéneos:

-La tesis, de origen preanalítico, de la Wunscherfüllung.

-La idea, igualmente antigua, del texto o del acertijo a descifrar.

-La concepción del método de análisis por descomposición y asociaciones subsiguientes.

-La intuición absolutamente original sobre el trabajo de sueño, que consiste en: la condensación,

que produce la sobredeterminación y las formaciones compuestas; el desplazamiento o trasposición de los valores psíquicos, que implica transformar el potencial de afecto de ciertos pensamientos en vivacidad sensorial, y sobre todo las transferencias de intensidad; la expresión

figural o transformación en el sentido de la figurabilidad y la visualización; la elaboración secundaria, también denominada «pequeño aporte variable de un tratamiento interpretativo» debido al soñante.

-La derivación de este mismo trabajo a partir de una conjunción de procesos: pensamientos latentes, censura, regresión, transferencia de lo infantil sobre la actividad preconsciente.

¿De qué modo se ha mantenido y se mantiene aún en el pensamiento y en la práctica analítica este conjunto, mientras que todo el resto ha evolucionado sensiblemente en el transcurso de casi un siglo? No es posible responder aquí a esta pregunta de manera exhaustiva, pero podemos aislar dos aspectos, bajo los cuales la cuestión se plantea de una manera particularmente instructiva:

-la técnica y el lugar de la interpretación del sueño en los análisis;

-la relación de la Wunscherfüllung con las pulsiones de vida y de muerte.

Para comenzar por el problema técnico, conviene distinguirlo de lo que funda el método. El principio de éste consiste en desmembrar el relato (que, se supone, entrega con cierta fidelidad al menos una parte del contenido manifiesto) para someter sus elementos a procedimientos asociativos separados y no ordenados a priori, a fin de deshacer lo hecho por el trabajo de sueño y sacar a luz otras conexiones que dibujen una configuración: el sentido, como lo llamaba

Freud. Pero saber si y cuándo se aplica el método es ya una cuestión de técnica, y no de las menores. Otra consiste en representarse de qué modo se lo emplea, y a partir de qué (de qué tipo de momento analítico y de qué forma de relato). Una cuestión más es la de la finalidad de la

puesta en obra del método, cuando se ha decidido efectivamente aplicarlo. La técnica así concebida no se limita entonces a un estudio de los procedimientos; incluye, por el contrario, todo lo que concierne al uso del método en el curso de un psicoanálisis, y no simplemente en la interpretación de tal o cual sueño.

El método que debía abrir la «vía regia» al conocimiento del inconsciente casi siempre es utilizado

en nuestros días con circunscripción y parsimonia (para muchos, que por lo general callan, hace

tiempo que de facto ha caído en desuso). Esta relativa desafección, que concierne electivamente (pero no exclusivamente) a la interpretación de los sueños, no data de ayer.

Para

asegurarse de ello basta releer la primera de las Nuevas conferencias... Estamos en 1932. Al emprender un reexamen de conjunto del psicoanálisis, Freud comienza por la doctrina del sueño,

en la cual el psicoanálisis debe llevarse desde el rango de procedimiento psicoterapéutico

hasta

el de psicología abisal. De esta doctrina, que es lo más notable, lo más original, lo más singular que la joven ciencia ha proporcionado -su shibboleth-, ¿qué han hecho los psicoanalistas? Si hojeamos la *Revue internationale de psychanalyse (médicale)* desde 1913 en adelante, comprobamos la reducción progresiva, y finalmente la desaparición, de la sección (al principio ricamente provista) que esa importante publicación dedicaba a la interpretación de los sueños. «Los analistas se comportan como si ya no tuvieran nada que decir sobre el sueño, como si la doctrina del sueño estuviera cerrada (abgeschlossen).» Y además, hay que deplorar lo que se ha conversado de esta teoría y de esta práctica -por ejemplo, la proposición de que todos los sueños son de naturaleza sexual, que Freud niega haber sostenido nunca (en lo cual tiene formalmente razón, mal que les pese a los lectores precipitados)-, y sobre todo lo que se continúa ignorando de ellas al cabo de treinta años: cosas tan importantes como la distinción entre contenido manifiesto y pensamientos oníricos latentes; la idea de que la función de realización de anhelo no es contradicha por los sueños de angustia; la imposibilidad de interpretar el sueño cuando no se cuenta con las asociaciones del soñante y, más que nada, la noción de que lo esencial en cuanto al sueño (das Wesentliche ant Traum) es el proceso de su trabajo.

Si estos cuatro puntos cardinales (de los cuales el tercero, es preciso decirlo, no aparece siempre en *Die Traumdeutung*) son aún extraños a la «conciencia general», ésta parece incluir la conciencia (y el preconscious) de los analistas. En las décadas de 1910 y 1920, Freud no cesó de tropezar con la incompreensión de muchos de ellos. Además del amargo prefacio a la 6ª edición de *La interpretación de los sueños*, lo atestiguan varios pasajes en los que la impaciencia

y la amonestación despuntan bajo el verbo crítico. Así, en 1920, hablando de los sueños «mentirosos e hipócritas» de la joven homosexual, que anticipaban la curación de su inversión y confesaban el deseo nostálgico de ser amada por un hombre y tener hijos, Freud experimenta la

necesidad de interrumpir el análisis clínico: imagina que al señalar la existencia de tales sueños de complacencia mentirosos, desencadenará «en más de uno de los que se llaman analistas una

verdadera tempestad de indignación y desconcierto». A estos nuevos adeptos de una mística decididamente inextirpable, les recuerda que no se trata de «retirarle su dignidad al inconsciente» (que se supone que no puede mentir), pues, sencillamente, «el sueño no es "el inconsciente"; es la forma en la cual un pensamiento residual que viene del preconscious o incluso de la conciencia de la vida de vigilia puede refundarse gracias al estado de dormir. En el

estado de dormir, este pensamiento ha recibido el apoyo de mociones de anhelo inconscientes, y

por tal motivo ha sufrido la deformación operada por el "trabajo de sueño", el cual está determinado por los mecanismos que valen para el inconsciente». En el caso del que se trata, de

un mismo complejo surgen dos intenciones: engañar al padre y agradarle; pero «la primera proviene de la represión de la segunda, y la segunda es reducida a la primera por el trabajo del sueño».

El mismo reajuste se observa en las «Observaciones sobre la teoría y la práctica de la interpretación de los sueños» (1923), donde puede leerse que «la práctica analítica no siempre ha evitado los errores y las sobrestimaciones», en parte por un respeto excesivo al «misterioso inconsciente». Los sueños de curación, frecuentes al aproximarse una fase penosa de la transferencia analítica, muestran, a semejanza de los sueños de comodidad, que el proceso onírico «no es más que la deformación y el reforzamiento inconsciente de un pensamiento igual que cualquier otro» debida a la acción de la censura y al trabajo efectuado desde el inconsciente. Pero hay también sueños de confirmación, «que le hacen una zancadilla al analista», porque tienen la característica de reproducir las experiencias infantiles sólo después que éstas han sido construidas por el analista a partir de síntomas, asociaciones y alusiones. Más que otros, estos sueños suscitan la sospecha de que fueron pura y simplemente sugeridos,

y no deben nada al inconsciente del soñante. De hecho, su utilización es mucho más delicada que su «traducción». Pero también en este caso, a pesar de la resistencia notable que pone de

manifiesto este tipo de sueño (y que puede excluir toda otra experiencia onírica evocable en muchos pacientes), la docilidad embarazosa de la que dan prueba sólo puede afectar a los pensamientos latentes, y no al trabajo de sueño, sobre el cual «nunca se llega a ejercer influencia».

No obstante, las dificultades no terminan aquí. Si bien Freud denuncia la idea ingenua de un sueño fundamentalmente idéntico al inconsciente, tiene también que poner en guardia a los analistas contra otra equivocación, complementaria de la precedente, que basa la esencia del sueño en su contenido latente. Ahora, dice sustancialmente Freud en una nota de 1925 (añadida

al final del capítulo VI de *Die Traumdeutung*), los analistas por lo menos se han acostumbrado a

reemplazar el contenido manifiesto por el sentido que encuentra la interpretación, pero muchos de ellos son culpables de otra confusión, que consiste en pasar por alto (*übersehen*) la distinción entre los pensamientos latentes y el trabajo de sueño. Es este último el que produce esa forma particular de pensar que hace posible el estado de dormir: sólo él es «lo esencial del sueño» y explica su particularidad.

De modo que los analistas se equivocan tanto cuando toman el sueño por el inconsciente, como

cuando buscan su esencia en el contenido latente, tal como lo hace accesible la interpretación. Ambas confusiones pueden evidentemente converger, pero importa encararlas distintamente (y por otra parte, Freud no las ha... confundido). La primera equivale a ignorar que los pensamientos del sueño provenientes del preconscious no son lo infantil inconsciente; la segunda significa reducir a esos pensamientos el sueño mismo, que es un proceso mucho más complejo, a cuya elaboración contribuyen de manera necesaria y decisiva las mociones inconscientes.

Pero ¿no hay que preguntarse por qué los analistas contemporáneos de Freud oscilaban entre estos dos errores, a veces elevando (o, si se prefiere, rebajando) el sueño a la altura del inconsciente, otras reduciéndolo a sus pensamientos latentes, y con la mayor frecuencia haciendo ambas cosas al mismo tiempo? Recordemos el contraste y el encuentro de los dos procesos de naturaleza diferente que, según el capítulo VII, participan en la *Traumbildung* (creación de pensamientos oníricos «enteramente correctos» y «procedimiento incorrecto, extraño en el más alto grado») que se llama trabajo de sueño. Es evidente que esta dualidad irreductible, que tiene por consecuencia una bipolaridad ineluctable de la actividad interpretativa,

plantea el problema técnico central de la interpretación: el de su finalidad y también de su alcance. Ahora bien, lejos de haber explicitado esta bipolaridad, Freud la escamoteó en la teoría

(pero no en su práctica documentada). En efecto, asignó a la interpretación, como único objetivo,

la restitución de los pensamientos latentes, considerados del todo semejantes ¿ los pensamientos «normales» de la vigilia. Para ello conviene deshacer el trabajo de sueño, a fin de

eliminar retrospectivamente la influencia inductiva y selectiva ejercida «desde el principio» sobre

los pensamientos iniciales por la instancia crítica. Incluso en 1933, Freud dice que la tarea de conjunto se resume en transformar lo manifiesto en lo latente, en convertir una comunicación hecha con medios inapropiados y sin la menor intención de comunicar (como se precisa en otro texto de 1925) en una «comunicación normal», y en dar cuenta de la manera en que, en la vida psíquica del soñante, se produjo la transformación inversa, la elaboración de lo manifiesto a partir de lo latente. Freud indica, para que todo quede claro, que la primera parte es una tarea práctica, que usa una técnica y compete a la interpretación, mientras que la segunda, que debe explicar el proceso del trabajo de sueño, «sólo puede ser una teoría».

Como se ve profusamente en *La interpretación de los sueños*, la búsqueda interpretativa de los pensamientos correctos, bien formados y debidamente enunciables, bien puede pasar por alto las zonas oscuras, las formaciones densas e indecibles del sueño, para alcanzar un objetivo aparentemente racional. En estas condiciones, no puede sorprender que un Ferenczi pronuncie en 1909 una conferencia sobre «la interpretación científica de los sueños» en la que subraya que el contenido patente disimula uno latente, «de lo cual puede deducirse la existencia de pensamientos oníricos perfectamente lógicos». El mensaje freudiano restituía la lógica inicial de

los pensamientos del sueño mediante el desciframiento del acertijo (algo que no es necesario hacer en la producción onírica del niño pequeño). Pero si uno se atiene a ese mensaje, desemboca inevitablemente en la paradoja de que lo esencial del sueño no es objeto de interpretación, sino sólo de teoría.

Vale la pena confrontar esta conclusión con la respuesta negativa que da Freud a la cuestión de

si todo sueño es interpretable. «En los sueños mejor interpretados -escribe a continuación de esa respuesta (argumentada)-, a menudo hay que dejar en la sombra un lugar donde se observa, al interpretar, una madeja de pensamientos del sueño que no se desenreda, pero que tampoco proveería nuevas conclusiones al contenido onírico. Es el ombligo del sueño, el lugar donde se une con lo no-reconocido.» Y añade que los pensamientos del sueño que alcanza la interpretación por lo general no tienen fin y se ramifican en todas direcciones. «Desde el lugar más denso de ese entrelazamiento se eleva entonces el anhelo del sueño, como el hongo de su micelio.»

Esta descripción célebre, pero de ningún modo clara, llama la atención, particularmente en cuanto se considera que el ombligo no puede enriquecer el contenido del sueño, objeto de la interpretación. Su vínculo con lo no-reconocido designa en negativo el Traumwunsch, cuyo surgimiento no necesariamente significa transparencia. Más adelante (en el mismo capítulo VII, antes del desarrollo sobre la transferencia al que nos hemos referido), Freud vuelve sobre la idea ya propuesta de que la mayor parte de los sueños tienen un centro reconocible en su intensidad sensorial particular: es por regla general la figuración directa de la realización de anhelo. La fuerza de figuración (die darstellende Kraft) de éste se difunde sobre una cierta esfera de conexidad, en el interior de la cual están presentes todos los elementos pertinentes, incluso los retoños de pensamientos penosos que van en contra del anhelo. El hecho de que este nuevo análisis sea seguido inmediatamente por el desarrollo sobre la necesidad de transferencia atribuible a la representación inconsciente confirma que el anhelo del que se trata exige siempre un núcleo infantil reprimido. Lo que Freud no dice expresamente es que ese núcleo figurado no figura entre los pensamientos interpretados del sueño.

La ambigüedad del discurso freudiano -sobre todo con respecto al ombligo y su relación con el anhelo nodal del sueño- tiene que ver con la paradoja que se ha señalado: lo interpretable propuesto al análisis por anulación (rückgängig machen) de los desplazamientos debidos al trabajo de sueño no es lo esencial del proceso onírico; tampoco es la expresión de lo inconsciente, sino sólo el pretexto de ésta. Si uno quiere captar algo del inconsciente, tiene que buscarlo al margen de ese interpretable constituido por «pensamientos correctos», sorprenderlo

en la incorrección propia del trabajo de sueño, allí donde el proceso primario actúa sobre imágenes y sobre incongruencias de lenguaje también tratadas como imágenes (como bien lo ha

visto Valéry, «en el sueño, la palabra es del mismo orden que las imágenes»). Pero entonces no

se puede recurrir a la interpretación en el sentido freudiano «oficial»: mucho más acá que esos pensamientos latentes de adulto que se organizan en discurso, es posible vislumbrar precisamente la actividad pulsional infantil; encerrarla en la conjetura de un anhelo definido, por precoz que se lo imagine, quizá sea ya traicionarla.

### **El destino de las pulsiones en el sueño**

Llegamos así al segundo problema, que se plantea en la prolongación teórica del anterior: el problema de la relación de la Wunscherfüllung con las pulsiones. La teoría de la realización de anhelo puso al sueño bajo la égida del principio de placer, que gobierna las pulsiones de vida. Las objeciones a esta teoría han sido refutadas por su autor en función de la suposición de que el contenido latente del sueño, incluso cuando no es sexual, está ordenado según el placer del soñante, sean cuales fueren los valores de displacer que ese contenido pueda escoltar. En un primer enfoque de los sueños contrarios al anhelo (Gegenswünschtraume), Freud adujo dos explicaciones, muy heterogéneas: una consiste en alegar el anhelo de refutarlo a él, curiosamente considerado como fuerza pulsional (Triebkraft); la otra explicación atribuye el sueño desagradable a un componente masoquista de la constitución sexual. La realización del anhelo masoquista (concebido entonces no como originario, sino como efecto de la inversión del

sadismo en su contrario, y su vuelta sobre la propia persona en una sola y misma operación) debe ser disfrazada, en razón de una voluntad de represión. Tal es el argumento que se

encuentra en el capítulo sobre la deformación onírica.

Al volver, en un texto añadido en 1919 (en la parte del capítulo VII que retorna el problema de la

realización de anhelo), sobre los sueños de displacer (Unlusttraume), Freud procede de otro modo para reducirlos al principio de la Wunscherfüllung. Lo esencial es que la realización del anhelo reprimido procura una satisfacción que en sí misma provoca displacer en el yo. Si esta satisfacción es lo bastante grande como para contrarrestar los afectos penosos de los restos diurnos gracias a los cuales se ha establecido esa relación de antagonismo entre lo reprimido y el yo, el tono afectivo (Gefühlston) del sueño es indiferente. Si el yo que duerme tiene una parte más importante en la formación del sueño y se subleva violentamente contra la satisfacción de lo

reprimido, quizá se ponga fin al sueño mediante la angustia. Este análisis del conflicto tópico le basta a Freud para hacer que los sueños de displacer y los sueños de angustia se conformen a la teoría de la realización de anhelo. Un tercer caso es el de los sueños de castigo, cuyo reconocimiento «introduce en cierto sentido algo nuevo en la teoría del sueño». Esta vez, en efecto, el anhelo inconsciente no pertenece al dominio de lo reprimido, sino al del yo [je]. Estos sueños, que no siguen a restos diurnos penosos sino más bien a satisfacciones prohibidas (unerlaubte), muestran una participación más activa del yo [Je] en la formación onírica. No obstante, en este mismo pasaje, Freud precisa que el anhelo inconsciente de castigo que se opone al Wunsch reprimido es en realidad preconscious (una nota añadida en otro lugar en 1925, y otra de 1930, lo atribuyen finalmente al superyó).

Resulta entonces que los recursos conceptuales de la segunda tópica permiten resolver con el menor gasto los problemas planteados por estas tres categorías de sueños desagradables: en efecto, siempre es el yo [Je] el que sueña, y es él el que tiene que sufrir, en sus puestas en escena oníricas, los efectos de sus conflictos con el ello y el superyó. En su «revisión» de 1933,

Freud considerará que ha «liquidado enteramente la objeción inevitable, siempre retomada por los profanos, de que hay muchos sueños de angustia». Una distribución simplificada en tres grupos (sueños de anhelo, sueños de angustia y sueños de castigo) le permitió mantener su doctrina, que aclara los dos últimos grupos a partir del primero.

Subsisten no obstante dos dificultades graves, «cuya discusión lleva muy lejos», y que aún no encontraban «una liquidación plenamente satisfactoria». La primera se refiere a los sueños de personas que han sufrido una experiencia de shock (Schockerlebnis), de grave trauma psíquico,

tan frecuente en la guerra, y como se lo encuentra «también en el fundamento de una histeria traumática» (el «también» es importante). La segunda dificultad se presenta en el trabajo analítico cotidiano: éste muestra que las impresiones dolorosas de angustia, prohibición, decepción y castigo ligadas a las primeras experiencias sexuales de la infancia (impresiones que han sido reprimidas) encuentran un amplio acceso a la vida onírica, proporcionando el modelo de numerosas fantasías oníricas (Traumphantasien), y que los sueños están llenos de reproducciones de esas escenas infantiles y de alusiones a ellas.

Es interesante comparar el enfoque de estas dos dificultades en 1933 con el adoptado en 1920,

en Más allá del principio de placer. Los sueños de la neurosis traumática, según ese ensayo, demuestran la capacidad del individuo de ligar las cantidades de excitación que han penetrado traumáticamente, para llevarlas después a la liquidación. Si no están ordenadas a la Wunscherfüllung, es porque a través de su carácter repetitivo tienen por meta «el dominio retroactivo de la excitación por el desarrollo de angustia, esa angustia cuya falta (Unterlassung) ha sido la causa de la neurosis traumática». De modo que estos sueños no responden al principio de placer, sino a un principio «más originario», en cuanto intentan paliar retroactivamente la falta de preparación por la angustia, preparación que «representa la última línea de defensa de la protección contra las excitaciones».

Se advierte aquí que el caso particular, considerado excepcional, es explicable por consideraciones económicas que bien podrían valer para otros casos. En realidad, la definición del trauma que lo opone simplemente al acto, «por lo común eficaz, de hacer a un lado las excitaciones», lleva a una ampliación del concepto de sueño de origen traumático. Esta ampliación se produce unas páginas más adelante, gracias a un deslizamiento en el interior de una frase: «Los sueños de la neurosis de accidente mencionados antes no se dejan reducir al punto de vista de la realización de anhelo, como tampoco los sueños que se producen en los psicoanálisis y que nos traen el recuerdo de traumas psíquicos de la infancia. Éstos son

sueños

que obedecen más bien a la compulsión de repetición, que por otra parte encuentra su apoyo, en

el curso del análisis, en el deseo -no inconsciente y estimulado por la "sugestión"- de hacer surgir lo olvidado y lo reprimido».

Se asiste aquí a una subversión interna del discurso freudiano, que hace resurgir lo olvidado de la teoría del sueño, es decir los traumas psíquicos de la infancia, como fuentes de los sueños que se producen en los análisis. «Si hay un "más allá del principio de placer", es lógico admitir, incluso para la tendencia del sueño a la realización de anhelo, la existencia de un tiempo que lo habría precedido. Esto no contradice la función ulterior del sueño.» Sin duda, pero subordina esa

función a la de la repetición. Si bien soñar es una manera de recordar que escapa a la rememoración consciente, es ante todo una manera de repetir anterior a todo intento de realización de anhelo. Al final de su conferencia de 1933, Freud se esfuerza en reducir la importancia de la segunda de las «dificultades graves» que ha reconocido, absteniéndose de hablar de la coacción de repetición. Pero su embarazo es visible: «si ustedes quieren tener en cuenta las últimas objeciones, pueden decir que en todos los casos (immerhin) el sueño es la tentativa de una realización de anhelo».

Pero es preciso ir un poco más lejos, retomando la lectura del ensayo de 1920 (mucho más audaz y lúcido que los textos ulteriores). Algunas páginas después del desarrollo sobre el sueño, Freud escribe que «la compulsión a repetir en la transferencia los acontecimientos de la infancia se ubica de todas maneras fuera y por encima del principio de placer. El paciente se conduce de una manera totalmente infantil y nos muestra que las huellas mnémicas reprimidas de sus experiencias vividas originarias no están presentes en él en estado ligado, y en cierta medida son de hecho ineptas para el proceso secundario». Después de lo que ha dicho antes acerca de las relaciones esenciales entre el sueño y la transferencia, el paralelismo entre ambos

tipos de observaciones clínicas no puede sorprender. Se trata en el fondo del mismo proceso, que coacciona al soñante y al analizante a repetir-transferir lo reprimido, sea esto del orden del voto edípico, de la pulsión parcial ignorada, de una amenaza persecutoria o de otro embate mortífero.

Se comprende entonces que tan a menudo exista una influencia recíproca entre la zona de la relación analítica y el campo narcisista donde se despliega la expresión, la autoexpresión onírica,

que es también una forma de autoafección. Estos frecuentes pasajes de un campo al otro, que tienen lugar en los dos sentidos, sobre todo cuando se interpretan los sueños, no se efectúan sólo y de entrada bajo la égida del principio de placer. Como la transferencia en el estado de vigilia, el sueño puede estar en gran parte consagrado al intento de ligar las excitaciones que no

se pudieron parar en la infancia con una liberación de angustia. Por otra parte, ésta es la razón de que deba mantenerse con todo rigor la distinción entre sueños de angustia y sueños de origen traumático (en el sentido ampliado del trauma psíquico infantil). Los sueños más perturbadores no son los sueños de angustia, en los que, como lo ha mostrado Freud, se despliega un conflicto edípico entre la instancia deseante y su censor. La inquietud onírica no se

mide con el rasero de esta angustia patente que el soñante, al volver al estado de vigilia, se dice

que lo tuvo aferrado. Esa inquietud está más radicalmente anclada en la actividad extraña de una

vida pulsional polimorfa de la que el ser dormido no sabe nada, pero que puede hacerle saber, por medios oscuros, que algo funesto está por sucederle, o que un goce indecible sólo se le insinúa.

No obstante, sería reduccionista encerrar esta inquietud nocturna en el marco conceptual exclusivo del trauma, como lo ha hecho A. Garma, quien afirmó en 1968 que «en el origen de los

sueños están las situaciones traumáticas, y no las realizaciones de deseos». Es muy cierto que en la vida onírica, al igual que en ciertos síntomas, la satisfacción maniaca puede enmascarar la

destructividad bajo la apariencia de lo placentero; también es cierto que los sueños de comodidad velan con frecuencia el trabajo mudo de la pulsión de muerte (esto, según Garma,



es

lo que ocurre con el sueño, toma o como anodino, en el que a Freud se le presenta que su mujer le da a beber agua muy salada en una urna cineraria etrusca que se habían llevado con ellos de un viaje a Italia). No obstante, los aspectos innegablemente mortíferos de numerosos sueños (en apariencia exentos de angustia) no conducen necesariamente al trauma, y éste, por lo demás, no es siempre ni totalmente contrario al movimiento de la vida. En realidad, en los sueños se articula el conjunto de la actividad pulsional, a través de todo tipo de relaciones transferenciales que van desde el pasado más antiguo (incluso el estado fetal, si seguimos, por ejemplo, el estudio presentado por C. W. Morgan en 1991) hasta los diferentes estratos del presente del individuo. Sobre todo ciertos episodios oníricos se prestan al análisis como realizaciones de anhelos; en otros más bien parece recobrar su vigencia algún trauma enquistado en la historia infantil, y otros ponen en escena un conflicto identificatorio aparentemente insuperable (estos últimos no son los menos frecuentes entre los que llegan a la escucha del analista, y forman parte de la interrogación latente, siempre reiterada, acerca del cambio psíquico). Anhelos realizados, muerte fascinante a través de la vida, incertidumbre en cuanto al sexo y en cuanto al ser, todas estas dimensiones de la vida onírica están presentes al mismo tiempo, con participación variable, en la expresión pulsional, ocultándose a menudo unas a otras, e imbricándose juntas, en cada oportunidad de un modo inédito capaz de desbaratar la actividad interpretativa y desplazar sus ejes. De este modo el sueño, espejo deformante y móvil, circula entre la claridad aparente de las palabras dichas al otro y la oscuridad inagotable de las imágenes en las que se recrea una extraña intimidad con uno mismo.

## Sueño

### Sueño

[fuente\(110\)](#)

s. m. (fr. *rêve*; ingl. *dream*; al. *Traum*).[La particular situación del castellano, al confundirse en la palabra «sueño» la función del dormir y el producto onírico (no es lo mismo «conciliar el sueño» que «tener un sueño»), le quita a veces precisión a esta rica actividad simbólica, que, en francés por ejemplo, llega, a través de distintos términos, a confundirse con el pensar, en la palabra «songer»: soñar, y también pensar.] Producción psíquica de carácter enigmático, en la que el psicoanálisis reconoce el efecto de un trabajo de elaboración y de ciframiento del deseo inconciente. De este modo, el sueño es una vía privilegiada de acceso al inconciente. En el trabajo con sus enfermos, S. Freud descubre el sueño como fenómeno patológico normal:

«Ellos me han enseñado así que se podía insertar el sueño en la secuencia de los estados psíquicos que se encuentran en nuestros recuerdos partiendo de la idea patológica. De ahí a tratar el sueño como a los otros síntomas y aplicarle el método elaborado para ellos [de la asociación libre] había un solo paso», escribe en *La interpretación de los sueños (1900)*. «En ese jugarse a fondo de su mensaje está todo su descubrimiento» (J. Lacan, *Escritos, 1966*).

Freud no publica el *Proyecto de psicología (1895)*, donde, sin embargo, propone su primera concepción del aparato psíquico, aparato retomado y modificado varias veces hasta 1920, fecha

en la que le da una nueva formulación en *Más allá del principio de placer*. Pero en 1900, en un pulular de ejemplos de sueños personales, Freud abre el camino para el conocimiento del inconciente: el sueño es un rebus [véase en dibujo] que hay que tratar como un texto sagrado, es decir, descifrarlo de acuerdo con leyes. Lacan, leyendo a Freud a través de F. de Saussure, agrega: «Un rebus cuya estructura fonemática está organizada por el significante del discurso que se articula y se analiza para permitirnos encontrar la máxima o el proverbio bajo la forma de

la metáfora de la lengua» (*Escritos*).

Dos preguntas guían la búsqueda de Freud: ¿cuáles son los procesos que permiten a los pensamientos transformarse en una secuencia clara pero a veces ininteligible al despertar, y por qué tal transformación? ¿Qué hace el sueño y cómo interpretarlo?

La (falsa) simplicidad de los sueños infantiles aporta un primer elemento de respuesta: sometidos a las acciones del día precedente, son realizaciones ingenuas de un cumplimiento de

deseo: «Arma Freud, frutillas, grandes frutillas, flan, papilla» sueña su hija puesta a régimen; pero comienza nombrándose. Este sueño no enuncia sólo la satisfacción alucinatoria de una necesidad: se trata del deseo infantil, que comienza estructurándose sobre el deseo del deseo del otro, y que no permite distinguir aquí un sujeto de la enunciación, inconciente, de un sujeto del

enunciado, el de la vida diurna y conciente.

¿Dónde está el cumplimiento del deseo en los sueños penosos? ¿Por qué, en ciertos sueños, el

deseo no está claramente expresado? Preguntas que lo llevan a Freud a trabajar oponiendo contenido latente y contenido manifiesto.

Con el sueño de la bella carnicera (*La interpretación de los sueños*), otra conclusión se le impone: el sueño está deformado, su deformación permite disimular sentimientos, la expresión del deseo está censurada. «El sueño es el cumplimiento (disfrazado) de un deseo (suprimido, reprimido)». Estrategia dialéctica del deseo y de la demanda, que es demanda de amor en la histérica: al identificar -se con la amiga de la que está celosa, partiendo del deseo de la otra, ella

se crea un deseo insatisfecho: la satisfacción es impedida pero el deseo es conservado.

¿Cuáles son los mecanismos del trabajo del sueño? Freud destaca cuatro: la condensación, el desplazamiento, la consideración de la figurabilidad y la elaboración secundaria. A los dos primeros les da un lugar particularmente importante. El trabajo de condensación (del contenido latente en el contenido manifiesto) es enorme: un sueño puede escribirse en tres líneas y sus pensamientos en cambio cubrir varias páginas. El trabajo del sueño tiene siempre como objetivo

formar una imagen única. Por lo tanto, una representación puede condensar de diferentes maneras: por omisión (sueño de la monografía botánica, *ibid.*), por fusión (sueño de Irma [véase

«Lo real en su dimensión clínica. Análisis de un sueño de Freud por Lacan», en real], *ibid.*), por neologismo, donde «este proceso es particularmente perceptible cuando afecta palabras y nombres» (sueño de Norekdal, *ibid.*).

El otro procedimiento esencial del trabajo del sueño es el desplazamiento, que trasmuta los valores, disfraza el sentido, vuelve oscuro en lo manifiesto lo que era significativo en lo latente, en fin, centra el sueño de otro modo. Aquí se sitúa el trabajo de la sobredeterminación. En el sueño, «el análisis nos enseña sin embargo que hay otra forma de desplazamiento (...) que consiste en un intercambio de expresiones verbales entre los *pensamientos* (al. *Gedanken*). Se trata de un desplazamiento a lo largo de una cadena asociativa, si bien el mismo proceso aparece en esferas diferentes: el resultado del desplazamiento, en un caso, es que un elemento

es remplazado por otro, mientras que, en el otro caso, un elemento intercambia con otro su forma verbal.

Es el deslizamiento del significado bajo el significante el que condiciona la *trasposición* [o *deformación*] (al. *Entstellung*) y hace aparecer aquí «la *condensación* (al. *Verdichtung*) (...) estructura de sobreimposición de los significantes, en la que tiene su campo la metáfora (...) el *desplazamiento* (al. *Verschiebung*) (. . .) giro de la significación figurado por la metonimia y que es G . . .) presentado como el medio del inconciente más apropiado para burlar a la censura» (Lacan, «La instancia de la letra ... », en *Escritos*). De este modo, aunque el simbolismo en tanto

lazo unívoco de semejanza o de convención conserva cierto lugar en *La interpretación de los sueños*, está subordinado a la estructuración del inconciente como un lenguaje por la metáfora y

la metonimia, efectos de significantes. Cada imagen en este rebus debe ser remplazada por una

sílaba o una palabra, debe ser leída como una letra para darle sentido al texto y descifrar «la lengua perdida». Freud apela en este punto a los jeroglíficos egipcios, leídos por su valor fonético y no por lo que representan (por ejemplo el dibujo de un pájaro [usado en la composición

por su valor fonético y no por el referencial. Véase «rebus», en dibujo]).

El tercer factor es traducido por Lacan como *consideración de los medios de la puesta en*

*escena* (al. *Rücksicht auf Darstellbarkeit*). Los pensamientos del sueño sólo aparecen como contenidos, y no en sus relaciones mutuas. Por medio de modificaciones de la figuración, el sueño expresa los medios de los que el trabajo del sueño dispone para indicar las relaciones entre los pensamientos: la simultaneidad, las relaciones causales, la alternativa, la oposición, la contradicción. Al igual que los determinativos jeroglíficos, que no son pronunciados pero explican otros signos y son sus índices. Procedimientos lógicos, que los filósofos del lenguaje, desde G. Frege, han intentado establecer, lógica del lenguaje que trabaja al sujeto. La elaboración secundaria, finalmente, enmascara el rigor de estos conectores; la función que censura produce una fachada coherente; su influencia se manifiesta por medio de una preferencia: el fantasma, tratado como cualquier elemento del material latente, forma un todo en el sueño.

Teoría del aparato psíquico. Freud no se contentó con registrar los mecanismos del sueño; intentó, al elaborar su teoría del aparato psíquico, aclarar las paradojas con las que se encontraba: la división percepción-pensamiento, la inscripción de los significantes (representantes-representación), el funcionamiento de la serie percepción-memoria-pensamiento-idea. Un primer esquema estímulo-respuesta queda así construido a partir de nociones energéticas: toda estimulación tiende a producir una alucinación.

¿Cómo establece el sistema la diferencia con la realidad? Freud explica este proceso primario por lo *regrediente* del sueño (retorno hacia la percepción), en el sentido de que la representación retorna a la imagen sensorial de la que ha salido un día: la mirada y lo perceptivo son confundidos. En su segundo esquema, hace entrar la noción de información, se esfuerza en

formalizar y hacer surgir el orden simbólico. Retornando de Fechner la expresión «otra escena»,

Freud descarta la idea de hacer corresponder la escena del sueño con una localización anatómica y se sirve de la metáfora del telescopio, en la que la imagen se forma en un lugar ideal

al que no corresponde ninguna parte tangible del aparato. En ese lugar, el pensamiento del sueño es puesto en escena, vivido en imágenes y en palabras, en el presente; el deseo es cumplido; el sueño es cumplimiento de deseos. Freud muestra, por otra parte, que el sueño disminuye la censura y permite evitar la resistencia.

El olvido. El olvido se explica por la acción de la censura y en cierto modo es intencional. El olvido, como la duda, es un mensaje, como un discurso que se interrumpiera y cuya interrupción

insistiera. El deseo del sueño es hacer pasar el mensaje. Durante el día, la censura que proviene

de la resistencia prohíbe el acceso de los pensamientos del sueño a lo consciente. Durante la noche, lo regrediente del sueño permite alucinar los pensamientos transformados. No todos nuestros sueños son interpretables, un nudo de pensamientos que no se puede deshacer liga al

sujeto con lo desconocido, «punto de surgimiento de la relación del sujeto con lo simbólico» (Lacan, Seminario 11, 1954-55, «El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica»).

La interpretación. ¿Qué quiere decir el sueño y a quién se dirige? «Todos los procedimientos del

chiste, del juego de palabras, de las citas, de los proverbios, el material copioso que representan

la poesía, el mito, los usos lingüísticos y el folklore: porque conocemos estos desplazamientos es

que podemos fiarnos de las asociaciones superficiales que nos permitirán encontrar las asociaciones reprimidas profundas». Es el soñante mismo el que hace el trabajo de interpretar el

sueño con los pensamientos que sus ocurrencias le asocian, y así registra en el discurso los momentos de goce y de angustia que conoce desde la infancia. Este trabajo retoma en sentido inverso el trabajo del sueño, y sólo puede realizarse «en una lengua privada» (Ch. Melman), propia del sueño de ese soñante.

El sentido del sueño. Si, para Freud, el sueño se define como una realización de deseo, Lacan, por su parte, vuelve (Seminario II, «El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica»)

sobre la cuestión del sentido del sueño, que presenta de una manera más compleja a través de sus tres categorías de lo imaginario, lo simbólico y lo real. Para ello retoma el sueño largamente

analizado por Freud al principio de la *Traumdeutung*, el de «la inyección de Irma». El había soñado que, en una recepción, reprochaba a una paciente no haber aceptado su «solución». Ante los dolores de ella, se atemoriza y se pregunta si no habrá dejado escapar algún síntoma orgánico. Quiere examinarla y ella manifiesta su resistencia. Diversos colegas están allí y dan su

opinión. Freud ve en el fondo de la garganta de Irma «anchas escaras de un blanco grisáceo». La infección proviene de una inyección dada por un colega y amigo, Otto, de una preparación de

trimetilamina, probablemente con una jeringa sucia. Aquí, el nivel imaginario es el de la rivalidad

(el error ha sido cometido por un colega), lo real del cuerpo es abordado a pesar de la resistencia púdica de Irma; en cuanto a lo simbólico, está en la letra: Freud ve la fórmula de la trimetilamina, producto de descomposición del esperma; la ve escrita ante él en gruesos caracteres, lo que sin duda es una manera de no permanecer, en el sueño, en el horror del encuentro con lo real.

## Sueño

## Sueño

*Alemán: Traum.*

*Francés: Rêve.*

*Inglés: Dream.*

[fuente\(111\)](#)

Fenómeno psíquico que se produce durante el dormir, el sueño está constituido principalmente por imágenes y representaciones cuya aparición y disposición no están bajo el control consciente del soñante.

Por extensión, sobre todo a partir del siglo XVIII, el término designa también una actividad consciente que consiste en imaginar situaciones cuyo desarrollo ignora las contrariedades de la realidad material y social. En este sentido, la palabra sueño es sinónimo de visión, ensueño, idealización o fantasma en sus acepciones más corrientes.

Sigirnund Freud fue el primero en concebir un método de interpretación de los sueños no basado

en referencias extrañas al soñante sino en las asociaciones libres que éste puede realizar, una vez despierto, a partir del relato de su sueño.

En el campo psicoanalítico, el impacto de la obra de Freud *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung)* fue tal, que la idea misma del sueño pareció volverse indisoluble de la idea de la

interpretación: Cuando leemos la *Traumdeutung* -escribe Jean-Bertrand Pontalis- tendemos a confundir el *objeto* de la investigación (el sueño) con el *método y la teoría* que el primero le permitió constituir al autor. [...] La *Traumdeutung* [...] no es para nosotros el libro del análisis de los sueños, y menos aún el libro *del* sueño. sino el libro que, por la mediación de las leyes del *logos* del sueño, descubre la ley de todo discurso y funda el psicoanálisis' .-

En los tiempos que podemos denominar precientíficos -escribe Freud en su opúsculo «Sobre el sueño»; los hombres no sentían ningún embarazo para explicar el sueño. Cuando lo recordaban

al despertar, lo consideraban una información benévola u hostil proveniente de potencias superiores. dioses y demonios. Con la eclosión del pensamiento científico, toda esa mitología rica

de sentidos múltiples se transpuso en psicología y, en nuestros días. entre las personas cultivadas sólo una ínfima minoría duda de que el sueño es una *operación psíquica propia* del soñante.-

De hecho, desde la remota Antigüedad, los textos atestiguan lo que Jean-François Lyotard llama

el carácter intrínseco y paradójico del sueño, la oposición entre la universalidad de esa experiencia y su singularidad intransmisible, contradicción cuya resolución dejaría al sueño sin objeto. Si bien para todos los hombres despiertos hay un solo mundo (constata Heráclito), cada uno de ellos recobra su singularidad en el dormir, como lo atestiguan los sueños. Para aquel a quien Freud llamó "el viejo Aristóteles" en su Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños, el sueño era la actividad del alma del soñante; Freud, en el primer capítulo de *La*

*interpretación de los sueños*, se complació en subrayar que para el autor de *La ética a Nicómaco* el sueño era ya un "objeto de investigación psicológica".

Después de la Edad Media, la actitud de los filósofos con respecto al sueño fue contradictoria: considerada falsa, absurda y tan insensata como pueden serlo las palabras de un demente, la actividad onírica sería desvalorizada por René Descartes (1596-1650), quien de hecho era partidario de invalidar el testimonio de los sentidos en materia de establecimiento de la realidad.

Baruch Spinoza (1632-1677), por el contrario, atribuyó al sueño un lugar específico. En la *Ética*, negando que la suspensión del juicio pudiera considerarse un efecto de nuestra libre voluntad, Spinoza sostuvo que en nuestros sueños hacemos una y otra vez la experiencia de ese límite. No creo que exista ni un hombre -escribió- que durante el sueño piense tener el libre poder de suspender su juicio sobre lo que sueña, y de no soñar lo que está soñando; sin embargo, sucede que, incluso en los sueños, suspendemos nuestro juicio cuando soñamos que estamos soñando."

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) rechazó el sueño por ser una actividad que se sustrae al análisis dialéctico racional, pero entre la mayoría de los poetas y filósofos del romanticismo alemán, y algunos de sus sucesores, desde Wilhelm von Schelling (1775-1854) hasta Friedrich Nietzsche (1844-1900). pasando por Arthur Schopenhauer (1788-1860), el sueño se encontraba. por el contrario, en el núcleo de sus preocupaciones, sistemas y teorías. Encontramos el mismo interés por el sueño entre los psiquiatras pioneros de la psiquiatría dinámica, antepasados remotos de Freud, sobre todo en la obra de Gothulf Heinrich von Schubert (1780-1860).

Como lo ha demostrado Michel Foucault (1926-1984), con la declinación del romanticismo y el desarrollo de un pensamiento positivista que inscribió la sinrazón en el orden de la enfermedad, el sueño quedó relegado al rancho de producto puro de la actividad cerebral y, por ello, desprovisto de sentido. Freud combatió esa concepción, precedido en ello por los trabajos de Alfred Maury, Karl Albert Scherner y el marqués Hervey de Saint Denys (1823-1892), quienes se aplicaron a la exploración del sueño en tanto que manifestación de la actividad psíquica.

En la historia, la idea de interpretar los sueños surgió simultáneamente con el reconocimiento de

la actividad onírica. En una nota del segundo capítulo de *su Traumdeutung*, Freud enumera las obras de su época que reseñaban esa tradición en las culturas judía, árabe, japonesa, china e hindú. En las sociedades ti-adiicionales, el sueño hace eco al mito, la leyenda y el cuento, y su interpretación es realizada por el brujo, el chamán o el jefe, representantes de las potencias cosmogónicas, cuyo lugar, como lo han demostrado los trabajos del etnólogo Pierre Clastres (1934-1977), suele ser distinto del lugar coercitivo del poder político.

El "paso adelante" que Freud anuncia haber realizado en el segundo capítulo de *Die Traumdedutung* no se refiere a la interpretación del sueño, sino a la naturaleza de esa interpretación. El aporte freudiano se distingue en primer lugar de la interpretación simbólica y, del desciframiento. en razón del desplazamiento que realiza: el soñante, por las asociaciones mentales que realiza a partir del relato del sueño, está en adelante en el origen de la interpretación. Se descubre a sí mismo como portador inconsciente de esa interpretación. y, por

lo tanto ya no es -precisa Freud- el objeto "de los caprichos del intérprete. como en la Antigüedad y como era aún el caso, agrega, con las extrañas explicaciones de Wilhelm Stekel". En tal sentido, hay que subrayar que Freud, a pesar de sus consejos de prudencia, también le atribuyó un lugar importante a la simbolización. abriendo así el camino a interpretaciones abusivas, y también a la concepción Junguiana de los arquetipos. Cuya ineptitud para interpretar

los sueños está establecida.

El segundo aporte de la doctrina freudiana fue tan subversivo como el método de interpretación basado en las asociaciones del soñante: en efecto, Freud considera que el sueño es la realización de un deseo; inconsciente. El sueño como exutorio, como camino real de acceso a ese depósito de las pasiones libidinales que es el inconsciente: tal es el núcleo de de esa revolución que reconocerían los surrealistas, y a la cabeza de ellos André Breton (1896-1966). Sin embargo, los surrealistas, como se sabe, no tuvieron el reconocimiento recíproco de Freud. y este último, tan dispuesto a quejarse del supuesto fracaso de su *Traumdeutung*, nunca llegó a apreciar ni comprender a esos escritores y poetas para los que el sueño y, su interpretación Constituyeron la gran aventura del siglo.

André Breton, eufórico visitó no obstante a Freud en octubre de 1921. El encuentro se

desarrolló

en un clima de perfecta incompreensión. Breton relató esta entrevista a la manera de Dadá. Con Un humor y una ironía que no llegaban a ocultar la decepción. Sin embargo. los surrealistas siguieron desarrollando sus concepciones psicoanalíticas, ante lo cual Freud siguió decididamente hermético, pero la intención provocadora de ese enfoque alimentó las polémicas con la institución psiquiátrica francesa, representada sobre todo por Pierre Janet y Gaétan Gatian de Clérambault.

El sueño subsistió como piedra de toque de ese diálogo imposible. En 1932 Breton le envió a Freud un ejemplar de su obra *Les Vases communicants*, en la cual interpretó del modo más sistemático posible uno de sus propios sueños. Ese envío desencadenó una polémica entre los dos hombres. Pero ésta se refería a aspectos superficiales, cuestiones de referencia,, ignoradas o mal leídas, y no a lo esencial, el reconocimiento o no reconocimiento de la infinitud de la interpretación. la cuestión denominada más tarde por Octave Mannoni como la del "ombbligo

del sueño". A Freud no le interesaban esas discusiones. No reconocía en la posición de Breton su propia concepción metapsicológica del inconsciente. la separación entre la realidad psíquica y

la realidad material, opuesta a cualquier idea de "vasos comunicantes".

En diciembre de 1937 Breton volvió a la carga, proponiéndole a Freud que se asociara a la publicación de una compilación titulada *Trajectoire du rêve*. Freud, siempre alejado de las concepciones surrealistas, respondió amablemente, pero sin la menor concesión: "Una compilación de sueños -escribió-, sin las asociaciones agregadas, sin el conocimiento de las circunstancias en las que los sueños tuvieron lugar... semejante compilación para mí no quiere decir nada, y no puedo imaginar lo que puede querer decir para otros".

Astucia de la historia: la frecuentación del movimiento surrealista llevó al joven Jacques Lacan a

efectuar, a mediados de la década de 1950. un "retorno a Freud" tan provocador para la esclerosis que comenzaba a afectar al freudismo como lo habían sido las manifestaciones surrealistas para la psiquiatría francesa en la década de 1920. En este sentido, Lacan ilustró las

palabras de su amigo Henri Ey, reconociendo que fue a través del surrealismo, y no de la literatura médica. como él había por su parte descubierto la importancia del freudismo. Sin embargo, como lo lia subrayado ya Jean Starobinski en un artículo titulado "Freud, Myers, Breton". sería erróneo concluir las tesis lacanianas sobre las relaciones entre el lenguaje y el inconsciente con la escritura automática de los surrealistas.

---

## Sueño diurno

(ensueño)

Al.: *Tagtraum*.

Fr.: *rêve diurne (réverie)*.

Ing.: *day-dream*.

It.: *sogno diurno*.

Por.: *sonho diurno (devaneio)*.

[fuente\(112\)](#)

Freud designa con este nombre un guión imaginario en estado de vigilia, subrayando así la analogía existente entre este ensueño y el sueño. Los sueños diurnos constituyen, como el sueño nocturno, cumplimientos de deseo; sus mecanismos de formación son idénticos, con predominio de la elaboración secundaria.

*Los Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895)*, en espepecial los capítulos debidos a Breuer, subrayan la importancia que poseen los sueños diurnos en la génesis del síntoma histérico: el hábito del ensueño (el «teatro particular» de Ana O... ) favorecería, según Breuer, la constitución de una escisión (*Spaltung*) dentro del campo de la conciencia (véase: Estado hipnoide).

Freud se interesó por los sueños diurnos (especialmente dentro de su teoría del sueño), por una

parte comparando su génesis con la del sueño; por otra, estudiando el papel que desempeñan en el sueño nocturno.

Los sueños diurnos poseen en común con los sueños nocturnos algunas características esenciales: «Al igual que los sueños, son cumplimientos de deseo; al igual que los sueños, se

basan en gran parte en las impresiones que dejaron los acontecimientos infantiles; al igual que los sueños, disfrutaban de una cierta indulgencia de la censura para con sus creaciones. Examinando su estructura, se aprecia que el motivo de deseo que interviene en su producción ha mezclado el material de que están formados y ha alterado su orden para constituir un nuevo conjunto. Respecto de los recuerdos infantiles a los que hacen referencia, guardan una relación que podría compararse con la que existe entre estos palacios barrocos de Roma y las ruinas antiguas: piedra tallada y columnas han servido de material para construir formas modernas». Con todo, el sueño diurno se caracteriza por el hecho de que en él desempeña un papel preponderante la elaboración secundaria, proporcionando a los guiones mayor coherencia que a los del sueño.

Para Freud, los sueños diurnos, término que considera sinónimo, en *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, de fantasía (*Phantasie*) o de fantasía diurna (*Tagesphantasie*), no son siempre conscientes: «se produce un número considerable de ellos que son inconscientes y deben permanecer inconscientes por el hecho de su contenido y por tener su origen en el material reprimido» (véase: Fantasía).

Los sueños diurnos constituyen una parte importante del material del sueño. Pueden encontrarse

entre los restos diurnos y se hallan sometidos, como éstos, a todas las deformaciones; más específicamente, pueden proporcionar a la elaboración secundaria un guión ya completamente montado, «la fachada del sueño».

---

## Sugar Nikola

(1897-1945) Psiquiatra y psicoanalista yugoslavo  
fuente(113)

Nacido en Subotica, Eslavonia, en una familia judía, durante el período de entre-guerras Nikola Sugar trató de implantar un movimiento psicoanalítico en Yugoslavia, junto con Stjepan Betlheim.

Se analizó en Berlín con Felix Boehm, futuro colaborador de los nazis. y más tarde, en 1925, pasó a ser miembro de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), trabajando con Paul Schilder antes de incorporarse a la Sociedad Psicoanalítica de Budapest. Deportado en 1944, murió en el campo de exterminio de Theresienstadt el 15 de mayo de 1945.

---

## Sugestión

[fuente\(114\)](#)

s. f. (fr. suggestion-, ingl. suggestion; al. [die] Suggestion). Influencia sobre el sujeto, no reconocida como tal, de la palabra de otro, investido de autoridad.

La cuestión de la sugestión presenta, en el campo del psicoanálisis, un doble interés. La dilucidación de su mecanismo, que está en juego en la hipnosis, le permitió a Freud descubrir la

técnica psicoanalítica. Retomada por Lacan a partir de la dimensión del significante, plantea de una manera más precisa su distinción de la transferencia.

Según la teoría del «magnetismo animal» (Mesmer, 1776), el cuerpo caía enfermo a causa de una

mala distribución del «fluido universal» que se trasmite entre los sujetos. Estos hechos fueron poco después atribuidos al efecto de la imaginación sobre la fisiología. Se sospechó así que los efectos benéficos resultantes de un tratamiento por electroterapia se debían a la sugestión.

Luego vino la hipnosis, que creó las condiciones favorables para la sugestión ver bal propiamente dicha (Braid, 1843): se sugería al paciente abandonar su síntoma, luego revivirlo y verbalizar la situación traumática considerada causante del síntoma (Bernheim, Breuer). Freud no tarda en descubrir que el lazo médico-enfermo introducía una dimensión nueva y diferente. Aunque en sus primeros años de ejercicio haya intentado él mismo practicar la hipnosis y la sugestión, Freud llegó muy pronto a proponer un «inétodo» totalmente nuevo, el método psicoanalítico, que describe con bastante precisión desde 1904.

Para Lacan, la dimensión de la sugestión aparece desde que el sujeto dirige una demanda al



analista: la necesidad en estado bruto, obligada en el serhablante a pasar por la grilla del significante, permanece sometida a la demanda. El analista entiende la demanda en dos planos:

demanda puntual dirigida al semejante, y demanda de ser reconocido por el Otro. La regla de abstinencia preserva la distinción de estos dos planos; por el hecho de que el psicoanalista no responde a la demanda puntual, la transferencia toma su impulso en tanto «campo abierto por obra de la posibilidad de una articulación significante» (Seminario V, «Las formaciones del inconsciente») que compromete al sujeto en el reconocimiento de su deseo. Cuando esta dimensión del significante es eludida, la práctica analítica se rebaja al ejercicio de un poder («La dirección de la cura», en Escritos, 1966).

## Sugestión

## Sugestión

*Alemán: Suggestion.*

*Francés: Suggestion.*

*Inglés: Suggestion.*

[fuente\(115\)](#)

Término que designa un medio psicológico para convencer al individuo de que sus creencias, opiniones o sensaciones son falsas, y que, por el contrario, las que se le proponen son verdaderas.

En la historia de la psiquiatría dinámica se denomina sugestión a una técnica psíquica heredada

en primer lugar de; magnetismo de Franz Anton Mesmer, y después de; hipnotismo (hipnosis) de

James Braid (1795-1860), basada en la idea de que una persona puede influir sobre otra con sus palabras, y de tal modo modificar su estado afectivo.

Sigmund Freud creó el psicoanálisis al abandonar la sugestión por la catarsis.

Después de su estada en París en el servicio de Jean Martin Charcot, en 1885, Sigmund Freud comenzó a tratar pacientes con las técnicas más diversas, entre ellas la sugestión hipnótica.

Muy pronto oyó hablar de los trabajos de la Escuela de Nancy, fundada por Augusto Liébeault, y

de los desarrollos aportados en ella por Hippolyte Bernheim. Este sostenía que la hipnosis era un

efecto de la sugestión: se oponía de tal modo a Charcot y a su concepción de la hipnosis como un estado patológico propio de los histéricos.

Heredero de la primera psiquiatría dinámica, Bernheim, "contra" Charcot, formuló entonces el principio de la psicoterapia al pasar de la sugestión hipnótica a la sugestión verbal: en efecto, demostró que la mirada no era necesaria para sumergir al paciente en un estado de sonambulismo, y que con la palabra se obtenían los mismos resultados.

En 1889 Freud tradujo la obra de Bernheim sobre la sugestión y sus aplicaciones terapéuticas. Más tarde viajó a Nancy, y después a París, para asistir al Primer Congreso Internacional de Hipnotismo Experimental y Terapéutico. Hasta 1893 vaciló entre tres orientaciones terapéuticas:

la hipnosis de Charcot, la sugestión de Bernheim y la catarsis de Josef Breuer. Finalmente se alejó por turno de todos, y en el primer capítulo de los Estudios sobre la Histeria expuso su propia concepción de la psicoterapia organizada en torno al método de la asociación libre. Al año

siguiente, este método tomó el nombre de psicoanálisis

Para ilustrar lo que distinguía a este método de todos los inspirados en la sugestión, Freud, en un artículo de 1905, "*Über Psychotherapie*", se basó en la diferencia establecida por Leonardo da Vinci (1452-1519) entre la pintura y la escultura. La técnica de la sugestión, dijo Freud, es comparable a la pintura, que procede *per via di porre*, es decir aplicando, "sin preocuparse por el origen, la fuerza y la significación de los síntomas mórbidos"; se supone que la sugestión es lo suficientemente fuerte como para "interponer una barrera a las manifestaciones patógenas".

En cuanto al método analítico, Freud lo compara con la escultura: procede *per via di levare*. En otras palabras, apunta a "retirar, extirpar algo, y para ello se preocupa por la génesis de los síntomas mórbidos y los vínculos de estos últimos con la idea patógena que quiere suprimir". Y Freud añade: -He renunciado muy pronto a la técnica de la sugestión y, con ella, a la hipnosis, porque desesperé de lograr que los efectos de la sugestión fueran lo bastante eficaces y



duraderos como para llevar a una curación definitiva".

Esa renuncia a la sugestión como método clínico no implicaba olvidar la idea de la sugestión como modalidad del funcionamiento psíquico, según lo demuestran las siguientes palabras de Freud sobre la cuestión de la transferencia: "Un análisis sin transferencia es imposible; no hay que creer que es el análisis el que crea la transferencia y que ésta sólo se encuentra en él". De hecho, Freud conserva la idea del tratamiento mediante la palabra y subraya que su fuente está

en la transferencia. Como fenómeno general de relación afectiva que induce la curación mediante el amor o el espíritu, la transferencia debe ser analizada, para que no se reduzca a la sugestión: "Muy a menudo -dice Freud- basta la transferencia para suprimir los síntomas mórbidos, pero sólo temporariamente y mientras dura. En tal caso, el tratamiento no puede considerarse un psicoanálisis, y sólo se trata de sugestión. La denominación de psicoanálisis se

aplica exclusivamente a los procedimientos en los que la intensidad de la transferencia es utilizada contra las resistencias"

En 1920 Freud se encontró una segunda vez con la problemática de la sugestión en el momento

en que, con el deseo de abrir "el camino que lleva desde el análisis del individuo a la comprensión de la sociedad", inició la redacción de *Psicología de las masas y análisis del Yo*. Antes de él, Gustave Le Bon (1841-1931), William McDougall, fundador de la psicología social norteamericana, y Gabriel Tarde (1843-1904) también habían abordado ese dominio, remitiéndose a la sugestión para explicar el comportamiento colectivo.

Contrariamente a estos autores, Freud se negó a utilizar la "sugestión" como "palabra mágica", y

subrayó que Le Bon reducía a dos factores el conjunto de las manifestaciones sociales (o de las multitudes): la sugestión recíproca de los individuos aislados y el prestigio de los conductores, "De tal modo, uno queda preparado para declarar que la sugestión (o más exactamente, la aptitud para ser sugestionado) es justamente el fenómeno originario que ya no se puede reducir

más, un hecho fundamental de la vida psíquica del hombre. Esto es lo que también pensaba Bernheim acerca de los sorprendentes juegos de prestidigitación de los que yo fui testigo en 1889. Pero no he perdido el recuerdo de la sorda hostilidad que ya entonces experimenté contra

esa tiranía de la sugestión [ ... ]. Mi resistencia se orientó ulteriormente hacia la rebelión contra el

hecho de que la sugestión, que lo explicaría todo, debía a su vez ser dispensada de cualquier explicación.-

En *Psicología de las masas*. Freud abolía la frontera entre los fenómenos de la psicología

individual y, los concernientes a la psicología colectiva: de allí la hipótesis de que "las relaciones

amorosas (en términos neutros: los vínculos sentimentales) constituyen también la esencia del alma de las multitudes". Precisó además que Gustave Le Bon o McDougall "no abordaron esas relaciones". Pues "lo que correspondería a ellas esta ha manifestamente disimulado detrás de la

pantalla, el biombo de la sugestión".

En lugar de la explicación tautológica en función de la sugestión para dar cuenta de la transformación psíquica del individuo en la multitud (la fascinación ejercida por el jefe y, la conducta imitativa de los individuos en sus relaciones recíprocas), Freud estableció que en realidad se trataba de una limitación aceptada del narcisismo, generada por la relación con el "jefe". En efecto, para cada individuo sumergido en la multitud, el jefe ocupa el lugar del ideal del

yo. Y la omnipotencia individual es limitada por la instauración de un vínculo de anor horizontal entre los miembros de la masa.

La sugestión como técnica psíquica sería conservada en diversas formas por muchas escuelas de psicoterapia. Asimismo, el concepto de sugestión ha sido periódicamente reactualizado para explicar los fenómenos transferenciales en términos de engaño, fascinación o simulación.

Este fue el atolladero en el que se encontró el historiador Marc Bloch (1886-1944) en 1924.

Ignorándolo todo de la reflexión freudiana, pero tratando de comprender la naturaleza del poder

terapéutico de los reyes taumaturgos a los cuales la multitud medieval atribuía curaciones milagrosas (y en particular la capacidad de sanar las escrófulas tocándolas). denunció ese

supuesto poder como puro engaño, sin llegar a captar la esencia de la curación psíquica inducida por la transferencia. En efecto, distinguió dos tipos de enfermos: los verdaderos. los enfermos "orgánicos", afectados de escrófulas (adenitis tuberculosa). imposibles de curar tocándolos, y los falsos, los enfermos "psíquicos", que padecían según él "enfermedades falsas" y eran por lo tanto simuladores o histéricos. Había habido una ilusión colectiva, y el milagro no habría sido más que una gigantesca noticia falsa sur-ida de la sugestión.

---

## Suicidio

*Alemán: Selbstmord.*

*Francés: Suicide.*

*Inglés: Suicide.*

[fuente\(116\)](#)

Término creado a partir del latín sui (de sí mismo) y caedes (asesinato), introducido en inglés en

1636 y en francés en 1734, para designar el acto de matarse a sí mismo como enfermedad o patología, en oposición a la antigua formulación de la "muerte voluntaria", sinónimo de crimen contra sí mismo.

Si bien desde mediados del siglo XVII la palabra suicidio fue reemplazando progresivamente a las

otras denominaciones empleadas para designar la muerte voluntaria, hubo que aguardar hasta la

segunda mitad del siglo XIX para que ese acto, considerado heroico en las sociedades antiguas

o en el Japón feudal, fuera mirado como una patología. En este sentido, el destino del suicidio en

las sociedades occidentales es comparable al de la homosexualidad, la locura o la melancolía. Rechazado por el cristianismo como un pecado, un crimen contra sí mismo y contra Dios, o incluso como resultado de una posesión demoníaca, el suicidio se sustrajo a la condena moral a

fin del siglo XIX, para convertirse en el síntoma, no de una necesidad ética, de una rebelión o de un mal de vivir, sino de una enfermedad social o psicológica, estudiada con la objetividad de la mirada científica.

Fue Émile Durkheim (1858-1917) quien generó esa ruptura. Contra los partidarios de la teoría de

la herencia-degeneración, él demostró, en su magistral estudio de 1897, que el suicidio es un fenómeno social que no depende de la "raza" ni de la psicología, la herencia, la insanía o la degeneración moral. En este sentido, Durkheim veía al suicidio como Sigmund Freud a la sexualidad: hizo de él un verdadero objeto de estudio.

Pero las semejanzas se detienen en ese punto. En efecto, el enfoque sociológico de Durkheim no

da cuenta de una dimensión esencial del suicidio, presente en todas las formas de muerte voluntaria: el deseo de muerte, es decir, el aspecto psíquico del acto suicida. Por ello las ideas de Durkheim no pueden aplicarse a los grandes casos de suicidio narrados por la literatura: por ejemplo, el de Emma Bovary. En apariencia perfectamente integrado en su ambiente, ese personaje femenino representa un contraejemplo para el análisis de Durkheim. Ahora bien, Gustave Flaubert (1821-1880) realizó para componerlo una investigación tan empeñosa como la

del sociólogo.

En la sociedad vienesa de principios de siglo, los suicidios eran numerosos entre los intelectuales, sobre todo los judíos, para quienes la muerte voluntaria era una manera de terminar

con una judeidad vivida en términos de "auto odio judío". Freud advirtió perfectamente este hecho, en particular en lo concerniente a Otto Weininger. En cuanto al suicidio de su amigo Nathan Weiss (1851-1883), joven neurólogo de gran futuro que puso fin a sus días ahorcándose, Freud lo atribuyó a la incapacidad para aceptar la menor herida a su narcisismo, según lo explicó en una carta a su novia (Martha Freud) del 16 de septiembre de 1883: "Lo que

ha causado su muerte es el conjunto de sus rasgos de carácter. su egocentrismo mórbido y nefasto, sumado a sus aspiraciones de objetivos más nobles". Mucho antes de conceptualizar la noción de pulsión" de muerte y de teorizar el narcisismo". el duelo y la melancolía, Freud se interesó por la cuestión del suicidio, abordada muy a menudo en la Sociedad Psicológica de los Miércoles. Por iniciativa de Alfred Adler. la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV) organizó el 20 de abril de 1910 una sesión bastante emotiva. dedicada a suicidios de niños y adolescentes. Más tarde Freud volvió sobre el tema, tratando de relacionar la forma de suicidio con la diferencia de los sexos: "La elección de una forma de suicidio revela el simbolismo sexual más primitivo: un hombre se mata con un revólver, o sea que juega con su pene, o bien se cuelga. es decir que se convierte en algo que pende en toda su longitud. Las mujeres se suicidan de tres maneras: saltan desde una ventana, se arrojan al mar, se envenenan. Saltar de una ventana o entrar en el agua significa dar a luz, envenenarse significa embarazo [...]. De miedo que la mujer cumple con su función sexual incluso al morir. Además. Freud atribuyó algunos suicidios de niños al miedo al incesto. En su artículo de 1917 titulado "Duelo y melancolía", presenta el suicidio como una forma de autocastigo, Un deseo de muerte dirigido contra otro que se vuelve contra uno mismo. De tal modo confirma las tres tendencias suicidas definidas por el discurso de la psicopatología: deseo de morir. deseo de ser muerto, deseo de matar. Desde esta perspectiva. el suicidio es el acto de matarse para no matar al otro. No resulta de la neurosis ni de la psicosis. sino de una melancolía o de un trastorno narcisista grave: no es un acto loco. sino la actualización de la pulsión de muerte por un pasaje al acto (acting out). Ni Freud ni sus discípulos innovaron verdaderamente acerca de este tema. El suicidio ha sido mejor comprendido por los escritores y los filósofos, suicidas o no, que por los psicoanalistas o sociólogos. Esto tiene que ver sobre todo con la molestia que siempre experimentó el psicoanalítico ante los suicidios de algunos miembros de la comunidad freudiana: Viktor Tausk, Herbert Silberer, Tatiana Rosenthal, Clara Happell., Eugénie Sokolnicka. En tanto que método terapéutico. el psicoanálisis se encontró enfrentado a la concepción psicopatológica del suicidio, que lo reduce a una enfermedad, y no a una ética de la libertad que lo valoriza como expresión de un heroísmo supremo. En otros términos, al verse obligado a tratar a pacientes suicidas considerados depresivos, el psicoanálisis se ha empeñado en no confesar su impotencia para curarlos. En efecto, se sabe que cuando un sujeto quiere realmente darse muerte. ninguna terapia logra impedirselo, pero muchos testimonios indican que la cuestión es más compleja, y que el análisis permitió que cierto, melancólicos evitaran el suicidio. Uno de los libros más "freudianos" sobre la cuestión del suicidio ha sido escrito por Maurice Pinguet en 1984. A partir del caso japonés, demuestra que la extensión del saber psiquiátrico a fines del siglo XIX arrastró la desvalorización de un acto altamente considerado en la sociedad de los samurais. Varios psicoanalistas han escrito muy buenos estudios sobre casos de suicidio de naturaleza psicótica. Ernest Jones abordó algunos suicidios en pareja, y Georges Devereux analizó la historia de Cleómenes, rey de Esparta. cuyo suicidio fue ante todo un acto de locura: no sólo se dio, muerte, sino que se sometió a sí mismo a la tortura, desgarrándose el cuerpo y las entrañas con su arma.

---

## Suiza

[fuente\(117\)](#)

En numerosas oportunidades Sigmund Freud rindió homenaje a Suiza, subrayando su papel

esencial en la difusión del psicoanálisis. Primer país que se abrió a las tesis freudianas, desde principios de siglo, Suiza debe esta situación excepcional a su estabilidad política, a la potencia de su movimiento psiquiátrico descentralizado, a su tradición pedagógica y, finalmente, a la originalidad y al talento de grandes personajes, freudianos (Oskar Pfister, Hermann Rorschach, Emil Oberholzer, Philipp Sarasin, Hans Zulliger, Raymond de Saussure, Madeleine Henri Fluornoy,

compañeros de ruta (Eugen Bleuler, Ludwig Binswanger) o disidentes (entre ellos el más célebre,

Carl Gustav Jung. Gracias a su plurilingüismo, Suiza fue también un lugar de paso privilegiado para la introducción de las ideas freudianas en Francia.

Convencido de haber encontrado una "tierra prometida" en la que se demostraba que el psicoanálisis podía cambiar la nosografía psiquiátrica y aplicarse al tratamiento de la psicosis, Freud pensó que la acogida entusiasta de los protestantes le permitiría probar que su doctrina no

era una "ciencia judía" limitada al espíritu vienés.

Como lo observa Henri F. Ellenberger, la psiquiatría se desarrolló en Suiza con cierto retardo respecto de los otros países occidentales: fue a mediados de (siglo XIX cuando se crearon los asilos, denominados clínicas o sanatorios, distribuidos en los diferentes cantones. teniendo a la cabeza a alienistas formados en la tradición nosográfica de la escuela alemana, en particular la de Wilhelm Griesinger (1817-1868).

A fines del siglo XIX. dos grandes pioneros, August Forel y Eugen Bleuler, comenzaron a criticar

el nihilismo terapéutico de la escuela alemana. Director de la famosa Clínica del Burghölzli desde

1879, Forel abandonó las clasificaciones rígidas para volverse hacia la hipnosis y la psiquiatría dinámica. En cuanto a Bleuler, su sucesor, experimentó con Junet la técnica del psicoanálisis en

el tratamiento de la locura

En un primer momento. el movimiento freudiano se expandió en la Suiza alemana, con la creación

por Jung en 1907 de la Sociedad Freud, que se convertiría en la Asociación Psicoanalítica de Zurich. contando entre sus miembros a Alfons Maeder, Ludwig Binswanger y Frank Riklin. Ellos organizaron el congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) de Nuremberg en 1910, en cuyo transcurso se creó el

*Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*. "En ninguna otra parte -escribió Freud en 1914- los partidarios del psicoanálisis formaron un grupo, poco numeroso, es cierto, pero tan compacto: en ninguna otra parte una clínica oficial fue puesta al servicio del psicoanálisis, y en ninguna otra parte un profesor de clínica habría tenido el coraje de introducir las teorías psicoanalíticas en el programa de la enseñanza psiquiátrica [ ... ]. La mayoría de mis partidarios y colaboradores actuales ha llegado a mí pasando por Zurich, incluso

los que geográficamente estaban mucho más cerca de Viena que de Suiza.-

Después de la ruptura de 1913, los psicoanalistas suizos, ya divididos entre dos tendencias (Jung y, Freud). se encontraron en una situación tanto más difícil cuanto que la doctrina freudiana era violentamente atacada por su pansexualismo (igual que en todas partes). Hubo que aguardar el fin de la Primera Guerra Mundial para que renaciera el movimiento.

El 24 de marzo de 1919. en Zurich, Oskar Pfister fundó la Sociedad Suiza de Psicoanálisis (SSP).

compuesta por once miembros (entre ellos Emil Oberholzer y su esposa, Hermann Rorschach y

Hans Walser). En la sesión de inauguración, presidida por Ernest Jones y Sándor Ferenczi, el psicoanálisis fue presentado como un "movimiento espiritual". Al cabo de dos meses Hanns Sachs. encargado de apadrinar la solicitud de incorporación del nuevo grupo a la IPA, desencadenó un conflicto. Desconfiando de Pfister, les reprochó a los miembros de la SSP su tendencia a la "junguización" y el olvido de la teoría de la sexualidad. Pfister intervino entonces ante Freud, quien se encargó de arbitrar en el debate. insistiendo en que los suizos no tomaran a

Sachs como "chivo emisario de la alta Inquisición encargada de velar por la alta ortodoxia". "En un movimiento científico -escribió Freud el 27 de mayo de 1919- valdría más ser proclive a preguntarse si no hay mucho que aprender de un hombre influido por la experiencia."

Muy pronto la SSP contó entre sus adherentes, además de Binswanger, a Gustav Bally (1893-1966). Maeder Boss, Heinrich Meno, Ernst Blum (1892-1981), Zulliger, Max Müller. Más tarde se enriquecería con nuevos miembros llegados de Berna y Basilea.

En Ginebra, psicólogos, pedagogos y moralistas tomaron la antorcha de la tradición inaugurada por Théodore Flournoy. El movimiento psicoanalítico suizo de lengua francesa se organizó entonces en torno a algunas grandes familias ginebrinas: los Flournoy, los Saussure, los Bovet. En septiembre de 1919, bajo la presidencia de Édouard Claparède, se constituyó el Círculo Psicoanalítico Ginebrino, compuesto por médicos y analistas profanos, incluyendo en particular

a Charles Odier, Raymond de Saussure, Pierre Bovet (1878-1965) y Henri Flournoy. Todos pertenecían también a la SSP, que de tal modo agrupaba a suizos de lengua francesa y alemana; uno de sus miembros era Charles Baudouin, cercano a la vez a June, y a los freudianos. En 1927, Saussure y Odier participaron en la fundación de la Sociedad Psicoanalítica de París (SPP).

Analizado por Sabina Spielrein, Jean Piaget (1896-1980) comenzó a interesarse por el psicoanálisis después de haber seguido la enseñanza de Jung, Bleuler y Pfister. En 1921 se incorporó a la SSP, y al año siguiente conoció a Freud en el Congreso de la IPA en Berlín. Más tarde se orientó hacia la psicología y la epistemología genética.

En 1927 estalló una nueva crisis en torno a la cuestión del "análisis profano". Con la idea de excluir a Pfister, cuyo inconformismo les molestaba, y de alejar a los "seudoanalistas", a su juicio

demasiado cercanos a la religión y la cura de almas, los médicos anunciaron su intención de escindirse (escisión). Conducidos por Oberholzer y Rudolph Brun (1885-1969), fundaron una Asociación Médica de Psicoanálisis que no aceptaba en sus filas más que a médicos. Descontento ante el ataque a su amigo Pfister, y muy decidido a sostener al análisis profano, Freud intervino para que ese grupo no obtuviera el reconocimiento de la IPA: Emil Oberholzer es

un viejo imbecil testarudo, que más vale dejar librado a su suerte.

El ejecutivo de la IPA, en efecto, exigió que los conflictos se resolvieran en el interior del grupo, y

la nueva asociación no logró que se la afiliara. Partidario de los médicos, Saussure criticó duramente a Pfister, pero cedió ante el respaldo que Freud le brindaba al pastor. Después del alejamiento de veintidós miembros, Philipp Sarasin fue elegido presidente de la SSP: conservó sus funciones durante treinta y dos años.

Entre 1928 y 1937 la SSP se benefició con el paso de los exiliados que huían de la Alemania nazi

(Hermann Nunberg, Frieda Fromm-Reichmann, Heinrich Meno). En cuanto a la Asociación de Médicos, fue disuelta después de que Oberholzer partiera a los Estados Unidos. Finalmente sus

miembros se unieron a la SSP.

El conflicto de 1927-1928 preannunció las crisis ulteriores. En 1934 una nueva tempestad se abatió

sobre la SSP con la adhesión de Gustav Bally. Psiquiatra formado por Hanns Sachs en Berlín y amigo de Franz Alexander, Bally preconizaba la consideración libre y crítica de los dogmas establecidos, tanto en la investigación como en la práctica. Puesto que recusaba ciertos elementos de la doctrina freudiana y, como Binswanger, se interesaba por el análisis existencial:

fue acusado de frecuentar demasiado el "club Junguiano". A esto respondió que, en efecto, conocía muy bien a los junguianos, lo cual no le había impedido publicar un artículo hostil a las posiciones de Jung respecto del nacional socialismo. También a Maeder Boss se le reprochó una

distancia excesiva del freudismo y el interés por la ontología heideggeriana.

Después de la Segunda Guerra Mundial, la psiquiatría dinámica, en Suiza como en las curas de

sueño y el electroshock todas partes, se volvió hacia otros tratamientos reemplazaron a la psicoterapia. No obstante, Manfred Bleuler, el hijo de Eugen Bleuler, reintrodujo el psicoanálisis en el Burghölzli, no bajo la forma del freudismo clásico, sino del análisis directo inspirado en John

Rosen. En 1948 llamó a su lado a Bally y Boss, quienes se orientaban claramente hacia la

fenomenología. Más tarde, uno y otro se desinteresaron del análisis didáctico y se alejaron de la SSP.

En Zurich, además de la escuela junguiana se desarrollaron todas las corrientes de psicoterapia: la terapia gestáltica, la terapia familiar, el método de Leopold Szondi, el psicodrama" . etcétera.

En Ginebra fue Saussure quien reorganizó el grupo de lengua francesa a su retorno de los Estados Unidos. en 1952. Puso en marcha un conjunto de seminarios clínicos y teóricos con la colaboración de Germaine Guex (1904-1984) -la compañera de Odier-, Michel Gressot ( 1918-1975) y Marcelle Spira, que se interesaba en particular por las teorías kleinianas. Georges

Dubal (1909-1993), analizado por Odier y cercano a la revista *Esprit*. fue el primer psicoanalista que ejerció en Lyon; más tarde se instaló en Ginebra.

En 1968 la SSP se vio atravesada por la gran ola de impugnación que golpeaba al conjunto de las

sociedades de la IPA, provocando escisiones y rupturas individuales,

Como una de sus consecuencias, en 1970 se fundó el Psychoanalytisches Seminar de Zurich (PSZ). Bajo la guía de tres antropólogos, Paul Parin, Goldy Parin y Fritz Morgenthaler.

especialistas en etnopsicoanálisis en África, el PSZ reunió a todos los que protestaban contra la

esclerosis de la formación didáctica y la visión apologética del pasado vehiculizadas por las sociedades de la IPA (sobre todo en lo concerniente al período del nazismo. Los miembros del seminario, que *grosso modo* se alineaban en la tradición de la izquierda freudiana. del freudomarxismo y de Herbert Marcuse, abandonaron finalmente la SSP. En 1985, en el Congreso

de la IPA en Hamburgo, organizaron un "contracongreso" para protestar por el silencio de la dirección de la IPA sobre la antigua política de "salvamento" en el momento mismo en que aparecían varios libros que relataban la colaboración de los freudianos con Matthias Heinrich Göring.

Más tarde se crearon seminarios análogos en Basilea y Berna.

Fue en este marco "alternativo",abierto a la disidencia, donde se realizaron las primeras exposiciones dedicadas al pensamiento de Jacques Lacan. En 1986 Peter Widmer creó la revista

RISS. destinada a difundir la obra lacaniana en la Suiza germánica, y vinculada con grupos alemanes: "El nombre RISS -escribió Widmer- está compuesto por las iniciales de los registros lacanianos (real, imaginario, simbólico) y de síntoma (o escritura. *Suhrift* en alemán). Al mismo tiempo, recuerda a Freud (*Esquema del psicoanálisis* en alemán *Abriss der Psychoanalyse* y a Marx (*Grundrisse der politischen Oekonomie*).

En la Suiza de lengua francesa, la SSP tendió a replegarse sobre sí misma, revelando un gusto pronunciado por el academicismo. No obstante, la historiografía freudiana se desarrolló bajo el impulso de André Haynal. Analizado por Saussure, miembro de la redacción de la revista *Psychothérapies* y responsable de los archivos de Michel Balint, Haynal puso de manifiesto muy

pronto su interés por todos los trabajos modernos de lengua alemana, francesa e inglesa.

Analizado por Georges Dubal en Ginebra y por Jenny Aubry en París, Mario Cifali comenzó a enseñar el pensamiento de Lacan en la Suiza de lengua francesa, creando en 1975, al margen de la SSP, un seminario de estudio de textos y de formación, que en diciembre de 1982 tomó el nombre de Círculo de Estudios Psicoanalíticos (CEP). Paralelamente, editó con Mireille Cifali una

revista, *Le Bloc-Notes de la psychanalyse*, abierta a la historiografía y a todas las corrientes del freudismo.

En cuanto al lacanismo de inspiración milleriana, está representado por dos filiales de la École européenne de psychanalyse (ÉEP), una en Ginebra y la otra en Lausana, ambas integrantes de

la Association mondiale de psychanalyse (AMP). A fines de siglo, la SSP cuenta con ciento veintiséis miembros. o sea treinta psicoanalistas (IPA) por millón de habitantes, para una población global de siete millones. A ellos se suman numerosos psicoterapeutas de todas las tendencias, y unos cuarenta freudianos (exteriores a la IPA).

---

## Sujeto

*Alemán: Subjekt.*

*Francés: Sujet.*

*Inglés: Subject.*

[fuente\(118\)](#)

Término corriente en psicología, filosofía y lógica. Es empleado para designar al individuo en tanto es a la vez observador de los otros y observado por los otros, o bien como nombre de una

instancia con la cual se relaciona un predicado o un atributo.

En filosofía, desde René Descartes (1596-1650) e Immanuel Kant (1724-1804) hasta Edmund Husserl (1859-1938), el sujeto es definido como el hombre mismo en tanto que fundamento de sus propios pensamientos y funciones. Es entonces la esencia de la subjetividad humana en lo que ella tiene de universal y singular. En esta acepción, propia de la filosofía occidental, el sujeto

es el sujeto del conocimiento, del derecho o de la conciencia, sea esta conciencia empírica, trascendental o fenoménica.

En psicoanálisis, Sigmund Freud empleó el término, pero fue Jacques Lacan, entre 1950 y 1965,

quien conceptualizó la noción lógica y filosófica de sujeto en el marco de su teoría del significante, transformando al sujeto de la conciencia en un sujeto del inconsciente, de la conciencia

y del deseo. En 1960, en "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano", Lacan, basándose en la teoría saussuriana del signo lingüístico, enunció su concepción de la relación del sujeto con el significante: "Un significante es lo que representa al sujeto para otro significante". Según Lacan, este sujeto está sometido al proceso freudiano del clivaje (del yo).

## Sujeto

## Sujeto

[fuente\(119\)](#)

s. m. (fr. sujet; ingl. subject; al. Subjekt). Distinto del individuo tal como lo percibimos ordinariamente, el sujeto es lo supuesto por el psicoanálisis desde que hay deseo inconciente, un deseo capturado en el deseo del Otro, pero del que sin embargo debe responder.

El sujeto, en psicoanálisis, es el sujeto del deseo que Freud descubrió en el inconciente. Este sujeto del deseo es un efecto de la inmersión del pequeño hombre en el lenguaje. Hay que distinguirlo por consiguiente tanto del individuo biológico como del sujeto de la comprensión. Tampoco es ya el yo freudiano (opuesto al ello y al superyó). Mas no por ello es el yo Uel de la gramática. Efecto del lenguaje, no es sin embargo un elemento de él: «ex-siste» (se mantiene afuera) al precio de una pérdida, la castración.

El sujeto no es el Yo [MOI] «El yo es una función que se despliega en la dimensión de lo imaginario. Es la sensación de un cuerpo unificado producida por la asunción por parte del sujeto

de su imagen en el espejo [véase espejo (estadio del)], en la época en la que todavía no ha conquistado su autonomía motriz: de ahí su poder de fascinación. La consecuencia es que el yo

termina situado sobre un eje imaginario en oposición a su propia imagen (narcisismo) o a la de un

semejante (pequeño otro de Lacan) [véase esquema óptico] . Esta relación del yo con su objeto imaginario estorba el reconocimiento, por el sujeto, de su deseo.

El deseo, por su parte, se manifiesta en las «formaciones del inconciente» (véase formaciones del inconciente), o sea: sueños, síntomas, equivocaciones (olvidos, lapsus, actos fallidos), a veces transformados en logros (chistes). De esta manera, el sujeto, para el psicoanálisis, no sabe lo que dice ni tampoco que él lo dice. Freud interpreta estos fenómenos en ruptura con el curso «normal» de la realidad como mensajes cifrados que es preciso deciptar. Esto presupone

que tengan una estructura homogénea a la del lenguaje humano. Ellos dan testimonio de la existencia de otro lugar desde donde se expresa el sujeto de un deseo en espera, «en sufrimiento» [«souffrance» quiere decir sufrimiento pero igualmente alude a la correspondencia demorada en espera de despacho]. Todo sucede como si el lugar de los significantes, aquel

desde donde «nos vienen» las palabras que articulamos (el gran Otro de Lacan), estuviera habitado por un sujeto de un deseo enigmático.

El deseo es un efecto del lenguaje. El deseo no es la necesidad; no busca la satisfacción sino el reconocimiento. Las necesidades del gran prematuro que es todo niño al nacer no encontrarán su satisfacción sino a través del saber de la madre, Este no es un instinto. Es un saber hecho de significantes de la lengua materna y de la cultura. La dependencia absoluta del pequeño hombre es una dependencia con respecto al Otro. Debe demandar, y este es el origen de la orrnipotencia de los significantes maternos. En la demanda, lo buscado ya no es más el objeto de la necesidad, sino el amor. Ahora bien, cuanto más se repite la demanda de amor, tanto más abre ella una pregunta: la del deseo del Otro. La demanda, en efecto, tiene una estructura de lenguaje, discontinua. En los intervalos del discurso (que siempre es el discurso del Otro, puesto que de él vienen los términos) surge la experiencia de este deseo del Otro: «El (ella) me dice eso, pero, ¿qué quiere? ¿Qué quiere que sea yo 9.». El sujeto viene al mundo, y queda comprometido en la respuesta (su deseo) por medio de la creación del fantasma, es decir, de una hipótesis sobre la falta de la madre. Por eso el deseo está ligado a una simbolización de la diferencia de los sexos, la castración, y esta castración sólo adquiere su alcance a partir de su descubrimiento como castración de la madre. Es necesario insistir en este punto: en tanto real, la madre no carece de nada. Afirmar «ella no tiene pene» es un acto simbólico. El órgano pene deviene así el falo, significante de la falta que crea en el Otro. Es el falo el que procura un lugar vacante en este Otro para el sujeto. El sujeto juega en este lugar lo poco de real que está a su disposición: el objeto erótico de la pulsión, comprometido en los intercambios con la madre, que deviene «fálico» y por ello mismo reprimido (este objeto, llamado «objeto w, es lo que queda más allá de todos los discursos del Otro: la voz, el seno, el desecho fecal, la mirada). Es la primera represión, la represión originaria con el establecimiento en el Otro del objeto causa del deseo. El sujeto existe al lenguaje. Es necesario incluso escribir: «El sujeto ex-siste al lenguaje». Está dividido y sometido a la alienación. El lenguaje funciona con una batería de significantes aptos para combinarse o sustituirse y para producir así efectos de significación. En este momento podemos dar la definición del sujeto que le debemos a Lacan: «Es lo que un significante representa para otro significante».

El sujeto no tiene ser, ex-siste al lenguaje: sólo está representado allí gracias a la intervención de un significante, es decir, de un significante marcado con la característica de la unidad, contable. El rasgo «unario» [tomado por Lacan del «*einzig*er Zug», la identificación con un rasgo, de *Psicología de las masas* de Freud] que recorta este significante del conjunto conexo de los otros significantes es el rasgo, la marca fálica. En cuanto al corte, es el sujeto mismo. Esta condición es el origen de este fenómeno paradójico: un sujeto no llega a ser identificado con un significante cualquiera (niño, judío, proletario, etc.) sino desapareciendo como sujeto bajo ese significante y cayendo así en el sinsentido (mecanismo de la injuria) [todo atributo, que marca y limita al yo, vulnera su narcisismo, que querría ser sin atributos, o tenerlos todos]. De la misma manera, la verdad, no bien traída a la luz, se pierde en el saber. Nunca puede ser dicha más que a medias, puesto que el objeto, causa verdadera del deseo del sujeto, es, él mismo, inarticulable en la palabra. El develamiento de este objeto amenaza por otra parte a la realidad, produce angustia, lo que prueba que el sujeto sólo se sostiene por la sustracción de este objeto. Este objeto perdido constituye en cierto modo el marco inadvertido pero necesario de la realidad [véase «El esquema R» en topología].

Sujeto y trabajo del psicoanálisis. *Wo Es war soll Ich werden*: «allí donde ello estaba, yo debo advenir». El trabajo de un psicoanálisis según Freud es, ciertamente, abrirle la puerta a este sujeto siempre llamado a advenir. Consiste, a través de la asociación libre de las ideas, en hacer surgir una sorpresa, la de descubrir la incongruencia del fantasma (no con relación a una



realidad «objetiva», puesto que es el fantasma el que sostiene a esta realidad), pero con respecto a la castración de la madre. Esta castración de la madre, esta falta de un significante en el Otro, está ligada precisamente a la existencia del sujeto. La resistencia del sujeto neurótico

no es así tanto resistencia ante su propia castración (más bien él la exagera), sino que no quiere renunciar a la ilusión de Otro que le demandaría esta castración. Esta suposición de un sujeto del

goce en el Otro, de un sujeto supuesto [al] saber, es el origen del fenómeno de la transferencia sobre el analista. Y es esta misma, la transferencia, la que debe ceder al reconocimiento de que no hay sujeto en el Otro, de que la única causa del deseo es este *objeto* a del que el analista deviene soporte con el fin de la cura. Notemos por último que, contrariamente a lo que el término

«subjetivo» sugiere (variabilidad, singularidad), un sujeto, en tanto se reduce al corte, es estrictamente idéntico a otro sujeto. Sólo su síntoma le confiere una originalidad, y sin duda por ello se aferra tanto a él.

---

## Sullivan Harry Stack

(1892-1949) Psiquiatra norteamericano

[fuente\(120\)](#)

Lo mismo que Horace Frink y muchos otros de su generación, Harry Stack Sullivan fue uno de los personajes fuera de lo común que padecieron los mismos sufrimientos psíquicos que sus pacientes y, en razón de su conducta "desviada", fueron marginados por el movimiento psicoanalítico y psiquiátrico. Se convirtieron en contestatarios del conjunto de los saberes ortodoxos provenientes de la psicopatología, fuera adoptando los principios de la antipsiquiatría o alineándose con el culturalismo.

Sin embargo, Sullivan pertenece también al vasto linaje de los psicoterapeutas originales que, como Poul Bjerre y Erich Fromm, sin fundar verdaderamente una escuela, rechazaron las principales tesis freudianas sobre el inconsciente, la libido, la sexualidad o el Edipo. Con la idea de postularse como maestro, al igual que Sigmund Freud, desarrollaron sus propias doctrinas, oralmente o bien en obras escritas.

Nacido en Norwich, Estado de Nueva York, Sullivan provenía de un ambiente rural y de una familia de inmigrantes irlandeses. A los 4 años, después de la muerte de la madre, que había sido

atendida por una depresión melancólica, desarrolló una fuerte fobia a las arañas, que más tarde

identificó con el miedo a las mujeres. Tuvo una escolaridad difícil, lo que no le impidió ingresar en

la escuela de medicina de Chicago y obtener su diploma en 1917. Ya melancólico, se "salvó de la

depresión", según dijo, desempeñando diferentes funciones terapéuticas en el ejército norteamericano, sobre todo con veteranos. A partir de 1923, como psiquiatra en el Sheppard and Enoch Pratt Hospital, en Maryland, y después como docente universitario, dedicó toda su energía a atender a pacientes esquizofrénicos.

Rebelde, alcohólico y homosexual, se confrontó con el psicoanálisis de una manera curiosa: afirmaba haber realizado una cura de "setenta y cinco horas" con un desconocido, e indujo a su amiga Clara Thompson (1893-1958), de origen húngaro, a hacerse analizar "en lugar de él" por Sandor Ferenczi. Cada verano ella viajaba a Budapest para ver al gran discípulo de Freud, y a su retorno compartía su experiencia de la cura con Sullivan, en el curso de una relación transferencial de trescientas horas, según dijo él más tarde.

Primer alumno de William Alanson White, Sullivan frecuentó después el Zodiac Club, donde, en

el período de entreguerras, numerosos disidentes del freudismo (Erich Fromm y Karen Horney entre otros) pudieron conocer a los culturalistas Margaret Mead y Ruth Benedict (1887-1948) y anudar vínculos con ellos. No obstante, elaboró una doctrina personal, a la cual dio el nombre de

*self-system*, gracias a su conocimiento del antropólogo Edward Sapir (1884-1939), de quien se hizo amigo en 1926, e inspirándose en las tesis de Alfred Adler. A partir de la observación de

las tribus indígenas de América del Norte, Sapir oponía las culturas "auténticas" a las culturas "adulteradas", para demostrar que una cultura marginal podía ser superior desde el punto de vista de la autenticidad a una cultura supuestamente evolucionada y universal. De ello deducía que la lengua, la cultura, el inconsciente y la personalidad forman un "sistema inmerso" que impone a los miembros de una sociedad dada las categorías conceptuales que, sin que ellos mismos lo sepan, dan forma a su conducta y a sus modos de relacionarse con el prójimo. Inspirándose en esta tesis, Sullivan rechazó los conceptos freudianos de inconsciente y sexualidad, para poner a punto una nueva doctrina psicoterapéutica, la "psiquiatría interpersonal", que insistía en el condicionamiento. Según él, el *self* de cada individuo es construido por los reflejos que los juicios de sus progenitores y sus allegados imprimen sobre él desde su infancia. En consecuencia, la técnica adecuada de tratamiento consiste en hacer que el paciente tome conciencia de los modos de pensamiento que pesan sobre él sin que lo sepa, y esto debía hacerse de manera activa y dinámica. Como profesional del Sheppard and Enoch Pratt Hospital, y después, del Saint Elizabeth Hospital de Nueva York; como fundador de la Washington School of Psychiatry, y finalmente como miembro disidente de la Washington-Baltimore Psychoanalytic Society (WBPS), desempeñó un papel principal en una de las cuatro grandes escisiones del movimiento psicoanalítico norteamericano. Su principal alumna, Frieda Fromm-Reichmann, ex esposa de Erich Fromm, creó un método de tratamiento de los psicóticos, la psicoterapia intensiva, inspirada en sus trabajos. Rechazando tanto el diván de los psicoanalistas ortodoxos como la nosografía coagulada de la psiquiatría clásica, Sullivan, en el ámbito del tratamiento de la locura, fue uno de los artífices más brillantes de la corriente social de la psicoterapia dinámica que se convertiría en el crisol de la impugnación antipsiquiátrica. Inspirándose en un modelo neojacksoniano, consideraba la esquizofrenia como una regresión filogenética al estado "salvaje"; de allí su culturalismo. Fue también un militante político que no vaciló en criticar abiertamente el puritanismo norteamericano. Denunció la barbarie atómica de Hiroshima, participó en la fundación de la Organización Mundial de la Salud y se arruinó en operaciones financieras extravagantes. Murió en París a los 57 años, agotado por una vida turbulenta.

---

## Suma de excitación

*Al.: Erregungssume.*

*Fr.: somme d'excitation.*

*Ing.: sum of excitation.*

*It.: somma di eccitazione.*

*Por.: soma de excitação.*

### [fuente\(121\)](#)

Uno de los términos utilizados por Freud para designar el factor cuantitativo cuyas transformaciones constituyen el objeto de la hipótesis econón-dea. El término hace recaer el acento en el origen de este factor: las excitaciones externas y, sobre todo, Internas (o pulsiones).

Al final de su artículo sobre *Las psiconeurosis de defensa (Die AbwehrNeuropsychosen, 1894)*, Freud escribe: «Existen motivos para distinguir, en las funciones psíquicas, algo (quantum de afecto, suma de excitación) que posee todas las propiedades de una cantidad (aun cuando no estemos en condiciones de medirla), algo que puede aumentar, disminuir, desplazarse, descargarse, y se distribuye sobre las huellas mnémicas de las representaciones en forma comparable a como lo hace una carga eléctrica en la superficie de los cuerpos».

Como puede verse, en este texto, el término «suma de excitación» se considera sinónimo del de

quantum de afecto; sin embargo, cada uno de estos términos acentúa un aspecto diferente del factor cuantitativo. El término «suma de excitación» subraya dos ideas:

1. El origen de la cantidad. La energía psíquica se concibe como proveniente de estímulos, principalmente internos, que ejercen una acción continua y de los cuales no se puede escapar huyendo.
  2. El aparato psíquico se halla sometido a estimulaciones que incesantemente ponen en peligro su finalidad, es decir, el principio de constancia.
- El término debe relacionarse con el de sumación (*Summation*) de excitación, utilizado por Freud en su *Proyecto de psicología científica (Entwurf einer Psychologie, 1895)* y tomado del fisiólogo Sigmund Exner: las excitaciones psíquicas sólo circulan dentro del aparato cuando se ha producido una acumulación o sumación que les permite franquear el umbral de permeabilidad.
- 

## Superficie

[fuente\(122\)](#)

Bajo ciertas hipótesis, se dice que un *espacio topológico*  $X$  es una superficie (variedad topológica de dimensión 2) cuando todo punto de  $X$  tiene un *entorno* que es *homeomorfo* a un *abierto* del plano  $\mathbb{R}^2$  con la *topología usual*. Intuitivamente puede pensarse que una superficie resulta de pegar con cuidado cierto número (finito o infinito) de discos abiertos. En rigor, se llama superficie únicamente a aquellas variedades topológicas de dimensión 2 que están *sumergidas* en el *espacio tridimensional*.

---

## Superficie cerrada

[fuente\(123\)](#)

En la *topología combinatoria* se llama superficie cerrada a todo conjunto que sea *homeomorfo* a un *poliedro topológico*.

---

## Superficie de revolución

[fuente\(124\)](#)

Se llama superficie de revolución a la *superficie* determinada, bajo ciertas condiciones, por la rotación de una *curva* en torno a cierto eje fijo. Por ejemplo, el *toro* y la *esfera* son superficies de revolución.

---

## Superficie vincular

[fuente\(125\)](#)

### Definición

*Superficie*: Del latín superficies, derivado de "facies".

Parte de un cuerpo considerada sin profundidad, por la que toca con lo que le rodea. Cara, envoltura, fachada, piel, recubrimiento. Límite o término de un cuerpo que lo separa o distingue de lo que no es él.

Vínculo: Unión o atadura de una persona o cosa con otra.

En la clínica psicoanalítica de familia o pareja la superficie vincular se despliega en el marco de la

relación terapéutica: es producto del encuentro de la asociación libre del conjunto vincular con un otro que está fuera de la estructura, un otro significativo que opera de un modo peculiar, instrumentado por la escucha analítica.

"La superficie vincular es el campo observacional constituido por las relaciones familiares en el área de la sesión psicoanalítica, esto es, con la presencia de psicoterapeuta". Se trata de un observable que rompe con las reglas de la observación directa, ya que al ponerse en juego la función analítica devela otra lógica, otros anudamientos que redimensionan y complejizan el relato familiar. En relato generado en la sesión dentro del encuadre analítico da cuenta de una

matriz vincular inconsciente que organiza y da sentido a dicho nivel manifiesto, el de las relaciones familiares.

"Esta superficie resulta de la observación en el aquí y ahora y está estrechamente ligada al instrumento de observación operando desde la mente del terapeuta".

### **Origen e historia del término**

El concepto de superficie vincular fue introducido por I. Berenstein en 1990 para designar el nivel

observable de las relaciones familiares en el marco de la sesión analítica. "Designa aquello que envuelve, encubre y muestra al mismo tiempo el nivel profundo, llamado zócalo, de donde proviene el significado inconsciente". El zócalo es el nivel fundante de la estructura vincular, al cual no se accede directamente. Es aquello que sostiene y da sentido a la compleja relación interfantasmática de la familia o la pareja.

La superficie vincular es una categoría que solamente cobra significación dentro del dispositivo analítico: es el resultado de la confluencia de la cadena asociativa familiar con la escucha del terapeuta orientado hacia las configuraciones vinculares.

Se trata de una construcción hecha por el analista en sesión -a partir del discurso del paciente vincular- que da soporte y contenido a las hipótesis que permiten una aproximación a la dimensión inconsciente de la realidad vincular. Ese discurso opera al modo de una transacción entre el inconsciente vincular (de familia o pareja) y las exigencias de la realidad. Oculta y al mismo tiempo da señales, indicios, del entramado inconsciente que lo produce. Contiene aquellos

elementos que, mediados por la transferencia y la contratransferencia, son puestos en relación por el analista, constituyendo el material de las hipótesis que construye.

Berenstein y Puget señalan en un trabajo posterior (1997): "La superficie vincular es la configuración de las relaciones emocionales y los significados involucrados, desplegados o desarrollados en las sesiones entre los sujetos del vínculo, incluido el terapeuta". Del lado del terapeuta supone la construcción de una identidad analítica sostenida en el propio análisis vincular, sus modelos identificatorios y su historia vincular, que le permiten comunicarse con esa

área inconsciente de la que sólo es posible dar cuenta dentro del encuadre vincular.

Más adelante dichos autores agregan: "El psicoanálisis vincular del propio terapeuta lo pone en contacto con los significantes producidos desde esa área originaria no posible en una relación diádica, y sólo puesta en juego en el marco de un análisis vincular, cuya característica definitoria

es la presencia de otro/s que dan precisamente sentido a la estructura vincular".

### **Desarrollo del término desde la perspectiva vincular**

En el espacio terapéutico el analista se da a conocer a través de sus intervenciones, mostrándose a partir del peculiar recorte que hace del material, los datos que privilegia y los sentidos que propone. Palabras, tonos de voz, rostros, gestos, despliegan un discurso que informa al analista acerca de la compleja trama vincular, dando cuenta de la estructura que es su

soporte. La superficie vincular da a conocer aspectos y/o cualidades que son efecto y al mismo tiempo encubren movimientos y modalidades vinculares a nivel de la estructura, aspectos a ser develados y significados por el analista.

La escucha psicoanalítica, de modo particular en el tratamiento de pareja o familia, integra el registro de la mirada, el analista escucha con la mirada: lo visto ocupa un papel relevante portador de significados que contrarían o confirman complejizando el desarrollo de las asociaciones verbales. La disponibilidad por parte del psicoanalista que supone la atención flotante implica que esté abierto a explorar y a dejarse sorprender por aquello que aparece, a veces de modo azaroso. Descubre de este modo fracturas, discordancias, contradicciones que, mediadas por la interpretación, promueven modificaciones en la organización mental y vincular.

I.

Berenstein describe la superficie vincular como teniendo dos caras: "... una dirigida hacia afuera, hacia el mundo externo, el terapeuta, y otra orientada hacia el interior de cada yo y de cada vínculo". Esa envoltura que separa del afuera al mismo tiempo muestra al otro algo del adentro. Algo de lo interior no sabido, desconocido, se desliza, se refleja afuera, se esboza emergiendo en esa superficie.

Algo se vuelve eficaz al desplegar, sin que los participantes lo propongan, indicios de acuerdos fundantes, de principios organizativos que permiten al analista -transformando lo escuchado en

material analítico- poner en relación algo de lo que los yo es no tienen conciencia. La inclusión de nuevos significados produce efectos que modifican dicha superficie al generar cambios en la modalidad de intercambios predominante en el campo vincular. El proceso de constitución de la estructura vincular, los acuerdos y pactos inconscientes, desconocidos por los yo es que se vinculan, atraviesan y sostienen el relato familiar. En él se despliegan las producciones familiares, la distribución del espacio, la organización del tiempo, la circulación del dinero, el sistema de nombres propios, son efecto de la estructura, producciones específicas del inconsciente intersubjetivo de las que no hay un autor. Los contenidos y asociaciones que van surgiendo en la sesión son formas de ir dibujando el paisaje de la superficie vincular, que no es estático, se va reconstruyendo en el transcurrir de cada sesión. Sin embargo, existe frecuentemente una fantasía ilusoria de inmovilidad y uniformidad, de ocupar lugares claramente demarcados y fijos sosteniendo una configuración estable (Berenstein, 1990). Toda alteración puede ser vivida como ataque o conmoción catastrófica: una reacción -gesto, palabra-imprescisa puede ser vivida como irrupción de violencia. La inclusión de nuevos sentidos se vuelve desestructurante, generando temores sobre la continuidad del vínculo. La dificultad de considerar al otro como un yo con deseos propios, diverso del objeto ilusorio, es generada por la creencia de pertenecer a un todo homogéneo donde cada yo es transparente. Las modificaciones orientadas en el sentido de una mayor discriminación, propiciatoria . de alteridad, pueden ser percibidas como fracturas o rupturas del vínculo. Estos movimientos en la superficie ponen de manifiesto la posibilidad de una nueva reorganización en la configuración vincular. Descentrar las creencias compartidas, los lugares imaginarios, comprendiendo qué determinaciones están implícitas, permite la conformación de una zona creciente de opacidad. Es parte de un proceso que conduce y habilita al establecimiento de las diferencias generacionales, las diferencias de sexo, de cada vínculo con sus peculiaridades y de cada yo con relación a los otros, demarcando zonas particulares que integran la superficie vincular.

### **Problemáticas conexas**

El término Superficie Vincular no ha sido desarrollado por otros autores y es poco utilizado dentro de los trabajos de psicoanálisis de familia o pareja. Se ha trabajado en cambio el término Discurso Familiar -concepto próximo al de Superficie Vincular- refiriendo a aquello que proviene del paciente en el trabajo analítico con familias o parejas, haciendo énfasis en la cadena asociativa verbal. Superficie Vincular parece un término más abarcativo: a) Intenta dar cuenta de los movimientos que se producen en el vínculo cuando son propuestos nuevos sentidos en la sesión. b) Incluye al analista en tanto receptor contratransferencial, cuya lectura de la superficie vincular está atravesada por su historia vincular, sus identificaciones y su propio análisis vincular.

---

## Superyó

*Al.: Über-Ich.*

*Fr.: surmoi (o sur-moi).*

*Ing.: super-ego.*

*It.: super-io.*

*Por.: superego.*

[fuente\(126\)](#)

Una de las Instancias de la personalidad, descrita por Freud en su segunda teoría del aparato psíquico: su función es comparable a la de un juez o censor con respecto al yo. Freud considera

la conciencia moral, la autoobservación, la formación de ideales, como funciones del superyó. Clásicamente el superyó se define como el heredero del complejo de Edipo; se forma por interiorización de las exigencias y prohibiciones parentales.

Algunos psicoanalistas hacen remontarse la formación del superyó a una época más precoz, y ven actuar esta instancia desde las fases preedípicas (Melanie Klein), o por lo menos buscan comportamientos y mecanismos psicológicos muy precoces que constituirían precursores del superyó (por ejemplo, Glover, Spitz).

El término «Über-Ich» fue introducido por Freud en *El yo y el ello(127)* (*Das Ich und das Es,*

1923). Hace resaltar que la función crítica así designada constituye una instancia que se ha separado del yo y parece dominar a éste, como muestran los estados de duelo patológico o de melancolía, en los que el sujeto se critica y menosprecia: «Vemos cómo una parte del yo se opone a la otra, la juzga en forma crítica y, por así decirlo, la toma como objeto».

La noción de superyó forma parte de la segunda tópica freudiana. Pero, ya antes de designarla y de diferenciarla así, la clínica y la teoría psicoanalítica habían reconocido la parte desempeñada

en el conflicto psíquico por la función que tiende a prohibir la realización y la toma de conciencia

de los deseos: por ejemplo, censura del sueño. Es más, Freud reconoció que esta censura podía

actuar en forma inconsciente (lo cual diferenció desde un principio su concepción de las opiniones clásicas acerca de la conciencia moral). Asimismo observó que los autorreproches en

la neurosis obsesiva no son necesariamente conscientes: « [...] el sujeto que sufre de compulsiones y de prohibiciones se comporta como si estuviese dominado por un *sentimiento de*

*culpabilidad* que, sin embargo, ignora por completo, de forma que podemos denominarlo sentimiento de culpabilidad inconsciente, a pesar de la aparente contradicción de estos términos».

Pero fue la consideración de los delirios de autoobservación, de la melancolía y del duelo patológico lo que condujo a Freud a diferenciar, dentro de la personalidad, como una parte del yo

erigida contra otra, un *superyó* que adquiere para el sujeto valor de modelo y función de juez. Esta instancia la distingue Freud primeramente, en los años 1914-1915, como un sistema que comprende a su vez dos estructuras parciales: el ideal del yo propiamente dicho y una instancia

crítica (véase: Ideal del yo).

Si se toma el concepto de superyó en un sentido amplio y poco diferenciado, como en *El yo y el*

*ello* (donde, recordémoslo, el término figura por vez primera), comprende las funciones de prohibición y de ideal. Si se mantiene, por lo menos como subestructura particular, el ideal del yo,

entonces el superyó aparece principalmente como una instancia que encarna una ley y prohíbe su transgresión.

Según Freud, la *formación* del superyó es correlativa de la declinación del complejo de Edipo: el

niño, renunciando a la satisfacción de sus deseos edípicos marcados por la prohibición, transforma su *catexis sobre los padres* en identificación *con los padres*, interioriza la prohibición.

Freud indicó la diferencia existente, a este respecto, entre la evolución del niño y la de la niña: en

el niño, el complejo de Edipo choca inevitablemente con la amenaza de castración: «[...] un superyó riguroso le sucede». En la niña, por el contrario, «[...] el complejo de castración, en lugar

de destruir el complejo de Edipo, prepara su aparición [...]. La niña permanece en este complejo

durante un tiempo indeterminado y sólo lo supera tardíamente y en forma incompleta. El superyó,

cuya formación, en estas condiciones, se halla comprometida, no puede alcanzar la potencia ni la independencia que, desde un punto de vista cultural, le son necesarias [...] ».

La renuncia a los deseos edípicos amorosos y hostiles se encuentra en el origen de la formación

del superyó, el cual se enriquece, según Freud, por las aportaciones ulteriores de las exigencias

sociales y culturales (educación, religión, moralidad). Y a la inversa, se ha sostenido la existencia, antes del momento clásico de formación del superyó, ora de un superyó precoz, ora de fases precursoras del superyó. Así, varios autores insisten en el hecho de que la interiorización de las prohibiciones es muy anterior a la declinación del Edipo: los preceptos

educacionales se adoptan muy pronto, especialmente, como hizo observar Ferenczi en 1925,

los relativos a la educación de esfínteres (*Psicoanálisis de los hábitos sexuales [Psychoanalyse von Sexualgewohnheiten]*). Según la escuela de Melanie Klein, existiría, desde la fase oral, un superyó que se formaría por introyección de objetos «buenos» y «malos» y que el sadismo infantil, que entonces se encuentra en su acmé, haría particularmente cruel. Otros autores, sin querer hablar de superyó preedípico, muestran cómo la formación del superyó es un proceso que se inicia muy precozmente. Así, por ejemplo, R. Spitz reconoce tres *primordia* del superyó en las acciones físicas impuestas, la tentativa de controlar por la identificación con los gestos, o la identificación con el agresor, siendo este último mecanismo el que desempeña el papel más importante.

Resulta difícil entre las identificaciones, determinar cuáles son las que intervendrían específicamente en la constitución del superyó, del ideal del yo, del yo ideal e incluso del yo.

«El establecimiento del superyó puede considerarse como un caso de identificación, lograda con

éxito, con la instancia parental», escribe Freud en la *Continuación de las lecciones de introducción al psicoanálisis (Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 1932)*. La expresión «instancia parental» indica por sí sola que la identificación constitutiva del superyó no debe interpretarse como una identificación con personas. En un pasaje singularmente explícito, Freud precisa esta idea: «El superyó del niño no se forma a imagen de los padres, sino más bien a imagen del superyó de éstos; se llena del mismo contenido, se convierte en el representante de la tradición, de todos los juicios de valor, que de este modo persisten a través de las generaciones».

El antropomorfismo de los conceptos de la segunda tópica freudiana ha sido denunciado casi siempre a propósito del superyó. Pero, como ha indicado D. Lagache, es ciertamente una aportación del psicoanálisis el haber puesto en evidencia la presencia del antropomorfismo en el

funcionamiento y la génesis del aparato psíquico y de haber descubierto en él «inclusiones animistas». También la clínica psicoanalítica muestra que el superyó funciona de un modo «realista» y como una instancia «autónoma» («objeto malo» interno, «voz potente(128)», etc.); varios autores han subrayado, después de Freud, que el superyó distaba mucho de las prohibiciones y preceptos realmente pronunciados por los padres y los educadores, hasta el punto de que la «severidad» del superyó puede ser inversa a la de ellos.

## Superyó

## Superyó

[fuente\(129\)](#)

s. m. (fr. *surmoi*, ingl. *superego*; al, *Über-Ich*). Instancia de nuestra personalidad psíquica cuyo papel es juzgar al yo.

El término *superyó* fue introducido por Freud en 1923 en *El yo y el ello*. El superyó es la gran innovación de la segunda tópica. En las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis (1933)*, Freud da de él esta descripción: «Tengo ganas de cumplir tal acto apropiado para satisfacerme, pero renuncio a él a causa de la oposición de mi conciencia. O, en otro caso, he cedido a algún gran deseo y, para experimentar cierta alegría, he cometido un acto que mi conciencia reprueba; una vez cumplido el acto, mi conciencia provoca, con sus reproches, un arrepentimiento ( ... ». El superyó, que inhibe nuestros actos o que produce el remordimiento, es

«la instancia judicial de nuestro psiquismo». Por lo tanto, está en el centro de la cuestión moral. La censura. En la historia de la teoría freudiana, el superyó apareció primero bajo la forma de la censura, la censura del sueño, por ejemplo. Freud reconoce que la censura puede actuar de manera inconciente como el sentimiento de culpa: «El sujeto que sufre de compulsiones y de interdicciones actúa como si estuviera dominado por un sentimiento de culpa inconciente a pesar

de la aparente contradicción en los términos». Por lo tanto, el superyó forma parte del yo y, sin embargo, puede ser separado de él. Es que el yo puede tomarse a sí mismo como objeto, puede

escindirse. Esta ruptura, esta escisión, es particularmente nítida, nos dice Freud en las *Nuevas conferencias...*, en el delirio de observación. Los enfermos, en este delirio, oyen voces que les comentan sus hechos y gestos. Este poder de observación, que se parece a una persecución, los acecha para sorprenderlos y castigarlos. El delirio de observación nos muestra así una instancia observadora nítidamente separada del yo, alojada en la realidad exterior. Pero puede

encontrarse también en el interior y pertenecer a la estructura misma del yo. Esta instancia, que en el yo me juzga y me castiga a través de penosos reproches, es lo que llamamos la «conciencia moral»: la voz de mi conciencia que me hace experimentar el arrepentimiento por mi acto. A esta instancia, que puede ser reconocida como una entidad separada, Freud la llama «superyó»: independiente del yo, puede tratarlo con una extrema crueldad, como en la melancolía.

Papel de la autoridad parental. Esta instancia que se hace oír en el interior se ha manifestado primero en el exterior, como lo muestra el mecanismo de la formación del superyó. El papel prohibidor del superyó ha sido desempeñado primeramente por una potencia exterior, por la autoridad parental. El niño pequeño no posee inhibiciones internas, obedece a sus impulsos y no

aspira más que al placer. La renuncia a las satisfacciones pulsionales será la consecuencia de la angustia inspirada por esta autoridad externa. Se renuncia a las satisfacciones para no perder su amor.

A través del mecanismo de la identificación, esta amenaza externa se interioriza. La relación con

los padres, el temor de perder su amor, la amenaza de castigo se transforman en superyó por medio del proceso de identificación: absorbemos al otro por incorporación oral. La identificación es, en efecto, la forma más originaria de la relación con el otro. Pero la identificación con el objeto debe distinguirse de la elección de objeto: «Si el varoncito se identifica con su padre, quiere ser como su padre; si quiere hacer de él el objeto de su elección, quiere tenerlo, poseerlo». Sólo en el primer caso su yo será modificado. Si se ha perdido el objeto o se ha debido renunciar a él, uno puede, dice Freud, identificarse con él de modo que la elección de objeto regrese a la identificación. Al renunciar a los investimentos colocados en los padres, a través del abandono del complejo de Edipo, las identificaciones del niño se ven reforzadas. En el

curso del desarrollo, el superyó deviene impersonal y se aleja de los padres originales. La angustia ante la autoridad exterior se ha mudado en angustia ante el superyó.

En este estadio, el sentimiento de culpa es absolutamente idéntico a la angustia ante el superyó.

Este último, heredero del complejo de Edipo, adoptará luego las influencias de las figuras de autoridad y de los educadores que han tomado el lugar de los padres. Se enriquecerá con los aportes de la cultura. La angustia ante el superyó normalmente no encuentra un término; como angustia moral, se muestra indispensable en las relaciones sociales. Pero muchos individuos no

pueden superar la angustia ante la pérdida del amor, lo que no deja de tener consecuencias en nuestra vida social. Si bien el superyó está condicionado por el Edipo, también se explica por un

hecho biológico capital que los liga a ambos: la prolongada dependencia en la que se encuentra

el niño con respecto a sus padres.

El superyó y la cultura. De este modo, el superyó del niño se edifica de acuerdo con el superyó parental. Se convierte en el vehículo de la tradición. Sin embargo, puede ser distinto de ella, y hasta de sentido inverso. No siempre el superyó corresponde a la severidad de la educación.

En

El malestar *en la cultura* (1930), Freud escribe: «La severidad original del superyó no representa

o no representa en tal grado la severidad sufrida o esperada de parte del objeto sino que expresa la agresividad del niño mismo hacia aquel». Para Freud, las cosas se desarrollan así: primero, renuncia a la pulsión, consecutiva a la angustia ante la agresión de la autoridad exterior,

angustia ligada al miedo de perder el amor, amor que protege de la agresión que el castigo representa; luego, instauración de la autoridad interior, y renuncia consecutiva a la angustia ante

esta autoridad interior convertida en conciencia moral. En este segundo estadio, mala intención y

mala acción coinciden; el deseo no puede ser disimulado al superyó: de ahí el sentimiento de culpa y la necesidad de castigo. Se explican así las conductas de las personas asociales en las



que el sentimiento de culpa precede al acto delictivo en lugar de seguirlo. Esta necesidad inconsciente de castigo corresponde a una parte de agresión interiorizada y retomada por el superyó. Con todo, Freud no confunde superyó y agresividad.

Si bien el superyó es un residuo de las primeras elecciones de objeto, sin embargo reacciona contra estas elecciones por medio de la coerción, expresándose bajo la forma del imperativo categórico. No se limita a darle al yo el consejo: «Sé así» (como tu padre), sino que también prohíbe: «No seas así» (como tu padre); dicho de otro modo: «No hagas todo lo que él hace; muchas cosas le están reservadas a él solo». De esta manera, el superyó habla. Es «la voz de la conciencia», «la gran voz». Ligado a la palabra, el superyó es una instancia simbólica. En el yo

y el *ello* (1923), Freud nos dice que el superyó no puede renegar de sus orígenes acústicos, que comporta representaciones verbales y que sus contenidos provienen de las percepciones auditivas, de la enseñanza y de la lectura.

J. Lacan prolonga este análisis. El superyó, para él, constituye una parte de los mandatos interiorizados por el sujeto. Pero es un enunciado discordante, exorbitante con relación a la ley pacificadora de lo simbólico. De este modo, el superyó es también el que empuja al sujeto a ir más allá del principio de placer. Le prescribe más bien el goce. Esto obliga, por otro lado, a distinguir el superyó del ideal del yo.

El ideal y el superyó. Junto con las funciones de autoobservación y de conciencia moral, el superyó es también portador de la función del ideal. Superyó e ideal del yo son confundidos a menudo: tan imbricados están los dos aspectos del ideal y de la interdicción. Con este ideal del yo se coteja el yo, aspirando a un perfeccionamiento cada vez más avanzado. Esta función del ideal, correlativa, como el superyó, del Edipo, hunde sus raíces en la admiración del niño por las

cualidades que atribuía a sus padres. Pero el superyó, a diferencia del ideal del yo, se sitúa esencialmente en el plano simbólico de la palabra. El uno es coercitivo; el otro, exaltador. El superyó es agente de depresión. Pero también llega a atemperar su dureza por medio de la actitud humorística.

## Superyó

## Superyó

[fuente\(130\)](#)

Nada parece más sorprendente que la afirmación de Freud en *El malestar en la cultura*: «El superyó es una instancia que hemos descubierto nosotros». En efecto, ¿qué hay más conocido que la conciencia moral, el interdicto, la culpa, incluso el imperativo categórico? No obstante, la originalidad de la posición freudiana resulta de las dos tesis siguientes: por un lado, el superyó está constituido «como una proporción estructural (*Strukturverhältnis*) que no personifica simplemente una abstracción como la conciencia moral» (*Nuevas conferencias ...*); por otra parte, esa proporción no está dada de entrada, sino que su establecimiento depende de «las vicisitudes de la relación de alteridad». En otros términos, «no es la conciencia moral la que produce la renuncia a las pulsiones, sino más bien la renuncia a las pulsiones (inducida por sus vicisitudes) la que engendra la conciencia moral y la refuerza». Por este hecho, en esa relación estructural se inscribe la dimensión histórica del sujeto, tanto su desarrollo individual como su inserción en el proceso de la cultura y la civilización. El «superyó», tal como Freud lo entiende, en su reflexión incesante, que se prolongó durante casi treinta años, desde «Introducción del narcisismo» y *Tótem y tabú* hasta *El malestar en la cultura* y *Moisés y la religión monoteísta*, integra en estas perspectivas las diversas instancias de la psique (yo, ello, ideal del yo) y el mundo exterior, el individuo y la cultura, los vivos y los muertos, la filogénesis y la ontogénesis, lo consciente y lo inconsciente, Eros y Tánatos.

Desde otro punto de vista, el de la práctica, el superyó constituirá un modelo ideal para el yo («Neurosis y psicosis») y deberá ser tomado en consideración en todas las formas de enfermedad psíquica. Más aún, la angustia ante esta instancia, por ser la única de la que es posible formarse un concepto analítico, está en el centro del tratamiento (El yo y el ello). El superyó aparece así en el centro de la reflexión freudiana, tanto teórica como práctica. La figurabilidad fácil del superyó, las metáforas y las imágenes que lo describen, no pueden engañarnos. Hay que tomarlas como objetivos que hay que superar para llegar a la comprensión

de esa proporción estructural psíquica, esa relación que, en efecto, no puede reducirse a ninguna de sus metáforas. En el seno del movimiento analítico se elevaron vivas críticas, no contra la existencia de esa instancia, sino contra el modo de concebir su génesis, el momento

de su aparición en la historia, e incluso la prehistoria, del sujeto (Melanie Klein y otros). A pesar de su importancia, no tomaremos en cuenta esas críticas en nuestra presentación, que discernirá los rasgos esenciales del superyo siguiendo el orden cronológico de los textos freudianos.

### **Narcisismo, ideal del yo y facultad de autoobservación**

El superyo se constituye en el pensamiento freudiano en la confluencia de dos temas que aparecen explícitamente en las décadas de 1910 y 1920, bajo la presión de la clínica: el ideal del

yo y una facultad de observación, comparación y crítica.

En 1914, cuando quiere justificar la introducción del narcisismo, Freud plantea la dupla «ideal del

yo»/«instancia observadora y evaluadora». «Lo primero, entonces, es el yo ideal, en tanto que destinatario del amor a sí mismo, de la estima por sí mismo, de los que gozaba en la infancia el yo

real. Incapaz de renunciar a la satisfacción de la que disfrutó en otro tiempo, el hombre no quiere

prescindir de la perfección narcisista de su infancia... Trata de recuperarla bajo la nueva forma del ideal del yo. Lo que proyecta ante sí como su ideal es el sustituto del narcisismo perdido de su infancia: en ese tiempo él mismo era su ideal.» Simultáneamente, Freud introduce una instancia que garantiza esa satisfacción narcisista, una instancia que proviene del ideal del yo y observa sin cesar al yo real, comparándolo con el ideal. ¿No es esta instancia la que en el pasado se reconocía con los rasgos de la conciencia moral? Es ella la que está en el origen de los delirios de observación. Su autoridad se pone de manifiesto a través de las voces que hablan del enfermo y le hablan al enfermo en tercera persona. Ya apunta aquí, en el sujeto, el conflicto de las pulsiones individuales y las representaciones culturales y éticas, que actúan en primer lugar a través de los padres, y después a través de los semejantes (Mitmenschen).

En 1917, en «Una dificultad del psicoanálisis», la conciencia moral es presentada cómo alojada en el «núcleo del yo». Concepción rechazada más tarde, incompatible sin duda con la «escisión»

que esta conciencia moral, después del superyo, introduce en el yo.

Pero en 1921, en Psicología de las masas y análisis del yo, se constituirá todavía una instancia única con el título de «ideal del yo» -ya, anticipadamente, una relación estructural-, con múltiples

funciones, disociada del yo y en conflicto con él. Esas funciones son la autoobservación, la conciencia moral, la censura onírica y el ejercicio de la influencia esencial en la represión.

Heredera del narcisismo, esta instancia se revela necesaria para dar cuenta de los trastornos de ese narcisismo (presidente Schreber), de la melancolía y de los delirios de observación.

### **El superyo y el complejo de Edipo**

En 1923, en El yo y el ello, Freud retorna la cuestión, en un nuevo esfuerzo, dentro de la segunda tópica, y teniendo hasta cierto punto en cuenta las adquisiciones de Tótem y tabú (Freud se refiere por primera vez, en el prefacio y en el propio texto, al imperativo categórico kantiano). La instancia conserva las mismas funciones, salvo que se le retira la prueba de realidad, para atribuirle de nuevo al yo. Esta instancia recibe un nombre doble: superyo/ideal del

yo. Por otra parte, y esto es extremadamente importante, esa parte del yo está en una relación menos estrecha con la conciencia (Bewusstsein). Para justificar este nuevo equilibrio de los elementos, Freud presenta una primera concepción de la génesis de ese superyo, tomando en cuenta las oposiciones (o pares contrastados) real/psíquico, ontogénesis/filogénesis, individuo/especie humana. Como ocurre a menudo en Freud (véase el trabajo sobre el presidente

Schreber), esta presentación se basa en un juego de lenguaje, que expresa aquí los dos momentos, afirmativo y negativo, del mandato «Tú debes (hacer como tu padre); tú no debes (hacer como tu padre)». Al primer momento se asocia una genealogía de las identificaciones del

sujeto, sean éstas originarias, anteriores a toda investidura de objeto o «residuos» de las primeras elecciones de objeto del ello; al segundo momento se asocia «una formación reactiva energética contra esas investiduras de objeto, interdicto, sentimiento de culpa, angustia». El complejo de Edipo, en su forma más completa, se convierte en el pivote de la formación del superyo, en la medida en que se expresa como conflicto entre el «tú debes» y el «tú no

debes».

El superyó es entonces el heredero del complejo de Edipo (tesis desarrollada en «El sepultamiento del complejo de Edipo»). Se establece entonces un equilibrio entre los dos aspectos del «super» (Über): la superioridad se manifiesta a la vez en la aspiración a «ser como» y en la conciencia moral como instancia judicial.

El ideal aparece subordinado a la instancia crítica y prohibidora. Este hecho se vincula sin ninguna duda con la introducción de la nueva teoría de las pulsiones, que pone en juego a Eros y

a las pulsiones agresivas y de destrucción (Tánatos). La crueldad del superyó con respecto al yo es subrayada por su vínculo con la pulsión de muerte, puesto que además, en la melancolía, el superyó es, «por así decirlo, el puro cultivo del instinto de muerte». Sólo en el malestar en la cultura, al relacionar el origen del superyó con el rechazo de la agresividad (siguiendo las intuiciones de Melanie Klein y otros, integradas a sus propias perspectivas), Freud justifica indirectamente esa oscilación entre el ideal del yo y el superyó. En las Nuevas conferencias... el

superyó se convertirá en «el portador del ideal del yo».

De modo que el superyó es el heredero del complejo de Edipo. Por él se inscriben en el psiquismo

del sujeto las huellas de las relaciones objetales, y en consecuencia las huellas de la influencia del mundo exterior, las vicisitudes de la alteridad. Esos objetos son en primer lugar los padres, pero desprendidos por Freud de un familiarismo simplista. Por un lado, las huellas o rastros de los que se trata son el resultado de transformaciones complejas por identificación, proyección, formación reactiva, etc. Por otra parte, el sujeto pertenece a la especie humana, y esta pertenencia se expresa en Freud a través de la hipótesis filogenética. Finalmente, los padres no

deben considerarse sólo, ni sin duda en primer lugar, en su individualidad más superficial, como

era el caso del soldado de Schiller (El campo de Wallenstein), sino en su pertenencia a la especie humana y a la cultura, a la civilización de la que forman parte, y por lo tanto a la historia

de esta especie. Tal pertenencia se reconoce en que el advenimiento del superyó está ligado, por un lado, al prolongado estado de desamparo y dependencia infantiles del ser humano, y por

el otro, a la instauración difásica de su vida sexual. En efecto, estos dos hechos «biológicos» instauran las condiciones durables de la interrelación necesaria del individuo y su medio humano,

que favorecen la génesis de los sentimientos morales y el hecho del Edipo y su represión. No hay que engañarse acerca de la acepción con la que Freud concibe las incidencias de esta prematuración biológica. «La función cultural de la prematuración biológica no implica sólo el desamparo biológico del ser humano y la asistencia del adulto -así sea procurada con el concurso del lenguaje-, sino también la emergencia conjunta de las posiciones del sujeto y del prójimo a través de las vicisitudes de una comunicación en la que están en juego la credibilidad del prójimo y la seguridad interior: destino de la pulsión, destinación de la pulsión en su dependencia de la muerte» (Pierre Kaufmann).

### **Dependencia del yo con respecto al superyó y sentimiento de culpa**

En razón de este origen en el complejo paterno (identificación originaria con el padre y herencia del complejo de Edipo), el superyó conserva la capacidad de oponerse al yo y dominarlo.

«Monumento recordatorio de la antigua debilidad y dependencia del yo, justifica su dominación incluso sobre el yo adulto. A la coacción exterior ejercida por los progenitores le sucede la coacción ejercida por el imperativo categórico del superyó.»

Pero en el carácter de coacción (Zwang) del superyó hay algo más profundo. La relación del superyó con el complejo paterno resulta de la transformación de las investiduras de objeto del ello en identificaciones. «El superyó permanece constantemente ligado al ello y podrá representarlo ante el yo. Se hunde profundamente en el ello y por esta razón está más alejado de la conciencia que el yo.» Podemos añadir: manifestará entonces toda la violencia coactiva del

caos pulsional que es el ello.

Si bien la dependencia del yo con respecto al superyó se manifiesta de manera evidente en el sentimiento de culpa consciente, no es esto, según lo que acabamos de decir, lo que constituye

lo esencial de esa dependencia. En el trabajo analítico, nos explica Freud, hay personas que se comportan de un modo muy extraño. Su situación en la cura se agrava cuando se les demuestra satisfacción por la evolución del tratamiento. Más allá de los beneficios de la enfermedad a los que uno se aferra, de la inaccesibilidad narcisista, de la actitud negativa con respecto al médico, es preciso reconocer en este caso la acción de un sentimiento inconsciente de culpa. Esta expresión es impropia pues, ¿cómo podría ser inconsciente un sentimiento? Freud propondrá más tarde la fórmula «necesidad de castigo». El paciente, por otra parte, no se «siente» culpable, sino enfermo. El sentimiento de culpa se manifiesta sólo en la forma de una resistencia a la curación que es muy difícil reducir. Contra esa necesidad de punición, insiste Freud, nada se puede hacer de modo directo. Indirectamente, hay que develar lentamente los fundamentos inconscientes de esa culpa, de modo que se transforme poco a poco en un sentimiento de culpa consciente. El sentimiento inconsciente de culpa está más o menos presente en toda afección neurótica y determina su gravedad de manera decisiva. En «El problema económico del masoquismo» Freud le asignará su verdadero lugar, al ligarlo al masoquismo «moral», es decir, al deseo inconsciente de ser castigado, golpeado por el padre, deseo muy cercano a ese otro deseo de tener relaciones sexuales pasivas («femeninas») con él. Mientras que en el sentimiento consciente de culpa el complejo de Edipo está remontado, desexualizado, y aparece la moral, en la necesidad de castigo inconsciente hay, debido al masoquismo, resexualización de la moral, resexualización que no es beneficiosa para la moral ni para el individuo.

### **Sentimiento de culpa y angustia de castración**

La angustia del yo ante el superyó es la exteriorización de ese masoquismo del yo que exige la punición para ser así liberado. Esta angustia está estrechamente ligada a la angustia de castración, sobre todo cuando la intervención del masoquismo es más fuerte y resexualiza la moral. En caso contrario, se expresa a través de un malestar social, indeterminado: «Así como en el superyó el padre se convierte en impersonal, la angustia de castración por el padre se transforma en angustia social o en angustia moral, indeterminada». La angustia de muerte debe considerarse una elaboración de la angustia de castración a través de la angustia ante el superyó. En Inhibición, síntoma y angustia, Freud escribe: «Según lo que sabemos de la estructura de las neurosis de la vida cotidiana, relativamente simples, es muy poco probable que una neurosis pueda deberse al único hecho objetivo de estar en peligro, sin que queden implicadas las capas inconscientes más profundas del aparato psíquico. Pero en el inconsciente no hay nada que pueda darle un contenido a nuestro concepto de aniquilación de la vida. Se podría decir que la experiencia cotidiana de la separación del contenido intestinal y la pérdida del seno materno experimentada en el destete permiten dar alguna representación de la castración, pero nunca se ha vivido una experiencia semejante a la muerte, o bien ella no ha dejado, como es el caso del desvanecimiento, ninguna huella asignable. Por eso me atengo firmemente a la idea de que la angustia de muerte tiene que concebirse como análoga a la angustia de castración, y que la situación a la cual reacciona el yo es el abandono por el superyó protector (por las potencias del destino), abandono que lo deja sin defensa ante todos los peligros».

### **Superyó, modelo ideal del yo en tanto que proporción estructural**

El superyó, en tanto proporción estructural que liga las diversas instancias del aparato psíquico y el mundo exterior ante el yo, es un modelo ideal para la unidad dinámica del yo: «En esta situación aparentemente simple (la del conflicto "directo" entre el yo y el ello, entre el yo y el mundo exterior) se introduce una complicación por la existencia del superyó, el cual reúne en sí,

según un encadenamiento que queda por dilucidar, influencias provenientes del ello y del mundo exterior, y de alguna manera es un modelo ideal de aquello a lo que apunta toda tendencia del yo, es decir a la reconciliación de sus múltiples lealtades» («Neurosis y psicosis»). Al mismo tiempo, el superyó es un punto de paso obligado en todo tratamiento. Si el conflicto entre el yo y el superyó caracteriza las neurosis narcisistas, entonces no hay neurosis ni psicosis, no hay conflicto del yo y el ello, no hay conflicto entre el yo y el mundo exterior, en el que no esté implicado el superyó.

### **Superyó, agresividad y muerte del jefe de la horda**

En el período que va desde *El malestar en la cultura* (1929) hasta *Moisés y la religión monoteísta* (1938), Freud lleva a su término la reflexión sobre el superyó. Allí reúne y prolonga las adquisiciones de la segunda tópica y de *Tótem y tabú*, arraigando el origen del superyó y el sentimiento de culpa en el asesinato del jefe de la horda. Se establece un vínculo necesario entre agresividad y sentimiento de culpa, y advenimiento del lenguaje y el pensamiento. A Freud le resulta inconcebible la existencia de una facultad por así decir natural para distinguir el bien y el mal. Es necesario suponer una fuente exterior que decida qué es lo que debe llamarse el bien y el mal. ¿Cuál será entonces la motivación del ser humano para someterse a ese decreto? ¿Qué sino el miedo a perder el amor de quien enuncia la ley? Este último, ¿no es al mismo tiempo el que puede socorrer a ese ser humano que se percibe en el desamparo y en una dependencia total respecto del prójimo? El sentimiento de culpa no es entonces nada más que la angustia ante esa pérdida de amor, angustia «social». Esta actitud es la del niño pequeño: no puede ser otra en su caso. Lo mismo ocurre con muchos adultos, para los cuales la sociedad reemplaza a la pareja parental. En esta perspectiva, no cabe distinguir acción e intención, en el sentido de que sólo cuenta el hecho de que las cosas sean conocidas por la autoridad; la renuncia a las pulsiones será el resultado de esa angustia ante la pérdida del amor de quienes enuncian el bien y el mal, angustia ante la agresividad de la que estos últimos podrían dar prueba ante el culpable. Para Freud, en este estadio no cabe hablar de conciencia moral ni de superyó. Se podría decir en rigor que la angustia es la primera forma de la conciencia moral. Desde el momento en que la autoridad se interioriza en virtud de la instauración de un superyó, se produce un gran cambio. ¿Por qué y cómo se realiza esa instauración? En *El malestar...* a través de un texto atormentado, Freud hará depender la derivación del sentimiento de culpa y del superyó de la sofocación [repression] exclusiva de las pulsiones agresivas, y sobre todo de las del propio sujeto. Pulsiones agresivas que nacen del complejo de Edipo: «Cuando se impide la satisfacción erótica, esto arrastra cierta agresividad contra la persona que veda esa satisfacción, y esta agresividad tiene que ser a su vez sofocada». El medio más poderoso de sofocación es el mecanismo doble de proyección e identificación. El superyó es su resultado. Su rigor no es, o no es tanto, el que ha sido experimentado como proveniente de la autoridad exterior y el que se le atribuía, sino que subroga nuestra propia agresividad vuelta contra aquella. La conciencia (moral) y el sentimiento de culpa son una misma realidad. El sentimiento de culpa es la percepción que tiene el yo de esa severidad, de la vigilancia de la que es objeto. Desde esta perspectiva se interpretará la tesis de la conciencia moral como supervivencia de la severidad de la autoridad exterior, remarcando que «la agresividad vengativa del niño tomará por medida la agresión primitiva que espera de parte del padre». Por otra parte, en cada uno de nosotros el estadio infantil de la conciencia (moral), el estadio de la angustia social, jamás está totalmente integrado en el superyó. Ante la autoridad exterior siempre subsiste una angustia. Ante los golpes del destino, la adversidad, el «rechazo» que

nos  
opone el mundo exterior, nos sometemos de nuevo a las exigencias del superyó, exigencias que  
desatendemos en la «felicidad».

Si bien el superyó resulta de la interiorización de la agresividad, no ignora nada de nuestras intenciones; para él la intención vale como acto, y por lo tanto trata con igual salvajismo una y otro. Finalmente, si el superyó resulta de la vuelta de nuestra propia agresividad contra nosotros mismos, se entiende que toda sofocación de esa agresividad conducirá a una sofocación cada vez más fuerte, a una virtud siempre más exigente; toda renuncia de la agresividad se vuelve una nueva fuente de energía para el superyó.

Pero, ¿no hay en esta génesis del superyó un lugar para el amor, para Eros? El amor por la madre, como objeto erótico, interviene indirectamente en la formación del superyó, sólo a través de la reacción que suscita ese amor por parte de la autoridad. Ahora bien, ¿en qué consiste el amor del niño por esa autoridad? Para comprenderlo, hay que restituir el desarrollo del individuo al seno del desarrollo de la especie, y volver a la ambivalencia de los sentimientos, al conflicto de Eros y Tánatos.

En el origen Freud supone, siguiendo el hilo de Tótem y tabú, un asesinato colectivo efectivo del «padre» por los «hijos», los «hermanos» de la horda. En esta efectuación del odio resurge el conflicto con el amor. «Los hijos odian al padre, pero también lo aman.» Una vez saciado el odio por la violencia actuada, reaparece el amor en el remordimiento ligado al crimen. El amor es el motor más profundo de la constitución del superyó, a través de la identificación con el padre muerto, al devorarlo (banquete sacrificial, sacrificio de comunión, eucaristía cristiana, etc.), al encargar a ese superyó que castigue el acto de violencia e impida su retorno. Como dice Freud, la agresividad, el deseo de violencia, se renuevan sin cesar a través de las generaciones, y el sentimiento de culpa se mantiene y refuerza por la transferencia al superyó de la energía propia de cada nueva agresión sofocada. La fuerza de la renuncia procede no sólo del miedo al castigo posible, sino también del amor bajo la forma de remordimiento. «Se comprende entonces que el hecho de matar al padre o de abstenerse de ello no es decisivo, puesto que el sentimiento de culpa es la expresión del conflicto de ambivalencia, de la lucha eterna entre el Eros y el instinto de destrucción o de muerte», el conflicto que domina toda la vida psíquica del hombre. A la fórmula del «Proyecto», «la impotencia original del ser humano se convierte en la fuente primera de todos los motivos morales», responde en «De guerra y muerte. Temas de actualidad»:

«Frente al cadáver de la persona amada han nacido, no sólo la doctrina del alma, la creencia en la inmortalidad y una de las potentes raíces de la conciencia de culpa del hombre, sino también los primeros preceptos éticos. El primero y más importante de los mandamientos de la conciencia que se despertaba enunció: No matarás. Fue adquirido junto al muerto amado, en reacción contra la satisfacción del odio oculta detrás del duelo, y se extendió progresivamente al extraño no-amado, y finalmente también al enemigo». Como Freud lo subraya con profundidad (y como lo sabe perfectamente todo historiador), «Es precisamente el acento puesto en el mandamiento "no matarás" lo que nos da la certidumbre de que descendemos de un linaje infinitamente largo de asesinos que llevaban en la sangre el placer del asesinato, igual quizá que nosotros mismos todavía».

Como dice además Freud, «Nuestro inconsciente no conoce la muerte propia; está lleno de placer ante el asesinato del extraño, y dividido (ambivalente) con respecto a la persona amada».

## **Superyó individual y superyó colectivo**

La civilización encuentra en la pulsión agresiva su traba más temible, pero esta situación exige un estudio por sí misma. Las reflexiones relacionadas con el superyó individual no bastan. En efecto, la civilización es un proceso aparte, que se despliega por encima de la humanidad. Al lado de este superyó y correlativamente con la culpa individual, Freud emplaza un superyó colectivo (Kulturüberich). Sin profundizar en las relaciones del psicoanálisis con la teoría de la cultura, es necesario por lo menos recordar algunos de sus elementos. Este proceso está al servicio de Eros: las masas humanas tienen que unirse libidinalmente entre ellas; la necesidad por sí sola, las ventajas del trabajo en común, no les procuran la cohesión deseada. Pero el impulso agresivo natural de los hombres, la hostilidad de uno contra todos y todos contra uno, se

opone a este programa de la civilización. Esta pulsión agresiva es descendiente y representación principal de la pulsión de muerte que hemos encontrado en obra junto a Eros, y que se divide con él el dominio del mundo. La evolución de la civilización pone de manifiesto la lucha entre Eros y la muerte, entre el instinto de vida y el instinto de destrucción, tal como se desarrolla en la especie humana.

En este combate es preciso distinguir tres planos: el proceso cultural que se despliega por encima de la humanidad, el desarrollo del individuo, y el misterio de la vida orgánica en general.

Examinemos aquí las relaciones entre los dos primeros. Por un lado, esos dos procesos, aunque

se aplican a objetos diferentes, son de naturaleza muy semejante. El desarrollo del individuo persigue la agregación de ese individuo a la masa humana, y el proceso de la cultura apunta a la

constitución de una unidad colectiva. Habrá entonces homogeneidad entre los medios empleados

y los fenómenos suscitados. Por otro lado, esos procesos se distinguen en un aspecto:

-En el desarrollo del hombre aislado, se mantiene como meta principal el programa del principio de

placer, o sea la búsqueda de la felicidad. La agregación o la adaptación a una comunidad humana aparece sólo como una condición inevitable que hay que llenar precisamente en función

de la procuración de la felicidad.

-En el proceso de la civilización, la situación se invierte: lo que era una condición en el primer caso, pasa a ser la meta principal en éste; lo que era meta principal queda relegado al segundo plano. Se tiene incluso la impresión de que la creación de una gran comunidad humana -insiste Freud- sería más fácil si no hubiera que preocuparse por la felicidad del individuo.

Habrá entonces un conflicto entre el proceso de la cultura y el desarrollo del individuo. Este conflicto no se confunde con el que existe entre Eros y Tánatos, sino que consiste más bien en una discordia intestina en la economía de la libido, comparable a la lucha por la distribución de esa libido entre el yo y los objetos.

La posición de Freud es matizada. Como lo observa Kaufmann, «La estructura edípica no es un

patrón universal, sino un sistema singular de referencias, como lo será la sociedad ampliada, en

la diversidad de sus formas». «El conflicto entre Eros y Tánatos -explica Freud- se encendió desde el instante en que se impuso a los hombres la tarea de vivir en común. Mientras esa comunidad conoce únicamente la forma familiar, el conflicto necesariamente se manifiesta en el

complejo de Edipo, instituye la conciencia y engendra el primer sentimiento de culpa. Cuando la

comunidad tiende a ampliarse, ese mismo conflicto persiste, reviste formas dependientes del pasado, se intensifica y arrastra una acentuación de ese primer sentimiento. Como la civilización

obedece a un empuje erótico interno que apunta a unir a los hombres en una masa mantenida por lazos estrechos, no puede llegar a ello más que por un solo medio, reforzando siempre más el sentimiento de culpa. Lo que comenzó con el padre se consume con la masa. Si la civilización

es la vía indispensable para evolucionar desde la familia hasta la humanidad, ese refuerzo está entonces indisolublemente ligado a su curso, como consecuencia del conflicto de ambivalencia

con el que nacemos, y de la eterna querrela entre el amor y el deseo de muerte. Y quizás, algún día, gracias a la civilización, esta tensión del sentimiento de culpa alcanzará un nivel tan elevado

que al individuo le resultará difícil soportarlo.»

No obstante, Freud espera que el conflicto entre la civilización y el individuo encontrará un punto

de equilibrio como el que alcanza el conflicto entre la libido del yo y la libido de objeto para el individuo.

Pero la analogía entre el proceso de la civilización y la vía seguida por el desarrollo individual puede llevarse mucho más lejos. También la comunidad desarrolla un superyó cuya influencia gobierna la evolución cultural, y un sentimiento de culpa correlativo.

Hay dos puntos de similitud, y dos diferencias:

-Así como el superyó individual se basa en la impresión dejada por los progenitores, por el padre, por las huellas filogenéticas del asesinato del jefe de la horda, del mismo modo el superyó

colectivo enraíza en las impresiones dejadas por grandes personajes. No obstante, hay una diferencia. Mientras que por lo general los padres no son maltratados, los grandes hombres conocen a menudo un destino temible, y son escarnecidos, rechazados, incluso eliminados. En El malestar en la cultura, Freud se refiere a Jesucristo; en Moisés y la religión monoteísta formulará la hipótesis del asesinato de Moisés por el pueblo hebreo. Pero la diferencia en este plano destaca una semejanza entre estos hombres excepcionales y el jefe de la horda. Como éste, muy a menudo son exaltados después de su muerte violenta: «La figura de Cristo, ¿no sería precisamente el ejemplo más sobrecogedor de este encadenamiento gobernado por el destino, si después de todo no perteneciera al mito que le dio origen, a la creación surgida bajo el recuerdo confuso de ese asesinato primitivo?».

-Un segundo punto concordante es que ese superyó colectivo, ese superyó de la comunidad civilizada, lo mismo que el superyó individual, plantea exigencias ideales severas, cuya no observancia encuentra también el castigo en una angustia de conciencia social. Pero también en

este punto hay una diferencia con el proceso del superyó individual. «En el individuo -observa Freud- las agresiones del superyó no levantan la voz de manera ruidosa, en forma de reproches, más que en caso de tensión psíquica, mientras que las exigencias del superyó permanecen en el segundo plano y siguen siendo a menudo inconscientes.» Para el superyó colectivo, esas exigencias ideales son explícitas o fáciles de explicitar. Piénsese en las que regulan las relaciones de los hombres entre ellos y que se resumen con el nombre de ética. En Moisés y la religión monoteísta, Freud distingue claramente las exigencias éticas de ese superyó colectivo, el renunciamiento que es su correlato y la elevación de la conciencia de sí asociada con el progreso de la vida del espíritu, es decir, con la aparición y el progreso del lenguaje y el pensamiento. Mientras que, como acabamos de verlo, Freud percibe una analogía

posible entre las exigencias éticas del superyó individual y las del superyó colectivo, el paso de la vida sensorial a la vida intelectual, el orgullo que el hombre obtiene de ese paso, le parecen inexplicables. La dificultad que Freud encuentra aquí, ¿no deriva del hecho de que el asesinato del padre de la horda, el advenimiento del «padre» y el advenimiento del pensamiento y el lenguaje son correlativos? Como escribe Kaufmann, «El despojo del omnipotente (el jefe de la horda) aparecerá como la condición originaria del despliegue del lenguaje humano y el motivo de

su vínculo constitutivo con la culpa, en la que se perpetúa el tormento del sujeto debido a la dependencia amorosa respecto de su víctima. En otras palabras: lo que es la intensidad de la cuasi presencia alucinatoria al sueño, lo es el monopolio expresivo del guía soberano de la horda

a la articulación significativa, y el grupo humano entró en el lenguaje el día en que le arrebató su

privilegio al omnipotente, en la embriaguez de la omnipotencia de los pensamientos». De este modo se marca profundamente la diferencia entre la culpabilidad individual y la culpabilidad colectiva: «A diferencia de la culpa individual, que se aplica incansablemente a la anulación de una falta inasignable, la culpa colectiva aparece como la condición de la conversión de la pulsión



destructora en actividad de civilización. Además, ligado con el carácter explícito de las exigencias del superyó colectivo y de la efectuación por el asesinato de la agresividad de la comunidad humana, se añadirá lo siguiente: «así sustraída a la subjetividad individual, la falta que motiva en consecuencia la culpa debe surgir de la esfera de la realidad, y sin duda, en la medida en que su realidad se inscribe en el tiempo, de un estatuto histórico. En otros términos, la culpa no nos remite sólo a una representación, sino a la experiencia de un acto colectivo» (Kaufmann).

### **Superyó y sublimación**

Para concluir esta recorrida de la invención del superyó, es preciso decir unas palabras sobre su relación con la sublimación. Cuando se lee *El malestar en la cultura*, lo que domina, en efecto, es la inquietud de Freud ante la tendencia inexorable de la civilización y la cultura a restringir la vida sexual, y por lo tanto a aumentar la desdicha sexual del hombre. Con respecto a la sublimación, Freud escribe: «Otras pulsiones instintivas serán llevadas a modificar, desplazándolas, las condiciones necesarias para su satisfacción, y a asignarles otras vías, lo que en la mayor parte de los casos corresponde a un mecanismo bien conocido por nosotros: la sublimación (de la meta de las pulsiones), pero que en otros casos se separa de él. La sublimación de los instintos constituye uno de los rasgos más salientes del desarrollo cultural; ella es la que permite que en la vida de los seres civilizados desempeñen un papel tan importante las actividades psíquicas elevadas, científicas, artísticas o ideológicas. A primera vista, uno se sentiría tentado a ver esencialmente en ella el destino que la civilización impone a los instintos. Pero es preferible reflexionar más al respecto». En efecto, la sublimación, incluso aunque atañe a la sexualidad perversa, no escapa a la dura ley común de la civilización. Supone una renuncia al menos parcial a las pulsiones (*Kulturversagung*) y en consecuencia se basa en el sentimiento de culpa colectivo. «El superyó asegura indefinidamente la perpetuación de una culpa no menos necesaria para el trabajo de la cultura por la coacción que impone a las pulsiones, que lo que fue en su advenimiento el acto de muerte del que procede» (Kaufmann), Esta coacción, derivada de la pulsión de muerte, funda la desposesión del sujeto, sin la cual ninguna obra es posible. Al leer el análisis de las memorias del presidente Schreber se pueden apreciar las dificultades de la empresa, puesto que en su caso «la suma de agresión que caracteriza la paranoia se mide por el camino que la libido debió recorrer para volver desde la homosexualidad sublimada hasta el narcisismo». La catástrofe interior de Schreber en la cual es arrastrado su mundo, el retiro de sus investiduras del campo de la exterioridad, consagran la ruptura de la mediación entre la sublimación y el proceso de la cultura, mediación siempre precaria, reservada quizás a una minoría, por lo menos a juicio de Freud. Desde esta perspectiva, el arte sigue siendo para él una vía privilegiada de la sublimación, en cuanto es por sí mismo productor de obra, pero también porque en la presencia/ausencia de esa obra se establece una relación con el prójimo. «En tanto que realidad aceptada por convención, en la cual, en virtud de la ilusión artística, símbolos y formaciones sustitutivas pueden provocar efectos verdaderos, el arte constituye un reino intermedio entre la realidad que se rehúsa al deseo y el mundo imaginario que realiza el deseo, reino en el cual las aspiraciones de omnipotencia de la humanidad primitiva siguen en vigor.»

### **Superyó**

#### **Superyó**

*Alemán: Über-Ich.*

*Francés: Surmoi (o Sur-moi).*

*Inglés: Super-ego.*

[fuente\(131\)](#)

Concepto creado por Sigmund Freud para designar una de las tres instancias de la segunda

tópica, junto con el yo y el ello. El superyó hunde sus raíces en el ello y, de un modo despiadado, actúa como juez y censor del yo.

En su texto de 1924 sobre la economía del masoquismo, Freud declara: "El imperativo categórico de Kant es [ ... ] el heredero directo del complejo de Edipo". No se podría ceñir de mejor modo el concepto de superyó, que apareció en 1923 en *El yo y el ello*, producto de una prolongada elaboración iniciada en 1914 en el artículo "Introducción del narcisismo". Freud construyó entonces la noción de ideal, sustituto del narcisismo infantil: lo suponía el instrumento de medida utilizado por el yo para observarse a sí mismo.

La transformación de la concepción del yo a partir del examen clínico de la patología del duelo y la melancolía llevó a Freud a abandonar progresivamente la idea de una equivalencia entre el yo y el consciente, en beneficio de un yo en gran parte inconsciente. Se trataba por lo tanto de un yo dividido, una de cuyas partes parecía desprenderse para observar y después juzgar a la parte restante. Freud reemplazó esta idea de clivaje por la de componente estructural, instancia de vigilancia y juicio que se convertía en un elemento del yo cuyas características y funciones había que estudiar.

En *El yo y el ello* el superyó aparece todavía mal diferenciado del ideal del yo, pero es considerado inconsciente, como una gran parte del yo. Freud se ve llevado después a precisar la naturaleza de estas relaciones del superyó con el yo: "Mientras que el yo es esencialmente el representante del mundo externo, de la realidad, el superyó se presenta frente a él como mandatario del mundo interior, del ello. Los conflictos entre el yo y el ideal reflejarán en último análisis -ahora estamos dispuestos a admitirlo- la oposición entre lo real y lo psíquico, entre el mundo exterior y el mundo interior." No obstante, en la medida en que el superyó es aún sinónimo del ideal del yo, sus funciones siguen siendo ambiguas. A veces derivan del ideal y de la prohibición, y en otros momentos, de la función represiva.

En 1933, en la trigésimo primera conferencia de introducción al psicoanálisis, Freud, después de presentar la instancia superyoica (sobre todo en *El malestar en la cultura*) como un censor delegado por las instancias sociales ante el yo, despliega el cuadro exhaustivo de la formación del superyó y sus funciones.

La formación del superyó es correlativa al sepultamiento de la estructura edípica. En un primer momento, el superyó es representado por la autoridad parental que ritma la evolución infantil alternando las pruebas de amor y los castigos, generadores de angustia. En un segundo momento, cuando el niño renuncia a la satisfacción edípica, interioriza las prohibiciones externas. Entonces el superyó reemplaza a la instancia parental por medio de una identificación.

Freud distingue bien el proceso de identificación respecto de la elección de objeto, pero se confiesa insatisfecho con su explicación, y retiene la idea de una institución del superyó "como un caso logrado de identificación con la instancia parental".

En cuanto el superyó es concebido como heredero de la instancia parental y del Edipo, como "representante de las exigencias éticas del hombre", su desarrollo es distinto en el varón y en la niña. Mientras que en el primero reviste un carácter riguroso, a veces feroz, que resulta de la amenaza de castración vivida en el período edípico, en la niña el itinerario es diferente: el complejo de castración se ha instalado mucho antes que el Edipo. En consecuencia, el superyó femenino será menos opresivo y menos despiadado.

Aunque Freud recurrió a menudo a las metáforas de la herencia y la descendencia para caracterizar la formación del superyó (desde *El yo y el ello* hasta el *Esquema del psicoanálisis*, pasando por el texto de 1924 sobre la economía del masoquismo), esta concepción y las representaciones que puede inducir deben ser matizadas por dos consideraciones importantes. La severidad y el carácter represivo del superyó no deben concebirse como pura y simple repetición de las características parentales. En efecto, la severidad y la tendencia represiva del superyó se manifiestan con igual fuerza en los casos en que el sujeto ha recibido una educación

benévola que excluyó cualquier forma de brutalidad; esas características son el producto de la precoz puesta en vereda de las pulsiones sexuales y agresivas, por un superyó al servicio de las exigencias de la cultura.

Freud subraya también que el superyó no sigue el modelo de los progenitores, sino el

constituido

por el superyó de ellos. La transmisión de los valores y las tradiciones se perpetúa entonces

por intermedio de los superyoes, de generación en generación. El superyó es particularmente importante en el ejercicio de funciones educativas. En este sentido, Freud les reprocha a las "concepciones de la historia llamadas materialistas" que ignoren la dimensión del superyó, vehículo de la cultura en diversos aspectos, en beneficio de una explicación basada exclusivamente en la determinación económica.

De tal modo queda completado el emplazamiento del concepto del superyó: la nueva instancia

es en adelante la sede de la autoobservación, la depositaria de la conciencia moral; el superyó es, finalmente, "el portador del ideal del yo, con el cual éste se mide, al que aspira, cuya reivindicación de un perfeccionamiento cada vez mayor se esfuerza en satisfacer". Si bien el ideal del yo no queda completamente borrado del equipo conceptual freudiano, pasa a ser secundario, al punto de desaparecer en algunos casos en beneficio del superyó. Lo atestigua la modificación (introducida en la *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*) de la concepción del proceso de constitución de la masa: en 1921 se trataba de individuos que

habían puesto "un solo y mismo objeto en el lugar de su ideal del yo", mientras que el texto de 1933 habla de "una reunión de individuos que han introducido la misma persona en su superyó".

La concepción freudiana del superyó no tuvo el consenso unánime de los psicoanalistas. En 1925 Sandor Ferenczi insistió en la interiorización de ciertas prohibiciones muy anteriores al sepultamiento del Edipo, particularmente las relacionadas con la educación de esfínteres: "La identificación anal y uretral con los padres, que hemos señalado anteriormente, parece constituir

una especie de precursora fisiológica del ideal del yo o del superyó en el psiquismo del niño". Melanie Klein sitúa los "primeros estadios del superyó" en el momento de las "primeras identificaciones del niño", cuando, muy pequeño aún, "comienza a introyectar sus objetos"; el miedo que les tiene gobierna los procesos de rechazo y proyección cuya interacción parece tener "una importancia fundamental, no sólo para la formación del superyó, sino también para las relaciones con las personas y para la adaptación a la realidad".

En la obra de Jacques Lacan el concepto de superyó ha sido objeto de múltiples elaboraciones, relacionadas con la teorización de la pareja ideal del yo-yo ideal. Desde esta perspectiva, el superyó sigue siendo dominante, pero, a diferencia de Freud, Lacan lo concibe como la inscripción arcaica de una imagen materna todopoderosa, que marca el fracaso o el límite del proceso de simbolización. En tal carácter, el superyó encarna el desfallecimiento de la función paterna, que es entonces ubicada del lado del ideal del yo.

---

## Supresión

*Al.:* *Unterdrückung.*

*Fr.:* *répression.*

*Ing.:* *suppression.*

*It.:* *repressione.*

*Por.:* *supressão.*

[fuente\(132\)](#)

A) En sentido amplio: operación psíquica que tiende a hacer desaparecer de la conciencia un contenido displacentero o inoportuno: idea, afecto, etc. En este sentido, la represión sería un tipo

especial de supresión.

B) En sentido más estricto, designa ciertas operaciones del sentido A distintas de la represión:

a) ya sea por el carácter consciente de la operación y por el hecho de que el contenido suprimido se convierte simplemente en preconscious y no en inconsciente;

b) ya sea, en el caso de la supresión de un afecto, porque éste no es transpuesto al inconsciente, sino inhibido, abolido.

C) En algunos textos traducidos del Inglés, equivalente erróneo de *Verdrängung* (represión). El término «supresión» se utiliza frecuentemente en psicoanálisis, pero su empleo está mal codificado.

Ante todo conviene eliminar de un empleo coherente el sentido C. Los traductores ingleses de Freud traducen generalmente *Verdrängung* por *repression*, utilizando entonces para *Unterdrückung* el término *suppression*. Pero la traducción de la palabra inglesa *repression* por la

francesa *répression* no está justificada, puesto que el término *refoulement* está consagrado y es satisfactorio, mientras que el término francés *répression* tiene ya un empleo corriente que corresponde muy bien al alemán *Unterdrückung*. Incluso convendría, en las traducciones francesas de textos ingleses, substituir *répression* por *refoulement*.

En sentido A se encuentra en ocasiones, por ejemplo, en Freud, en *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*, pero en conjunto es poco corriente. Conviene señalar que esta acepción no comprende todos los «mecanismos de defensa», puesto

que algunos de ellos no implican la exclusión de un contenido fuera del campo de conciencia (por ejemplo, la anulación retroactiva).

La acepción más frecuente, existente desde *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, es la B, especialmente la B a). Aquí la supresión se contrapone, sobre todo desde el punto de vista tópico, a la represión. En esta última, tanto la instancia represora (el

yo) como la operación misma y su resultado son inconscientes. La supresión sería, por el contrario, un mecanismo consciente que tendría lugar a nivel de la «segunda censura» que Freud sitúa entre el consciente y el preconscious; se trataría de una exclusión fuera del campo de conciencia actual y no del paso de un sistema (preconscious-consciente) a otro (inconsciente). Desde el punto de vista dinámico, en la supresión desempeñan una función primordial las motivaciones morales.

También debemos distinguir la supresión del juicio de condenación (*Verurteilung*), que puede motivar, aunque no forzosamente, una expulsión fuera de la conciencia.

Observemos finalmente que el sentido B b) se encuentra, sobre todo, en la teoría freudiana de la

represión para designar el destino del afecto. Para Freud, sólo el representante-representativo de la pulsión es, estrictamente hablando, reprimido, mientras que el afecto no puede volverse inconsciente: o bien se transforma en otro afecto, o bien es suprimido, «[...] de tal forma que ya no queda nada de él», o de modo que «[...] sólo le corresponde [en el sistema inconsciente] un rudimento que no ha llegado a desarrollarse».

## Supresión

## Supresión

Alemán: *Unterdrückung*.

Francés: *Répression*.

Inglés: *Suppression*.

[fuente\(133\)](#)

Término empleado en psicología para designar la inhibición voluntaria de una conducta consciente. En psicoanálisis, la supresión es una operación psíquica que tiende a suprimir conscientemente una idea o un afecto cuyo contenido es displacentero.

Esta operación y la palabra que la designa no deben confundirse con la represión, propia de un mecanismo inconsciente.

En inglés, por consejo de Sigmund Freud, James Strachey utilizó la palabra *repression* para traducir el concepto de *Verdrängung*, acuñado asimismo en castellano como "represión". Pero en

el francés psicoanalítico *répression* corresponde, precisamente, a "supresión", mientras que para "represión" se emplea *refoulement*, no sin que a veces se produzcan algunas confusiones.

---

## Supresión [o sofocación]

Supresión [o sofocación]

Supresión

[o sofocación]

[fuente\(134\)](#)

s. f. (fr. répression; ingl. suppression; al. Unterdrückung). Todo empuje fuera de la conciencia de un contenido representado como displacentero o inaceptable; acción del aparato psíquico sobre el afecto.

Ocurre que el afecto no puede ser reprimido, a diferencia del representante -representación; sólo puede ser desplazado hacia otra representación o suprimido.

---

## Susto

Al.: *Schreck*.

Fr.: *effroi*.

Ing.: *fright*.

It.: *spavento*.

Por.: *susto o pavor*.

[fuente\(135\)](#)

Reacción frente a una situación de peligro o a estimulaciones externas muy intensas, que sorprenden al sujeto en un estado de no-preparación, por lo que no puede protegerse de ellas o dominarlas.

En *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips, 1920)* Freud propone la siguiente distinción: «Susto [*Schreck*], miedo [*Furcht*] y angustia [*Angst*] son términos que erróneamente se utilizan a veces como sinónimos; su relación con el peligro permite diferenciarlos. El término *angustia* designa un estado caracterizado por la espera del peligro y la

preparación para éste, aunque sea desconocido. La palabra *miedo* supone un objeto definido, del cual se tiene miedo. En cuanto a la palabra *susto*, designa el estado que sobreviene cuando

se entra en una situación de peligro sin estar preparado; hace recaer el acento sobre el factor sorpresa».

Entre el susto y la angustia, la diferencia estriba en que el primero se caracteriza por la no-preparación frente al peligro, mientras que «[...] en la angustia hay algo que protege contra el

susto». En este sentido, Freud ve en el susto una condición determinante de la neurosis traumática, que en ocasiones se denomina incluso neurosis de susto: *Schreckneurose* (véase: Trauma; Neurosis traumática).

Por lo tanto, no debe sorprender que se conceda un papel importante al concepto de susto desde el período en que surgió la concepción traumática de la neurosis. En las primeras elaboraciones teóricas de Breuer y Freud, el afecto de susto es caracterizado como una condición que paraliza la vida psíquica, impide la abreacción y favorece la formación de un «grupo psíquico separado». Cuando Freud, en los años 1895-1897, intenta formular una primera

teoría del trauma y de la represión sexual, la noción de la no-preparación del sujeto es esencial,

tanto en la «escena de seducción» ocurrida antes de la pubertad, como en la evocación de esta

escena en un segundo tiempo (véase: Posterioridad; Seducción). El «susto sexual»

(*Sexualschreck*) indica la irrupción de la sexualidad en la vida del sujeto.

Puede decirse que, en conjunto, la significación de la palabra *susto* no ha variado en Freud. Se observará solamente que a partir de *Más allá del principio del placer*, se tiende a utilizar menos esta palabra. La oposición que Freud intentó establecer entre las dos palabras *angustia* y *susto* volverá a aparecer, pero en forma de diferenciaciones dentro del concepto de angustia, sobre todo en la oposición entre una angustia que sobreviene «automáticamente» en una situación traumática, y la señal de angustia, que implica una actitud de espera activa (*Erwartung*) y protege

contra el desarrollo de la angustia: «La angustia, reacción originaria frente al desamparo en el trauma, se reproduce en lo sucesivo en la situación de peligro como señal de alarma».

---

## Swoboda Hermann

(1873-1963) Jurista austríaco

[fuente\(136\)](#)

Doctor en derecho y filosofía, adjunto de psicología de la facultad de Viena, en 1900 Hermann Swoboda era amigo de Otto Weininger y analizante de Sigmund Freud. En el curso de su cura, Freud le expuso su teoría de la bisexualidad, tomada en lo esencial de los trabajos de Fliess. Swoboda transmitió esas ideas a Weininger, quien las convirtió en la materia de un libro célebre, *Sexo y carácter*, publicado en 1903. Después del suicidio de Weininger, Swoboda, que lo había acusado de haberle robado sus hipótesis, redactó a su vez una obra que en 1904 puso en marcha un increíble episodio de plagios en cadena. Alentado por su amigo Richard Ketinig, Fliess acusó a Freud de haberle "robado sus ideas" sobre la bisexualidad por intermedio de Swoboda y Weininger.

---

## Szondi Leopold

(1893-1986) Psiquiatra y psicoanalista suizo

[fuente\(137\)](#)

Nacido en Nytría, Eslovaquia, Leopold Szondi provenía de una familia judía apegada a las tradiciones religiosas. Viviendo en Budapest desde su infancia, participó con Michael Balint, Melanie Klein e Imre Hermann en la expansión de la escuela húngara de psicoanálisis. Cuando tomó el poder el almirante Horthy, Szondi fue despedido de su puesto universitario. Deportado por los nazis al campo de Bergen-Belsen, logró llegar a Suiza en 1944, y fue albergado por los hijos de August Forel, lo que más tarde le permitió instalarse en Zurich y ejercer allí el psicoanálisis.

Marcado a la vez por el freudismo, la escuela alemana de psiquiatría y los trabajos de la genética, creó el término *Schicksalanalyse* (análisis del destino), análisis de la genealogía basado

en el inconsciente. Según él, cada sujeto poseería un "genotropismo", una especie de inconsciente familiar, que determina sus elecciones, no sólo en el ámbito amoroso, donde están

en función de semejanzas latentes inscriptas en el código genético, sino también en el dominio profesional, donde la elección se realizaría a partir de afinidades pulsionales.

De esta concepción genealógica del destino, elaborada entre 1937 y 1944, Szondi extrajo en 1947 un test proyectivo que lo hizo célebre en todo el mundo. Compuesto por cuarenta y ocho fotografías de enfermos mentales, este test permitiría revelar la personalidad profunda de un sujeto a partir de sus reacciones de simpatía u hostilidad.

### Notas finales

#### Nota 1

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

#### Nota 2

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 3

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 4

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 5

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 6

Fue Krafft-Ebing quien propuso designar esta perversión con el nombre de sadismo, por referencia a la obra del marqués de Sade.

Nota 7

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 8

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 9

Acerca de la articulación entre el sadismo y el masoquismo en la estructura fantaseada, véase Pegan a un niño (Ein Kind ivird gesefflagen, 1919).

Nota 10

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 11  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 12  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 13  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 14  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 15  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 16  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 17  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y



Michel Plon

Nota 18

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 19

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 20

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 21

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 22

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 23

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 24

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 25  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 26  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 27  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 28  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 29  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 30  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 31  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 32  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 33  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 34  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 35  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 36  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 37  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 38  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 39  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 40

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 41

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 42

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 43

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 44

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 45

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 46

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 47

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 48

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 49

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 50

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 51

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 52

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 53

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 54

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 55

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 56

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 57

Nótese, desde el punto de vista terminológico, que para Saussure el término «símbolo», en la medida que implica una relación «natural» o «racional» con «simbolizado», no se admite como sinónimo de signo lingüístico.

Nota 58

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 59

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 60

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 61

Obsérvese que F. de Saussure critica el empleo de la expresión «símbolo lingüístico».

Nota 62

Se conoce el sentido etimológico de símbolo: en los griegos, era un signo de reconocimiento (por ejemplo, entre miembros de una misma secta) formado por las dos mitades de un objeto roto que confrontaban. Así, en su origen, puede verse la idea de que es el nexo lo que da sentido a la palabra.

Nota 63

Dentro de esta acepción se sitúa la expresión símbolo mnémico.

Nota 64

La sección dedicada a «los sueños típicos» aumenta progresivamente entre 1900 y 1911; gran parte del material que contiene será trasladado en 1914 a la sección sobre «la representación por los símbolos» que aparece en esta fecha.

Nota 65

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 66

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 67

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 68

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 69

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 70

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 71

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 72

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 73

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 74

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 75

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 76

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 77

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 78

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon



Nota 79  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 80  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 81  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 82  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 83  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 84  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 85  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 86  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 87  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 88  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 89  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 90  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 91  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 92  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 93

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 94

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 95

El concepto de subconsciente forma parte especialmente, como es sabido, de las nociones fundamentales del pensamiento de Pierre Janet. Las críticas formuladas por Freud respecto al término «subconsciente», aun cuando parecen apuntar a Janet, difícilmente pueden considerarse como una refutación válida de las concepciones de este autor. La distinción entre el «subconsciente» de Janet y el inconsciente de Freud estriba menos en el criterio de su relación con la conciencia que en la naturaleza del proceso que provoca la «escisión» del psiquismo.

Nota 96

La mayoría de las veces se debe a la pluma de Breuer.

Nota 97

La indeterminación que la palabra subconsciente debe, en parte, a su prefijo se vuelve a encontrar en el Vocabulaire technique et critique de la philosophie, de Lalande: el sentido de «débilmente consciente» viene indicado paralelamente a la idea de una «personalidad más o menos distinta de la personalidad consciente».

Nota 98

A este respecto se observará que algunos que se declaran adictos al psicoanálisis sólo aceptan el concepto de inconsciente bajo el nombre de subconsciente.

Nota 99

Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 100

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 101

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 102

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 103

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 104

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 105

Diccionario de Topología Lacaniana

de Pablo Amster

Nota 106

Diccionario de Topología Lacaniana

de Pablo Amster

Nota 107

Diccionario de Topología Lacaniana

de Pablo Amster

Nota 108

Diccionario de Topología Lacaniana

de Pablo Amster

Nota 109

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 110

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 111

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 112

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 113

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 114

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 115

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 116

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 117

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 118

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 119

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 120

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 121

Diccionario de Psicoanálisis  
  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 122

Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 123

Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 124

Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 125

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 126

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 127

El término francés adoptado es surmoi o sur-moi. En ocasiones se encuentra el término «Superego», especialmente en R. Laforgue en sus numerosos trabajos sobre el tema.

Nota 128

Freud insistió en la idea de que el superyó comporta esencialmente representaciones de palabras, y que sus contenidos provienen de las percepciones auditivas, de los preceptos, de la lectura.

Nota 129

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 130

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 131

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 132

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 133

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 134

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 135

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 136

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 137

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon



---

## Tamm Alfhild

(1876-1959) Psiquiatra y psicoanalista sueca

[fuente\(1\)](#)

Primera mujer psiquiatra en Suecia, Alfhild Tamm se interesó primero por los trastornos del lenguaje y después por los pedagógicos. En 1914 creó en Estocolmo una clínica para niños afásicos, mientras se acercaba a la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), de la que pasó a ser miembro en 1926. Realizó tres análisis muy breves: con Paul Federn, August Aichhorn y Helene Deutsch; luego abrió un consultorio privado en 1909. Mujer moderna y esclarecida, fue una pionera del psicoanálisis en su país. Vivió en pareja con otra mujer en una época en que el movimiento psicoanalítico no toleraba la homosexualidad entre sus profesionales.

En 1930 publicó un libro sobre la sexualidad que fue recibido con escándalo. En agosto de 1931,

junto a Harald Schjelderup y Sigurd Naesgaard, representó a Suecia en un grupo de estudio que,

en 1934, conduciría a la creación de la Sociedad Psicoanalítica Fino-Sueca, de la que sería presidenta, y de la que siguió siendo miembro hasta su muerte, mientras continuaba con una actividad didáctica limitada. Desde la publicación de sus primeros trabajos, esta profesional se interesó por el tartamudeo, que consideraba una neurosis ligada a la culpa y a la incapacidad para sublimar (sublimación).

---

## Tánatos

*Al.: Thanatos.*

*Fr.: Thanatos.*

*Ing.: Thanatos.*

*It.: Thanatos.*

*Por.: Tinatos.*

[fuente\(2\)](#)

Palabra griega (la Muerte) utilizada en ocasiones para designar las pulsiones de muerte, por simetría con el término de Eros; su empleo subraya el carácter radical del dualismo pulsional, confiriéndole una significación casi mítica.

El término «Tánatos» no se encuentra en los escritos freudianos, pero, según Jones, lo utilizó en

la conversación. Federn lo habría introducido en la literatura psicoanalítica.

Ya es sabido que Freud empleó el término «Eros» dentro de su teoría de las pulsiones de vida y

de las pulsiones de muerte. Se refiere entonces a la metafísica y a los mitos antiguos para situar

sus especulaciones psicológicas y biológicas dentro de una concepción dualista de mayor alcance.

Remitimos al lector principalmente al capítulo VI de Más allá del principio del placer (*Jenseits des*

*Lustprinzips*, 1920) y a la VII sección de *Análisis terminable e interminable (Die endliche und die unendliche Analyse*, 1937), en los que Freud hace converger su propia teoría con la oposición establecida por Empédocles entre "amor" y "discordia": «Los dos principios fundamentales de Empédocles, "amor" y "discordia" son, tanto por su nombre como por su función, los equivalentes de nuestras pulsiones originarias, *Eros* y *destrucción*».

El empleo del término «Tánatos» realza el carácter de principios universales que adquieren, en la

última concepción freudiana, las dos grandes clases de pulsiones.

---

## Tandler Julius

(1869-1936) Médico vienés

[fuente\(3\)](#)

Judío originario de Moravia, Julius Tandler se instaló en Viena como médico. Se encontró con Sigmund Freud en varias oportunidades, primero como experto, a propósito de las neurosis de guerra, mientras era miembro de la comisión de la que formaba parte Julius Wagner-Jauregg, y después con relación al análisis profano. Siempre muy abierto al psicoanálisis, intervino en su favor como consejero de la ciudad de Viena.

---

## Tausk Viktor

**(1879-1919). Abogado, psiquiatra y psicoanalista austríaco**

Tausk Viktor (1879-1919). Abogado, psiquiatra y psicoanalista austríaco

Tausk Viktor

(1879-1919) Abogado, psiquiatra y psicoanalista austríaco

[fuente\(4\)](#)

Ha sido sin duda Lou Andreas-Salomé, de quien él fue amante, la que en su Diario *de un año* proporcionó el retrato de Viktor (o Víctor) Tausk que impresiona con más fuerza. Lou percibió en

él una energía primitiva, el "animal de presa", como decía Sigmund Freud, y fue sensible al modo

en que Tausk se obligaba a pensar "analíticamente": "Desde el principio yo sentí en Tausk esa lucha de la criatura humana, y fue eso lo que me tocó más profundamente. Animal, hermano mío, tú."

Nacido en Zsilina, Eslovaquia, en una familia judía de lengua alemana, Tausk pasó su infancia en

Croacia, educado por un padre tiránico y una madre masoquista y perseguida. Ya abogado y padre de dos hijos (Marius y Victor-Hugo), se separó de su esposa Martha Frisch-Tausk (1881-1957), y se instaló en Berlín, donde trató de hacer carrera en la literatura. Víctima de una enfermedad pulmonar, se internó en una clínica, y después cayó en una profunda depresión. Al salir viajó a Viena para encontrarse con Martha y sus hijos, e iniciar un juicio de divorcio.

Como muchos pioneros de su generación, Tausk se volvió hacia el psicoanálisis esperando que

la nueva ciencia lo ayudara a superar los fracasos de su vida amorosa e intelectual. Lleno de entusiasmo, en 1908 comenzó a estudiar medicina, con la ayuda económica de miembros de la Sociedad Psicológica de los Miércoles: Ludwig Jekels, Paul Federn y Eduard Hitschmann.

Tausk

se convirtió entonces en uno de los freudianos más brillantes de la primera generación.

Obsesionado por el odio al padre, adoptó respecto de Freud una actitud hecha a la vez de rebelión, adoración y sumisión. Tomado en el torbellino de esta relación ambivalente, terminó por

acusarlo de que le robaba sus ideas.

La Primera Guerra Mundial lo llevó al frente serbio. Después volvió a Viena, y presenció el derrumbe del Imperio Austro-Húngaro. Sus múltiples relaciones amorosas terminaban a menudo

en rupturas violentas, lo que lo hundía cada vez más en la desdicha. Además, cuando la crisis económica lo golpeó de frente se encontró en un atolladero. Le pidió entonces a Freud que lo tomara en análisis. Freud se negó categóricamente. Sin embargo, ante la obstinación y el sufrimiento de su discípulo, puso en marcha uno de esos enredos transferenciales a los que estaba acostumbrado en esa época: en enero de 1919 envió a Tausk a analizarse con Helene Deutsch, que a su vez estaba realizando una cura con él.

De tal modo pensaba "controlar", a través de su alumna, el desarrollo del análisis de Tausk. El episodio terminó en un desastre. Tausk, en efecto, dedicaba la mayor parte de sus sesiones a desahogar sus agresiones contra Freud, sabiendo perfectamente que Helene Deutsch se las repetía al maestro. En marzo de 1919, por consejo de Freud, ella detuvo la cura en el momento en el que Tausk estaba por casarse con Ilde Loewi, una de sus ex pacientes a la que había embarazado.

Tres meses más tarde, el 3 de julio, Tausk puso fin a sus días estrangulándose con un cordón de cortina y disparándose un balazo en la sien. Acababa de redactar un texto admirable, que se convertiría en clásico, titulado "De la génesis del aparato de influir en el curso de la esquizofrenia". Entre líneas aparecía la trágica despersonalización que él mismo había padecido en el curso de su relación triangular con Freud y Deutsch. Freud escribió sobre Tausk una nota necrológica elogiosa, y en una carta a Lou Andreas-Salomé incluyó las siguientes palabras: "El pobre Tausk, que su amistad ha distinguido durante cierto tiempo, se suicidó de la manera más radical. Había vuelto cansado, minado por los horrores de la guerra-, se había visto en la obligación de tratar de restablecerse en Viena en las circunstancias más desfavorables de una existencia arruinada por la entrada de las tropas; trató de introducir una nueva mujer en su vida, tenía que casarse ocho días más tarde... pero decidió otra cosa. Sus cartas de adiós a la novia, a su primera mujer y a mí mismo son igualmente afectuosas, dan testimonio de su perfecta lucidez, no acusan a nadie sino a su propia insuficiencia y a su vida frustrada, y por lo tanto no arrojan ninguna luz sobre su acto supremo." Después añadió: "Confieso que no lo echo verdaderamente de menos. Hacía ya mucho tiempo que lo consideraba inútil e incluso una amenaza para el futuro."

En 1926, cuando estudiaba medicina, Marius Tausk se encontró con Federn, quien lo recibió con calidez y le habló del padre emotivamente. Más tarde, Victor-Hugo Tausk realizó un análisis gratuito con Hitschmann. Como ocurría a menudo, la comunidad psicoanalítica vienesa tomaba a su cargo a los hijos de un compañero desdichado. Con la intención de saldar las deudas de su padre, Marius Tausk se dirigió a Freud, quien le respondió que no tenía la menor idea de la suma que le había prestado a Viktor Tausk, y que por otra parte el hecho carecía de importancia. En 1938, en el momento de la entrada de los nazis en Viena, Jelka, la hermana de Tausk, se suicidó con su marido y el hermano de este último. Las circunstancias del suicidio de Tausk fueron cuidadosamente ocultadas por la historiografía oficial, y la última frase de Freud, censurada por su hija Anna (Anna Freud), no apareció en la edición de la correspondencia del maestro con Lou Andreas-Salomé. Anna temía que Marius Tausk se sintiera ofendido por la dureza de Freud respecto de su padre. En 1969 Paul Roazen sacó a luz esta horrenda historia en un libro discutible, en el que Tausk aparecía como la víctima de un complot transferencial fabricado totalmente por Freud. Dos años más tarde, en *Talent and Genius*, y posteriormente en 1983, en otra obra, Kurt Eissler le respondió, glorificando la bondad de Freud y presentando a Tausk como un personaje odioso, sádico, exhibicionista, y sobre todo enteramente "responsable" de su suicidio. Fue Marius Tausk quien supo encontrar las mejores palabras para hablar de su padre y restablecer la verdad. Este episodio demuestra hasta qué punto Freud era ambivalente cuando enfrentaba ese tipo de rebelión frente al padre, o situaciones que le recordaban los "robos de ideas" de Wilhelm Fliess. También da testimonio de los extravíos M psicoanálisis frente al suicidio en general.

---

## Técnica activa

*At.:* aktive Technik.

*Fr.:* technique active.

*Ing.:* active technique.

*It.:* tecnica attiva.

*Por.:* técnica ativa.

[fuente\(5\)](#)

Conjunto de procedimientos técnicos recomendados por Ferenczi: el analista no se limita a dar Interpretaciones, sino que formula órdenes y prohibiciones referentes a ciertos comportamientos

repetitivos del analizado durante la cura y fuera de ella, cuando éstos procuran al sujeto satisfacciones tales que impiden la rememoración y el progreso de la cura.

La idea y el término «técnica activa» van asociados, en la historia del psicoanálisis, al nombre de

Sandor Ferenczi. Los menciona por vez primera en relación con formas larvadas de masturbación, halladas en el análisis de casos de histeria, y que convendría prohibir; en efecto, el paciente «[...] corre el peligro de relacionar con ellas sus fantasmas patógenos y de hacer un cortocircuito constante descargándolos en forma motriz en lugar de llevarlos a la conciencia». Ferenczi subraya que el recurrir a tales prohibiciones va únicamente destinado a facilitar la superación de los puntos muertos del trabajo analítico; por otra parte, se refiere al ejemplo de Freud, que ordenaba a los fóbicos, en cierto momento de su análisis, afrontar la situación fobógena.

En el Congreso de La Haya, en 1920, Ferenczi, alentado por la aprobación de Freud, que, en el Congreso de Budapest, en 1919, había formulado la regla de abstinencia, efectúa una descripción de conjunto de su terapia activa. Esta implica dos fases, que deben permitir la activación y el control de las tendencias eróticas, incluso aunque hayan sido sublimadas. La primera fase está constituida por *órdenes* destinadas a transformar las mociones pulsionales reprimidas en una satisfacción manifiesta y a convertirlas en formaciones plenamente conscientes. La segunda está constituida por *prohibiciones* referentes a estas mismas formaciones; el analista puede entonces poner en relación las actividades y los afectos, evidenciados por la primera fase, con situaciones infantiles.

Teóricamente, el recurrir a medidas activas, se justificaría del siguiente modo: a la inversa del método catártico, en el cual el surgimiento de un recuerdo provoca una reacción emocional, el método activo, provocando el actuar y la manifestación del afecto, facilita el retorno de lo reprimido. «Es posible que ciertos contenidos infantiles precoces no puedan ser rememorados, sino solamente revividos».

Desde el punto de vista técnico, Ferenczi considera que sólo se debe recurrir a las medidas activas en casos excepcionales y durante un tiempo muy limitado, cuando la transferencia se ha

convertido en una compulsión y, fundamentalmente, al final del tratamiento. Por último, subraya que no pretende modificar la regla fundamental; los «artificios» que propone están destinados a facilitar su observancia.

A continuación, Ferenczi ampliaría considerablemente el campo de aplicación de las medidas activas. En una pequeña obra escrita en colaboración con Otto Rank (*Los fines de desarrollo del Psicoanálisis [Entwicklungsziele der Psychoanalyse]*, 1924), da una interpretación tal del proceso de la cura en términos libidinales que, especialmente en la última fase («destete de la libido»), hace necesario el recurrir a medidas activas (fijación de un término al tratamiento).

En una última etapa de su evolución, Ferenczi corregiría este punto de vista. Las medidas activas aumentan considerablemente las resistencias del paciente; al formular órdenes y prohibiciones, el analista desempeña el papel de un superyó parental, o incluso de un maestro de

escuela; en cuanto a la fijación de un término al tratamiento, los fracasos observados muestran que raramente conviene recurrir a esta medida y, caso de hacerlo, debe ser, al igual que con toda otra medida activa eventual, de acuerdo con el paciente y con la posibilidad de renunciar a ella. Finalmente Ferenczi se vio inducido a abandonar las medidas activas: «[...] debemos contentarnos con interpretar las tendencias ocultas del paciente a actuar y sostenerlo en los débiles esfuerzos que efectúa para superar las inhibiciones neuróticas de las que hasta entonces ha sufrido, pero esto sin obligarle a adoptar medidas violentas ni incluso aconsejárselas. Si tenemos suficiente paciencia, el enfermo abordará por sí mismo el problema de efectuar tal esfuerzo, por ejemplo, afrontar una situación fóbica [...]. Corresponde al propio enfermo el decidir el momento de la actividad o, por lo menos, proporcionar indicaciones evidentes de que tal momento ha llegado».

A menudo se opone la técnica activa a la actitud puramente «expectante», pasiva, que exigirá el

método analítico. En realidad, esta oposición es forzada; por una parte, porque Ferenczi siempre

consideró las medidas por él preconizadas como un auxiliar y no una variante del método analítico; por otra, porque éste no excluye una cierta actividad por parte del analista (preguntas, espaciamiento de las sesiones, etc.), siendo la propia interpretación activa en la medida en que modifica necesariamente el curso de las asociaciones. Lo característico de la técnica activa

sería el acento que pone en la repetición, en tanto que opuesta por Freud a la rememoración; para superar esta compulsión a la repetición y hacer posible finalmente la rememoración o, por lo menos, el progreso del trabajo analítico, Ferenczi consideró necesario, no sólo permitir, sino alentar la repetición. Tal es el móvil de la técnica activa(6).

---

## Técnica psicoanalítica

(o del psicoanalista)

*Alemán: Psychoanalytische Technik.*

*Francés: Technique psychanalytique (ou de la psychanalyse).*

*Inglés: Technique of psychoanalysis.*

[fuente\(7\)](#)

En la historia del movimiento freudiano, se llama técnica del psicoanálisis a los procedimientos de intervención clínicos, terapéuticos e interpretativos que permiten definir el marco de la cura psicoanalítica. Junto a la reflexión sobre la transferencia, la contratransferencia, la regla fundamental y la abstinencia, y en el interior mismo de las modalidades de aparición del análisis didáctico y de control, este marco quedó delimitado por reglas denominadas técnicas. La duración de las sesiones y de la cura en sí, el número de sesiones por semana, el modo de intervención (activo o pasivo) del analista, la posición del analizante (tendido o cara a cara): todas estas cuestiones han sido objeto de múltiples debates que llevaron siempre a la definición

de nuevas maneras de conducir los tratamientos conforme se tratara de niños, neuróticos, psicóticos o psicoanalistas en formación, o según la pertenencia del analista a una u otra de las grandes corrientes del freudismo: el anafreudismo, la Ego Psychology, la *Self Psychology*, el lacanismo.

Al respecto, la historia del psicoanálisis en el sentido terapéutico y clínico de la palabra es siempre la historia de las innovaciones técnicas aportadas por sus grandes clínicos, disidentes o

no de la International Psychoanalytical Association (IPA).

El psicoanálisis nació de la impugnación del nihilismo terapéutico que dominaba la psiquiatría alemana de fines de siglo a través de la nosografía de Emil Kraepelin. La actitud nihilista llevaba a

observar al enfermo sin escucharlo, y a clasificar las enfermedades del alma sin tratar de curarlas. Freud puso de manifiesto desde sus inicios de profesional una voluntad feroz de curar a los hombres de sus sufrimientos psíquicos, y sobre todo de demostrar que su método era el más eficaz, por ser el más científico y el más coherente. En otras palabras, el psicoanálisis tuvo en primer término el objetivo terapéutico de curar rápido y bien: de allí el nacimiento de una nueva

utopía correlativa a una nueva doctrina.

Pero muy pronto hubo que cambiar de tono: como todos los métodos terapéuticos, como toda medicina, el psicoanálisis no llegó a definir los cánones de la cura perfecta. Había fracasos, desfallecimiento, desastres provocados por la rutina, la lentitud, la esclerosis de la escucha. De allí la idea de reflexionar sobre una nueva temporalidad de la cura, y por lo tanto organizar de otro modo su duración. Así surgió la noción de la "prisa terapéutica" que signaría el conjunto de las innovaciones técnicas del freudismo durante cien años: "La tentación -escribió Jean-Baptiste

Fagés- sería doble: abreviar el tratamiento y precipitarlo para obtener una eficacia tangible".

El primero en impugnar el carácter interminable de la cura freudiana y en aplicar un método llamado "activo" fue Wilhelm Stekel. Él propuso limitar las curas, que tendrían entre cincuenta y ciento cincuenta sesiones, al ritmo de tres a seis por semana. Después de Stekel, Sandor Ferenczi, el clínico más brillante de toda la historia del psicoanálisis, introdujo en 1919 el principio

de la "técnica activa", según la cual, en lugar de limitarse a interpretaciones, el analista debía intervenir en el curso de la sesión con mandatos y prohibiciones. Más tarde Ferenczi impulsó el activismo al punto de permitir a ciertos pacientes que lo abrazaran o acariciaran, a fin de instaurar una identificación con un progenitor amante que les había faltado durante la infancia. En 1932 fue aún más lejos con la idea del análisis mutuo, que permitía una inversión de roles:

ir a

la casa del paciente en lugar de recibirlo en el consultorio, y dejarlo conducir la cura a su manera, o incluso tenderse en el diván en lugar de él, o pagarle. En síntesis, se trataba de establecer una reciprocidad maternante, siempre con el objeto de obtener los mejores resultados. Freud denunció el *furor sanandi* (locura de curar) de su discípulo preferido. Otto Rank, por su lado, desarrolló la idea de una "terapia activa": las curas debían ser breves (de

algunos meses) y limitadas de antemano en el tiempo. Sostuvo asimismo que, en lugar de conducir sin cesar al paciente a su historia pasada y a su inconsciente, interpretando los sueños y el complejo de Edipo, era preferible apelar a la voluntad consciente de aquél, a su situación presente y a su deseo de curarse, como única manera de sacarlo de la pasividad masoquista. Después llegaron, sucesivamente, las innovaciones de Wilhelm Reich, Franz Alexander y la Escuela de Chicago, y finalmente las de Michael Balint, en gran medida inspiradas

por su filiación ferencziana.

Freud tomó en cuenta las modificaciones aportadas por sus discípulos, y subrayó, hacia el final de su vida, el carácter "interminable" del psicoanálisis. Renunciando a todo ideal de cura perfecta o curación lograda, propuso que tanto los analistas como los pacientes renovaran la experiencia de la cura al infinito, en reanálisis sucesivos, siempre que fuera necesario.

Entre los sucesores de Freud partidarios de la "prisa terapéutica", Jacques Lacan fue el único que aplicó una innovación técnica consistente en abreviar la duración de la sesión, más bien que

la de la cura. Lacan invocó la necesidad de puntuar el discurso del analizante a partir del enunciado de un significante. Esta innovación llevó a la corriente lacaniana a una prolongación considerable de la duración de las curas, y para el propio Lacan concluyó en un desafío fáustico: la disolución radical del tiempo de la sesión.

Estas innovaciones técnicas demostraron que el psicoanálisis, lejos de seguir coagulado en una

doctrina monolítica, supo modificar su práctica a lo largo de los años, enfrentando tanto la competencia de las otras psicoterapias como las transformaciones radicales debidas a la demanda y el deseo de los analizantes.

Una de las grandes revoluciones del psicoanálisis ha consistido en abolir la división tradicional entre el médico y el enfermo. Al dar la palabra al paciente más bien que a la nosografía, y al considerar que el propio sujeto podía verbalizar sus síntomas, la doctrina freudiana ha permitido

que ex pacientes se conviertan a su vez en terapeutas. De alguna manera ha borrado la frontera tradicional entre el saber y la verdad, entre la ciencia y el dolor, entre la razón y la locura. En consecuencia, el estatuto mismo de la curación psíquica se ha modificado considerablemente en el último siglo. En lugar de remover los síntomas o pretender erradicarlos,

el psicoanálisis ha señalado la vía de una cierta sabiduría: la curación equivale tanto a una transformación como a una aceptación de sí mismo.

---

## Telepatía

*Alemán: Telepathie.*

*Francés: Télépathie.*

*Inglés: Telepathy.*

[fuente\(8\)](#)

Término creado por Frederick Myers en 1882, a partir del griego télé ("lejos") y pathos ("emoción") para designar una comunicación mental a distancia (o transmisión de pensamiento) entre dos personas que se suponen en relación psíquica. El fenómeno fue descrito por Sigmund

Freud en 1921 como una transferencia de pensamiento.

En la historia del psicoanálisis y sus orígenes, se ubican la telepatía y el espiritismo (comunicación con los muertos a través de un médium) en la categoría de los fenómenos propios del ocultismo.

En 1921, en una carta dirigida al psiquiatra norteamericano Hereward Carrington, que le había solicitado su opinión sobre los fenómenos ocultos, Sigmund Freud respondió con las siguientes

palabras: "Si yo me encontrara en el principio de mi carrera científica, en lugar de estar en el final, quizá no elegiría otros ámbitos de investigación". Después le pidió a su destinatario que no mencionara su nombre, porque él no creía en la "supervivencia de la personalidad después de la muerte", y sobre todo porque deseaba instaurar una línea de separación muy clara entre el psicoanálisis como ciencia y "ese campo de conocimiento aún inexplorado", a fin de no generar el menor malentendido al respecto.

El hecho de que Freud haya querido siempre mantener alejada su doctrina de lo que él solía llamar "la marea negra del ocultismo" no le impidió sentirse fascinado por ese ámbito, al punto de demostrar acerca del tema una extrema ambivalencia. Esa fascinación que ejercían sobre él los fenómenos del mundo de lo extraño, lo irracional o lo inexplicable, confirma que Freud perteneció al linaje de los descubridores del inconsciente y de los hombres de ciencia herederos del "Aufklärung sombrío", para retomar las palabras del filósofo israelí Yirmiyahu Yovel. Fue un sabio atravesado por la división entre el *cogito* y la locura, que se encaminó por el camino de la duda desde el error hasta la verdad, abrazando las teorías más extravagantes de su época (por ejemplo las de Wilhelm Fliess), para después transformarlas o asimilarlas. En cuanto al psicoanálisis, que tomó impulso a partir de una inmersión interpretativa en el dominio del sueño, según la bella fórmula de Thomas Mann fue "un romanticismo convertido en científico".

La historia de las relaciones de Freud con la telepatía debe comprenderse en ese movimiento de vacilación permanente de la doctrina psicoanalítica entre la sombra y la luz, la pasión y la razón, lo irracional y la ciencia, pero también entre Sandor Ferenczi y Ernest Jones.

Este "episodio" del ocultismo comenzó en Viena en 1909, cuando Carl Gustav Jung, bajo la mirada espantada de Freud, desplegó sus talentos de ilusionista, haciendo crepitar objetos posados sobre los muebles del departamento de 19 Berggasse. Después de tratar de imitar a su joven discípulo, Freud olvidó el asunto, que resurgió en 1910, cuando Ferenczi empezó a buscar videntes y adivinas en las afueras de Budapest para demostrarle a su maestro la existencia de la transmisión del pensamiento. Freud cambió entonces de opinión, y le narró a su discípulo la historia de un astrólogo muniqués capaz de predecir el futuro a partir de la fecha de nacimiento. Encantado, Ferenczi le respondió: "Cuando vaya a Viena, me presentaré como astrólogo de corte de los psicoanalistas". En 1913, nuevo cambio de opinión: Freud cerró el debate condenando de manera despiadada, en nombre de la ciencia, las experiencias telepáticas de un cierto profesor Roth que Ferenczi había llevado a la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV).

A partir de 1920, y hasta 1933, la cuestión de lo oculto surgió de nuevo cuando el movimiento psicoanalítico, bajo la dirección de Max Eitingon, estableció las grandes reglas del análisis didáctico que hicieron de la International Psychoanalytical Association (IPA) un movimiento organizado según los principios del racionalismo positivista. En ese contexto, en el que el ideal de una posible científicidad del psicoanálisis iba de la mano con la institucionalización progresiva de los principios de la cura, Freud asumió la defensa de la telepatía. Con su hija Anna y Ferenczi hizo "dar vuelta mesas" y se entregó a experiencias de transmisión de pensamiento en el curso de las cuales asumió el papel de médium, analizando sus asociaciones verbales. Jones y Eitingon trataron entonces de frenar sus ardores, aduciendo que la conversión del psicoanálisis a la telepatía acrecentaría las resistencias del mundo anglosajón a la doctrina freudiana, y la presentaría como la obra de un charlatán. Con el objetivo de hacer ingresar al psicoanálisis en la era de la ciencia, y de marcar el fin definitivo de su anclaje en el viejo mundo austrohúngaro, poblado de gitanos y magos, Jones propuso desterrar de los debates de la IPA todas las

investigaciones sobre el ocultismo. Freud aceptó, e impidió que Ferenczi presentara en el Congreso de Bad-Homburg una comunicación acerca de sus experiencias telepáticas. No obstante, en 1921 volvió a cambiar de opinión, redactando un artículo sin título que se proponía presentar en 1922 en el Congreso de Berlín. Eitingon y Jones lo disuadieron. Freud retiró el texto, que sería finalmente publicado en 1941 con carácter póstumo, y titulado "Psicoanálisis y telepatía". Después de ese rechazo volvió a la carga, ese mismo año, con otro artículo, "Sueño y telepatía", que iba en el mismo sentido. Lo hizo publicar en *Imago*. Diez años más tarde dio una conferencia sobre el tema "Sueño y ocultismo", a la que incorporó el material aportado en 1921, sobre todo el célebre caso de David Forsyth, que iba a figurar en "Psicoanálisis y telepatía". Esa conferencia fue publicada en 1933, en el marco de las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*.

Desde el principio de "Psicoanálisis y telepatía", Freud explica su interés por el tema. El psicoanálisis y el ocultismo tienen, según él, un punto en común: ambos han sufrido el tratamiento desdeñoso y altanero de la ciencia oficial. El progreso de las ciencias (el descubrimiento del radium y la relatividad), añade en sustancia, puede haber tenido el doble efecto de hacer pensable lo que la ciencia anterior rechazaba en el ocultismo, y al mismo tiempo

suscitar nuevas fuerzas oscurantistas. De allí el peligro: era posible que personas irresponsables se obstinaran en manipular ciertas técnicas ocultistas para usufructuar la credulidad de los hombres en provecho propio. Más adelante en el texto, Freud narra varias supuestas experiencias de telepatía, en particular la de un adivino cuyas profecías no se realizaron nunca.

Narra también la historia de un joven que consultó a una adivina, dándole la fecha de nacimiento

de su cuñado. La adivina afirmó que el cuñado moriría de un envenenamiento con ostras y cangrejos. Estupefacto, el joven recordó que lo que se le anunciaba en realidad ya se había producido: gran aficionado a los frutos de mar, el cuñado había estado a punto de morir de un envenenamiento con ostras el año anterior. Freud llega a la conclusión de que en el origen de la

predicción había un fenómeno de telepatía entre el joven y la vidente: "Ese saber le fue transferido a ella, la supuesta adivina, por vías ignotas, que excluyen los modos de comunicación que conocemos. Es decir que debemos concluir que hubo transferencia de pensamiento."

Vemos entonces que Freud abandona el terreno de lo oculto y de la creencia en la telepatía por el de la interpretación psicoanalítica. De tal modo presenta uno de los aspectos más fascinantes

de su talento de clínico, que encontramos tanto en su texto sobre Leonardo da Vinci (1452-1519) como en los análisis de Serguei Constantinovich Pankejeff o de Marie Bonaparte. En

efecto, Freud no vacila nunca en asumir, en nombre del psicoanálisis, y porque él lo considera una ciencia, un verdadero papel de hechicero, chamán o vidente. Lo mismo que Fausto, juega con el Diablo.

Pero para Jones esas historias de videncia eran puras elucubraciones que ponían en peligro la política racional de la IPA: "Usted podría ser bolchevique -le escribió a Freud-, pero no favorecería la aceptación del psicoanálisis anunciándolo". Freud le respondió: "Es verdaderamente difícil no herir las susceptibilidades inglesas. No veo ninguna perspectiva de apaciguar a la opinión pública en Inglaterra, pero al menos me gustaría explicarle a usted mi aparente inconsecuencia en lo que respecta a la telepatía [ ... ]. Cuando sostengan ante usted que he caído en el pecado, responda con calma que mi conversión a la telepatía es un asunto personal mío, como el hecho de que soy judío, de que fumo con pasión y muchas otras cosas, y

que el tema de la telepatía es en esencia extraño al psicoanálisis."

Estos conflictos demuestran que las incoherencias de Freud eran menos el síntoma del rechazo

o la aceptación de la telepatía en sí misma, que el signo de su estatuto de sabio visionario y de su resistencia pasiva a la línea política preconizada por Jones. Ésta consistía en apoyar a los norteamericanos en la defensa del análisis medicalizado, en detrimento del análisis profano, y en

llevar el conjunto de la doctrina freudiana a una especie de científicismo evacuado de todas las escorias de su "irracionalismo" original: espiritismo, sonambulismo, magnetismo, etcétera. En



este sentido, la crisis ocultista que atravesó el movimiento freudiano entre 1920 y 1930 remite al gran debate sobre el abandono de la hipnosis, también recurrente en la historia del psicoanálisis. Freud había abandonado la práctica del hipnotismo y la sugestión para basar el psicoanálisis sobre el método de la asociación libre y el análisis de la transferencia, es decir, sobre una concepción del sujeto en la cual éste aceptaba conscientemente la existencia de su inconsciente. De la misma manera, transformó la telepatía -fenómeno oculto que supone la intervención del más allá (los astros, la videncia o lo demoníaco)- en una pura transferencia de pensamiento a la que convenía dar una interpretación psicoanalítica. Pero, al fingir que adhería a la telepatía, jugaba a volver a una visión de algún modo "prefreudiana", prehipnótica o magnética de la relación transferencial. Si la transmisión de pensamiento se podía dar fuera de una situación analizable en términos de transferencia, sólo podía comprenderse postulando un "fluido" capaz de llevar a los sujetos a un estado de hipnosis: un estado por cierto virtual y sin ningún soporte fisicoquímico, pero con todo un fluido, un fluido oculto, escondido, espiritual, digno de los gurúes y las sectas, ignorado por el propio inconsciente, en una especie de anterioridad mítica.

El juego al que se entregó Freud en las barbas de Jones confirma que, en cada crisis de la historia del movimiento psicoanalítico, la cuestión de la telepatía retornaba al mismo tiempo que la cuestión de la hipnosis. Siempre se trataba de reivindicar, contra una primacía demasiado racional, demasiado universalista, incluso demasiado dogmática de la ciencia, un saber folclórico, mágico y sobre todo liberador, un saber que se sustrae a las coacciones del orden establecido. Cuando en este punto Freud quiere engañar a las adivinas y videntes del viejo Imperio Austro-Húngaro, divirtiéndose en fingir que cree en la telepatía mientras la reduce a una manifestación del inconsciente y la transferencia, demuestra bien el estatuto particular del psicoanálisis en su relación violenta, contradictoria y ambigua con la ciencia, la locura y la medicina, así como el carácter recurrente de su interrogación sobre sus orígenes.

La mejor traducción francesa de "Psicoanálisis y telepatía" ha sido publicada en 1983 por Wladimir Granoff y Jean-Michel Rey. El comentario más notable sobre este texto es el de Jacques Derrida, quien, en 1981, escribió: "De modo que el psicoanálisis [ ... ] se asemeja a una aventura de la racionalidad moderna para absorber y a la vez rechazar el cuerpo extraño denominado Telepatía, asimilarlo y vomitarlo sin poder resolverse ni a lo uno ni a lo otro [ ... ]. La «conversión» no es una resolución, ni una solución; es aún la cicatriz hablante del cuerpo extraño. Un medio siglo conmemora ya el Gran Viraje [ ... ] la Telepatía viene hacia nosotros

---

## Teoremas de Punto fijo

[fuente\(9\)](#)

Se conoce con este nombre a diversos teoremas que aseguran, bajo diferentes hipótesis, la existencia de al menos un punto fijo en cierta función  $f$ , es decir, un elemento  $x$  tal que  $f(x) = x$ . Estos teoremas tienen aplicaciones en variados campos. Uno de los más conocidos se debe al holandés L.E.J. Brouwer, que dice que toda *función continua* de una *bola  $n$ -dimensional cerrada* en sí misma tiene al menos un punto fijo. Un resultado similar, muy interesante, dice que toda transformación continua de la *esfera* usual en sí misma (y en general, de cualquier esfera de dimensión par) tiene al menos un punto fijo o bien un punto antipodal, es decir, tal que el valor de  $f(x)$  resulta ser el de la antípoda de  $x$ .

---

## Teoría cloacal

Al.: *Kloakentheorie*.

Fr.: *théorie cloacale*.

Ing.: *cloacal (o cloaca) theory*.

It.: *teoria cloacale*.

Por.: *teoría cloacal*.

[fuente\(10\)](#)

Teoría sexual del niño, que ignora la distinción entre la vagina y el ano: la mujer sólo poseería una cavidad y un orificio, que se confunde con el ano, a través del cual nacerían los niños y se practicaría el coito.

En su artículo sobre *Teorías sexuales infantiles (Über infantile Sexualtheorien, 1908)* Freud describió, como teoría típica en el niño, la que denomina *teoría cloacal*, que él relaciona con la ignorancia de la vagina por parte de los niños de ambos sexos. Esta ignorancia implica la convicción de que « [...] el bebé debe ser expulsado como un excremento, como una deposición

[...]. La teoría cloacal, que, después de todo, se cumple en muchos animales, es la única que puede parecer verosímil al niño». La idea de que existe un solo orificio implica también una representación «cloacal» del coito.

Tal «teoría» es, según Freud, muy precoz. Obsérvese que corresponde a ciertos datos descubiertos por el psicoanálisis, especialmente en la evolución de la sexualidad femenina: «La clara separación que se exigirá entre las funciones anal y genital se halla en contradicción con las estrechas relaciones y analogías existentes entre ellas, tanto anatómica como funcionalmente. El aparato genital permanece en la inmediata vecindad de la cloaca; "[...] en la mujer existe incluso una dependencia(11)»». Según Freud, es a partir de esta especie de indiferenciación que « [...] la vagina, derivada de la cloaca, debe ser llevada al rango de zona erógena dominante».

---

## Terapia catártica o método catártico

Al.: *kathartisches Heilverfahren o kathartische Methode*.

Fr.: *méthode cathartique*.

Ing.: *cathartic therapy o cathartic method*.

It.: *metodo catartico*.

Por.: *terapéutica o terapia catártica, método catártico*.

[fuente\(12\)](#)

Método de psicoterapia en el que el efecto terapéutico buscado consiste en una «purga» (catarsis), una descarga adecuada de los afectos patógenos. La cura permite al sujeto evocar e Incluso revivir los acontecimientos traumáticos a los que se hallan ligados dichos afectos y lograr la abreacción de éstos.

Históricamente el «método catártico» pertenece al período (1880-1895) en que se va creando progresivamente la terapéutica psicoanalítica a partir de los tratamientos efectuados bajo hipnosis.

La palabra *catarsis* procede del griego y significa purificación, purga. Fue utilizada por Aristóteles para designar el efecto producido por la tragedia en el espectador: «La tragedia es la imitación de una acción virtuosa y perfecta que, por medio del temor y de la compasión, suscita la purificación de tales pasiones».

Breuer y más tarde Freud recogieron este término, que para ellos connota el efecto que se espera obtener de una abreacción adecuada del trauma. En efecto, ya es sabido que, según la teoría desarrollada en *los Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895)*, los afectos que no han logrado encontrar la vía hacia la descarga permanecen «arrinconados» (*eingeklemmt*), ejerciendo entonces efectos patógenos. Más tarde, resumiendo la teoría de la catarsis, Freud escribe: «Se suponía que el síntoma histérico se originaba cuando la energía de

un proceso psíquico no podía llegar a la elaboración consciente y se dirigía hacia la inervación corporal (conversión) [...]. La curación se obtenía por la liberación del afecto desviado y su descarga por las vías normales (abreacción)».

En sus comienzos, el método catártico se hallaba íntimamente ligado a la hipnosis. Pero Freud pronto dejó de utilizar la hipnosis como un método destinado a provocar directamente la supresión del síntoma sugiriendo al enfermo que éste no existe: le sirve para inducir la

rememoración, reintroduciendo en el campo de la conciencia las experiencias subyacentes a los síntomas, pero olvidadas, «reprimidas» por el sujeto(13). Estos recuerdos reevocados, o incluso revividos con intensidad dramática, proporcionan al sujeto ocasión para expresar, descargar los afectos que, originalmente ligados a la experiencia traumática, en seguida habían sido suprimidos.

Rápidamente Freud renuncia a la hipnosis propiamente dicha, substituyéndola por la simple sugestión (ayudada por un artificio técnico: la presión de la mano sobre la frente del paciente) destinada a convencer al enfermo de que encontrará el recuerdo patógeno. Finalmente, Freud ya no recurrirá a la sugestión, fiándose simplemente de las asociaciones libres del paciente. En apariencia, la finalidad de la cura (librar al enfermo de sus síntomas restableciendo la vía normal de descarga de los afectos) sigue siendo la misma en el curso de esta evolución de los procedimientos técnicos. Pero de hecho, como lo atestigua el capítulo de Freud sobre la *Psicoterapia de la histeria (Estudios sobre la histeria)*, esta evolución técnica va acompañada de un cambio de perspectiva en la teoría de la cura: se toman en consideración las resistencias, la transferencia, se hace especial hincapié sobre la eficacia de la elaboración psíquica y del trabajo elaborativo. De acuerdo con ese enfoque, el efecto catártico ligado a la abreacción deja de constituir el principal recurso del tratamiento. Pero no por ello la catarsis deja de ser una de las dimensiones de toda psicoterapia analítica.

Por una parte, y en forma variable según las estructuras psicopatológicas, se produce en muchas curas una intensa reviviscencia de ciertos recuerdos, que va acompañada de una descarga emocional más o menos tempestuosa; por otra parte, es fácil mostrar que el efecto catártico vuelve a encontrarse en las distintas modalidades de la repetición en el curso de la cura, y especialmente en la actualización transferencial. Asimismo, el trabajo elaborativo y la simbolización por el lenguaje se hallaban ya prefigurados en el valor catártico que Breuer y Freud atribuyeron a la expresión verbal: «[...] en el lenguaje el hombre encuentra un substitutivo de la acción, substitutivo mediante el cual el afecto puede ser *derivado por abreacción* casi en igual forma. En otros casos, la propia palabra constituye el reflejo adecuado, en forma de lamento o como expresión de un secreto atormentador (confesión)».

Aparte de los efectos catárticos que se encuentran también en todo psicoanálisis, conviene señalar que existen algunos tipos de psicoterapia que persiguen ante todo la catarsis: el narcoanálisis, utilizado principalmente en los casos de neurosis traumática, provoca, mediante la administración de fármacos, efectos parecidos a los que Breuer y Freud obtenían mediante la hipnosis. El psicodrama, según Moreno, se define como una liberación de los conflictos internos mediante la representación dramática.

---

## Terapia familiar

Alemán: *Familie Therapie*.

Francés: *Thérapie familiale*.

Inglés: *Family therapy*.

[fuente\(14\)](#)

La terapia familiar es un método de psicoterapia colectiva que apunta a atender la patología psíquica de un sujeto a partir de su historia familiar y de la inclusión de los miembros de la familia en el tratamiento; según las distintas escuelas, la familia es una estructura normativa en la que se elabora la identidad del sujeto, o bien un medio patógeno dominado por un *double bind* (o doble vínculo), o un sistema (sistemismo) en el que el sujeto es considerado el producto biológico, social y psíquico de un conjunto de elementos en interacción que se rige por sus propias reglas.

En la historia de la psiquiatría dinámica, la terapia familiar surgió de la transformación del modelo de la familia patriarcal a fines del siglo XIX, de la generalización ulterior del tratamiento de la

esquizofrenia, y finalmente del desarrollo de la antropología y el etnopsicoanálisis. En este sentido, tiene que ver con la antipsiquiatría, el neofreudismo, el culturalismo, las diversas psicoterapias de grupo y la psicoterapia institucional, estén o no estos métodos atravesados por los principios del psicoanálisis.

---

## Terapia guesáltica

Terapia guesáltica

Terapia guesáltica

*Alemán: Gestalttherapie.*

*Francés: Gestalthérapie.*

*Inglés: Gestalt Therapy.*

[fuente\(15\)](#)

Nombre derivado de *Gestalttheorie* (teoría de la forma), e introducido por el psicoanalista norteamericano Frederick Perls (1893-1970) para designar una psicoterapia de grupo en la cual el paciente debe vivir sus conflictos a través de la expresión corporal para recobrar la unidad de su personalidad.

Esta forma de psicoterapia, cercana al análisis existencial (por su dimensión fenomenológica), al

psicodrama de Jacob Levy Moreno (por su técnica), y a la vegetoterapia de Wilhelm Reich (por su lado biólogo y libertario), fue creada por un personaje singular. Esta práctica desapareció pronto, y después resurgió en diversas escuelas, con formas más o menos alejadas del dispositivo de su creador.

De origen berlinés, Perls se formó en psiquiatría y psicoanálisis en contacto con Paul Schilder, en

Viena, donde, por otra parte, conoció a Sigmund Freud en 1930. Pero fue en Francfort donde adoptó la teoría de la *Gestalt* al convertirse en asistente del gran neurólogo Kurt Goldstein (1878-1965), cuyas tesis sobre la unidad del organismo humano y el funcionamiento cerebral marcaron a toda la filosofía siglo XX, sobre todo en los trabajos de Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) y Georges Canguilhem (1904-1995).

Analizado primero por Wilhelm Reich y después por Karen Horney, Perls se ubicó de entrada en

disidencia respecto del freudismo clásico. Huyendo del nazismo emigró a Holanda, y más tarde,

en 1940, a Sudáfrica, donde escribió su primer libro. En él revisó la concepción freudiana, proponiendo que en el curso de la cura se apelara más al cuerpo. En Nueva York, en 1946, y después en California, desarrolló sus tesis guesálticas animando diversos grupos ligados a la contracultura norteamericana. Después de una estada en Japón asoció la terapia guesáltica con

la práctica del budismo zen, convirtiéndose en un gran gurú californiano que preconizaba a la vez el naturismo, el orientalismo y la apertura a todas las formas de psicoterapia corporal que se

desarrollaron en la década de 1970 en la Costa Oeste de los Estados Unidos. Antes de morir fundó una comunidad terapéutica en Canadá.

Lo mismo que muchas psicoterapias disidentes del freudismo y orientadas hacia el sí-mismo (*self*), la terapia guesáltica rechaza a la vez las nociones de ello y superyó: la primera porque desviaría al sujeto de la plena conciencia de sí mismo, y la segunda porque sería una instancia opresora del yo. A la segunda tópica, la terapia guesáltica opone entonces una teoría de la personalidad, y al psicoanálisis propiamente dicho, una terapia de grupo orientada hacia la "desintelectualización" del sujeto, en beneficio de sus afectos o sus emociones. De allí que, después de la muerte de Perls, en casi todas partes se mezcló la terapia guesáltica con las técnicas llamadas bioenergéticas, herederas de la vegetoterapia de Reich y basadas en la idea de que "la comunicación no verbal" (el grito, la gimnasia, el masaje, la expresión corporal, etcétera) permite un mejor acceso a la curación que el tratamiento por la palabra.

---

## Ternura

Al.: *Zärtlichkeit*.

Fr.: *tendresse*.

Ing.: *tenderness*.

It.: *tenerezza*.

Por.: *ternura*.

[fuente\(16\)](#)

En el empleo específico que le da Freud, este término designa, en contraposición al de «sensualidad» (*Sinnlichkeit*), una actitud hacia otro que perpetúa o reproduce el primer modo de

relación amorosa del niño, en el cual el placer sexual no se da Independientemente, sino siempre

apoyándose en la satisfacción de las pulsiones de autoconservación.

Analizando un tipo especial de comportamiento amoroso (*Sobre una degradación general de la vida erótica* [*Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens*, 1912]), Freud se vio inducido, en la medida en que estos dos elementos se hallaban separados en clínica, a 'distinguir

una «corriente sensual» y una «corriente de ternura» (véase: Amor genital).

Freud se dedica, más que a describir las manifestaciones de la ternura, a buscar su origen. Lo encuentra en la elección objetual primaria del niño, el amor hacia la persona que lo cuida y lo alimenta. Desde el comienzo, este amor incluye componentes eróticos, pero éstos, en un primer

tiempo, son inseparables de la satisfacción hallada en la alimentación y los cuidados corporales (véase: Apoyo).

En contraposición, la corriente «sensual» o, hablando propiamente, sexual, se podría definir, en la infancia, por el hecho de que el placer erótico se desvía pronto del camino hacia el objeto que

le viene indicado por las necesidades vitales y se vuelve autoerótico (véase: Sexualidad).

Durante el período de latencia, los fines sexuales experimentan, por efecto de la represión, una especie de mitigación, lo que refuerza la corriente de la ternura. Con el empuje pulsional de la pubertad, «[...] la potente corriente sensual vuelve a dirigirse hacia sus fines». Pero sólo paulatinamente los objetos sexuales podrán «[...] atraer hacia sí la ternura dirigida hacia los objetos anteriores».

---

## Tiempo

[fuente\(17\)](#)

La afirmación de Freud según la cual «los procesos del sistema les son intemporales» ha sido una fuente de equívocos. Ha alentado la concepción falaz de la unidimensionalidad del tiempo, mensurable en duración, que justifica la práctica de sesiones de duración determinada de antemano e impide el acceso a la captación sincrónica del inconsciente que se manifiesta como

corte del sujeto, en la pulsación de una escansión, el eclipse de la conciencia, el trazo en relámpago de lo no-sabido (Un-bewusste).

Con esta afirmación Freud significa que los procesos inconscientes no sufren el desgaste del tiempo, que el deseo es indestructible (conclusión de la Traumdeutung). Pero ¿cómo se puede decir que algo es indestructible y al mismo tiempo, en nombre de esta indestructibilidad, que escapa al tiempo de la duración? Para responder a este interrogante y definir la estructura temporal de la indestructibilidad del deseo, cabe distinguir, junto a la duración, otras dimensiones

del tiempo. Nadie ha abierto esta vía como Lacan.

### **Estructura temporal de los síntomas**

Para apreciar el valor de la senda abierta por Lacan no hay que partir de una fenomenología del

tiempo vivido (Minkovski), sino precisar en qué el síntoma como tal exterioriza más o menos directamente una relación del sujeto con varias coordenadas temporales objetivables.

Piénsese por ejemplo en los síntomas del «déjà vu» [«ya visto»] y el «déjà dit» [«ya dicho»]: el «déjà» [«ya»] recuerda que el problema proviene de no haber dicho en el momento en que el sujeto tenía que haberlo hecho. En toda toma de palabra que implica al sujeto hay una

dimensión

temporal muy importante por considerar; esta dimensión temporal es inherente a la acción de lo simbólico.

El caso de fetichismo del brillo en la nariz (Glanz auf der Nase), referido por Freud, representa a

su manera un fracaso del cumplimiento de la función temporal. El «auf der Nase» ([puesto] sobre

la nariz) es la transformación espacial coagulada de un dato temporal del orden del instante de ver, puesto que proviene de un «glaube auf die Nase» (ojeada sobre [al la nariz]).

El desmentido más explícito al enunciado de que los procesos les «no tienen absolutamente ninguna relación con el tiempo» es proporcionado por el propio Freud con la noción de «posterioridad» (après-coup, Nachträglichkeit), que le sirve para explicar la formación de los síntomas histéricos. No son los acontecimientos en sí los que tienen una acción traumática, sino

el segundo tiempo que constituye su reviviscencia en forma de fantasma después que el sujeto ha alcanzado la madurez sexual.

Lacan retomó y generalizó el esquema freudiano de la posterioridad. En primer lugar, homogeneizó en términos de significantes los dos tiempos de Freud. En efecto, en Freud había una disparidad entre el primer tiempo designado como experiencia, huella mnémica, impresión, percepción, y el segundo tiempo, denominado representación. Al formalizar el esquema de la posterioridad con el grafo, Lacan hace de la posterioridad un tiempo de retroacción de un signifiante sobre otro. Este paso es decisivo, puesto que separa el orden lógico del lenguaje, en

el cual se sitúa la retroacción, respecto del orden de las cosas. Por otra parte, esto descarta la prevalencia de la función diacrónica de la filogénesis, de la que se sabe que fue la inclinación de

Freud, que hizo remontar el primer tiempo del trauma a la linde de la historia de la humanidad, consagrando así de derecho una prioridad al primer tiempo del a posteriori. Por el contrario, el planteo en términos de significantes permite a la posterioridad conservar su originalidad, es decir, la sincronía de su funcionamiento en la retroacción del tiempo dos, que hace existir el tiempo uno (lo cual es una definición de la repetición). Por último, al generalizar este esquema temporal, Lacan ya no lo reserva para la formación del síntoma histérico, sino que lo convierte en

esquema explicativo de la significación. El inicio de una frase sólo encuentra su significación cuando la frase ha concluido.

Los fundamentos de la estructuración temporal de la experiencia subjetiva no se limitan en Lacan

a retomar el esquema de la posterioridad. También ha trazado el plano de las coordenadas temporales del campo del Otro, en las cuales funciona ese esquema, y que son el instante de ver, el tiempo para comprender y el momento de concluir.

El Hombre de los Lobos es un caso que Lacan ha tomado a menudo como ejemplo para mostrar

de qué modo han sido distorsionadas estas tres dimensiones. El Hombre de los Lobos, que al final de su vida todavía pintaba tarjetas postales con la escena del sueño que le había dado el nombre con el que se lo conoce en la literatura, de alguna manera quedó fijado en el instante de

ver que no encontró su tiempo para comprender, por el hecho de que el momento de concluir fue

anticipado por el analista, y él permaneció en «la alienación de su verdad» (Escritos). Si el síntoma tiene la significación de un retorno de la verdad del sujeto, es porque hay una hora de la

verdad para el sujeto. Hamlet está suspendido de la hora de la verdad del otro. No mata a Claudio

porque no es su hora.

### **El tiempo lógico**

Puesto que la lógica se ocupa de los valores de verdad, esta relación de la verdad con el tiempo

justifica que Lacan haya intentado anudar lógica y tiempo. Lo hizo desde 1945, en «El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada», donde le otorga un lugar decisivo a una dimensión

temporal nueva, la prisa, que se añade a las ya inventariadas de la sucesión y la sincronía. La conclusión del sofisma tiene el rigor de una solución lógica, con la condición -dice Lacan- de que se integre en ella el valor de dos escansiones suspensivas en las que los prisioneros ponen

en duda la validez de la solución y cada vez repiten la conclusión. Estas escansiones tienen valor de significantes (Lacan, 1966); ellas verifican la precipitación del sujeto para concluir en la prisa, en un momento de eclipse en el que, realizando un tiempo de retardo de su razonamiento

con relación al de los otros, él tiene miedo, si no concluye de inmediato, si se deja aventajar por los otros, de no poder estar seguro de que no es un negro. La certidumbre del sujeto -que allí se

confunde con el sujeto de la certidumbre- le llega con un acto de aserción de certidumbre anticipada. Es en la posterioridad de las escansiones donde el sujeto sabrá que su aserto fue el correcto. La verificación a posteriori confirma la justeza de algo que se alcanza como verdad antes de que sea posible verificarla: es la verificación de la anticipación de la verdad. Existe una

distancia irreductible entre la verdad y su verificación, distancia que se reduce a la dimensión temporal de la prisa.

El tiempo se modula según tres formas de subjetivación (sujeto impersonal en el instante de ver,

sujeto indefinido recíproco en el tiempo para comprender, sujeto del aserto en el momento de concluir) que representan otras tantas transformaciones de los datos espaciales, visibles (pero no vistos) simultáneamente, sobre el estado de combinación de los círculos (2 negros, 1 blanco = instante de ver; 1 negro, 2 blancos = tiempo para comprender; 3 blancos = momento de concluir). Sólo una topología de objetos no visibles simultáneamente, como la de la botella de Klein, puede dar un soporte imaginario a la falta en ver de esos tiempos, que hacen agujero (Kojève) en la representación. El objeto topológico sirve de soporte a la nominación de la falta en

la que desemboca la lógica de estos tiempos, puesto que el sujeto no se declara blanco por verse blanco (ni siquiera porque otro lo vea blanco).

«El tiempo lógico» acompañó a Lacan durante toda su enseñanza («mi pequeño sofisma personal» lo llama él) y tiene un valor paradigmático con aplicaciones múltiples. No constituye una lógica del tiempo (cuyos impases han sido denunciados, por ejemplo, por Gardiès) sino una

lógica de la acción y de la deliberación (ligada al tiempo desde el ejemplo de la batalla naval según Aristóteles) que se basa en tres tiempos. Esta lógica le otorga a la repetición de dos escansiones un valor que no es el de situar al sujeto en el tiempo, sino el de engendrar al sujeto

del aserto por el tiempo de esas escansiones, aislando simultáneamente la función específica de

la prisa. En el momento de concluir, el tiempo de adelanto posible del otro se constituye como objeto de una concurrencia temporal; el sujeto se precipita a concluir para «recuperar» su eventual retardo, arrebatando ese objeto temporal de competencia, ese objeto (a)presurado [h(a)té], como dice Lacan. En ese momento, ese objeto (a)presurado ocupa el lugar del objeto a

mirada, de que dependía el sujeto («en esta tema, justamente, cada uno interviene sólo, a título de ese objeto a que él es bajo la mirada de los otros»; Lacan, Aun, 1973), y que cae en la falla entre lo que es supuestamente visto por el otro y lo que el sujeto afirma al desprenderse de esa suposición.

La función de la prisa es también decisiva en la identificación por la imagen en el espejo, donde el sujeto anticipa aquello que él designa como yo, y en el fondo de la respuesta fantasmática, donde hay una relación del sujeto con el tiempo que se enuncia en futuro anterior («él lo habrá querido»), del lugar de Otro.

### **La escansión de las sesiones**

Entre las múltiples consecuencias de este texto capital retendremos sólo las que atañen a la maniobra de la transferencia, y en especial a la práctica de las sesiones escandidas, que aún hoy escandalizan.

En «Posición del inconsciente», Lacan dice que «la transferencia es una relación esencialmente

ligada al tiempo y a su manejo» (Escritos). En tal sentido, la sesión escandida representa «el



modo más eficaz de la intervención y de la interpretación analítica» (Seminario del 1 de julio de 1959). Lacan prescribe que el deseo del analista debe limitarse al vacío, al corte, a ese lugar que le dejamos al deseo para que allí se sitúe. Lo que se produce al final de cada sesión escandida es inmanente a toda la situación en sí. La escansión no tiene obligatoriamente lugar al final de una sesión; puede sobrevenir al inicio o al final de varias sesiones. Por este acto, el analista se compromete físicamente en una operación que presentifica el corte como tal y como dimensión temporal de pleno derecho (no hay más que un tiempo), para él y para el analizante. Se niega a resguardarse detrás de un llamado contrato de duración, que engaña [leurre] al analizante en cuanto a la obtención de algo que se le debe. Con este modo de intervención, el analista muestra su disponibilidad a la palabra y apuesta a la enunciación; se regula según la distancia entre el decir y el dicho. La escansión de la sesión, como la del tiempo lógico, toma el tiempo como acontecimiento significativo y no como lugar de duración mensurable que contiene los enunciados. Este manejo del tiempo de la sesión anuda la repetición con la rememoración; lo actual de la palabra que reinscribe en el lugar del Otro la no-identidad consigo mismas de las palabras de la historia del sujeto permite acceder a lo que hace la indestructibilidad del deseo. Si es cierto que existe una estructuración temporal de la verdad del síntoma, el analista debe tener medios para actuar sobre los tiempos según la lógica que gobierna esta estructuración. De tal modo le da al analizante una oportunidad de atravesar el plano de la identificación con el sujeto supuesto saber. Pues al escandir las sesiones, el analista se pone en posición de rechazo de todo saber, se priva él mismo del ideal de la acumulación del saber. Hace funcionar su deseo de analista en la distancia entre el ideal del yo y el objeto a, según la operación llamada «separación» por Lacan. Induce al analizante a emprender el camino de la declinación de su fantasma. La escansión de sesión es como un acto fallido que libera significantes. Habrá sido preciso que alguien olvide las llaves de su casa para que descubra que «casa» lo remite a «caza». La anulación de la cosa, la llave (por el acto de olvido), ha hecho surgir su naturaleza significativa y la de la palabra «casa». En el corte de sesión hay esta dimensión de acto fallido que, cortando el vínculo del lenguaje con la cosa, conecta las palabras con otras palabras para producir un efecto de sujeto. Por eso el hallazgo, latente durante la sesión, se produce a menudo en la posterioridad de ésta, y el sujeto experimenta prisa por volver a su sesión para realizar allí la conexión con los significantes de la precedente.

---

## Tópica

*Al.:* *Topik, topisch.*

*Fr.:* *topique (s. f. y adj.).*

*Ing.:* *topography, topographical.*

*It.:* *punto di vista topico.*

*Por.:* *tópica, tópico.*

[fuente\(18\)](#)

Teoría o punto de vista que supone una diferenciación del aparato psíquico en cierto número de sistemas dotados de características o funciones diferentes y dispuestos en un determinado orden entre sí, lo que permite considerarlos metafóricamente como lugares psíquicos de los que es posible dar una representación espacial figurada. Corrientemente se habla de dos tópicos freudianos, la primera en la que se establece una distinción fundamental entre Inconsciente, preconsciente y consciente, y la segunda que distingue tres Instancias: el ello, el yo, el superyó. El término «tópico», que significa teoría de los *lugares*, forma parte, desde la Antigüedad griega, del lenguaje filosófico. Para los antiguos, especialmente para Aristóteles, los lugares constituyen categorías, de valor lógico o retórico, de las cuales se extraen las premisas de la argumentación.



Resulta interesante señalar que, en la filosofía alemana, Kant utilizó el término «tópica».

Entiende

por tónica trascendental « [...] la determinación por el juicio del lugar que corresponde a cada concepto [...]; ella distinguiría siempre a qué facultad de conocimiento pertenecen propiamente los conceptos(19)».

I. La hipótesis freudiana de una tónica psíquica surge dentro de un contexto científico (neurología, psicofisiología, psicopatología), del cual nos limitaremos a indicar los elementos más

inmediatamente determinantes.

1.º La teoría anatomo-fisiológica de las localizaciones cerebrales, que predomina durante la segunda mitad del siglo XIX, tiende a hacer depender de soportes neurológicos rigurosamente localizados, funciones muy especializadas o tipos específicos de representaciones o de imágenes, que estarían como almacenadas en una determinada parte del córtex cerebral. En la pequeña obra que Freud dedicó, en 1891, al tema, que a la sazón era de gran actualidad, de la afasia, critica dicha teoría, que califica de tónica; muestra los límites y contradicciones inherentes a los complicados esquemas anatómicos que entonces propusieron autores como Wernicke y Lichtheim, y sostiene que la consideración de los datos tónicos de la localización debe completarse con una explicación de tipo funcional.

2.º En el campo de la psicología patológica, toda una serie de observaciones induce a relacionar

con grupos psíquicos diferentes, de un modo casi realista, comportamientos, representaciones y

recuerdos que no se hallan constantemente y en conjunto a disposición del sujeto, pero que, a pesar de ello, pueden mostrar su eficacia: fenómenos hipnóticos, casos de «doble personalidad», etc. (véase: Escisión del yo).

Si bien sobre este terreno surge el descubrimiento freudiano del inconsciente, éste no se limita a

reconocer la existencia de lugares psíquicos diferentes, sino que asigna a cada uno de ellos una

naturaleza y un modo de funcionamiento distintos. Desde los *Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895)*, la concepción del inconsciente implica una diferenciación tónica del aparato psíquico: el propio inconsciente comporta una organización en estratos, y la investigación analítica se efectúa necesariamente por ciertas vías que suponen la existencia de un determinado orden entre los grupos de representaciones. La organización de los recuerdos, dispuestos en forma de verdaderos «archivos» en torno a un «núcleo patógeno», no es sólo cronológica; tiene también un sentido lógico, efectuándose de diversos modos las asociaciones entre las diversas representaciones. Por otra parte, la toma de conciencia, la reintegración de los recuerdos inconscientes en el yo, se describe sobre un modelo espacialmente representado definiéndose la conciencia como un «desfiladero» que no deja pasar más de un recuerdo a la vez al «espacio del yo».

3.º Se sabe que Freud siempre atribuyó a Breuer el mérito de haber establecido una hipótesis que es esencial para una teoría tónica del psiquismo: en la medida en que el aparato psíquico está formado por sistemas diferentes, esta diferenciación debe poseer una significación funcional. Especialmente es por esta razón que una misma parte del aparato no puede desempeñar las dos funciones contradictorias que son la recepción de las excitaciones y la conservación de sus huellas.

4.º Finalmente, el estudio del sueño, reforzando la idea de un territorio inconsciente con sus propias leyes de funcionamiento, fortifica la hipótesis de una separación entre los sistemas psíquicos. Acerca de este punto, Freud señaló el valor de la intuición de Fechner, cuando éste reconoció que la escena de acción de los sueños no constituía la prolongación atenuada de la actividad representativa vigíl, sino verdaderamente «otra escena».

II. La primera concepción tónica del aparato psíquico se presenta en el capítulo VII de *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)*, pero puede seguirse su evolución a partir del *Proyecto de psicología científica (Entwurf einer Psychologie, 1895)*, donde es expuesta todavía dentro del marco neurológico de un aparato neuronal, y a continuación a través de las cartas a Fliess, especialmente las del 1-I-1896 y del 6-XII-1896(20). Ya es sabido que esta primera tónica (que será desarrollada todavía en los textos metapsicológicos de 1915) distingue tres sistemas, inconsciente, preconscious y consciente, cada uno de los cuales posee su función, su tipo de proceso, su energía de catexis, especificándose por contenidos representativos. Entré estos sistemas Freud sitúa las censuras, que inhiben y controlan el paso

del uno al otro. El término «censura», al igual que otras imágenes de Freud («antesala», «fronteras» entre sistemas) indica el aspecto espacial de la teoría del aparato psíquico. Pero el punto de vista tópico va más allá de esta diferenciación fundamental. Por una parte, Freud, en los esquemas del capítulo VII de *La interpretación de los sueños*, así como en la carta del 6-XII-1896, postula la existencia de una sucesión de sistemas mnémicos constituidos por grupos de representaciones caracterizados por leyes de asociación distintas. Por otra parte, la diferencia entre los sistemas es correlativa de una cierta ordenación, de tal forma que el paso de la energía de uno a otro punto debe seguir un orden de sucesión determinado: los sistemas pueden ser recorridos en una dirección normal, «progresiva», o en un sentido regresivo; lo que Freud designa con el término «regresión tópica» viene ilustrado por el fenómeno del sueño, en el que los pensamientos pueden adquirir un carácter visual que llegue hasta la alucinación, regresando así a los tipos de imágenes más próximos a la percepción, situada en el origen del recorrido de la excitación.

¿Cómo debe entenderse el concepto de lugares psíquicos, que implica la teoría freudiana?

Como

insistió Freud, sería un error ver en ello una nueva tentativa de localización anatómica de las funciones: «Dejaré de lado totalmente el hecho de que el aparato psíquico, del que aquí nos ocupamos, nos es conocido igualmente en forma de preparación anatómica, y evitaremos cuidadosamente la tentación de determinar anatómicamente en alguna forma los lugares psíquicos». Con todo, se observará que, de hecho, la referencia a la anatomía dista de estar ausente; en *La interpretación de los sueños* todo el proceso psíquico se sitúa entre una extremidad perceptiva y una extremidad motriz del aparato: el esquema del arco reflejo, al cual recurre Freud aquí, al mismo tiempo que posee función de «modelo», conserva todo su valor funcional(21). En lo sucesivo, en más de una ocasión, Freud continuará buscando, si no correspondencias precisas, por lo menos analogías, o quizá metáforas, en la estructura espacial

del sistema nervioso. Así, por ejemplo, sostiene que existe una relación entre la situación periférica del córtex cerebral y el hecho de que el sistema Percepción-Conciencia recibe las excitaciones extremas.

No obstante, Freud se muestra firmemente aferrado a lo que él considera como la originalidad de

su tentativa: «[...] hacer comprensible la complicación del funcionamiento psíquico descomponiendo este funcionamiento y asignando cada función particular a las diversas partes del aparato». El concepto de «lugares psíquicos» implica, como es obvio, que cada parte es exterior a las demás y posee una especialización propia. Además, ofrece la posibilidad de fijar un determinado orden de sucesión a un proceso que se desarrolla en el tiempo. ver nota(22) Por último, la comparación que Freud establece entre el aparato psíquico y un aparato óptico (por

ejemplo, un microscopio compuesto) aclara lo que él entiende por *lugar psíquico*: los sistemas psíquicos corresponderían a los puntos virtuales del aparato, situados entre dos lentes, más que

a sus piezas materiales.

III. La tesis principal de una distinción entre sistemas, y especialmente de la separación entre Inconsciente y Preconsciente-Consciente, es inseparable de la concepción *dinámica*, igualmente

importante en psicoanálisis, según la cual los sistemas se hallan en conflicto entre sí (véase: Dinámico; Conflicto psíquico). La articulación entre estos dos puntos de vista plantea el problema

del origen de la distinción tópica. De un modo muy esquemático, hallaríamos en la obra de Freud

dos clases muy distintas de respuesta: una, de matiz genético, que será reforzada por la segunda teoría del aparato psíquico (véase especialmente: Ello), consiste en suponer la aparición y diferenciación progresiva de las instancias a partir de un sistema inconsciente, cuyas raíces se hunden en lo biológico («todo lo que es consciente ha sido primeramente inconsciente»); la otra intenta explicar la constitución de un inconsciente por el proceso de la represión, solución que conduce a Freud a postular, en un primer tiempo, una represión originaria.

IV. A partir de 1920, Freud elaboró otra concepción de la personalidad (que a menudo se designa abreviadamente con el término «segunda tópica»). El principal motivo que clásicamente

se invoca para explicar este cambio es la consideración creciente de las defensas inconscientes, lo que impide hacer coincidir los polos del conflicto defensivo con los sistemas anteriormente establecidos: lo reprimido con el Inconsciente, y el yo con el sistema Preconsciente-Consciente.

De hecho, el sentido del cambio a que nos referimos no puede limitarse a esta idea, que por lo demás se hallaba presente en Freud, en forma más o menos explícita, desde hacía mucho tiempo

(véase: Yo). Uno de los principales descubrimientos que lo hizo necesario fue el del papel desempeñado por las diversas identificaciones en la constitución de la persona y de las formaciones permanentes que aquéllas depositan en el seno de ésta (ideales, instancias críticas, imágenes de sí mismo). En su forma esquemática, esta segunda teoría hace intervenir tres «instancias»: el *ello*, polo pulsional de la personalidad; el yo, instancia que se erige en representante de los intereses de la totalidad de la persona y, como tal, es catectizada con libido

narcisista, y por último el *superyó*, instancia que juzga y critica, constituida por la interiorización de las exigencias y prohibiciones parentales. Esta concepción no se limita a hacer intervenir las relaciones entre las tres instancias citadas, sino que, por una parte, diferencia en ellas formaciones más específicas (por ejemplo, yo ideal, ideal del yo) y, por consiguiente, considera,

además de las relaciones «intersistémicas», relaciones «intrasistémicas»; por otra parte, lleva a

atribuir singular importancia a las «relaciones de dependencia» existentes entre los diversos sistemas, y de un modo especial a encontrar en el yo, incluso en sus actividades llamadas adaptativas, la satisfacción de reivindicaciones pulsionales.

¿Qué sentido posee, dentro de esta nueva «tópica», la idea de lugares psíquicos? Ya en la elección de los términos que designan las instancias se aprecia que aquí el modelo no se ha tomado de las ciencias físicas, sino que es antropomórfico: el campo intrasubjetivo tiende a concebirse según el modelo de las relaciones intersubjetivas y los sistemas se representan como personas relativamente autónomas dentro de la persona (así, por ejemplo, se dice que el *superyó* se comporta sádicamente con respecto al yo). En la misma medida, la teoría científica del aparato psíquico tiende a acercarse a la forma fantasmática en que el sujeto se concibe a sí mismo y quizá incluso se constituye.

Freud no renunció a armonizar sus dos tópicos. En varios lugares de su obra da una representación sobre un modelo espacialmente representado del conjunto del aparato psíquico, en la cual coexisten las divisiones yo-ello-superyó y las divisiones inconsciente-preconsciente-consciente. La exposición más precisa de esta tentativa se encuentra en el capítulo IV del *Esquema del psicoanálisis (Abriss der Psychoanalyse, 1938)*.

Tópica

Tópica

[fuente\(23\)](#)

s. f. (fr. *topique*; ingl. *topography*; al. Topik). Modo teórico de representación del funcionamiento psíquico como un aparato con una disposición espacial.

Ante la necesidad de representar el psiquismo como una interacción dinámica de instancias, a menudo fuertemente conflictiva, S. Freud propone representarlas por medio de un aparato psíquico repartido en el espacio. En 1900 introduce una primera tópica, en la que las instancias son el inconsciente, la percepción-conciencia, el preconsciente. En 1920, en una segunda tópica, Freud corrige la precedente, agregándole el ello, el *superyó* y el yo. Estas dos tópicos no se superponen.

Tópica

Tópica

[fuente\(24\)](#)

La representación «tópica» presentada en el capítulo VII de La interpretación de los sueños determina el orden de coexistencia de las diferentes regiones del aparato psíquico entre las cuales se despliegan los procesos, desde su extremo sensorial hasta su extremo motor. No obstante, en una nota introducida en una edición posterior, Freud subraya la insuficiencia del

esquema construido antes. «El desarrollo posterior de este esquema desplegado linealmente -escribe Freud entonces- deberá tener en cuenta el supuesto de que el sistema que sucede al preconsciente es aquel al que debemos atribuir la conciencia [cursivas de Freud], y que entonces  $P = C$ .»

«Le daremos el nombre de inconsciente -escribió en 1900- al sistema ubicado más atrás; dicho sistema no puede acceder a la conciencia sino pasando por el preconsciente, y durante ese pasaje el proceso de excitación debe plegarse a ciertas modificaciones. »

Sea como fuere, el principio de representación constitutivo de la tópica sigue siendo el que enunciaba el texto original de La interpretación de los sueños.

En el punto de partida, una sugerencia de Fechner: «El gran G.T. Fechner, en su Psicofísica, a propósito de algunas consideraciones sobre el sueño, formula la hipótesis de que la escena en la que se mueve el sueño es quizás muy distinta de la de la vida de representación en la vigilia; ningún otro supuesto permite comprender las peculiaridades del sueño».

La construcción tópica se efectúa entonces a partir de la desaprobación de la localización anatómica: «Descartemos de inmediato la noción de localización anatómica. Permanezcamos en

el terreno psicológico y tratemos sólo de representarnos el instrumento que sirve para las producciones psíquicas como una especie de microscopio complicado, de aparato fotográfico o algo semejante. El lugar psíquico corresponderá a un punto de ese aparato en el que se forma la imagen.

«Desde el punto de vista epistemológico, la construcción tópica tendrá entonces el estatuto de una "construcción auxiliar". Me parece inútil excusarme por lo que mi comparación puede tener de imperfecto. Sólo la empleo para hacer comprender la disposición del mecanismo psíquico, descomponiéndolo y determinando la función de cada una de sus partes. No creo que nadie haya aún intentado reconstruir de este modo el aparato psíquico. El intento no es riesgoso. Quiero decir que podemos dar libre curso a nuestras hipótesis, siempre y cuando nos reservemos el juicio crítico y no tomemos el andamiaje por el edificio en sí. Sólo necesitamos representaciones auxiliares para aproximarnos a un hecho desconocido; las más simples y tangibles serán las mejores.»

En síntesis, lo esencial de la construcción tópica consistirá en figurar esa característica del aparato psíquico de estar dotado de una dirección.

«En primer lugar nos sorprende el hecho de que el aparato compuesto por estos sistemas tiene una dirección. Toda nuestra actividad psíquica parte de estímulos (internos o externos) y termina

en inervaciones. El aparato tendrá entonces un extremo sensorial y un extremo motor; en el extremo sensorial se encuentra un sistema que recibe las percepciones, y en el extremo motor, hay otro que abre las esclusas de la motricidad. El proceso psíquico va en general del extremo perceptivo al extremo motor.»

A esta primera tópica, inspirada en el análisis del sueño y de la histeria, le sucederá después de

1920 una segunda tópica, elaborada como respuesta a los problemas de la psicosis, que abarca

el ello, el yo y el superyó. De la primera, Freud dirá que tiene un valor descriptivo, mientras que a

la segunda se le reconocerá un valor sistemático.

## Tópica

## Tópica

*Alemán: Topik.*

*Francés: Topique.*

*Inglés: Topic.*

[fuente\(25\)](#)

Término derivado del griego topos ("lugar") que en filosofía, desde Aristóteles (384-322 a. C.) hasta Immanuel Kant (1724-1804), designa la teoría de los lugares, es decir, de las clases generales en las cuales pueden ubicarse todos los argumentos o desarrollos.

Sigmund Freud utilizó el término como adjetivo y sustantivo, para definir el aparato psíquico en dos etapas esenciales de su elaboración teórica.

En la primera concepción tópica, denominada primera tópica freudiana (1900-1920), Freud distinguió el inconsciente, el preconsciente y el consciente; en la segunda concepción, o segunda tópica (1920-1939), hizo intervenir tres instancias o lugares: el ello, el yo y el superyó.

En la historia del movimiento psicoanalítico encontramos por lo menos dos lecturas de la segunda tónica freudiana. Una de ellas acentúa la importancia del yo en detrimento del ello y dio origen a la *Ego Psychology*, mientras que la otra privilegia al ello, para repensar el estatuto del yo y añadirle un sí-mismo (*self*) o un sujeto, como en el kleinismo, la *Self Psychology* y el lacanismo. También se designa con el nombre de tónica la trilogía lacaniana de simbólico, imaginario y real. Esta tónica fue presentada en dos organizaciones sucesivas: en la primera (1953-1970) lo simbólico prevalece sobre las otras dos instancias (S.I.R.); en la segunda (1970-1978), aparece lo real en posición dominante (R.S.I.).

---

## Topología

[fuente\(26\)](#)

s. f. (fr. *topologie*; ingl. *topology*; al. *Topologie*). Geometría flexible [también llamada de «los cuerpos de gorna»] que trata en matemáticas cuestiones de vecindad, de transformación continua, de frontera y de superficie sin hacer intervenir necesariamente la distancia métrica. En psicoanálisis, el término *topología* se refiere esencialmente a las elaboraciones de J. Lacan (véase *matema*). A partir de 1962, Lacan desarrolló en el seminario *La identificación* la topología del toro, de la banda de Moebius y del cross-cap. Esta es resumida en el texto «L'étourdit» [«El aturdido»] de 1972, El toro, que es comparable con la superficie de una cámara de aire, representa el encadenamiento del deseo con el deseo del Otro. Efectivamente, el significante de la demanda se repite describiendo un corte sobre el toro que gira a la vez alrededor del «agujero circular» y del agujero central. Esto quiere decir que la demanda parece girar alrededor de un objeto pero le pifia al verdadero objeto del deseo, que se sitúa en otra parte, en el agujero central. Hay que representarse entonces el toro del gran Otro encadenado con el primero de tal modo que demanda y deseo se sitúen allí de manera invertida. El deseo del sujeto neurótico representado así en estos toros tiene como objeto la demanda del Otro e, inversamente, lo que el sujeto demanda es el objeto del Otro. En la banda de Moebius, por el contrario, el corte representado por el borde único de la banda cierra un *objeto a*. La banda de Moebius se puede ilustrar por medio de un cinturón abrochado después de haber hecho una semitorsión. Esta curiosa superficie tiene la propiedad de poseer una sola cara y un solo borde. Esta banda, en la que el derecho se reúne con el revés, representa la relación del inconciente con el discurso conciente. Esto significa que el inconciente está del reverso pero puede surgir en lo conciente en todo punto del discurso. Se puede representar la interpretación como un corte mediano de esta banda, que la trasformaría entonces en otra banda provista de dos caras y dos bordes. Vale decir que la interpretación analítica pondría en evidencia al inconciente como reverso del discurso en el mismo momento en que este inconciente desistiría como tal. Lacan muestra en «L'étourdit» la transformación del toro neurótico en banda de Moebius a través del corte interpretativo. El borde único de la banda de Moebius es el equivalente de un círculo, de tal modo que este borde puede servir de frontera a un disco que vendría así a cerrar la banda de Moebius. Esta operación no puede imaginarse en el espacio de tres dimensiones si no se admite un artificio: que las superficies puedan atravesarse. La superficie así formada ya no tiene borde. Se parece a una esfera pero, como la banda de Moebius, sólo tiene una cara, es decir, el interior comunica con el exterior. Se trata del cross-cap, un modelo del plano proyectivo. El disco, el redondel que cierra la banda de Moebius, constituye el *objeto a*. Este *objeto a*, que se escapa, por lo tanto, en el nivel del toro, se recorta sobre el cross-cap. Esta topología sostiene el matema del fantasma (\$ ? a), donde el corte del sujeto está representado por la

banda de Moebius mientras que el *objeto a* esta representado por el redondel.

El esquema R. Armados con esta topología, abordemos la descripción del esquema R y el esquema I de «De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis» [Escritos, 1966].

El esquema R contiene el trayecto Saa'A ya encontrado en el esquema L del seminario sobre La carta robada (véase matema), donde la relación simbólica del sujeto S con el otro A se duplica en la relación imaginaria del yo [moi] a' con sus objetos a.

Gracias al seminario La relación de objeto, contemporáneo de la redacción del escrito citado, podemos volver a trazar las líneas de construcción del campo de la realidad en este esquema R.

Es la relación simbólica madre-hijo la que constituye el primer eje de esta realidad. Pero esta relación simbólica, desde el principio, no se reduce a la dependencia de la satisfacción o la no satisfacción de las necesidades; el niño es dependiente del deseo de su deseo.

El estadio del espejo permite introducir cierta dialéctica en este sistema primitivo, ofreciéndole al niño una percepción a la vez real e irreal, una imagen cautivante y alienante (i). A causa de la prematurez de esta imagen, se abre una falla en lo imaginario que responde a otra hiancia en lo simbólico del lado de la relación con este Otro que está allí, testigo de la escena. M designa a este Otro real, este objeto primordial materno, soporte de «la Cosa». La imagen I constituye entonces un punto de apoyo, un límite de la realidad. Este registro le permite al sujeto la posibilidad de entrar en sentido contrario, a través de las identificaciones del yo [moi] (m), en otro campo constituido por el triángulo mIM, homólogo e inverso del triángulo miM. Estas identificaciones sucesivas se hacen en la dirección de lo simbólico, donde el yo toma la función de una serie de significantes que tienen como límite al ideal del yo I, en el nivel paterno. De este modo, el campo miMI de la realidad se constituye en dirección a lo simbólico y está sembrado de significantes. La identificación con el ideal del yo del lado paterno permite, dice Lacan, «despegarse de la relación imaginaria más de lo que es posible en el nivel de la relación con la madre». La identificación del sujeto con el falo imaginario, en el vértice del triángulo imaginario ipm, en tanto objeto del deseo de la madre, debe ser «destruida» en correlación con el develamiento en A, el lugar del Otro, del Nombre-del-Padre, en el vértice del triángulo simbólico IPM destinado a recubrir el triángulo imaginario.

La nota de 1966 del texto de los Escritos permite identificar el esquema R con un plano proyectivo desplegado, es decir, un cross-cap; efectivamente, es posible unir los puntos de las antípodas pegando [en forma cruzada, en torsión] los bordes de este cuadrado. Es lo que sugieren la línea punteada y la disposición de las letras mM, il. (Podemos imaginar que localmente m viene a colocarse en el anverso de M, e i en el anverso de I, pero estando, de hecho, este anverso sobre la misma cara que el derecho [ya que es una banda de Moebius].)

En esta operación, el cuadrángulo miMI se transforma en banda de Moebius y los triángulos S e I ya no forman más que un solo disco, o redondel, apoyándose sobre la banda de Moebius gracias a la frontera común. Esta frontera común, constituida por el corte único miMI, es efectivamente el único corte verdadero de la superficie, ya que el borde del cuadrado está representado artificialmente, puesto que está destinado a repegarse sobre sí mismo, correspondiendo cada trazo pleno al trazo punteado de su antípoda.

Este corte aísla una banda de Moebius que recubre el campo de la realidad. Existe una identidad paradójica entre este corte y la banda de Moebius desde el punto de vista topológico. Por eso, sobre esta banda, «nada medible vale para su estructura», es decir que el ancho de la banda no tiene valor estructural [esto remite al «poco de realidad» accesible al hombre]. A través de este corte, lo real constituye la frontera entre lo imaginario y lo simbólico, que sin embargo se encuentran en el mismo borde. Si la pantalla del fantasma viene a obturar el campo de la realidad, no borra el corte de lo real, que permanece marginal. Este corte, electivamente, es el que da el

marco, la estructura del fantasma; el corte del plano proyectivo está simbolizado tanto en la barra del sujeto \$ como en el losange  $\diamond$  que articula, en la fórmula del fantasma, al sujeto dividido con el objeto:  $\$ \diamond a$ . El *objeto a* corresponde aquí a los campos I y S, al redondel, y \$ corresponde a la banda, es decir, al corte.

El esquema I. En el seminario sobre *Las formaciones del inconciente*, Lacan nos da elementos para explicar el pasaje del esquema R al esquema I.

En la psicosis, el campo de la realidad resulta modificado. Se trata ante todo de una regresión tópica, estructural.

A partir de los triángulos iMm y mMI, hay que concebir, en el sentido inverso al señalado anteriormente en el esquema R, el movimiento de intrusión en el nivel del límite i de la imagen del cuerpo propio en el campo R, y, en el nivel del yo [moi], un desencadenamiento de significantes.

Estos dos movimientos vienen a distorsionar el campo de la realidad siempre limitado por las líneas mi y MI. La forclusión del significante paterno forma como un abismo del lado simbólico, al que responde otro abismo del lado imaginario. Estos dos agujeros curvan las líneas mi y MI y remiten al infinito los cuatro jalones fundamentales del sujeto, m, i, M e I. Este último, el I creado, viene al lugar de P como atraído por el vacío, siguiendo un movimiento acelerado sobre una trayectoria infinita hiperbólica. Es fácil recuperar la forma general del esquema I por medio de esta transformación del campo R, al que se concibe formado por dos triángulos homólogos e inversos.

Esta transformación implica una modificación radical de la relación topológica de los lugares de m y de M. M y m vienen a ubicarse a uno y otro lado, simbólico e imaginario, de la línea principal, del eje de este esquema, que constituye su asíntota común en su carrera al infinito en el espacio y el tiempo. Lacan cita aquí a Freud y su término *asymptotisch* para calificar la conjunción deseada del yo delirante y de su Dios. Contrariamente al esquema R, que tiene la topología del plano proyectivo, es posible, para el esquema I, evocar el plano hiperbólico.

Nudo borromeo. La distinción de lo real, de lo simbólico y de lo imaginario es esencial en los primeros seminarios de Lacan. Al mostrar que lo inconciente está estructurado como un lenguaje, queda destacado el papel determinante de lo simbólico, en particular, su primacía sobre lo imaginario. Lo imaginario está ligado a la imagen del cuerpo y a la relación especular del yo [moi] con el pequeño otro. En cuanto a lo real, se distingue de la realidad, que no es sino un real domesticado por lo simbólico y lo imaginario. Sólo puede definirse a través del choque con lo imposible, justamente como lo que escapa a lo simbólico y a lo imaginario. En el nudo borromeo, utilizado por Lacan desde 1972, real, simbólico e imaginario consisten en tres anillos absolutamente distintos, en el sentido de que son libres de a dos. No hacen cadena el uno con el otro. El nudo efectiviza el lazo de estas tres dimensiones sin que ninguna de ellas se encadene con ninguna otra. El corte de uno de los tres libera a los otros dos.

El nudo borromeo permite entonces una nueva escritura de los matemas del nudo. Lacan sitúa así el sentido en el nivel en que lo simbólico recubre lo imaginario; el sentido es por cierto un efecto de lo simbólico en lo imaginario, pero el nudo muestra que además interviene lo real, de tal modo que el efecto de sentido de la interpretación analítica puede ser también real. El *objeto a* encuentra su lugar en el nivel central; quedan situados en el nudo, además, el goce fálico (G(D) y el goce del Otro (GA). A partir de allí, la clínica ilustra los diferentes modos de anudamiento del nudo, es decir, la manera singular para cada sujeto de mantener unidas estas diferentes dimensiones, eventualmente gracias a un cuarto círculo, el del síntoma.

Topología

## Topología

[fuente\(27\)](#)

1) Rama de la matemática que estudia las propiedades del espacio que son *invariantes* por *homeomorfismos*. Se trata de propiedades no métricas, es decir, de propiedades cualitativas, y no cuantitativas, lo que la distingue de la geometría común. Se la suele denominar geometría débil

o geometría del caucho. Por ejemplo, una circunferencia es topológicamente equivalente a un cuadrado, por más que sus propiedades métricas sean diferentes

2) Una topología en un conjunto  $X$  es una familia de subconjuntos de  $X$  que satisface ciertos axiomas (ver *espacio topológico*).

---

## Topología combinatoria

[fuente\(28\)](#)

Rama de la *topología* que reduce el estudio de *curvas* y *superficies* a ciertos esquemas determinados por polígonos curvilíneos, evitando de esta forma pensarlas como conjuntos de *puntos*, como lo hace la topología conjuntista. El tratamiento combinatorio es más cercano al álgebra, y reduce el concepto de *homeomorfismo* a unas pocas reglas que permiten decidir cuándo dos esquemas combinatorios son equivalentes.

---

## Topología inducida

[fuente\(29\)](#)

Dado un subconjunto  $A$  de un *espacio topológico*  $X$ , se llama topología inducida a la topología definida en  $A$  que toma como abiertos a todos los conjuntos de la forma  $U \cap A$ , en donde  $U$  es un abierto de  $X$ . En estas condiciones, se dice que  $A$  es un subespacio de  $X$ .

---

## Topología usual

[fuente\(30\)](#)

La topología usual del *espacio  $n$ -dimensional* ( $\mathbb{R}^n$ ) tiene como *abiertos básicos* a las *bolas  $n$ -dimensionales* (*abiertas*). Es decir, un conjunto de  $\mathbb{R}^n$  es abierto si y sólo si es unión de cierto número de bolas abiertas. Equivalentemente, diremos que  $A$  es abierto si y sólo si para todo punto  $x \in A$  existe una bola  $B$  contenida en  $A$  tal que  $x \in B$  ( $A$  es *entorno* de  $x$ ).

---

## Törngren Pehr Henrik

(1908-1965) Médico y psicoanalista sueco

[fuente\(31\)](#)

Hijo de un médico, Pehr Henrik Törngren, que fue miembro del comité de redacción de la revista

sueca *Spektrum*, se apasionó muy pronto por el psicoanálisis. Formado en el diván de Ludwig Jekels mientras éste residió en Estocolmo, después se peleó con él.

En 1936 publicó *Striden om Freud* (Querrela a propósito de Freud), que constituye uno de los documentos más antiguos de la historia del psicoanálisis en Suecia. Allí respondió a los ataques

clásicos de los adversarios de la doctrina vienesa, mostrando de qué manera, en los países escandinavos, se utilizaba el nacionalismo para enfrentar al freudismo. Lo mismo que muchos freudianos del primer círculo vienes, le interesó la aplicación del psicoanálisis a cuestiones sociales. En 1938 se incorporó como miembro a la Sociedad Fino-Sueca. Tradujo además Moisés



y la *religión monoteísta*.

Nietzscheano durante mucho tiempo, después se apasionó por la obra de Max Stirner (1806-1856), criticó ciertos aspectos de la doctrina freudiana, y se volvió hacia la reflexología. Espíritu original e independiente, no era bien considerado en el seno de su sociedad psicoanalítica, muy conformista, de la que sin embargo siguió siendo miembro. Murió en Estocolmo, solo y olvidado.

---

## Toro

[fuente\(32\)](#)

Se llama así a la *superficie de revolución* engendrada por la rotación de una circunferencia en torno a un eje que no la toque en ninguno de sus puntos. Si bien esta definición es geométrica, las propiedades topológicas del toro son de gran importancia. En especial, la propiedad de tener

un asa, o agujero, que determina que existan en el toro *lazos no reducibles*. Un importante teorema de la *topología combinatoria* asegura que toda *superficie cerrada y orientable* es un toro con  $n$  agujeros. El caso  $n = 0$  corresponde obviamente a la *esfera*, si se la piensa como un toro sin agujeros, y el caso  $n = 1$  es el toro usual. Si bien la definición habitual del toro lo presenta como una *superficie sumergida* en el espacio tridimensional, es fácil ver que es *homeomorfo* al producto cartesiano de dos *circunferencias*, sumergido en  $\mathbb{R}^4$  (espacio cuatridimensional). Es decir, la definición topológica del toro es:  $T^2 = S^1 \times S^1$ . Esto permite generalizar, y definir al toro  $n$ -dimensional como el producto cartesiano de  $n$  circunferencias, es decir:  $T^n = S^1 \times \dots \times S^1$ .

En la *topología combinatoria*, el toro bidimensional se define *identificando* dos a dos los lados opuestos de un rectángulo, como muestra la figura(33):

**b**  
**a**      **a**  
**b**

---

## Tótem y tabú

[fuente\(34\)](#)

Obra de Sigmund Freud publicada por primera vez en cuatro partes en la revista *Imago* (entre 1912 y 1913) con el título de "Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben des Wilden und der

Neurotiker", y después, en 1913, con el título de *Totem und Tabu: Einige Übereinstimmungen im*

*Seelenleben des Wilden und der Neurotiker*. Traducida por primera vez al francés por Samuel Jankélévitch en 1924, con el título de *Totem et Tabou*, y en 1993 por Marielène Weber, con el título de *Totem et Tabou. Quelques concordances entre la vie psychique des sauvages et celle des névrosés*. Traducida al inglés por primera vez en 1918 por Abraham Arden Brill, con el título de *Totem and Taboo*, y más tarde por James Strachey con el mismo título, primero en 1950 y después en 1953, con algunas modificaciones.

Junto con *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci* y *Moisés y la religión monoteísta*, *Tótem y tabú* se cuenta entre los libros más criticados de Freud. Los tres, en efecto, encierran errores manifiestos e interpretaciones erróneas que no escaparon a la mirada vigilante de los especialistas en arte, antropología e historia de las religiones. Sin embargo, estos tres libros son

verdaderas obras maestras, tanto por su escritura, digna de la mejor literatura novelesca del siglo XIX, como por el desafío que lanzan al razonamiento científico.

Es en la correspondencia con Sandor Ferenczi, su discípulo predilecto, donde se capta mejor la exaltación que se apoderaba de Freud al abordar el dominio de la antropología para ocuparlo a la

manera de un general. Con esta historia de *Tótem y tabú* él creía haber realizado su mejor trabajo desde *La interpretación de los sueños*, y lo regocijaba la idea de provocar una nueva tempestad de indignación. Hay que decir que la apuesta era considerable.

En 1911, un año después de la creación de la International Psychoanalytical Association (IPA), Freud no era ya el padre primitivo de una horda salvaje, sino el maestro reconocido de una doctrina que acababa de darse un aparato político independiente del poder de él. Al

descentrarse de Viena, el movimiento psicoanalítico pasó del estado de tribu primitiva al de sociedad moderna. De allí un doble distanciamiento: del padre respecto de los hijos, y de éstos respecto del padre. El primero corría el riesgo de padecer abandono, infidelidad, herejía, humillación y derrota, cuando los otros sintieran alguna vez la tentación de rebelarse y destronar

al déspota. Ya Wilhelm Stekel y Alfred Adler habían abandonado la nave; pronto lo haría Carl Gustav Jung.

¿Cómo evitar ese tipo de disidencias? ¿Cómo promulgar leyes que preservaran la libertad de cada uno sin poner trabas a la de los otros? ¿Cómo inventar para el psicoanálisis reglas técnicas y ética valiosas en todos los países, pero respetuosas de las diferencias culturales? Finalmente, ¿cómo darle una significación universal al complejo de Edipo, pivote conceptual del

edificio freudiano? Tales eran entonces las cuestiones debatidas entre Freud y sus dos principales lugartenientes: Jung y Ferenczi.

Mientras que Jung sostenía que el padre era siempre el que prohibía el incesto, a juicio de Ferenczi el hombre primitivo, desde la noche de los tiempos, se había desarrollado en simbiosis

con el destino geológico de la madre tierra. Freud, por su parte, deseaba aportar una explicación

global del origen de las sociedades y la religión a partir de los datos del psicoanálisis: en otras palabras, dándole un fundamento histórico al mito de Edipo y a la prohibición del incesto, y demostrando que la historia individual de cada sujeto era sólo la repetición de la historia de la humanidad.

De los cuatro ensayos que componen la obra, los tres primeros fueron redactados durante el segundo semestre de 1911 y en 1912; el último, en la primavera de 1913. Aparecieron en la revista *Imago* y después se los reunió en un libro compuesto de cuatro partes: 1) El horror del incesto; 2) El tabú y la ambivalencia de los sentimientos; 3) Animismo, magia y omnipotencia del

pensamiento, y 4) El retorno infantil al totemismo. Freud no introdujo ninguna modificación en las

ediciones posteriores.

El título del libro reflejaba la ambición teórica e inscribía la obra en la tradición de la antropología

evolucionista de fines del siglo XIX. El término tótem había sido introducido en 1791, tomado de la

lengua algonquina que se hablaba en la zona de los Grandes Lagos norteamericanos. A través de la obra de John Fergusson McLernan (1827-1881), dio más tarde origen a la teoría del totemismo, que apasionó a la primera generación de antropólogos, así como la histeria fascinaba

a los médicos: "La moda de la histeria y la del totemismo fueron contemporáneas -escribió Claude Lévi-Strauss-; se originaron en el mismo ambiente de la civilización y se explican en primer lugar por la tendencia común de varias ramas de la ciencia, hacia fines del siglo XIX, a constituir separadamente [...] ciertos fenómenos humanos que los científicos preferían considerar exteriores a su universo moral [...]" El totemismo consistía en establecer una conexión entre una especie natural (un animal) y un clan exogámico, para dar cuenta de una hipotética "unidad" original de los diversos hechos etnográficos.

Proveniente de la Polinesia e introducida por el capitán Cook en 1777, la palabra tabú (*taboo* o *Tabu*) se había difundido con dos acepciones: por una parte, como específica de sus culturas de origen, y por la otra designando la prohibición en general. En cuanto a la palabra salvaje (*Wilden*), utilizada por Freud, remitía a la historia misma de la antropología evolucionista y a uno

de sus fundadores, Lewis Morgan (1818-1881), quien había dividido la historia de la humanidad en tres estadios: el salvajismo (caracterizado por la caza), la barbarie (alfarería y útiles de hierro), y la civilización (escritura). En sus *Tres ensayos de teoría sexual* Freud había ya retomado la noción de estadio para describir la evolución del sujeto en función de la libido.

En el prefacio de 1913 presentó *Tótem -Y tabú* como una aplicación del psicoanálisis a "problemas no esclarecidos de la psicología de los pueblos", pretendiendo oponerse a Wilhelm Wundt (1833-1920) por un lado, y a Jung por el otro. El primero, a juicio de Freud, perseguía "el mismo objetivo [con] las hipótesis y los modos de trabajo de la psicología no analítica"; el segundo, a la inversa, trataba de "resolver problemas de psicología individual recurriendo a

material de la psicología de los pueblos". "No tengo inconvenientes en reconocer -admite Freud- que de estos dos lados ha emanado la instigación más inmediata para mis propios trabajos." De hecho, redactó este prefacio en septiembre de 1913, un mes antes del Congreso de la IPA en Múnich, en el que se produjo el alejamiento definitivo de Jung del movimiento psicoanalítico. En primer lugar, la obra se presenta a la vez como una fantasía darwiniana sobre el origen de la humanidad, una digresión sobre los mitos fundadores de la religión monoteísta, una reflexión sobre la tragedia del poder, desde Sófocles hasta Shakespeare, y un largo viaje iniciático por la literatura etnológica de fines del siglo XIX y principios del XX. Resumimos lo esencial. En un tiempo primitivo, los hombres vivían en pequeñas hordas, cada una de ellas sometida al poder despótico de un macho que se apropiaba de las hembras. Un día, los hijos de la tribu, en rebelión contra el padre, pusieron fin al reino de la horda salvaje. En un acto de violencia colectiva, mataron al padre y comieron su cadáver. Pero después del asesinato se arrepintieron, renegaron del crimen y crearon un nuevo orden social, instaurando simultáneamente la exogamia (o renuncia a la posesión de las mujeres del clan del tótem) y el totemismo, basado en prohibir el asesinato del sustituto del padre (el tótem). Totemismo, exogamia, prohibición del incesto: tal había sido el modelo común de todas las religiones, y en particular del monoteísmo. Desde esta perspectiva, el complejo de Edipo, sacado a luz por el psicoanálisis, según Freud no era nada más que la expresión de dos deseos reprimidos (deseo de incesto, deseo de asesinar al padre) contenidos en los dos tabúes propios del totemismo: la prohibición del incesto, la prohibición de matar al padre tótem. Era por lo tanto universal, puesto que traducía las dos grandes prohibiciones fundantes de todas las sociedades humanas. Para describir el modo en que en la sociedad primitiva se transfería a un animal (el tótem) la representación del padre muerto, Freud apeló a su teoría de la sexualidad infantil, a la historia de Herbert Graf (Juanito), y sobre todo a una observación paradigmática proporcionada por Ferenczi: el caso de "Arpad, el Niño Gallo". Mordido en el pene a los 2 años y medio cuando orinaba en un gallinero, Arpad había renunciado al lenguaje humano y se había transformado él mismo en gallo para cacarear y lanzar quiquiriquíes. A los 5 años comenzó a hablar de nuevo, pero sólo se interesaba por historias de aves de corral. A veces asistía con deleite al degüello de los pollos, y a continuación acariciaba voluptuosamente el cadáver del animal; en otros momentos afirmaba que su padre era un gallo, y él mismo un pollito que se convertiría en pollo y después en gallo. En este ejemplo Freud constató dos analogías con el totemismo: la identificación total con el animal tótem, y la ambivalencia de los sentimientos respecto de él. Llegó a la conclusión de que el complejo de Edipo era la condición del totemismo, puesto que las dos prohibiciones de este último (no matar al tótem ni usar sexualmente a una mujer perteneciente al clan del tótem) coincidían con los dos crímenes de Edipo (que mató al padre y desposó a la madre). Al postular de este modo la existencia primera de un complejo universal propio de todas las sociedades humanas y ubicado en el origen de todas las religiones, Freud pretendía aportar una solución psicoanalítica a la antropología evolucionista, que veía en la instauración del tótem la prefiguración de la religión, y en la del tabú, el pasaje de la horda salvaje a la organización del clan. Para construir esta fábula se basó en la literatura evolucionista. En primer lugar, tomó de Charles Darwin la célebre historia de la horda salvaje, narrada en *El origen del hombre*, y después la teoría de la recapitulación, según la cual el individuo repite los principales estadios de la evolución de la especie (la ontogénesis resume la filogénesis), y finalmente la tesis de la Inerencia de los caracteres adquiridos. Popularizada por Jean Baptiste Lamarck (1744-1829) y

retomada por Darwin y Ernst Haeckel, esta tesis "neolamarckiana" fue cuestionada en 1883 por August Weismann (1834-1914) y definitivamente abandonada en 1930.

De James George Frazer (1854-1941) -el autor de la famosa epopeya *La rama dorada*, historia del rey asesino de la Antigüedad latina muerto por su sucesor, siendo que él mismo había obtenido su poder por el asesinato de quien lo había precedido-, Freud aceptó la concepción del

totemismo como modo del pensamiento arcaico de las sociedades llamadas "primitivas". De William Robertson Smith (1846-1894) retomó la tesis de la comida totémica y de la sustitución de

la horda por el clan. En James Jasper Atkinson encontró la idea de que el sistema patriarcal encontró su fin en la rebelión de los hijos y el devoramiento del padre. Y de la obra de Edward Westermarck (1862-1939) extrajo consideraciones sobre el horror M incesto y el carácter nocivo de los matrimonios entre consanguíneos.

Así como en 1905 Freud había utilizado los trabajos de la sexología para construir una doctrina de la sexualidad muy alejada de la de los sexólogos, en 1911-1913 se inspiró en la antropología

evolucionista, mientras la ponía en contradicción con ella misma, dando finalmente una nueva definición de la universalidad de la prohibición del incesto y de la génesis de las sociedades humanas.

Por un lado, consideró al salvaje como un equivalente del niño, y conservó los estadios evolutivos, pero en cambio abandonó toda la teoría antropológica de la "superioridad" de la civilización y la "inferioridad" del estado primitivo, coincidiendo en esto con la etnología moderna

(desde Bronislaw Malinowski hasta Marcel Mauss), para la cual no hay una jerarquía de culturas. En consecuencia, Freud no hizo del totemismo un modo de pensamiento mágico menos

elaborado que el espiritualismo o el monoteísmo: por el contrario, lo consideró una supervivencia

interna en todas las religiones. Y, por la misma razón, sólo comparó al salvaje con el niño para demostrar la adecuación entre la neurosis infantil y la condición humana en general, y erigir de este modo el complejo de Edipo como modelo universal.

Finalmente, en cuanto a la prohibición del incesto y el origen de las sociedades, Freud aportó un

nuevo esclarecimiento. Por una parte, renunciaba a la idea misma de origen, afirmando que la famosa horda no había existido en ninguna parte: el estado original era de hecho la forma interiorizada en cada sujeto (la ontogénesis) de una historia colectiva (la filogénesis) que se repetía a lo largo de las generaciones; por otra parte, subrayó que la prohibición del incesto no provenía, como pensaba Westermarck, de un sentimiento natural de repulsión de los hombres respecto de esta práctica, sino que, por el contrario, existía un deseo de incesto, y este deseo tenía por corolario la prohibición instaurada en forma de ley y de imperativo categórico. ¿Por qué,

en efecto, se habría prohibido un acto, si era cierto que causaba tal horror a la colectividad? En otras palabras, Freud le aportó dos temas a la antropología: el de la ley moral y el de la culpa.

En lugar del origen, un acto real: el asesinato necesario; en lugar del horror al incesto, un acto simbólico: la interiorización de la prohibición. Desde esta perspectiva, todas las sociedades se basaban en el magnicidio, pero sólo salían de la anarquía asesina si ese magnicidio era seguido

por la sanción y una reconciliación con la imagen del padre, la única que daba autoridad a la conciencia.

*Tótem y tabú* es más un libro político de inspiración kantiana que una obra de antropología propiamente dicha. En ese carácter, propone una teoría del poder democrático centrada en tres necesidades: necesidad de un acto fundador, necesidad de la ley, necesidad de la renuncia al despotismo. Sin duda Freud pensaba en este punto en Cromwell (su héroe), en la democracia inglesa, tan admirada, y en el Imperio Austro-Húngaro, cuya declinación advertía. Mientras se inspiraba en el gran fresco de Johann Jakob Bachofen (1815-1887) sobre el reinado de la madre, no oponía el patriarcado al matriarcado, ni valorizaba uno de los sistemas en detrimento del otro. Sin embargo, como en su teoría de la libido, renunció al dualismo evolucionista, asociando la génesis de la institución social con un principio masculino: ese principio era la razón, pero el "macho" no era ya el único que la poseía, puesto que la instauración de la

sociedad de los hijos había permitido la abolición del despotismo del padre y su revalorización en forma de la ley.

*Tótem y tabú* no fue recibido como un libro político, sino por lo que pretendía ser: una contribución del psicoanálisis a la antropología, que intentaba otorgarle a esta última un fundamento psicoanalítico. No suscitó la indignación esperada, pero sí severas críticas, a menudo justificadas. En efecto, Freud no sólo seguía atado a los marcos de un evolucionismo del

que la etnología de principio de siglo estaba emancipándose al renunciar a las fábulas y mitos para estudiar minuciosamente las sociedades reales, sino que además tenía la pretensión de regir en un dominio del que no sabía nada, sin tener en cuenta los trabajos modernos. Lo mismo

que James Frazer, Freud pareció entonces un científico de otra época, encerrado en su consultorio y dialogando con los adeptos del folclore totémico, en el momento en que los investigadores abandonaban los recintos cerrados de las universidades para viajar a la Melanesia.

La crítica desarrollada en 1920 por el antropólogo norteamericano Alfred Kroeber (1876-1960), estudioso de los indios de Norteamérica, tenía esta misma dirección y fue retomada por numerosos representantes de la disciplina. Sonó como un tiro de gracia, aunque Kroeber le había atribuido al conjunto de la obra freudiana una importancia considerable para la elucidación del psiquismo humano.

Finalmente, en virtud de las resistencias que suscitó, *Tótem y tabú* fue el punto de partida de los vivos debates entre Malinowski, Ernest Jones y Geza Roheim, los cuales dieron origen a una escuela de antropología psicoanalítica de lengua inglesa.

---

## Toxicomanías

[fuente\(35\)](#)

La influencia del psicoanálisis sobre la comprensión de las manifestaciones toxicomaniacas ha demostrado ser totalmente equívoca. En efecto, en razón de circunstancias históricas o ideológicas, pudo contribuir a coagular como entidad autónoma una «toxicomanía» heredada del

modelo médico del pensamiento del tóxico y de un imperativo social de representación del «drogadicto». Pero, al mismo tiempo, el poder de derivación de los conceptos analíticos y la inteligencia interna de los modelos metapsicológicos permitieron renovar el enfoque de las toxicomanías y desbaratar las trampas de un pensamiento normativo y comportamentalista.

Los primeros discípulos de Freud (sobre todo Gross, Glover y Ferenczi) habían elaborado hipótesis originales acerca del abordaje psicoanalítico de las toxicomanías. No obstante, estos trabajos cayeron en el olvido con el nacimiento de la psicofarmacología moderna en la década de 1950. Las propiedades químicas de las sustancias tóxicas suscitaban una verdadera fascinación, y en adelante se les pudo conferir a las toxicomanías una nueva racionalidad. Este aislamiento y esta

consagración de «la toxicomanía» fueron además reforzados en la década de 1970 por la aparición de un discurso sobre «el flagelo social» de la droga, que venía a alimentar la figura escandalosa y espectacular del «toxicómano».

En la estela de esta doble empresa de medicalización e ideologización de las toxicomanías, discursos de inspiración psicoanalítica se injertaron entonces en estos discursos nuevos, amplificándolos. Condenándose de este modo a ilustrar estereotipos, ciertas reflexiones no dejaron de confundir los clichés sobre la droga (la «abstinencia», el «flash», etcétera) con datos clínicos, y de algún modo entregaron retratos de toxicómanos. La «toxicomanía» representa de hecho un tema muy sensible para medir el empleo dogmático que se puede hacer de los conceptos analíticos, empleo que entraña una instrumentalización y una psicologización secundaria de estos últimos cuando se aplican directamente a comportamientos.

Además, en el curso de estas décadas, el rostro de las toxicomanías nunca dejó de transformarse en virtud de los cambios sociales, tanto más cuanto que la «toxicomanía» se constituye en las huellas de los discursos que esbozan su racionalidad. Desde que existen

leyes y saberes que definen un margen, no se puede desconocer la relación privilegiada que los

«marginales» de los que se trata mantienen con su propio concepto médico-legal, y es preciso interrogar la manera en que los discursos y las prácticas de inspiración pseudopsicoanalítica se insinúan en esta operación.

Entonces, hay que precisar de entrada que en rigor el psicoanálisis no puede proporcionar una explicación de la «toxicomanía»; en cambio, la potencia ficcional de la teoría analítica permite abordar las realidades singulares atravesadas por la lógica del tóxico. Si bien Freud dijo muy poco de las toxicomanías, nosotros, no obstante, podemos dejar que resuene la experiencia clínica al contacto de sus proposiciones sobre el narcisismo y sus consideraciones más generales sobre lo sexual y lo tóxico. Los prejuicios relativos a la «toxicomanía» se revierten entonces de diversas maneras. Y en compensación, las toxicomanías interrogan al psicoanálisis

al llevarlo a los límites de su práctica.

Uno de los primeros prejuicios que hacen fracasar la escucha analítica tiene que ver con la meta

autodestructiva. Pues conforme a la ambigüedad y reversibilidad puestas en juego por el pharmakon (este otro nombre del tóxico en la «farmacia de Platón»), el «veneno» se vuelve contra sí mismo y se asimila a un «remedio». La aparente autodestrucción puesta en acto a través de las toxicomanías se entiende también como una forma de automedicación, incluso como un intento de autoconservación paradójica. Aquí es preciso diferenciar los usos simples de estupefacientes (esos «quebradores de preocupaciones», según la expresión freudiana) por un lado, y por el otro el imperativo de tratamiento del organismo por un tóxico, cuando éste es el

único medio para conservar día tras día el cuerpo a salvo de un dolor intolerable. Y hay que interrogar la función de esta condición dolorosa del cuerpo, sobre todo cuando se sabe que la acción de las drogas no siempre obedece a un principio racional de causalidad: la incorporación

de simples placebos puede engendrar un estado de dependencia toxicomaniaca y, paralelamente, la detención de la toma de drogas «duras» no produce en ciertas condiciones ningún «síndrome de abstinencia».

Así como «el alma se encierra en el agujero estrecho del molar» cuando la muela duele (según la

fórmula que Freud toma del poeta), estas dependencias parecen coagular el cuerpo en un tratamiento del dolor que realiza una forma de «repliegue narcisista». Pero imaginemos aquí un dolor de muelas generalizado, un «dolor del cuerpo» que a la vez provoque y anestesia su propio dolor con el tóxico. Entonces el mundo se estrecha en torno a esta hemorragia, mientras que el individuo se convierte en el relojero de su propio cuerpo y de esta manera garantiza las condiciones de su normalidad. Este cuerpo parece entonces entregado a un imperativo de autoengendramiento cotidiano, que implica la creación y la acción de una nueva «función de órgano». Tal reorganización del mundo, correlativa de la invención de ese montaje del cuerpo, debe tener sus ocultas razones. Y desde un punto de vista psicoanalítico, se puede, de manera general, situar estas formaciones en el marco de las «sobreinvestiduras narcisistas» de funciones de órgano que permiten, en la urgencia, ligar las cantidades de excitación. Freud indica, por otra parte, que esta orientación de la libido (cuyos prototipos serían la aparición de afecciones orgánicas y la hipocondría) neutraliza momentáneamente los sufrimientos neuróticos,

incluso los síntomas melancólicos. Y, más exactamente, la sobreinvestidura narcisista de una función de órgano puede, según Freud, proteger de la acción de un trauma sexual. Una observación de Lacan procura además un eco interesante a esas proposiciones freudianas: «Todo lo que sabemos es que hay lesiones del cuerpo llamado viviente que nosotros causamos,

y que suspenden la memoria, o por lo menos no permiten contar con las huellas que uno le atribuye cuando se trata de la memoria del discurso» («Hacia un significante nuevo», seminario del 19 de abril de 1977, en Ornica?).

La experiencia clínica con pacientes toxicómanos no desmiente estas hipótesis: en efecto, se encuentra que en muchos casos la angustia y las formaciones de síntoma desaparecen cuando el montaje de la toxicomanía cumple sus funciones, y reaparecen cuando ese montaje fracasa. Se consume en este caso una forma de suspensión de la dinámica de los conflictos psíquicos en el contexto de una organización neurótica de la realidad psíquica. Pero esta «suspensión

tóxica» de la memoria y la angustia mediante la invención de una formación narcisista puede también actuar de una manera más radical, como un último intento de reunir y conservar un cuerpo amenazado de invasión. El montaje de la toxicomanía constituye en estas condiciones una verdadera suplencia narcisista. De manera más general, surge que estos dispositivos de autoconservación paradójica pueden injertarse en organizaciones psíquicas muy diferentes, No obstante, todas estas configuraciones demuestran de alguna manera que la droga no es el verdadero tóxico. Éste sería el segundo prejuicio que hace fracasar la escucha analítica.

Los primeros trabajos de Freud ya permitían presentir esta realidad: poco tiempo después de sus

estudios sobre la cocaína, situó la dependencia, el acostumbramiento o la adicción, no en la relación con una sustancia, sino ¡en el marco del vínculo entre un hipnotizador y un hipnotizado!

Y en 1921 precisó que una relación hipnótica se entiende como una «formación colectiva de dos

personas», en la que el yo se abandona ante un objeto único. Este bosquejo freudiano de un nuevo pensamiento del tóxico demuestra ser tanto más notable cuanto que hace eco a la condición de numerosos toxicómanos cuyo cuerpo parece haberse elaborado en una tal «formación colectiva de dos»; la toxicomanía en sí sólo interviene entonces en un tiempo segundo, como para prolongar y limitar simultáneamente esta dependencia. De hecho, en la adicción a drogas el repliegue narcisista que ella habilita intentaría muchas veces organizar un circuito autoerótico que arranque el cuerpo a una dependencia mucho más radical. En estos casos el verdadero tóxico no es la droga, sino más bien un exceso que coloca el cuerpo «bajo influencia».

Y, en la perspectiva freudiana, este exceso se entiende como una manifestación particular de lo sexual.

Es preciso recordar que Freud incluía las intoxicaciones en la categoría de las «neurosis actuales», es decir, manifestaciones que no se dejan descomponer analíticamente como formaciones del inconsciente, pues lo sexual se encuentra en ellas reducido a un tóxico, o se comporta como un puro tóxico. Desde luego, esta idea puede parecer descabellada, pero las propuestas freudianas acerca de las neurosis actuales son de hecho ricas en paradojas y hay que confrontarlas con la clínica. Más en particular, el acto toxicomaniaco se vuelve en parte inteligible -a posteriori- cuando ex adictos a la heroína evocan la amenaza y el horror de una relación sexual que sólo es encarada bajo la forma de una «descarga» radical, total, en la cual se engolfaría la totalidad del ser. Lo sexual en sí aparece entonces como el verdadero tóxico, que tendría el poder de disolver los cuerpos colmados o vaciados. En consecuencia, el acto sexual sólo es encarable «bajo anestesia», o con la condición de que el cuerpo pueda permanecer extraño gracias al poder de un filtro. Sólo la «cobertura» de la droga (según el

decir de un paciente) permitiría que la «descarga» no sea completa. Así, el acto toxicomaniaco parece

realizar una forma de autoconservación paradójica frente a lo sexual reducido a tóxico, como si esta «cobertura» pudiera garantizar que tener o dar una satisfacción no aspirará al ser entero en el goce, al punto de que se convierta en pura y simplemente el goce. Como si lo sexual ya no

estuviera tomado en las redes del lenguaje, sino que se manifestara en la forma de una pura invitación a desaparecer, habría entonces que realizar un tratamiento real del cuerpo para limitar el goce.

Este impase hace eco a la paradoja del narcisismo: de una manera totalmente primitiva, el yo representa bien esa superficie modelada con amor que se elabora entre otras como el objeto de

la satisfacción de un otro, y que no puede significar su existencia en su propio terreno. En efecto, el yo se convierte en ese cuerpo que, tragando, expulsando, escuchando, responde a la demanda de otra persona y colma su espera. Sin cesar se convierte en lo que se transforma en satisfacción y en saber del otro, aunque no puede hincharse más que expropiándose. Cuanto más quiere afirmarse (como idéntico a esa imagen de él mismo), más se hace paradójicamente desaparecer, pues ninguna subjetivación podría producirse en esa captura narcisista y pulsional

de un cuerpo que continuamente satisface y colma al otro mientras quiere su propio «bien» y

satisface sus necesidades. Por una operación lógica que supera a los actores, esta superficie no puede manifestarse más que renunciando: cuanto más es (en tanto que amada) más se encuentra saqueada, reducida a objeto del otro y entregada al movimiento de un «puro devenir».

Ahora bien, sólo un símbolo podría fijar la existencia de lo que al devenir se desvanece. Y ese cuerpo sólo podría salvar su apuesta anudando en el conflicto ese goce con su propio interdicto.

En ese lugar puede cristalizarse la figura de un impase: el de un cuerpo abierto a toda instrumentación por la demanda de un otro. Así como, desde el punto de vista de una construcción analítica retroactiva, la «anoréxica» intenta decirle «no» a esa instrumentación de su cuerpo por quien «quiere su bien» (ese bien que, siempre engullido en la lógica narcisista, sigue siendo el del otro mientras se dice el mío), las toxicomanías se entienden a menudo como

intentos de hacerse un cuerpo extraño gracias a una operación autoerótica. La «anoréxica» manifiesta su negativa a tragar a fin de preservar su propia existencia pulsional y resistir a su desaparición en ese flujo de amor alimentario; análogamente las toxicomanías bosquejan el autoengendramiento de un cuerpo que querría recomponer sus propios bordes. El carácter transgresivo de las toxicomanías muestra sobre todo hasta qué punto estos sujetos necesitan afirmar un deseo propio en la forma de una aspiración a lo negativo, para resistir a la servidumbre del «bien» de tipo materno. «Volverse el bien del otro», en el doble sentido del término, se entiende en efecto como una amenaza de desaparición que la toxicomanía podría tratar de reducir habilitando una suplencia narcisista. Es notable que pacientes que han interrumpido toda toma de droga «recaen» en la toxicomanía en el momento en que se manifiesta,

en formas diversas, un llamado a satisfacer al otro. Por otra parte, hay que precisar que estas prácticas toxicomaniacas surgen con frecuencia a partir de la adolescencia, cuando reemplazan

a otras manifestaciones que también ponen en juego trastornos corporales que constituyen «respuestas» extrañas (bulimias, accidentes reiterados o enfermedades peligrosas ...).

No obstante, el giro de las toxicomanías es particularmente insólito, puesto que ellas inventan un

método para hacerse un cuerpo extraño mediante la incorporación de un tóxico: quien en la urgencia de cada día incorpora ese cuerpo extraño parece realizar de tal modo un curioso intento de «ser» un cuerpo extraño. Esta identificación apuntaría entonces a la elaboración de un

cuerpo circular: convertirse sin descanso en lo que se incorpora, para que el yo tenga por fin la ilusión de encerrarse en sus propios bordes y resistir a una abertura mortal. Sin embargo, esta operación fracasa casi siempre, pues de hecho reconduce a la alienación a la que querría oponerse: al continuar invistiendo directamente la superficie corporal para tratar de circunscribir el goce, actualiza aún más un abrazo imposible con el yo, poniendo en obra una nueva coincidencia entre el cuerpo y lo que trata de significarlo. La invención toxicomaniaca se desgasta con el transcurso del tiempo y no logra separar verdaderamente los cuerpos; por eso a menudo se conjuga bien con el ejercicio de una violencia que lleva a muchos toxicómanos al hospital o la cárcel. ¿Psicopatía? ¿Delincuencia? ¿Tendencias suicidas? Ninguna de estas expresiones tiene el poder de restituir la lógica de estos actos. Más bien importa entender de qué

manera ellos se constituyen como respuestas masivas e inmediatas a un interrogante informulable, a la cuestión misma del «puro devenir»: «¿Debo desaparecer para que se conserve mi lugar? ¿Cómo dar lo que me borra? Robar un automóvil y correr con los ojos cerrados por la carretera de circunvalación, hundirse en comas repetitivos, fracturarse... Estos actos son algunas de las diferentes respuestas posibles a la urgencia de la cuestión evocada, y cada una de ellas atestigua el impase en el cual se lastima a un cuerpo que es intimado a hacer

don de lo imposible y que sólo puede subsistir desapareciendo.

Estas inversiones de perspectivas que el aporte freudiano permite operar tienen, evidentemente,

consecuencias considerables para la práctica clínica. Si no se confunde la droga con el tóxico, el estilo de las intervenciones con los pacientes resulta totalmente modificado. A partir de las demandas singulares que se les dirigen, los profesionales se ven llevados a construir la relación



analítica como el lugar donde se descompone el estereotipo de la droga, mientras las dudas, los interrogantes y los nuevos decires abren otro lugar del sujeto. Finalmente, en el espacio analítico y también en los otros espacios, una toxicomanía está estructurada como una respuesta que varía según la pregunta que se le dirige. Sobre todo si el terapeuta manifiesta de alguna manera que él quiere «el bien» de su paciente (pretende curarlo de la droga), el paciente no podrá más que negarse y desafiar esa nueva seducción de un amor materno alienante que ya lo ha llevado a parapetarse en la transgresión. Puesto que la posición del terapeuta redobla un ofrecimiento de tipo materno, muy a menudo se repite una misma escenificación, en la cual el terapeuta se encuentra finalmente como el que demanda hacia el lugar del paciente, mientras que este último vuelve a hacerse objeto del otro antes de desaparecer. En otras palabras, en este caso es eficaz «la abstinencia» del terapeuta antes que la del paciente, pues ella es la que funda en primer lugar la posibilidad de un espacio de palabra, impidiendo que el terapeuta se constituya como el rival de la droga o como el destinatario de esa práctica. Por eso el psicoanálisis no está «indicado» para el tratamiento de las toxicomanías. Pues, como se ha visto, la cuestión no es simplemente «tratar» con psicoanálisis la «toxicomanía». Por otro lado, una demanda de análisis supone una elección singular y una posición subjetiva que deben entenderse por sí mismos y no en función de un consumo de sustancias. Es cierto que, cuando puede tener lugar, esta experiencia obliga a la práctica analítica a reinterrogar sus propios fundamentos, pues toda mirada dogmática o ideológica (que no obtendría su resorte de la atención prestada a la dinámica de los procesos psíquicos) se ve en este caso rápidamente desestimada. Una de las primeras dificultades consiste aquí en llevar al analizante a elaborar un nuevo motivo de consulta, una fuente enigmática de sufrimiento que sería la suya y no la del «toxicómano». Por otra parte, son la puesta en perspectiva de lo desconocido y la puesta en obra de un enigma los factores que abren otra temporalidad, allí donde la inmediatez de las respuestas del cuerpo anulaba siempre el tiempo articulado de la pregunta. Parece igualmente esencial interrogar a ese momento en el que se ha detenido la elaboración fantasmática para dejar lugar a un «repliegue narcisista» (a menudo muy anterior a toda toma de droga), pues esa demarcación más lógica que histórica permite despertar todos los «¿por qué?» del niño que hay en el adulto, es decir, todas las preguntas fundamentales que han quedado en suspenso. Esta experiencia no significa de ningún modo que «los toxicómanos no fantasmatican», según la fórmula simplista que a veces se ha propuesto, sino que, al contrario, el trabajo del fantasma está muy a menudo sedimentado, y ya no relanza la elaboración de un cuestionamiento y de un saber que acomoden la pérdida del objeto. Y es más precisamente el enigma del deseo del Otro lo que hay que encontrar despierto y puesto en movimiento en la cura a través de la reactivación de las preguntas y las construcciones, mientras que este enigma parecía antes obturado por una certidumbre que llamaba siempre a la misma respuesta del cuerpo. El lazo transferencial se organizará necesariamente en torno a la reanudación de esa interrogación fundamental que le da su lugar al sujeto: «¿Qué me quiere el Otro?», o bien «¿Qué soy para el Otro?». Las provocaciones o las puestas en acto durante la cura podrán a menudo entenderse como nuevas maneras de plantear esta pregunta, sobre todo en la forma de un «¿Puede usted perderme?», que se traduce faltando a las sesiones. En lugar de tratar de «curar la toxicomanía», nos vemos entonces llevados a hacer surgir nuevas formaciones que figuren las preguntas fundamentales del sujeto. En un primer tiempo, se trata de suscitar la transformación de un montaje narcisista en formaciones de síntomas en la

cura. En efecto, es la constitución de síntomas aunque sólo sea en forma de una queja lo que engendra una distancia entre el sujeto y el goce, al instaurar el lugar del enigma y de un tercer saber. La creación del síntoma en la cura supone que el sufrimiento del analizante se organiza

o se elabora simbólicamente como una interpretación del deseo del Otro, reactivando la fabricación

de «teorías» y «novelas». Es esta nueva configuración la que hace practicable el análisis, puesto que el analizante suscita el lugar del Otro en la cura como el sitio desde donde su sufrimiento va a recibir un sentido.

Precisamente, antes de entrar en el campo de la transferencia, lo más frecuente es que la toxicomanía no esté estructurada como un síntoma; ella realiza más bien un tratamiento del cuerpo que no posee sentido en sí mismo, pero que suspende el tiempo y el deseo. ¿Hay que prestarle a este exceso la figura de una transferencia? Sí, pero antes... a menudo nadie se presenta a la cita, en todos los sentidos del término, puesto que estar allí equivale a no estar allí.

O bien la palabra «bajo cobertura» se hace absolutamente «no particular», y no puede resolver entre lo verdadero y lo falso, entre lo que es propio del otro o de sí mismo. Paralelamente, se ejerce la coacción de no ser hombre ni mujer, de no realizar una elección particular ni ocupar un

lugar social determinado, como sí esto tuviera que traicionar cierto vínculo de pertenencia, un pacto de no-existencia particular... Contra toda identidad, en el encuentro con el analista, se pone sin cesar en juego un principio de reversibilidad, hasta que... hasta que «poco a poco aunque en seguida» un acto de palabra hace a veces detención y abisma al cuerpo en una pregunta sin respuesta. Una detención que no corresponde siempre de modo inmediato a la detención de la droga, sino más esencialmente a la interrupción parcial de una hipnosis -el lugar

mismo del tóxico, según Freud- cuyo montaje de toxicomanía no es más que una forma de sustituto. En efecto, este sustituto sólo puede fijar o circunscribir la escena de un raptó, un embotamiento o una disolución que ya tuvo lugar y que ha hecho imposible una identidad sexual.

Imaginemos un cuerpo que permaneció durante años caído en el abismo temporal de una formación hipnótica, propia de una relación «de masa» narcisista. Se trata, en efecto, de una «neurosis actual», pues las condiciones de la transferencia están precisamente abolidas, cuando «todo es puesto a la cuenta de Otra persona» cuyo deseo no es interpretado sino proyectado en la dimensión de una demanda imperativa. La práctica clínica con pacientes toxicómanos invita por cierto a una ficción de este tipo, en la cual una certidumbre desencadena

sin cesar en actos una respuesta masiva del cuerpo, sonámbulo y sin mediación. La cura analítica se entiende entonces como trabajo de (re)puesta en obra de una represión que finalmente hace inaccesible ese lugar enigmático del saber inconsciente en que se convierte el cuerpo cuando se altera en la transferencia: trabajo de trenzado del goce con su propio interdicto gracias a la construcción de «teorías» y «novelas» en las que lo sexual encuentra su lugar de elaboración fantasmática.

---

## Trabajo del duelo

*Al.: Trauerarbeit.*

*Fr.: travail du deuil.*

*Ing.: work of mourning.*

*It.: lavoro del lutto (o del cordoglio).*

*Por.: trabalho o labor do luto.*

[fuente\(36\)](#)

Proceso intrapsíquico, consecutivo a la pérdida de un objeto de fijación, y por medio del cual el sujeto logra desprenderse progresivamente de dicho objeto.

La expresión, que se ha vuelto clásica, «trabajo del duelo», fue introducida por Freud en *Duelo y*

*melancolía (Trauer und Melancholie, 1915)*. Señala por sí sola la renovación que aporta la perspectiva psicoanalítica a la comprensión de un fenómeno psíquico en el que tradicionalmente

sólo se veía una atenuación progresiva y espontánea del dolor que provoca la muerte de un ser

querido. Para Freud, este resultado final es la última etapa de todo un proceso interior que implica una actividad del sujeto, actividad que, por lo demás, puede fracasar, como muestra la clínica de los duelos patológicos.

El concepto de trabajo del duelo debe relacionarse con el concepto, más general, de elaboración psíquica, concebida como una necesidad del aparato psíquico de ligar las impresiones traumatizantes. Desde los *Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895)* Freud había señalado la forma especial que adopta esta elaboración en el caso del duelo: «Poco después de la muerte del enfermo, comienza en ella [una histérica observada por Freud] el trabajo de reproducción que le trae de nuevo ante sus ojos las escenas de la enfermedad y de la muerte. Cada día pasa de nuevo por cada una de sus impresiones, llora por ellas, se consuela, por así decirlo, a satisfacción».

La existencia de un trabajo intrapsíquico de duelo viene atestiguada, según Freud, por la falta de interés por el mundo exterior que aparece con la pérdida del objeto: toda la energía del sujeto parece acaparada por su dolor y sus recuerdos, hasta que « [...] el yo, obligado, por así decirlo, a decidir si quiere compartir este destino [del objeto perdido], al considerar el conjunto de las satisfacciones narcisistas que comporta el permanecer con vida, se determina a romper su lazo con el objeto desaparecido». Para que tenga lugar este desprendimiento, que hará finalmente posibles nuevas catexis, es necesaria una tarea psíquica: «Cada uno de los recuerdos, cada una de las esperanzas mediante las cuales la libido se hallaba ligada al objeto, son presentificadas, sobrecatectizadas, y sobre cada una de ellas se realiza el desprendimiento de la libido». En este sentido se ha dicho que el trabajo del duelo consistía en «matar al muerto». Freud mostró la gradación existente entre el duelo normal, los duelos patológicos (el sujeto se considera culpable de la muerte ocurrida, la niega, se cree influido o poseído por el difunto, cree padecer la misma enfermedad que produjo la muerte de éste, etc.) y la melancolía. De un modo muy esquemático podría decirse que, según Freud, en el duelo patológico pasa a primer plano el conflicto ambivalente; en la melancolía se pasa a una etapa suplementaria: el yo se identifica con el objeto perdido.

Después de Freud, los psicoanalistas han intentado explicar el fenómeno del duelo normal a partir de sus formas patológicas, depresiva y melancólica, pero también maniaca, insistiendo especialmente en el papel desempeñado por la ambivalencia y la función de la agresividad hacia el muerto, en la medida en que aquélla permitiría el desprendimiento con respecto a éste. Estos datos psicopatológicos se han relacionado fructíferamente con los datos proporcionados por la antropología cultural acerca del duelo en algunas sociedades primitivas, las creencias colectivas y los ritos que lo acompañan.

### Trabajo del duelo

### Trabajo del duelo

[fuente\(37\)](#)

(fr. travail du deuil; ingl. work of mourning; al. Trauerarbeit). Proceso por el cual el sujeto lucha contra la reacción depresiva, suscitada en él por la pérdida de un ser querido.

---

### Trabajo elaborativo

*Al.: Durcharbeitung o Durcharbeiten.*

*Fr.: perlaboration.*

*Ing.: working-through.*

*It.: elaborazione.*

*Por.: perlaboração.*

[fuente\(38\)](#)

Proceso en virtud del cual el analizado integra una interpretación y supera las resistencias que

ésta suscita. Se trataría de una especie de trabajo psíquico que permite al sujeto aceptar ciertos elementos reprimidos y librarse del dominio de los mecanismos repetitivos. El trabajo elaborativo es constante en la cura, pero actúa especialmente en ciertas fases en que el tratamiento parece estancado y en las que una resistencia, aunque interpretada, persiste. Correlativamente, desde el punto de vista técnico, el trabajo elaborativo resulta favorecido por interpretaciones del analista consistentes especialmente en mostrar cómo las significaciones de que se trata se vuelven a encontrar en diferentes contextos.

El verbo substantivado *durcharbeiten* ha hallado un equivalente satisfactorio en el término inglés

*working-through*, al que recurren a menudo los autores franceses. En efecto, el idioma corriente no permite una traducción exacta. Esto obliga, ya sea a admitir términos como «elaboración interpretativa», que constituyen un comentario del concepto, ya sea a proponer neologismos: esta es la solución que adoptan los autores con *perlaboration*. En cuanto al término *elaboration*, que se encuentra en algunos traductores, lo consideramos inadecuado; en efecto, corresponde mejor a los términos alemanes *bearbeiten o verarbeiten*, que se encuentran también en los textos freudianos; por otra parte, implica un matiz de «dar forma», que ofrece el peligro de alterar el sentido de *durcharbeiten* (véase: *Elaboración psíquica*).

¿No guarda relación esta dificultad terminológica con la imprecisión del concepto?

Desde los *Estudios sobre la histeria* (*Studien über Hysterie, 1895*), se encuentra expuesta la idea de que el analizado realiza durante la cura cierto trabajo; los propios términos *durcharbeiten*

y *Durcharbeitung* los utiliza Freud sin conferirles una significación bien específica.

Esta significación sólo la adquirirán en el artículo *Recuerdo, repetición y elaboración* (1914), cuyo título induce a pensar que el trabajo elaborativo constituye un recurso de la cura comparable a la evocación de los recuerdos reprimidos y a la repetición en la transferencia. De hecho, el sentido que Freud le atribuye permanece bastante oscuro. Resaltan en este texto los siguientes rasgos:

- a) el trabajo elaborativo actúa sobre las resistencias;
- b) generalmente sigue a la interpretación de una resistencia, que parece no producir efecto; en este sentido, un período de relativo estancamiento puede ocultar este trabajo eminentemente positivo, que Freud considera como el principal factor de la eficacia terapéutica;
- c) permite pasar del rechazo o de la aceptación puramente intelectuales a una convicción basada en la experiencia vivida (*Erleben*) de las pulsiones reprimidas que «alimentan la resistencia». En este sentido, el sujeto realiza el trabajo elaborativo «internándose en la resistencia».

Freud apenas articula el concepto de trabajo elaborativo con los de rememoración y de repetición. Con todo, parece tratarse, en su opinión, de un tercer término en los que vendrían a juntarse los otros dos; en efecto, el trabajo elaborativo es ciertamente una repetición, pero modificada por la interpretación y, por ello, susceptible de favorecer el trabajo elaborativo del sujeto frente a sus mecanismos repetitivos. Freud, sin duda porque considera el carácter vívido y resolutivo del trabajo elaborativo, ve en él un homólogo de lo que representaba la abreacción en el tratamiento hipnótico.

La distinción tópica que introduce Freud en *Inhibición, síntoma y angustia* (*Henimung, Symptom*

*und Angst, 1926*) entre resistencia del ello y resistencia del yo le permite disipar ciertas ambigüedades del texto anterior: la represión no desaparece una vez superada la resistencia del

yo; hace falta además «[...] vencer la fuerza de la compulsión a la repetición, la atracción que ejercen los prototipos inconscientes sobre el proceso pulsional reprimido»; en esto basa la necesidad del trabajo elaborativo. Éste podría definirse, desde este punto de vista, como el proceso capaz de suprimir la insistencia repetitiva propia de las formaciones inconscientes, poniéndolas en relación con el conjunto de la personalidad del sujeto.

En los citados textos de Freud, el trabajo elaborativo se describe indiscutiblemente como un trabajo efectuado por el analizado. Los autores que, después de Freud, han insistido sobre la necesidad del trabajo elaborativo, no han dejado de subrayar la parte que en él cumple siempre el analista. Citemos, a título de ejemplo, las siguientes líneas de Melanie Klein: «Nuestra

experiencia cotidiana confirma sin cesar la necesidad del trabajo elaborativo: así, vemos pacientes que, en una cierta fase, han adquirido *insight*, negar este mismo *insight* en las sesiones siguientes; en ocasiones parecen incluso haber olvidado que alguna vez lo habían hecho suyo. Sólo extrayendo nuestras conclusiones del material, tal como reaparece en diferentes contextos, e interpretándolo gradualmente, ayudamos de un modo progresivo al paciente a adquirir el *insight* en forma más duradera».

---

## Trabajo del sueño

Al.: *Traumarbeit*.

Fr.: *travail du rêve*.

Ing.: *dream-work*.

It.: *lavoro del sogno*.

Por.: *trabalho o labor do sonho*.

[fuente\(39\)](#)

Conjunto de las operaciones que transforman los materiales del sueño (estímulos corporales, restos diurnos, pensamientos del sueño) en un producto: el sueño manifiesto. El efecto de este trabajo es la deformación.

Al final del capítulo IV de *La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung, 1900)* Freud escribe: «El trabajo psíquico en la formación del sueño se divide en dos operaciones: la producción de los pensamientos del sueño y su transformación en contenido [manifiesto] del sueño». Esta segunda operación es la que, en sentido estricto, constituye el trabajo del sueño, cuyos cuatro mecanismos analiza Freud: *Verdichtung* (condensación), *Verschiebung* (desplazamiento), *Rücksicht auf Darstellbarkeit* (consideración de la representabilidad) y *sekundäre Bearbeitung* (elaboración secundaria).

En cuanto a la naturaleza de este trabajo, Freud sostiene dos proposiciones complementarias:

- 1) no es un trabajo creador, sino que se contenta con transformar los materiales;
- 2) sin embargo, es este trabajo, y no el contenido latente, lo que constituye la *esencia del sueño*.

La tesis del carácter no creativo del sueño implica, por ejemplo, que «[...] *todo lo que se encuentra en los sueños como actividad aparente de la función del juicio [cálculos, razonamiento] debe considerarse, no como una operación intelectual del trabajo del sueño, sino como perteneciente al material de los pensamientos del sueño*». Estos se ofrecen como material al trabajo del sueño, el cual obedece a «[...] una especie de necesidad imperiosa de combinar en una sola unidad todas las fuentes que han actuado como estímulos del sueño». En cuanto al segundo punto (el sueño es esencialmente el trabajo que en él se realiza), Freud insiste en él en sus *Observaciones sobre la teoría y la práctica de la interpretación de los sueños (Bemerkungen zur Theorie und Praxis der Traumdeutung, 1923)*, donde previene a los analistas contra un respeto excesivo hacia un «misterioso inconsciente». La misma idea se patentiza en diversas notas añadidas a *La interpretación de los sueños* y que constituyen una especie de llamada al orden. Por ejemplo: «Durante mucho tiempo se han confundido los sueños

con su contenido manifiesto. Es preciso no confundirlos ahora con los pensamientos latentes».

---

## Traducción

(de las obras de Sigmund Freud)

[fuente\(40\)](#)

Las obras de Sigmund Freud han sido traducidas a una treintena de lenguas, con variaciones importantes según los títulos (artículos o libros). Están vertidas totalmente al francés, en sus tres

cuartas partes al ruso y al sueco, en la mitad al rumano, al danés y al noruego.

No obstante, el establecimiento sistemático de una obra integral, organizada de manera coherente y en orden cronológico, sólo se ha efectuado en cuatro idiomas: el inglés, el castellano, el italiano y el japonés; estas diferentes *Obras completas* no incluyen los veintidós artículos de Freud llamados "pre-analíticos" (cocaína, anguilas, sífilis, etcétera), publicados entre

1877 y 1886, ni su primer libro de 1891, *Sobre la concepción de las afasias*.

Fue José Ortega y Gasset el iniciador de la primera traducción íntegra de la obra freudiana,

cuando ésta aún no estaba completa. En 1921 confió su realización a Luis López Ballesteros, quien recibió pronto la aprobación de Freud: hasta 1934 aparecieron diecisiete volúmenes. Esta empresa, única en su género por su calidad literaria y su precocidad, no hizo sin embargo posible que el freudismo floreciera en España. La Guerra Civil, y sobre todo la victoria del franquismo, interrumpieron la implantación del psicoanálisis en ese país, y el trabajo iniciado por

Ortega y Gasset continuó en la Argentina.

En 1942, en el momento de la creación de la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA), se inició

en Buenos Aires un nuevo proyecto de veintidós volúmenes, que incluía los diecisiete ya traducidos por López Ballesteros. La traducción de los cinco nuevos tomos le fue confiada a Ludovico Rosenthal. Nacido en Buenos Aires de madre alemana, Rosenthal se había analizado en Viena con Heinz Hartmann. Cumplió admirablemente su tarea, realizando una edición completa

de gran calidad. Introdujo algunas modificaciones en la terminología de López Ballesteros, se inspiró en James Strachey sin imitarlo servilmente, y participó en la búsqueda de textos perdidos

u olvidados de Freud: "Proyectaba un volumen suplementario -escribe Hugo Vezzetti-, que nunca se publicó y que iba a incluir un diccionario de psicoanálisis y una bibliografía sucinta agregada al índice temático de los veintidós tomos". Esta traducción inconclusa fue primero "plagiada" por otros autores, y después abandonada, cuando los terapeutas kleinianos, que en su mayoría hablaban inglés, comenzaron a utilizar la *Standard Edition*.

En 1975 Horacio Amorrortu emprendió la realización una nueva versión de la obra completa, que

confió a José Etcheverry, con la colaboración de Santiago Dubrovsky y Fernando Ulloa.

Aunque

conservando el ordenamiento de la *Standard Edition*, los traductores se basaron en el *Vocabulaire de la psychanalyse* de Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis, que acababa de aparecer en castellano y permitía contrapesar la omnipotencia de la traducción de Strachey. Al mismo tiempo reconocían su deuda con López Ballesteros y Rosenthal. Fruto de una renovación

y de la aceptación de varias herencias, esta traducción, realizada en parte durante la dictadura militar, reflejaba bien las modalidades de transmisión y filiación del psicoanálisis en la Argentina.

A James Strachey se le debe la mejor traducción crítica integral, coherente y unificada: la *Standard Edition*. Su principal defecto es la desaparición del estilo literario de Freud, en beneficio

de un vocabulario técnico y científico. Los conceptos fueron latinizados: *ego* (*yo*), *superego* (superyó), *id* (ello), *parapraxis* (acto fallido), *cathexis* (investidura). Se cometieron algunos errores obvios, que ahora son bien conocidos: la palabra *Trieb* fue volcada como instinto (*instinct*), en lugar de pulsión (*drive*); *Verdrängung* (lo mismo que después en castellano) aparece como represión (*repression*), en lugar de, por ejemplo, rechazo o desalojo (en francés *refoulement*), etcétera.

En lengua alemana, entre 1924 y 1952, se publicaron dos ediciones completas de la obra freudiana, en dos ciudades diferentes: los *Gesammelte Schriften* en Viena, entre 1924 y 1934 (en vida de Freud), y las *Gesammelte Werke* en Londres, entre 1940 y 1952. Estas fechas demuestran el éxito del nazismo (entre 1933 y 1939) en la destrucción de todas las editoriales psicoanalíticas de lengua alemana. En efecto, fue en Londres, durante la Segunda Guerra Mundial, donde se realizó la nueva versión de la obra completa de Freud en alemán, que sigue siendo utilizada a fines del siglo XX: "Hoy en día, cuarenta y cinco años después del final de la guerra -subrayó Ilse Grubrich-Simitis en 1991 -, cuesta imaginar hasta qué punto el régimen nazi

logró hacer desaparecer del mercado alemán del libro los escritos de Freud, y proscribir de la conciencia colectiva el universo conceptual que había revelado su prosa soberbia".

Después de la Segunda Guerra Mundial, por impulso de Alexander Mitscherlich y el Sigmund Freud Institut de Francfort, la obra de Freud en su lengua original fue reintroducida en Alemania y

publicada por la Fischer Verlag. Mitscherlich inició asimismo una edición de textos escogidos (*Studienausgabe*) destinados a estudiantes, en la cual colaboró James Strachey, que era entonces el mejor especialista en la obra freudiana, en inglés y en alemán.

A principios de la década de 1960, Ilse Grubrich-Simitis comenzó a ocuparse en la editorial Fischer de la actualización de las *Gesammelte Werke*. Realizó entonces una confrontación minuciosa de la edición alemana (*GW*) y la *Standard Edition*, y llegó a la conclusión de que la edición de Strachey era con mucho superior a la otra. De allí surgió el proyecto de una nueva edición "crítica" de las *Obras completas* de Freud en alemán. Con todo derecho, Ilse Grubrich-Simitis quería incluir los artículos preanalíticos y la correspondencia, pero los herederos

(Ernst Freud, Anna Freud) se negaron, con el pretexto de que Freud no estimaba esos trabajos neurológicos ni valoraba su propio talento epistolar. De modo que no existe ninguna edición crítica completa en Alemania. A fines del siglo XX, sólo hay en alemán una edición crítica de los

textos escogidos, los *Studienausgabe*, y una edición integral pero no crítica, las *Gesammelte Werke*, enriquecidas con un índice general y un volumen de suplementos (*Nachtragsband*), que incluye un aparato crítico, por otra parte incorporado a la nueva edición revisada de la *Standard Edition*.

En razón de sus cualidades, del lugar preponderante de la lengua inglesa en el movimiento psicoanalítico internacional a partir de fines de la década de 1930, y de la implantación del movimiento en varios países de lengua inglesa (Canadá, Australia, India, Estados Unidos), la *Standard Edition* se ha convertido en la edición de referencia en todo el mundo.

Inevitablemente,

ha contribuido a dar forma a la mirada que se ha posado sobre el freudismo.

El aparato crítico de Strachey fue retomado, en parte o en su totalidad, en las otras ediciones de

las obras completas. Este dominio de la lengua inglesa desembocó en algunas aberraciones.

Por

ejemplo, las *Obras completas* publicadas en Brasil entre 1970 y 1977 fueron traducidas directamente del inglés, es decir de la *Standard Edition*. De allí una cierta cantidad de divagaciones lingüísticas: "La versión brasileña de Freud -escribe Marilene Carone- se encuentra totalmente cargada de términos extravagantes, cuya elección sólo se explica por su proximidad con el sonido del término inglés correspondiente; aunque figuran en el diccionario, estos términos suenan artificiales a nuestros oídos. Por ejemplo, encontramos *relações mutuais*

(*mutual relationships*) en lugar de *relações reciprocas*; *possessúo* (*possession*) en lugar de *posse*, *absurdidade* (*absurdity*) en lugar de *absurdo*."

En Italia, la edición de las *Opere* de Freud fue iniciada en 1960 por Cesare Musatti, con la colaboración de varios traductores, entre ellos Elvio Fachinelli. Esta edición retomó el aparato crítico de Strachey, pero corrigiendo los errores evidentes del traductor inglés, y sobre todo restableció el estilo literario de Freud. Cuidadosamente realizada por finos conocedores de la lengua alemana, igualmente preocupados por el idioma italiano y convencidos de la inutilidad de

volcar los conceptos freudianos en jerga, la ha valorizado el paso del tiempo. Es tan lograda como las *Obras* de López Ballesteros-Rosenthal.

La situación en Francia (y por extensión en los países de lengua francesa) es única en el mundo. Las obras de Freud (libros y artículos) se pueden encontrar en su totalidad y en varias versiones, pero los ocho volúmenes (del total de veinte) de las *Euvres complètes* (*OC*) que comenzó a elaborar en 1980 un equipo de aproximadamente quince personas, bajo la dirección de Jean Laplanche, Pierre Cotet, André Bourguignon (1920-1996) y François Robert, tienen el inconveniente principal de que, a pesar de la buena voluntad y la competencia de los traductores, son difícilmente legibles en francés. Esto se debe a la vez a la historia muy particular de la Francia freudiana, y al lugar soberano atribuido al estatuto de la lengua en ese país.

En Francia, las empresas de traducción son casi siempre el fruto de batallas conceptuales y disputas de escuela sobre el arte y la manera de traducir.

Los primeros traductores de Freud, Samuel Jarikélévitch, Ignace Meyerson (1888-1983), Blanche

Reverchon-Jouve (1897-1974), Paul Jury (1878-1953) y sobre todo Marie Bonaparte, desplegaron mucha energía y talento, pero no se preocuparon en absoluto por unificar los conceptos. En consecuencia, los términos freudianos fueron traducidos de manera diferente según los autores. Édouard Pichon, por su lado, creó en el seno de la Société psychanalytique de Paris (SPP) una comisión para la unificación del vocabulario psicoanalítico francés, la cual

se reunió cuatro veces entre mayo de 1927 y julio de 1928. Su objetivo era liberar al psicoanálisis de su supuesto carácter germánico (la *Kultur*), filtrándolo por el tamiz de la *civilisation* francesa. Aunque sin ser chovinista ni adoptar la tesis del *genius loci* que consideraba al freudismo la expresión de un pansexualismo germánico, Pichon pensaba que la diferencia de mentalidades debía reflejarse en la lengua. Por lo tanto, creó toda una terminología: *aimance* en lugar de libido, *actoritun* para *Ich* (*yo*), *pulsorium* para Es (ello), etcétera; finalmente, introdujo el pronombre neutro (*a*) para traducir el concepto alemán. De tal modo se creó una situación paradójica en el seno de la SPP: Pichon pensaba en una verdadera constelación conceptual y no traducía ningún texto, mientras que Marie Bonaparte traducía los textos sin proponer ninguna reflexión conceptual.

Durante la década de 1950 se produjo el clivaje. Jacques Lacan, en efecto, incitó a la tercera generación analítica francesa a leer en alemán la obra freudiana, actualizando al mismo tiempo la traducción de los conceptos freudianos al idioma francés, trabajo del que se encuentran las huellas en el *Vocabulaire de la psychanalyse* de Laplanche y Pontalis. Esta renovación teórica no impulsó mucho las actividades de traducción. Por el contrario: entre 1945 y 1963, fueron menos importantes que en la época de los pioneros. Sin embargo, Daniel Lagache, iniciador del *Vocabulaire*, lanzó en Presses universitaires de France (PUF) un proyecto de *Opus magnum* del que iban a ser responsables Laplanche y Pontalis.

Las dos escisiones, y después los desacuerdos entre los tres protagonistas, impidieron que ese proyecto se realizara. Instalado en la editorial Gallimard, Pontalis, que era un excelente traductor,

renunció a publicar las obras completas, pero hizo traducir, retraducir o revisar una gran cantidad de textos de Freud, que fueron publicados en su colección "Connaissance de Fin consciente": *Tres ensayos de teoría sexual*, *Moisés y la religión monoteísta*, *Pueden los legos ejercer el análisis?*, etcétera. Todas estas traducciones son notables, han sido en general realizadas por buenos profesionales, concedores del alemán, de los conceptos freudianos y de la lengua francesa.

Editadas en PUF por Bourguignon, Laplanche y Cotet, las (*Euvres complètes* (OC) están lejos de alcanzar la calidad de las versiones de Gallimard. En completa contradicción con el *Vocabulaire*

*de la psychanalyse* (del que Laplanche había sido coautor), son el fruto de un trabajo en equipo,

lo que tiende a deshumanizar el manejo de las palabras y de la escritura, en beneficio de una especie de anonimato del léxico.

Además los responsables adoptaron una ideología opuesta a la de Pichon, con la idea de retranscribir la supuesta germanidad original del texto freudiano. En consecuencia, se han asignado el título de "freudólogos", convencidos de que la lengua freudiana no es el alemán sino

el "Freudiano", es decir, una lengua freudiana", un "dialecto del alemán que no es el alemán" sino

una lengua "inventada" por Freud (en el mismo sentido en que los espiritistas hablaban de la lengua marciana" a principios de siglo). Esta teoría los ha llevado a algunas aberraciones, y sobre todo a crear ellos mismos una lengua imaginaria, que ya no es el francés, sino un idioma de freudólogos que se supone representa a esa lengua freudiana".

De allí la eliminación de ciertos términos que sin embargo se habían impuesto en el vocabulario francés desde hacía cincuenta años, y que ahora aparecen reemplazados: para traducir *Wunsch* emplean *souhait* en lugar de *désir* (deseo), *fantaisie* para *Mantasie* en lugar de *defantasma* (fantasma), *trait d'esprit* para *Witz* en lugar de *mot d'esprit*, *négation* para *Verneinung* en lugar de *dénégation* (denegación), *souvenir-couverture* en lugar de *souvenir-écran* (recuerdo encubridor), y *mise ú mort du père* en lugar de *parricide*. El nuevo equipo también suprimió *lapsus* (*Versprechen*), *sustituido* por *défaillance*, con el argumento de que Freud no había utilizado aquella palabra; finalmente, han reactivado o fabricado neologismos:



*désirance (désir), animique (âme), frustrané (vain, futile), désaide (détresse), retirement (retrait), vicarier (remplacer), refusment (frustration), surmontement (action de surmonter, dépasser), e incluso rétrofantasier fantaste, fantasier*, para todas las actividades ligadas al fantasma.

Observemos que el adjetivo sustantivado *Unheimlich (uncann* - y en inglés, acuñado como "lo ominoso" o "lo siniestro" en castellano), utilizado por Freud en un célebre artículo de 1919, que quiere decir a la vez "inquietante", "familiar" y "no familiar", ha sido traducido como "inquietante extrañeza", después como "lo inquietante", mientras que François Roustang propuso "lo extrañamente familiar". De hecho, "inquietante extrañeza" (*inquiétante étrangeté*) ha terminado por imponerse como un sintagma freudiano en lengua francesa, al punto de que resulta delicado pretender modificarlo.

---

## Trama identificatoria familiar

[fuente\(41\)](#)

### Definición

Tejido de identificaciones que se entrecruzan y superponen entre las personas que comparten una estructura de parentesco. Se sostiene en la existencia de un espejo familiar, campo imaginario que vincula a los miembros de la familia, en la matriz simbólica del parentesco y en el fluir pulsional. De este modo se diferencian los personajes reales de las posiciones que ocupan y de las funciones que efectivamente ejercen, jugándose asimismo las lógicas del placer o del goce.

### Origen e historia del término

Precediendo al nacimiento comienzan a entrar en vigencia supuestos identificatorios en los que el niño habrá de reconocerse. Freud (1919) define la identificación originaria como la transformación producida en el individuo al asumir una imagen, operación que tiene un efecto apaciguador de la angustia inherente a la vivencia de incoordinación y fragmentación. La conceptualización acerca del estadio del espejo (Lacan, 1936) ilumina este momento primordial. En dicha fase, la imagen anticipada de sí se recorta sobre la fragmentación correlativa

a la prematuridad; el yo se constituye siendo otro, puesto que esta imagen completa es en realidad una introyección en espejo de ideales identificatorios que vienen desde fuera del infans.

Siguiendo esta línea, la representación de sí se conforma como una exterioridad, esencialmente a través de los vínculos entre el sujeto y los personajes significativos de su historia.

### Desarrollo desde la perspectiva vincular

La familia ofrece a sus miembros un determinado conjunto de posibilidades identificatorias y no otras-, el número de alternativas no es infinito y responde al modo peculiar en que cada familia mediatice -a través del intercambio constitutivo- la legalidad que se desprende del funcionamiento del sistema del parentesco.

La regulación de las alternativas identificatorias se realiza a la manera de las posibilidades de construcción en una lengua, donde la variedad de alternativas es fija. Las variaciones individuales indican los diferentes grados de permutación posibles, pero ello no implica la presencia de un sujeto que determine libremente el campo el cual, por el contrario, tiene un marco prefijado (Maci, 1979).

Pero existe además un punto de azar posibilitador de la apertura a nuevas opciones identificatorias, un lugar no nominado por la estructura. El azar surge cuando, dada una serie de hechos, el que antecede no permite prever al que sucede. Surge de este modo la posibilidad del

acontecimiento que no entra en serie continua con sus antecedentes e irrumpe en la estructura produciendo cortes y fisuras por los cuales se desliza lo aleatorio (Foucault, 1981).

En consecuencia, la trama identificatoria familiar no marca un destino inexorable sino que se encuentra abierta a diferentes vías de determinación. Introduzco aquí el concepto de espejo familiar, campo imaginario que se tensa entre los miembros de un mismo grupo de parentesco y

presenta una especificidad que le es propia. Concepto intermediario, delinea un espacio articulador entre la marca simbólica de la alianza y la fuente imaginaria constituida por la imagen que el ser humano tiene de su corporeidad, a partir de la cual surgirá el yo. Enlaza así el orden de las imágenes del cuerpo propio -siempre anticipada a la noción de unidad yoica- a los modelos identificatorios compuestos desde un texto familiar mítico e ignorado. El espejo familiar

arrastra también un margen de negatividad, de lo no especularizable sustentado en aquello del Otro primordial que desborda al narcisismo y refiere a lo pulsional en cuanto impacto erótico sobre el infans.

La especularidad es siempre recíproca y, por lo tanto, el espejo no permanece estático: la presencia del hijo aporta modificaciones y genera también nuevos supuestos identificatorios en la pareja parental.

La trama imaginaria se encuadra a partir de la nominación simbólica: es el sistema de parentesco

de una cultura el que garantiza una designación por la cual cada sujeto pertenece a una clase y posee una función. Identificación simbólica a los lugares del parentesco (hijo, hermano, padre), permite al individuo encontrar su lugar en una cadena generacional, reconociendo un antecesor y un sucesor (Aulagnier, 1971)

El espejo familiar responde a una lógica transgeneracional: va circulando a través de las distintas generaciones de una familia, elaborando un nexo entre pasado y futuro. A través de la trama se corporiza una historia, que muchas veces no ha logrado acabadamente el acceso a la representación y encuentra por esta vía un canal de emergencia. (Gomel, 1993). Se promueve un relato sustentado en un lenguaje que da cuerpo y evoca a los objetos familiares engarzados en una cadena generacional, creando las condiciones que reproducen y perpetúan modelos vinculares. De tal manera se hace factible diferenciar las vertientes de la repetición y de la compulsión repetitiva a nivel del campo identificatorio.

En la primera, la trama se apoya en la interfantasmaticización -la Otra escena familiar-, que promueve la repetición como camino de descubrimiento de una verdad inconsciente.

En la segunda, en cambio, se desliza otro modo de transmisión identificatoria: situaciones en que

lo no advenido psíquico en una generación, a través de mecanismos de desmentida y repudio, retorna en las generaciones siguientes no por vía de las formaciones del inconsciente sino a través de la actuación, las adicciones, la psicosis o el delirio. Vemos así emerger la fuerza ciega de la repetición compulsiva que abre al tema central de la desidentificación en el proceso analítico vincular.

### **Problemáticas conexas**

Contrato narcisista. Pacto denegativo

---

## **Transexualismo**

*Alemán: Trans-Sexualismus.*

*Francés: Transsexualisme.*

*Inglés: Transsexualism.*

[fuente\(42\)](#)

Término introducido en 1953 por el psiquiatra norteamericano Harry Benjamin para designar un trastorno puramente psíquico de la identidad sexual, caracterizado por la convicción inquebrantable del sujeto de que pertenece al sexo opuesto.

El deseo de cambiar de sexo existió desde mucho antes de la creación del término "transexualismo", como lo demuestra la historia del abate Choisy (1644-1734), quien vestía

ropa de mujer y se hacía llamar condesa des Barres, o incluso el caso del caballero Éon de

Beaumont (1728-1810), que sirvió en la diplomacia secreta de Luis XV vistiéndose de hombre o mujer según las circunstancias. La célebre enfermedad de los escitas descrita por Herodoto sirvió también de punto de partida a las reflexiones de la etnopsiquiatría (etnopsicoanálisis).

En la mitología griega, tres personajes reflejan el fenómeno: Cibele, Atis y Hermafrodita. Gran diosa madre de Frigia, Cibele fue honrada en todo el mundo antiguo al punto de ser confundida

con Deméter, la madre de todos los dioses. Su amante Atis era a la vez su hijo y su compañero.

Cuando quiso casarse, ella lo volvió loco: él se castró y después se dio muerte. Ésta es la razón de que los sacerdotes de la diosa fueran eunucos. En conmemoración del acto de Atis, los adeptos del culto de esta diosa madre tomaron la costumbre de mutilarse en la ebriedad y el éxtasis durante fiestas rituales. En cuanto a Hermafrodita, hijo de Hermes y Afrodita, fue amado por una ninfa que rogó a los dioses que los reuniera en un solo cuerpo. El joven quedó entonces provisto de un pene y dos senos.

El tema del hermafroditismo, la leyenda de Cibele y Atis y el mito de la androginia se vuelven a encontrar en las descripciones de las diferentes patologías sexuales observadas por la psiquiatría de fines del siglo XIX. No obstante, en los estudios de casos, la doble anatomía (hermafroditismo) y la pérdida violenta de la madre o del sexo de origen aparecen vividas como tragedias que desembocan en la muerte, la locura o el suicidio, mientras que la doble actividad sexual (bisexualidad) parece mejor tolerada, en cuanto no pone en juego una transformación del cuerpo.

En el siglo XIX se reunieron múltiples registros de casos de transformación de la identidad sexual, a los cuales se dio el nombre de transvestismo (o travestismo), o bien hermafroditismo (o intersexualidad). Al alienista francés Jean-Étienne Esquirol (1772-1840) se le atribuye por lo general la primera descripción de un caso de transexualismo, y es a Richard von Krafft-Ebing a quien se le debe el establecimiento de una escala de inversiones sexuales que van desde el "hermafroditismo psicosexual" hasta la "metamorfosis sexual paranoica".

Como lo subrayó Michel Foucault en 1978, en la presentación de "la vida paralela" del hermafrodita Herculine Barbin (1838-1868), sobre este tema se produjo una abundante literatura médico-libertina a fines del siglo XIX. El caso de Herculine atrajo la atención de Ambroise Tardieu (1818-1879), quien se había especializado en el estudio del maltrato a los niños. Herculine Barbin fue llamada Alexina por sus padres, y después educada en un convento de niñas, pero ella se sentía varón y su sexo era a la vez masculino y femenino (un pequeño pene, una uretra con abertura, labios de tipo vaginal). Después de conseguir que un tribunal modificara su sexo legal, no pudo soportar su nuevo estado, y se suicidó asfixiándose con la emanaciones de un hornillo de carbón.

Se necesitaron los progresos de la cirugía y la medicina, y sobre todo las innovaciones de la genética, que en 1956 permitieron identificar definitivamente la forma cromosómica del hombre (XY) y la de la mujer (XX) -o "sexo genético"-, para que quedaran claramente establecidas las distinciones entre el hermafroditismo, el transvestismo, las anomalías genéticas y el verdadero transexualismo, que apareció entonces como un fascinante enigma del cual resurgían todos los grandes mitos fundadores de las diosas madres. De allí la necesidad de crear una palabra para designar un fenómeno que no coincidía con el deseo de transvestirse ni con una anomalía anatómica. El transvestismo (o eonismo), muy bien descrito por Havelock Ellis y los representantes de la sexología, es un disfraz que puede llevar a una perversión o a un fetichismo, y el hermafroditismo es un accidente de las gónadas cuyo tratamiento corresponde a la cirugía, pero sólo el transexualismo conduce al sujeto a cambiar de sexo legal y también a transformar, mediante una intervención quirúrgica, su órgano sexual normal en un órgano artificial del sexo opuesto. El transexual varón está convencido de ser una mujer, mientras que anatómicamente es un hombre normal. Análogamente, la mujer transexual está convencida de ser un hombre, aunque anatómicamente es una mujer.

Estos casos comenzaron a estudiarse en los Estados Unidos, en la década de 1950. El médico Harry Benjamin creó el término y, para aliviar el sufrimiento moral de los pacientes, propuso un tratamiento con hormonas y un ensayo de vida social, con el sexo deseado, por lo menos durante seis meses. La cirugía se encaraba solamente en la última etapa, si subsistía el deseo de cambiar de sexo. Más tarde, el psicoanalista Robert Stoller, en su obra *Sex and Gender*, publicada en 1968 y traducida al francés con el título de *Recherches sur l'identité sexuelle*, fue el primero en proponer una clasificación y un estudio sistemático de este trastorno, revisando la

teoría freudiana de la sexualidad infantil y de la diferencia de los sexos. En primer lugar, él trazó distinciones radicales entre el transexualismo, el transvestismo, la homosexualidad y el hermafroditismo. Después, influido a la vez por la *Self Psychology* y el kleinismo, consideró el transexualismo como un trastorno de la identidad (y no de la sexualidad), diferente en los hombres y las mujeres, ligado a la relación particular y siempre idéntica del niño con la madre. De

allí la idea de diferenciar el género como sentimiento social de la identidad (masculina o femenina), respecto del sexo como organización anatómica de varón o mujer. (En el transexualismo, el desfase entre sexo y género es total.) La palabra género fue más tarde retomada en los Estados Unidos en múltiples trabajos históricos y literarios.

A partir del estudio de numerosos casos, Stoller trazó el retrato tipo y casi estructura; de la "madre del transexual": una mujer depresiva, pasiva, bisexual o sexualmente neutra, e incluso sin interés real por la sexualidad ni apego particular al padre. Esta madre busca una simbiosis perfecta con su hijo, que le sirve a la vez de objeto transicional y sustituto fálico. En cuanto al padre, está siempre ausente, pero su actitud difiere según sea el sexo del niño. Tanto se muestra indiferente al cambio de indumentaria del hijo varón cuando se viste de niña, como favorece las actividades masculinas de la hija, encontrando en ella un cómplice en su soledad. A

veces, cuando este padre tiene dos hijos de sexo opuesto, incita al varón a feminizarse, y a la niña a masculinizarse. Para Stoller, el transexualismo masculino, que es mucho más frecuente y paradigmático, está cerca de la psicosis. El cambio de sexo mediante la cirugía no tiene ningún efecto benéfico, puesto que el transexual no acepta nunca su anatomía real, la cual no corresponde al género al que siente pertenecer. El tratamiento psicoanalítico sólo es posible en la infancia, a título preventivo, o *después* de la intervención quirúrgica: permite entonces que el paciente enfrente la tragedia nunca resuelta de su identidad imposible. Pues lo más sorprendente

es que el transexual hombre, a pesar de sus alegatos, sus denegaciones, sus renegaciones, nunca está satisfecho con su cambio de sexo, aunque le haya sido imposible renunciar a él. Con el desarrollo espectacular de la cirugía plástica y la extraordinaria publicidad televisiva que rodeó a los grandes casos de emasculación voluntaria, de cambio de órgano y sexo legal, el transexualismo ha suscitado un vasto debate a partir de 1970. En un libro vengador, la feminista

norteamericana Janice Raymond acusa a los hombres de recurrir a este medio para someter aún

más a las mujeres, sustrayéndoles sus sexo, su identidad, su anatomía.

En Francia fue Jean-Marc Alby quien en 1956 introdujo el término en la nosografía psiquiátrica. Después se publicaron diversos trabajos que comentan la obra magistral de Stoller, en particular

los de Élisabeth Badinter. Desde una perspectiva lacaniana, Catherine Millot denominó *horsexe* ("exsexo") al transexualismo, sosteniendo que en la mujer el deseo de ser amada como "un-hombre corresponde más bien a un proceso histérico, mientras que en el hombre la voluntad de

erradicación del órgano peneano deriva de una identificación psicótica con "La Mujer", es decir, con una totalidad imposible. Esta tesis confirmaba lo que ya surgía de todos los casos observados, sobre todo en las historias de incesto: el trastorno de la identidad sexual es a la vez más frecuente y más psicotizante en el hombre que en la mujer, en cuanto la simbiosis original se produjo con una persona del sexo opuesto, la madre.

Los estudios sobre el transexualismo concuerdan con la leyenda de Atis y la tragedia de Herculine Barbin, pero además han permitido establecer un paralelismo entre los trabajos embriológicos que muestran la primacía del embrión femenino sobre el masculino y derivan a este

último del primero, y las tesis kleinianas según las cuales el ejercicio patológico de la omnipotencia materna está en el origen de la psicosis y de las formas más destructivas de la relación de objeto.

Sin embargo, la teoría freudiana de la libido única y del falocentrismo conserva toda su validez, puesto que el estudio de los casos de transexualismo femenino demuestra que las mujeres soportan mejor que los hombres la transformación anatómica que las convierte en varones. En síntesis, el transexualismo femenino parece corresponder a un trastorno de la identidad de

naturaleza histórica o perversa, que pone de manifiesto el modo en que toda mujer usa su "protesta masculina", mientras que el transexualismo masculino atestigua más bien una salvaje voluntad de emasculación, que no es más que la traducción de una elección de anonadamiento que convierte en irrisoria cualquier feminidad: de allí la fetichización, en los hombres convertidos en mujeres, de los símbolos que más subrayan la diferencia de los géneros (ropa y zapatos de lujo, pelucas, maquillaje exagerado, etcétera).

---

## Transferencia

*Al.: Übertragung.*

*Fr.: transfert.*

*Ing.: transference.*

*It.: traslazione o transfert.*

*Por.: transferência.*

[fuente\(43\)](#)

Designa, en psicoanálisis, el proceso en virtud del cual los deseos inconscientes se actualizan sobre ciertos objetos, dentro de un determinado tipo de relación establecida con ellos y, de un modo especial, dentro de la relación analítica.

Se trata de una repetición de prototipos infantiles, vivida con un marcado sentimiento de actualidad.

Casi siempre lo que los psicoanalistas denominan transferencia, sin otro calificativo, es la transferencia en la cura.

La transferencia se reconoce clásicamente como el terreno en el que se desarrolla la problemática de una cura psicoanalítica, caracterizándose ésta por la Instauración, modalidades, interpretación y resolución de la transferencia.

La palabra *transferencia* no pertenece exclusivamente al vocabulario psicoanalítico. En efecto, posee un sentido muy general, parecido al de transporte, pero que implica un desplazamiento de

valores, de derechos, de entidades, más que un desplazamiento material de objetos (ejemplos: transferencia de fondos, transferencia de propiedad, etc.). En psicología, se utiliza en varias acepciones: transferencia sensorial (traducción de una percepción de un campo sensorial a otro); transferencia de sentimientos; y, sobre todo, en la psicología experimental moderna, transferencia de aprendizaje y de hábitos (los progresos obtenidos en el aprendizaje de una determinada forma de actividad implican una mejora en el ejercicio de una actividad distinta). Esta

transferencia de aprendizaje se denomina, en ocasiones, positiva, y se contrapone a una transferencia llamada negativa, que designa la interferencia negativa de un primer aprendizaje sobre un segundo aprendizaje(44).

Si se encuentra una especial dificultad en proponer una definición de transferencia, se debe a que este término ha adquirido, para muchos autores, una extensión muy amplia, llegando a designar el conjunto de los fenómenos que constituyen la relación del paciente con el psicoanalista, por lo cual comporta, mucho más que cualquier otro término, el conjunto de las concepciones de cada analista acerca de la cura, su objeto, su dinámica, su táctica, sus metas, etc. Así, en este concepto se hallan implicados una serie de problemas que son objeto de clásicas discusiones:

- a) Referentes a la especificidad de la transferencia en la cura: ¿la situación analítica no haría más que proporcionar, merced al rigor y a la constancia de sus coordenadas, una ocasión privilegiada de manifestación y observación de fenómenos que se encuentran también en otras circunstancias?
- b) Referentes a la relación entre la transferencia y la realidad: ¿qué apoyo puede encontrarse en una noción tan problemática como la de «arreal» o tan difícil de determinar como la de realidad de la situación analítica, para apreciar el carácter adaptado o no adaptado a esta realidad, transferencial o no, de una determinada manifestación aparecida durante la cura?
- c) Respecto de la función de la transferencia en la cura: ¿cuál es el valor terapéutico respectivo del recurso y de la repetición vivida?
- d) Respecto de la naturaleza de lo que se transfiere: ¿se trata de pautas de comportamiento, tipos de relación de objeto, sentimientos positivos o negativos, afectos, carga libidinal,

fantasmas, conjunto de una imago o rasgo particular de ésta, o incluso instancia en el sentido de

la última teoría del aparato psíquico?

El hallazgo de las manifestaciones de transferencia en psicoanálisis, fenómeno acerca del cual Freud nunca dejó de subrayar hasta qué punto su aparición resultaba extraña, permitió reconocer en otras situaciones la acción de la transferencia, ya sea porque ésta se encuentre en el fundamento mismo de la relación en juego (hipnosis, sugestión), ya sea porque desempeñe, dentro de ciertos límites a valorar, un papel importante (médico-enfermo, y también

maestro-alumno, director espiritual-penitente, etc.). Asimismo, en los antecedentes inmediatos del análisis, la transferencia mostró la amplitud de sus efectos, en el Caso Ana O... tratado por Breuer según el «método catártico», mucho antes de que el terapeuta supiera identificarla como

tal y, sobre todo, utilizarla(45). También en la historia del concepto, en Freud, existe una separación cronológica entre las concepciones explícitas y la experiencia efectiva, separación que comprobó a sus expensas, como él mismo observó en el Caso Dora. De ello se deduce que,

si se intenta seguir la evolución de la transferencia en el pensamiento de Freud, se debe ir más allá de sus enunciados y descubrir su intervención en las curas cuya descripción ha llegado hasta nosotros.

Cuando Freud, refiriéndose al sueño, habla de «transferencia», de «pensamientos de transferencia», designa con estos términos un tipo de desplazamiento en el que el deseo inconsciente se expresa y se disfraza a través del material proporcionado por los restos preconcientes de la vigilia. Pero sería erróneo ver aquí un mecanismo distinto del invocado para

explicar lo que Freud encontró en la cura: «[...] la representación inconsciente es, como tal, incapaz de penetrar en el preconciente, y sólo puede ejercer su efecto entrando en conexión con una representación anodina que pertenezca ya al preconciente, transfiriendo su intensidad

sobre ella y ocultándose en ella. Tal es el hecho de la transferencia, que explica tantos fenómenos sorprendentes de la vida mental de los neuróticos». De igual forma, en los *Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895)*, Freud explicaba los casos en que una determinada paciente transfería sobre la persona del médico las representaciones inconscientes: «El contenido del deseo aparecía primeramente en la conciencia de la enferma sin

ningún recuerdo de las circunstancias ambientales que hubieran hecho referirlo al pasado.

Entonces el deseo presente, en función de la compulsión a asociar que dominaba en la conciencia, se ligaba a una persona que ocupaba legítimamente los pensamientos de la enferma;

y, como resultado de esta unión inadecuada que yo denomino falsa conexión, se despertaba el mismo afecto que en otra época había impulsado a la paciente a rechazar este deseo prohibido».

En un principio, la transferencia, para Freud, por lo menos desde un punto de vista teórico, no es

más que un caso particular de desplazamiento del afecto de una representación a otra. Si es elegida preferentemente la representación del analista, ello se debe a la vez a que constituye una especie de «resto diurno» siempre a disposición del sujeto, y a que este tipo de transferencia favorece la resistencia, por cuanto la declaración del deseo reprimido se vuelve particularmente difícil cuando debe hacerse a la misma persona a la que apunta. También puede

apreciarse que, en aquella época, la transferencia se consideraba como un fenómeno muy localizado. Cada transferencia se debía tratar como cualquier otro síntoma, a fin de mantener o restablecer una relación terapéutica basada en una cooperación confiada, en la que Freud

hace intervenir, entre otros factores, la influencia personal del médico, sin relacionarla para nada con la transferencia.

Parece, pues, que en un principio Freud consideró que la transferencia no formaba parte de la esencia de la relación terapéutica. Esta idea vuelve a encontrarse incluso en el *Caso Dora*, en el

cual, sin embargo, el papel de la transferencia aparece como fundamental, hasta el punto de

que Freud, en el comentario crítico que añade al relato del caso, atribuye la interrupción prematura de la cura a un defecto de interpretación de la transferencia. Numerosas expresiones ponen de manifiesto que Freud no asimila el conjunto de la cura, en su estructura y dinámica, a una relación de transferencia: «¿Qué son las *transferencias*? Son reimpresiones, reproducciones de las mociones y de los fantasmas, que deben ser develados y hechos conscientes a medida que progresa el análisis; lo característico de ellas es la substitución de una persona anteriormente conocida por la persona del médico». Acerca de estas transferencias (obsérvese el plural) Freud indica que no son diferentes por naturaleza, tanto si se dirigen al analista como a alguna otra persona, y, por otra parte, sólo pueden convertirse en aliados de la cura a condición de ser explicadas y «destruidas» una por una.

La integración progresiva del descubrimiento del complejo de Edipo no podía dejar de repercutir en la forma en que entiende Freud la transferencia. Ferenczi había mostrado, desde 1909, cómo en el análisis, pero también en las técnicas de sugestión y de hipnosis, el paciente hacía inconscientemente desempeñar al médico el papel de las figuras parentales amadas o temidas. Freud, en la primera exposición de conjunto dedicada a la transferencia (1912), subraya que ésta va ligada a «prototipos», imagos (principalmente la imago del padre, pero también la de la madre, del hermano, etc.): «[...] el médico será insertado en una de las "series" psíquicas que el paciente tiene ya formadas».

Freud descubre que lo que se revive en la transferencia es la relación del sujeto con las figuras parentales, y especialmente la ambivalencia pulsional que caracteriza dicha relación: «Era necesario que [el paciente de *Análisis de un caso de neurosis obsesiva*] se convenciese, por el doloroso camino de la transferencia, de que su relación con el padre implicaba realmente este complemento inconsciente». En este sentido, Freud distingue dos transferencias: una positiva, otra negativa, una transferencia de sentimientos de ternura y otra de sentimientos hostiles(46). Se observará la similitud entre estos términos y los de componentes positivo y negativo del complejo de Edipo.

Esta extensión del concepto de transferencia, que hace de ésta un proceso que estructura el conjunto de la cura según el prototipo de los conflictos infantiles, conduce a Freud a establecer una noción nueva, la de neurosis de transferencia: «[...] constantemente llegamos a atribuir a todos los síntomas de la enfermedad una nueva significación transferencial, a reemplazar la neurosis corriente por una neurosis de transferencia, de la cual [el enfermo] puede ser curado mediante el trabajo terapéutico».

Desde el punto de vista de su *función en la cura*, Freud primeramente clasifica la transferencia, de forma más o menos explícita, entre los «obstáculos» fundamentales que se oponen al recuerdo del material reprimido. Pero, también desde un principio, señala su aparición como frecuente o incluso general: «[...] podemos estar seguros de encontrarla en todo análisis relativamente serio». Asimismo, en este momento de su pensamiento, Freud constata que el mecanismo de la transferencia sobre la persona del médico se desencadena en el mismo momento en que están a punto de ser develados algunos contenidos reprimidos especialmente importantes. En este sentido, la transferencia aparece como una forma de resistencia y señala al mismo tiempo la proximidad del conflicto inconsciente. Así, Freud descubre desde un principio lo que produce la contradicción misma de la transferencia y explica las formulaciones tan dispares que se han dado acerca de su función: en un sentido es, en comparación con el recuerdo verbalizado, «resistencia de transferencia» (*Übertragungswiderstand*): en otro sentido, en la medida en que constituye, tanto para el sujeto como para el analista, un modo privilegiado de captar «en caliente» e *in statu nascendi* los elementos del conflicto infantil, es el terreno en el que se realiza, dentro de una actualidad irrecusable, la problemática singular del paciente, donde éste se ve confrontado a la existencia, a la permanencia, a la fuerza de sus deseos y fantasmas inconscientes: «Es el terreno en el que debe obtenerse la victoria [...]. Es innegable que la tarea de domar los fenómenos de transferencia plantea al psicoanalista las máximas dificultades; pero no debe olvidarse que tales fenómenos son precisamente los que nos

proporcionan el inestimable servicio de actualizar y manifestar las mociones amorosas, ocultas y olvidadas; ya que, a fin de cuentas, no es posible dar muerte a algo *in absentia o in effigie*. Sin duda, esta segunda dimensión adquiere una importancia progresivamente creciente a los ojos de Freud: «La *transferencia*, tanto en su forma positiva como negativa, se pone al servicio de la *resistencia*; pero, en manos del médico, se convierte en el más potente de los instrumentos terapéuticos y desempeña un papel difícil de sobrevalorar en la dinámica del proceso de curación».

Pero también se apreciará, a la inversa, que, incluso cuando Freud va más lejos en reconocer el carácter privilegiado de la repetición en la transferencia («el enfermo no puede acordarse de todo lo que está reprimido en él y quizá precisamente no puede recordar lo esencial [...]. Más bien se ve obligado a repetir lo reprimido, como experiencia vivida en el presente», no deja de subrayar inmediatamente la necesidad que tiene el analista «[...] de limitar al máximo el ámbito de esta neurosis de transferencia, de presionar la mayor cantidad posible de contenido hacia el camino del recuerdo y abandonar lo menos posible a la repetición».

Freud sostuvo siempre que el ideal de la cura era el recuerdo completo y, cuando éste se muestra imposible, se confía a las «construcciones» para llenar las lagunas del pasado infantil. En contrapartida, no valora jamás por sí misma la relación transferencial, ni desde la perspectiva de una abreacción de las experiencias infantiles, ni desde la de una corrección de un modo «arreal» de relación de objeto.

Refiriéndose a las manifestaciones de la transferencia, en los *Estudios sobre la histeria*, Freud escribe: «[...] este nuevo síntoma que ha aparecido sobre el antiguo modelo [debe ser tratado] de igual modo que los anteriores síntomas». Asimismo, más tarde, cuando describe la neurosis de transferencia como una «enfermedad artificial» que ha venido a substituir a la neurosis clínica, ¿no admite una equivalencia, tanto económica como estructural, entre las reacciones transferenciales y los síntomas propiamente dichos?

En efecto, en ocasiones Freud explica la aparición de la transferencia como un «[...] compromiso entre las exigencias [de la resistencia] y las del trabajo de investigación». Pero desde un principio reconoce que las manifestaciones transferenciales son tanto más imperiosas cuanto más próximo se encuentra el «complejo patógeno», y cuando las relaciona con una compulsión a la repetición indica que esta compulsión no puede manifestarse en la transferencia «[...] antes de que el trabajo de la cura haya venido a su encuentro relajando la represión». Desde *el Caso Dora*, en el que compara las transferencias a verdaderas «reimpresiones» que a menudo no implican deformación alguna respecto a las fantasías inconscientes, hasta *Más allá del principio del placer* (*Jenseits des Lustprinzips*, 1920), donde dice que la reproducción en la transferencia «[...] se presenta con una fidelidad no deseada [y que] tiene siempre como contenido un fragmento de la vida sexual infantil, y por tanto del complejo de Edipo y sus ramificaciones [...]», cada vez se destacará más la idea de que en la transferencia se actualiza lo esencial del conflicto infantil.

Ya es sabido que, en *Más allá del principio del placer*, la repetición en la transferencia constituye uno de los datos invocados por Freud para justificar el hecho de situar en primer plano la compulsión a la repetición: en la cura se repiten situaciones y emociones, en las que finalmente se expresa la indestructibilidad de la fantasía inconsciente.

Cabe preguntarse entonces qué sentido debe darse a lo que Freud denomina *resistencia de transferencia*. En *Inhibición, síntoma y angustia* (*Heimung, Symptom und Angst*, 1926), la relaciona con las resistencias del yo, en la medida en que, oponiéndose al recuerdo, renueva en lo actual la acción de la represión. Pero conviene observar que, en el mismo texto, la compulsión a la repetición se califica, en el fondo, de *resistencia del ello* (véase: Compulsión a la repetición).



Por último, cuando Freud habla de repetición, en la transferencia, de las experiencias del pasado, de las actitudes hacia los padres, etc., esta repetición no debe tomarse en un sentido realista que limitaría la actualización a relaciones *efectivamente* vividas; por una parte, lo que se

transfiere es, en esencia, la realidad psíquica, es decir, en el fondo, el deseo inconsciente y las fantasías con él relacionadas; por otra parte, las manifestaciones transferenciales no son repeticiones literales, sino equivalentes simbólicos, de lo que es transferido.

Una de las críticas que clásicamente se ha dirigido contra el autoanálisis, en cuanto a su eficacia

terapéutica, es el hecho de que suprime, por definición, la existencia y la intervención de una relación interpersonal.

Freud había indicado ya el carácter limitado del autoanálisis; además subrayó el hecho de que, a

menudo, la interpretación sólo es aceptada en la medida en que la transferencia, actuando como

sugestión, confiere al analista una autoridad privilegiada. Pero puede decirse que fueron los sucesores de Freud los que hicieron resaltar plenamente el papel del analista como otro en la cura, y esto en varios sentidos:

1.º En la prolongación de la segunda teoría freudiana del aparato psíquico, la cura psicoanalítica

puede entenderse como el lugar en que los conflictos intrasubjetivos, ellos mismos secuelas de las relaciones intersubjetivas de la infancia, reales o fantasmáticas, van a manifestarse de nuevo en una relación abierta a la comunicación. Como el propio Freud hizo notar, el analista puede encontrarse, por ejemplo, en la posición del superyó; de un modo más general puede decirse que todo el juego de identificaciones tendrá ocasión de desplegarse y de «desatarse».

2.º En la línea de pensamiento que ha conducido a valorar el concepto de relación de objeto, los

autores se han dedicado a ver intervenir, en la *relación* de transferencia(47), las modalidades privilegiadas de las relaciones del sujeto con sus diferentes tipos de objetos (parciales o totales). Como ha hecho observar M. Balint, se llega entonces a «[...] interpretar cada detalle de

la transferencia del paciente en términos de relación objetal». Este enfoque puede conducir incluso a intentar hallar en la evolución de la cura la sucesión genética de las fases.

3.º Desde otra perspectiva, se puede hacer hincapié en el singular valor que adquiere la palabra

en la cura, y por consiguiente en la relación transferencial. Esta dimensión se encuentra ya presente en los mismos orígenes del psicoanálisis, ya que, en la catarsis, se resaltaba tanto o más la verbalización de los recuerdos reprimidos (*talking cure*) que la abreacción de los afectos. Sin embargo, cuando Freud describe las manifestaciones más irrecusables de

transferencia, sorprende ver que las clasifica bajo el epígrafe del «actuar» (*Agieren*), y *opone* al recuerdo la repetición como experiencia vivida. Cabe preguntarse si tal oposición es verdaderamente esclarecedora para reconocer la transferencia en su doble dimensión de actualización del pasado y de desplazamiento sobre la persona del analista.

En efecto, no se ve por qué el analista se hallaría menos implicado cuando el sujeto *le* refiere un

determinado acontecimiento de su pasado o *le* narra un determinado sueño(48), que cuando lo involucra en una conducta.

Al igual que el «actuar», el decir del paciente es una forma de relación que puede tener por finalidad, por ejemplo, complacer al analista, mantenerlo a distancia, etc.; al igual que el decir, el

actuar es una forma de vehiculizar una comunicación (por ejemplo, acto fallido).

4.º Por último, como reacción frente a una tesis extrema que consideraría la transferencia como un fenómeno puramente espontáneo, una proyección sobre la pantalla constituida por el analista,

algunos autores han intentado completar la teoría según la cual la transferencia dependería, fundamentalmente, de un elemento propio del sujeto, la *disposición a la transferencia*, señalando

lo que, en la situación analítica, favorecería la aparición de aquélla.

Se ha insistido, ora, como lo ha hecho Ida Macalpine, sobre los factores reales del ambiente analítico (constancia de las condiciones, frustración, posición infantil del paciente), ora sobre la

relación de *demanda* que el análisis instaura desde un principio y por medio de la cual « [...] todo

el pasado se entreabre, hasta el fondo de la primera infancia. Demandar, es lo único que el sujeto ha hecho siempre, sólo por ello ha podido vivir, y nosotros acogemos la continuación de esta demanda [...]. La regresión muestra únicamente el retorno al presente de significantes usados en demandas para las cuales hay prescripción».

No escapó a Freud la existencia de una correlación entre la situación analítica como tal y la transferencia. Indicó incluso que, si bien podían encontrarse diversos tipos de transferencia, materna, fraterna, etc.

« [...] las relaciones reales con los médicos hacen que sea la imago del padre [...] la determinante [...]».

Transferencia

Transferecia

[fuente\(49\)](#)

Freud utilizó por primera vez el término francés «*transfert*» [transferencia] en 1888, en su artículo sobre la histeria para el diccionario médico de Villaret: designó de ese modo el desplazamiento del síntoma histérico en el cuerpo. Pero es en *Estudios sobre la histeria* (1895) donde la transferencia (*Übertragung*), comparada a un falso enlace, adquiere la acepción que conserva hasta hoy: la de implicación del analista en el psicoanálisis de un sujeto. Freud reconoce de entrada el carácter perturbador de la transferencia, es decir, el surgimiento en el análisis del amor que se transporta (*tragen*) al analista, con un papel a la vez revelador del pasado (catalizador, dirá Ferenczi) y también de resistencia al relato de ese pasado.

En «Puntualizaciones sobre el amor de transferencia» (1915), Freud se traba en lucha con el interrogante que surge a continuación: el amor de transferencia, ¿no es más que la copia de un amor antiguo? Pero hay que convenir que lo propio de todo enamoramiento es repetir modelos infantiles. Y también llega a la conclusión de que «... no hay ningún derecho a cuestionar que el enamoramiento que aparece en el tratamiento psicoanalítico tiene el carácter de un amor "auténtico"». Entonces, ¿qué es lo que le pondrá término, sobre todo si el analista se caracteriza,

como dice Freud en «Análisis terminable e interminable», por amar la verdad?

Aunque la respuesta de Freud queda como en suspenso, su orientación es decisiva cuando señala que el analista no es una simple efigie -nadie puede ser matado in absentia o in effigie-

y que no puede contentarse con remitir al pasado del analizante las manifestaciones de la transferencia que lo toman como objeto. Pero, ¿el analista está interesado en el asunto con su propia persona? ¿Qué hay aquí de una disparidad entre analista y analizante? ¿De qué modo el

amor actual se articula con una repetición?

### **Lo imaginario y lo simbólico de la transferencia**

En su primera publicación consagrada explícitamente a la transferencia, «Intervención sobre la transferencia» (1951), Lacan desarrolla un análisis de la transferencia de Dora en términos de inversiones dialécticas. «La transferencia no es nada real en el sujeto, sino la aparición, en un momento de estancamiento de la dialéctica analítica, de los modos permanentes según los cuales

él constituye sus objetos» (Escritos). La relación con el tiempo seguirá siendo un dato discreto pero efectivo de la teoría lacaniana de la transferencia; así, en 1964, Lacan continúa afirmando que «la transferencia es una relación esencialmente ligada al tiempo y a su manejo» (Escritos).

En sus seminarios prosigue el estudio de la transferencia en función de los tres registros (real, simbólico, imaginario) de los que hace la piedra angular de su teoría a partir de 1953. En Los escritos técnicos de Freud insiste en la dimensión simbólica de la transferencia, recordando sobre todo que Freud, en *La interpretación de los sueños*, llama «transferencia» al desplazamiento sobre los restos diurnos de los elementos de los pensamientos inconscientes de

sueño que forma parte del «elemento central de la realización de deseo». Lacan compara estos restos diurnos, en sí mismos desinvertidos de deseo, con un alfabeto, con «formas despojadas de su sentido propio y retomadas en una organización nueva a través de la cual puede expresarse un sentido», y por primera vez habla, refiriéndose a ellos, de «material

significante».

A partir de El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica, Lacan pone cada vez más el

acento en la importancia del Otro, garantía de la buena fe de la palabra, más allá del yo y del otro,

y al que se dirige también el sujeto cuando le habla a un otro. Es en el lugar de ese Otro donde existen agujeros (represión, forclusión) en el encadenamiento significativo de los términos de la historia del sujeto. En el análisis se trata de que el sujeto descubra a qué Otro se dirige,

aunque

sin saberlo, y de que asuma progresivamente las relaciones de transferencia en las que está y en las que antes no sabía que estaba (Wo Es war. soll Ich werden). La transferencia se produce entre el Otro y el yo, según Lacan los sitúa en el esquema L, y por lo tanto el yo del analista, en a, falta. El yo del sujeto se dirige a ponerse de acuerdo con el discurso fundamental

del Otro. El analista revela al sujeto una significación que es función de la palabra que viene del Otro simbólico. Sobre la línea S-A, lo imaginario a-a' desempeña a la vez un rol de filtro, de obstáculo, pero también constitutivo, puesto que de la equivocación y el engaño puede surgir la verdad.

La distinción de los planos imaginario y simbólico de la transferencia demuestra ser decisiva para la conducción de la cura. Tomemos por ejemplo el caso llamado de homosexualidad femenina que trató Freud. En un momento dado, la joven produjo una serie de sueños que, según

Freud, anticipaban la curación de la inversión y expresaban el deseo de ser amada por un hombre y tener hijos. Freud pone de manifiesto la dimensión transferencial de esos sueños: están destinados a agradecerle. Pero en lugar de denunciar esto como una mentira y por lo tanto reforzar su consistencia imaginaria, es preciso reconocer que la dimensión de engaño (que se abre paso en ellos y les da valor transferencial) pone al analista como lugar de articulación simbólica, y esto incluso antes de que el sujeto la haya asumido como propia.

A la inversa, en el caso de Dora, Freud asigna un lugar simbólico a la relación con el señor K., cuando de hecho se confirma que él representa al yo de Dora y que el objeto del deseo de ella es la señora K.

En el seminario Les Formations de l'inconscient (1957), Lacan distingue entre transferencia y sugestión por la vía de diferenciar el deseo de la demanda, que se articulan en función de la topología del grafo. El deseo se inserta entre la dimensión de la demanda, en el horizonte de la sugestión, y la dimensión de la transferencia. Al año siguiente, en el seminario Le Désir et son interprétation (1958), Lacan descarta la referencia vaga a los sentimientos positivos o negativos y plantea la cuestión de la transferencia en su relación con el deseo, que, deseo de deseo, se abre al enigma del Otro como tal, y más precisamente al enigma del deseo del analista.

### **La transferencia se regula sobre el deseo del analista**

En «Le Transfert dans sa disparité subjective, sa prétendue situation, ses excursions techniques» (1960), Lacan no vacila en presentar El banquete como «una especie de acta de sesiones analíticas», en la que Sócrates encarna el lugar del analista. Sócrates encarna lo que debe ser el deseo del analista para que se pueda esclarecer la verdad del amor de transferencia.

La transferencia está en la frontera entre el deseo y el amor. Esto permite comprender mejor en qué la complejidad del amor de transferencia en un sujeto no se limita a lo que sucede en su nivel, sino que se encuentra articulado con lo que sucede en el analista, y más precisamente con

el deseo del analista. Amor y deseo se articulan a partir de lo que Lacan llama la metáfora del amor, escrita eromenon (amante, deseante) - eromenos (amado, deseado). El que está en posición de amado, sustituye esa posición por la de amante. Entonces se produce la significación del amor si, deseante, quiero creer que el otro, deseante, ha pasado a desearme, si

en los leños que se inflaman por mi deseo yo percibo una mano que se tiende hacia mí. Esto es

desde luego lo que se produce en el análisis, puesto que el analista, amado, es virtualmente amante, aunque más no sea porque escucha al analizante. Pero como la posición del sujeto descante es fundamentalmente la de la falta, el momento de eclosión del amor de transferencia puede conducir al analizante a la verdad de su deseo, que no es un bien, que, por definición,

es  
aquello que le falta, puesto que el analista colocado en ese lugar de deseante podrá hacer valer allí su falta fundamental.  
Sócrates, según Lacan, efectúa la tensión de la metáfora del amor que conduce a la función de la falta (oudein) inherente al deseo, pues en lo que le atañe él significa que es deseante en cuanto no puede decir nada de él mismo como deseante allí donde es deseado, pues se aboliría como deseante y pasaría al registro de la demanda. Sosteniendo una posición de deseante, Sócrates dirige a Alcibíades, más allá de su demanda de amor, hacia una encarnación del objeto de su deseo, Agatón, poniéndolo así en la vía de la verdad de su transferencia, aunque ésta siga aún tomada en un imaginario especular, puesto que en el primer plano se trata de una persona.

Al tomar a Sócrates como figura ejemplar, Lacan invierte de manera definitiva el sentido de la transferencia. Hace depender la transferencia y la salida de la transferencia (es decir, la revelación al sujeto del objeto del deseo a partir de su demanda de amor), del deseo del analista.

La transferencia sólo puede interrogarse desde el lugar del deseo del analista, pues sólo desde ese lugar le llegará un sentido verídico o no a la transferencia del sujeto.

El término «deseo del analista» -observémoslo al pasar- surge de una disparidad subjetiva que hace obstáculo a la intersubjetividad (en el sentido de que un sujeto supondría a otro sujeto) a la

que apela la noción de contratransferencia.

El deseo de Sócrates se articula en función de una posición subjetiva ante el saber que anticipa la del analista. El se presenta como no sabiendo nada fuera de las cosas del amor, pero cuando

es su turno de hablar, cita a Diótima, manifestando así su división de sujeto y demostrando que sólo puede hablar de lo que sabe permaneciendo en la zona del «él no sabía». Desde Le Transfert se ve no solamente surgir como esencial la referencia al saber, sino más aún la referencia a la suposición de saber. Como Sócrates, el analista es interrogado en tanto que sabiendo, y «... es en el lugar mismo donde somos supuesto saber donde somos llamados a ser

y a no ser nada más, nada distinto de la presencia real, y justamente en tanto que ella es inconsciente».

### **El sujeto supuesto saber**

Lacan introduce la fórmula del sujeto supuesto saber en los dos primeros seminarios de l'Identification (1961), que siguen a Le Transfert. La figura del sujeto supuesto saber se habría desarrollado como prejuicio filosófico después del cogito de Descartes. De manera notable, Lacan utiliza esta fórmula con «ironía» y para desmarcarse de ella: «Es preciso que aprendamos

a prescindir de ella en todo momento», «es una suposición indebida».

Al denunciar el sujeto supuesto saber, Lacan renuncia al mismo tiempo, a su propia concepción del Otro como sujeto: «el Otro no es un sujeto, es un lugar al que uno se esfuerza, dice Aristóteles, por transferir el saber del sujeto» (15 de noviembre de 1961). El sujeto supuesto saber ocupa el lugar de lo que antes Lacan llamaba el Otro en tanto que sujeto. Al mismo tiempo

que el Otro se convierte en un lugar de significantes, que no es sujeto, Lacan enuncia por primera vez su definición del significante que representa al sujeto para otro significante, definición que permanecerá como axiomática: «El significante, a la inversa del signo, no es lo que representa algo para alguien, es lo que representa precisamente al sujeto para otro significante» (6 de diciembre de 1961).

En estos primeros seminarios de l'Identification, la transferencia no es vinculada al sujeto supuesto saber. Sólo lo será dos años más tarde, en 1964 (entre tanto había transcurrido el seminario sobre l'Angoisse), al final de Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis, en un vuelco que de nuevo se apoya en Descartes. Después de haber designado al Dios de Descartes como sujeto supuesto saber, Lacan dice que, en el análisis, el sujeto supuesto saber (que no es forzosamente como Dios) es el analista, y que desde que hay en alguna parte el sujeto supuesto saber, hay transferencia, incluso aunque el analizante esté a menudo lejos de asignar este lugar al analista cuando entra en análisis. El vínculo entre transferencia y sujeto

supuesto saber se había anunciado ya cuando Lacan dijo (en l'Identification) que el Otro es un lugar al que se transfiere el saber del sujeto. Esto permite suponer que el eslabón intermedio -

no confesado por Lacan- para vincular la transferencia con el sujeto supuesto saber sería la idea de una transferencia de Descartes a Dios, Otro, garante de las verdades eternas.

La afirmación de que el Otro no es un sujeto (al que se dirigiría el sujeto), sino un lugar, constituye un paso decisivo en la propuesta lacaniana. Si las relaciones del sujeto con el Otro deben tratarse en términos de lugar, esto exige una topología. L'Identification es el primer seminario en el que Lacan, efectivamente y de manera concreta, vincula los términos de su discurso (deseo, demanda...) con una práctica de los objetos topológicos -en este caso, para comenzar, el toro y el cross-cap- Los términos Otro, deseo, demanda, vaciados de referencia a una sustancia, se convierten en términos operatorios lógicos. Se identifican con las

operaciones de conteo y de corte que engendran la superficie.

### **Transferencia y repetición**

La relación entre transferencia y repetición ha sido objeto de múltiples debates desde Freud.

Casi siempre estos debates quedan atrapados en la idea de una repetición más o menos sinónimo de la reproducción de algo pasado. Desde luego, esta idea se desprende de algunos textos de Freud. No obstante, él admite que puede tratarse de ediciones revisadas y corregidas,

y no de simples reimpresiones. Pero incluso allí donde Freud subraya la especificidad de la repetición, en «Recordar, repetir y reelaborar», sigue siendo cierto que ésta aparece subordinada a la rememoración de lo que es repetido en el actuar de la transferencia. Hay que esperar a Más allá del principio de placer para que Freud encare una coacción de repetición independiente del principio de placer, y se sabe que Lacan la interpreta precisamente como la coacción de lo simbólico. Pero incluso en ese punto, en Freud, ello no basta para desprender el concepto de repetición del concepto de rememoración, y de tal modo se valoriza más en el análisis el punto de vista diacrónico. Por otra parte, se vuelve tentador asimilar repetición y transferencia, algo que no han dejado de hacer numerosos analistas.

No es ésta la posición de Lacan, quien, a partir del período que consideramos, distingue repetición y transferencia, e introduce la sincronía como dimensión totalmente legítima. El sujeto

supuesto saber es correlativo de una nueva definición de la repetición, que subraya su valor sincrónico y actual, de donde el pasado sólo se funda retroactivamente [après-coupl. La temporalidad del a posteriori, retomada de Freud por Lacan, invierte el sentido pasado-presente

en que se desplaza la repetición, y con ella la transferencia.

Este resultado deriva de una verificación simple: el pasado del sujeto es un pasado hablado en el

presente con palabras que, por sus equívocos, sus conexiones imprevistas, o sencillamente por

ser palabras del pasado repetidas en el presente y dirigidas a algún otro, inscriben el discurso sobre el pasado en el lugar del Otro. Esta reinscripción es la repetición. En el Otro se inscribe lo

que Freud llama la contraseña o palabra de pase (Passwort) de la repetición. El Hombre de las Ratas lo hace todo por adelgazar, para no ser gordo, dick, como su primo de América, Dick, que

él odia. Este «dick», que Freud llama «palabra de pase», es exactamente lo que Lacan llama un

significante.

La naturaleza significativa de la repetición se desnuda en la repetición de un mismo término cuando revela que éste no es idéntico a sí mismo. Un trazo, que Lacan llama trazo unario, fija esta «esencia» de no-identidad consigo mismo del significante. El trazo unario es a la vez uno y

dos; esto, que hace paradójica para el lenguaje, ya no es allí uno, puesto que encuentra su soporte, si así puede decirse, en la estructura topológica del doble bucle (en ocho interior) del corte moebiusiano: se trata de un mismo corte (que se re-corta) pero que engendra otra superficie de propiedades diferenciadas (se vuelve bilátera). El segundo giro de corte no completa el uno para hacer dos, sino que debe repetir el uno para hacerlo existir. La repetición no repite uno para hacer dos, sino que repite uno para hacer existir uno. El segundo giro es

idéntico al primero y, al repetirse, por el hecho de que modifica la superficie, es soporte de la diferencia de lo idéntico. En este sentido, la repetición es entonces una propiedad intrínseca del significante en su relación con el sujeto. Al introducir en el principio de la transferencia al sujeto supuesto saber, Lacan inscribe la transferencia en una dependencia del significante.

No obstante, si bien la definición del significante implica al sujeto, el sujeto no es completamente determinado por esta definición. En la determinación del sujeto también debe tenerse en cuenta lo

imaginario (lo que se imaginiza del objeto a, el fantasma  $\$ \diamond a$ ) y lo real (el sujeto como corte). Pero, sea cual fuere la dimensión (imaginaria, real, simbólica) a la que se refiera la transferencia

-incluso, entonces, en su articulación con el sujeto supuesto saber---, no se la puede vincular con la repetición a menos que se tome en cuenta la sincronía de esta última. En la transferencia,

la repetición no tiene el sentido de un retorno del pasado que disolvería la efectividad de las dimensiones presentes. En la repetición, el pasado es una realidad topológica.

En el lapso intermedio (el del seminario L'Angoisse) entre Le Transfert y Los cuatro conceptos...

que precede al retorno del sujeto supuesto saber, Lacan formula una notable proposición sobre la cuestión del objeto a que también contribuirá a esclarecer el problema de la transferencia.

La identificación consagra el pasaje de una metaforización del objeto a por el ágalma, a su formalización topológica. Con el objeto a en el bolsillo, Lacan está en condiciones de interpretar lo que para Freud, en «Análisis terminable e interminable», hace punto de impase al final del análisis: «El límite de Freud ha sido la no-apercepción de lo que había propiamente que analizar

en la relación sincrónica [de transferencia] del analizado con el analista, concerniente a esta función del objeto parcial» (9 de enero de 1963). Freud señala la angustia de castración como límite del análisis; según Lacan, en la medida en que Freud seguía siendo para su analizado la sede de ese objeto parcial, aquél no es un límite absoluto.

Los objetos a adquieren una función normativa -del deseo- al venir retroactivamente al lugar ocupado por la falta fálica. La importancia de la propuesta de Lacan sobre el objeto a en el curso

de esos años intermedios lo lleva incluso a enunciar que el objeto a es el único objeto que hay que proponer a la transferencia (12 de junio de 1963). Este enunciado, ¿es compatible con la función del sujeto supuesto saber, que Lacan introduce inmediatamente después? Veremos este punto más adelante, puesto que Lacan lo resuelve en seminarios ulteriores.

### **Transferencia y amor**

Sean cuales fueren las formulaciones más o menos felices acerca de las relaciones entre transferencia y amor, se llega a que la transferencia pone al amor en el banquillo.

Lacan destaca la paradoja que consiste en decir que la transferencia es una resistencia que interrumpe la comunicación del inconsciente (las asociaciones cesan, para fijarse en la persona del analista) y al mismo tiempo que es el momento en el que la interpretación del analista, que apunta al inconsciente, adquiere todo su alcance. Por esto la transferencia es un nudo (Los cuatro conceptos...). Lacan presenta el amor como un modo de captación, de engaño del deseo

del analista. Al persuadir al analista de que él tiene lo que puede completarlo, el analizante desconoce lo que le falta. Pero en la medida en que el analista es la presencia que sirve de soporte a un deseo velado, es un *che vuoi?* encarnado. El sujeto, en tanto que sometido al deseo del analista, desea engañarlo acerca de su sujetamiento proponiéndole «esa falsedad esencial que es el amor». La transferencia no es la sombra de algo vivido antes, ni los antiguos engaños del amor; es aislamiento en lo actual de su funcionamiento puro de engaño. No es tanto

un amor verdadero como la verdad del amor. El engaño pone la verdad en el lugar del Otro, y «...

detrás del amor de transferencia hay una afirmación del lazo del deseo del analista con el deseo

del paciente» (Los cuatro conceptos...) en el lugar del Otro. Al querer hacerse digno de amor, amable, el sujeto presentifica al analista en el lugar del Otro como ideal del yo, según un trazo distintivo desde el que el sujeto se posiciona para verse amable. En este punto, el silencio del analista hace surgir la dimensión de la falta (la dimensión del objeto faltante del deseo, de lo

que le falta al sujeto y con lo cual ama al otro, lo que está dispuesto a dar al otro), pero también la dimensión de la falta del Otro, que el sujeto intenta llenar mediante el objeto de su deseo, por su demanda.

El objeto a es el primer soporte de la subjetivación en la relación con el otro. La maniobra de la transferencia debe regularse de una manera que mantenga la distancia entre el punto en que el sujeto se ve amable y ese otro punto desde el que el sujeto se ve sin verse, causado como falta

por a, que viene a taponar la hiancia constitutiva de la división inaugural del sujeto.

En tanto que demanda de amor, la transferencia reduce la demanda a la identificación (lazo primordial de amor) y al poder de la sugestión, pero en tanto que esta demanda se articula con el

deseo del analista (enigmático) -y no con la contratransferencia- resulta posible atravesar el plano de la identificación con el analista.

De modo que la paradoja de la transferencia, como resistencia y condición de la interpretación, pone de manifiesto su función nodal, que es suplir mediante una identificación el problema de la

ligazón del deseo del sujeto con el deseo del Otro. Lo que se desea no es el Otro sino el deseo del Otro. Alcibíades quiere hacerse amable ante Sócrates para arrebatarse su deseo. Y el deseo es la falta.

El Otro es un lugar en el que se despliega el engaño, pero la transferencia no se detiene allí.

En

el horizonte de la demanda (de amor), y por la reversibilidad de esta última (comer-ser comido-hacerse comer; ver-ser visto-hacerse ver), a la que Lacan da como soporte el círculo de

reversión en la botella de Klein, está la estructura del deseo del Otro. Encontrando su asiento en

el Otro y queriendo captar su deseo, el sujeto encuentra la falta donde habita ese deseo, o sea el objeto a. En el engaño del amor de transferencia se trata entonces de algo que, sin que el sujeto lo sepa, intenta captar de alguna manera, imaginaria o actuada, ese objeto a en el deseo del analista.

No obstante, a pesar de toda su importancia y su constancia, esto que dice Lacan sobre el amor

sólo expresa parcialmente el lugar del amor en su enseñanza. Les non-dupes errent (1973) sostiene que si el psicoanálisis es un medio, ocupa el mismo lugar que lo imaginario de lo bello como medio, en el nudo borromeo, entre real (la muerte) y simbólico (la palabra de amor que soporta el goce). El amor, y más precisamente el amor cortés, viene a este lugar de lo imaginario

como «medio». Parecería que, en el ejercicio mismo del psicoanálisis, según Lacan hay que distinguir diversos tipos de amor, por lo menos dos. Por una parte está lo que Lacan, precisamente al final de Les non dupes errent, llama «el amor corriente», «el amor en el

sentido ordinario», «el amor tal como uno se lo imagina», y que es la transferencia. Este amor revela su

verdad de engaño y se dirige al sujeto supuesto saber. Pero hay otro amor, el amor «cortés», que excedería a la transferencia, con una función de anudamiento entre real y simbólico.

Excedería a la transferencia porque excedería al sujeto supuesto saber, en cuanto surgiría precisamente allí donde hay encuentro con la imposibilidad de un saber inscribible sobre la relación sexual.

¿Acaso marca esto el momento de emergencia del deseo del analista? «El deseo del analista no

es un deseo puro, es un deseo de alcanzar la diferencia absoluta» (Los cuatro conceptos ... ). Por «diferencia absoluta» habría entonces que entender «diferencia sexual». «Absoluta», pues no instaura ninguna relación entre los sexos.

### **Los equívocos gramaticales de la fórmula**

#### **«sujeto supuesto saber»**

A partir de 1964, esta fórmula constituye el eje en torno al cual gira la noción de transferencia, y esto hasta el último seminario de Lacan (La Dissolution). No obstante, se trata de una fórmula

lo bastante flexible como para recibir interpretaciones que la modulan, principalmente en función del cambio de la relación de Lacan con el saber del analista. Su equivocidad gramatical se presta a las inversiones de sentido y autoriza por ello una inversión de la posición del sujeto en la transferencia, con lo cual desde el punto de partida resulta «pensable» un final para esta última.

El verbo «saber» puede entenderse como transitivo, activo, con un sujeto agente, lo que dota al saber de un complemento de objeto: el sujeto es supuesto saber algo, y la atención se dirige entonces hacia ese algo que es a saber. A la inversa, «saber» puede también entenderse como verbo intransitivo, sin complemento de objeto; se entiende entonces más bien la puesta en cuestión de la existencia de un sujeto supuesto al saber: si es supuesto (¿qué lo supone?), ¿cómo podría él saber?

Esta doble polaridad de la fórmula implica la existencia de un sujeto dividido, latente en ese estado, pero que a término puede ser engendrado por el acto analítico. Ésta es una fórmula doble que pone en cuestión lo mismo que autoriza. En la continuación de sus seminarios, Lacan

procede a variar su interpretación en función de esta equivocidad. Después de 1969, es decir, después de haber llamado saber al significante S2, Lacan privilegia la interpretación intransitiva de la fórmula.

En 1972 (el 10 de mayo) Lacan dice que «sujeto supuesto saber» es un pleonasma, pues un sujeto nunca es más que supuesto, por debajo, hypokeimenon, término éste de Aristóteles que el

propio Lacan retoma por primera vez, En Aun se puede leer una frase que resume la vertiente «intransitiva» de la fórmula del sujeto supuesto saber: «Decir que hay sujeto no es sino decir que hay hipótesis». En 1978, en *Le Moment de Conclure* (10 de enero), Lacan precisa lo que sería el saber que hay que esperar del analista en posición de sujeto supuesto saber: un supuesto saber leer «de Otro modo» [Autrement]. «De Otro modo [Autrement] designa una falta.

Es de faltar de Otro modo que se trata. »

La emergencia de este saber leer de Otro modo, ¿no corresponde justamente a un cambio total de la fórmula, a una desuposición de un sujeto agente de un (supuesto) saber que tiene un complemento de objeto directo? Es decir, ¿no corresponde a la emergencia, a partir incluso del sujeto supuesto saber, y por lo tanto no sin él, del sujeto del inconsciente? Es posible deducirlo de ciertos pasajes de Aun: «En el discurso analítico de ustedes -dice Lacan-, el sujeto del inconsciente, ustedes lo suponen saber leer».

Por otra parte, si sujeto y supuesto son pleonásticos, ¿qué es lo supuesto en el sujeto supuesto saber? Un saber es supuesto a un sujeto él mismo supuesto. Esto era ya legible en el algoritmo de la transferencia que figura (y solamente allí) en la «Proposición del 9 de octubre de 1967», en

la que tanto el sujeto como el saber aparecen debajo de la barra. El sujeto supuesto al saber y el

sujeto del inconsciente son ambas atribuciones, suposiciones, cosas que están debajo. Se asemejan uno al otro como conciencia e inconsciente en una equivocación ([une bévue] Unbewusste): «Equivocación es el único sentido que nos queda para esta conciencia. Esto es muy inquietante, porque esta conciencia se asemeja mucho al inconsciente» (10 de mayo de 1977).

El recubrimiento del sujeto supuesto saber por el sujeto del inconsciente es evocado por las palabras de Lacan en 1978, en oportunidad de las jornadas de estudio sobre el pase: «Para constituirse como analista hay que estar tremendamente chiflado; chiflado por Freud, principalmente. Es decir, creer en esta cosa absolutamente loca que se llama el inconsciente y que he tratado de traducir como sujeto supuesto saber» (Lettres de l'ÉFP, nº 23).

El equívoco gramatical de la fórmula «sujeto supuesto saber», de la cual hemos partido, corresponde aparentemente al recubrimiento del sujeto supuesto saber por el sujeto del inconsciente. Existe un momento, asociado a un lugar lógico, en el que son indiscernibles, indiferenciados. Si el inconsciente es un saber, si un saber es una conexión de significantes, si el significante representa a un sujeto (del inconsciente) para otro significante, y si el sujeto es por definición supuesto, entonces ya no se distingue lógicamente el sujeto del inconsciente del sujeto supuesto saber. El problema que plantea esta indiferenciación es nada menos que la



salida de la transferencia. El encuentro de un nivel de indiferenciación del sujeto supuesto saber y el sujeto del inconsciente, ¿no entraña el riesgo de que el sujeto prolongue el amor corriente de transferencia en un amor a su inconsciente? ¿No hace esto imposible el fin del análisis? Ahora bien, que por primera vez en la historia nos sea posible rehusarnos a amar nuestro inconsciente: precisamente en estos términos sostiene Lacan la apuesta de lo real [reel, l'R, l'erre] al final de *Les non-dupes errent*. Para superar la indiferenciación de estos dos sujetos se necesita un tercer término. Después de haber relacionado la transferencia con el sujeto supuesto saber, en 1964, Lacan advierte que hay un problema vinculado a la indeterminación del sujeto, y habla de él en *Les problèmes cruciaux* (1965). Desea, dice, que el análisis desemboque en otra cosa que en una identificación del sujeto indeterminado (el sujeto del inconsciente) «con el sujeto supuesto saber, es decir, con el sujeto del engaño» (19 de mayo de 1965). ¿En qué medida es esto posible? En la medida en que hay un «tercer jugador que se llama la realidad de la diferencia sexual». De allí «toma el sujeto su nueva certidumbre, la de albergarse en la pura falta del sexo». En ese tercer polo, el de la realidad de la diferencia sexual, no hay una falta en saber sino un interdicto de saber, «todo resulta de un "no se quiere saber nada de ello"» (en 1965 no estamos aún en el «no hay relación sexual»). A esto se añade que la verdad de ese tercer polo hace retorno en el síntoma. En este sentido, desde 1965 Lacan se ve llevado a hablar de otra división que la del sujeto y el saber: la división entre sujeto y síntoma: «La división de sujeto y síntoma es la encarnación del nivel en que la verdad retoma sus derechos y bajo la forma de ese real no sabido, de ese real imposible de agotar que es ese real del sexo» (9 de junio de 1965). En la perspectiva que hemos desarrollado, lo real, como imposible saber de la relación sexual, sería lo que le permite a la transferencia conducir a otra cosa que la identificación con el sujeto supuesto saber, aunque enmascarado como sujeto del inconsciente.

### **Sujeto supuesto saber y objeto a**

Teniendo en cuenta que Lacan hace girar la cuestión de la transferencia en torno al objeto a (en *Le Transfert* y en *L'Angoisse*), uno puede preguntarse cómo se articulan sujeto supuesto saber y objeto a en la transferencia. Según Lacan, objeto a y sujeto supuesto saber pueden considerarse dos modalidades lógicas de acceso a la transferencia. El objeto a se situaría en el plano de lo posible («Este objeto a está situado por cada uno y todos en el campo del Otro, y esto es lo que se llama la posibilidad de la transferencia», 3 de julio de 1963) y el sujeto supuesto saber en el plano de lo necesario («La transferencia es impensable a menos que se tome su punto de partida en el sujeto supuesto saber», *Los cuatro conceptos ...*). Con estos términos (sujeto supuesto saber y objeto a) Lacan intenta articular el plano de la determinación científica, significante, del sujeto, y el de la realización efectiva, contingente, con un analista. La maniobra de la transferencia está sometida a los gajes de la práctica; depende del deseo del analista y de su saber-hacer. «El sujeto supuesto saber, eso es alguien que sabe; él sabe el truco, la manera de curar una neurosis» (julio de 1978, *Lettres de l'EFPP*, nº 25). La salida del análisis no se presenta según la modalidad de lo necesario y no es determinable de antemano. Esta operación no es necesaria, es posible si uno le da su oportunidad al objeto a. El sujeto supuesto saber permite situar la transferencia con respecto al sujeto de la ciencia, sobre el que operamos en psicoanálisis, y cuyo origen lógico deriva del acto significativo del cogito. Con él se relaciona la transferencia en las diferentes estructuras clínicas, incluso en las psicosis. Como en el caso de las neurosis y las perversiones, existe lo que Lacan llama una «coalescencia» (*D'un Autre à l'autre*, 1969) de la estructura clínica con una modulación del sujeto supuesto saber. Hay sujeto supuesto saber al principio y al final del análisis. «Esta suposición es muy útil para emprender la tarea analítica» (7 de febrero de 1968), pero también, dice Lacan en *l'Acte psychanalytique*, el sujeto supuesto saber es objeto de una cita fijada para más tarde: «Al comienzo, el psicoanalizante toma su bastón y carga su alforja para acudir a la cita con el

sujeto

supuesto saber» (24 de enero de 1968). Sólo llegará a esa cita de una cierta manera al final, cuando justamente vacila la ilusión del sujeto supuesto saber: «La operación del acto analítico debe reducir este sujeto supuesto saber a la función del objeto a; en esto se ha convertido, en un análisis, aquel que lo ha fundado en un acto, a saber, el propio psicoanalista» (24 de enero de 1968).

Se encuentra al sujeto supuesto saber cuando el analista, al término del análisis, se convierte en

él «por hipótesis». Se convierte en él por hipótesis en el momento en que el sujeto supuesto saber es «eliminado», en que «cae». El analista habrá sido el sujeto supuesto saber cuando su función se reduce a la del objeto a, desecho, residuo del saber. La operación de des-ser que sufre el sujeto supuesto saber -y que representa el acto analítico- consiste en el reparto entre los dos partenaires, analista y analizante, de los dos términos del fantasma, 1 y a; el analizante no es todo-sujeto pues, dividido, es «no-todo», y es no-sin ese objeto rechazado al lugar preparado por la presencia del psicoanalista para que él se sitúe en esa relación de causa de su división de sujeto; toda la verdad del síntoma no se ha convertido en saber, queda un resto que se llama objeto a. El saber obtenido es una «realización significativa juntada a una revelación del fantasma» (20 de marzo de 1968).

Al final del análisis está por un lado el S, «simbolizado por ese momento fulminante del, entre-

dos mundos del despertar de un sueño hipnótico» (21 de febrero de 1968), y por el otro el a en tomo

al cual se han instaurado los revestimientos narcisistas que dan soporte al amor. El sujeto que adviene no es el sujeto del saber sino el sujeto de la certidumbre, una certidumbre anticipada (cf.

«El tiempo lógico») en la prisa por concluir y verificada retroactivamente por las escansiones. No

es sujeto supuesto saber, puesto que no es todo saber, pero tampoco no sin saber.

Para cada uno, el fracaso en totalizar un saber del final del análisis cuando uno se encuentra en

ese momento, es una de las razones que justifican el testimonio indirecto del procedimiento del pase, en el que se pone en el banquillo el deseo del analista, ese deseo que no es otro que «llevar al paciente a su fantasma original; no es nada a enseñarle, es aprender de él cómo hacer»

## Transferencia

## Transferencia

*Alemán: Übertragung.*

*Francés: Transfert.*

*Inglés: Transference.*

[fuente\(50\)](#)

Término introducido progresivamente por Sigmund Freud y Sandor Ferenczi (entre 1900 y 1909)

para designar un proceso constitutivo de la cura psicoanalítica, en virtud del cual los deseos inconscientes del analizante concernientes a objetos exteriores se repiten, en el marco de la relación analítica, con la persona del analista, colocado en la posición de esos diversos objetos. Históricamente, la noción de transferencia adquirió toda su significación con el abandono por el psicoanálisis de la hipnosis, la sugestión y la catarsis.

El término transferencia no es exclusivo del vocabulario psicoanalítico. Utilizado en numerosos ámbitos, implica siempre la idea de desplazamiento, transporte, sustitución de un lugar por otro,

sin que la operación afecte la integridad del objeto.

Todas las corrientes del freudismo consideran que la transferencia es esencial para el proceso psicoanalítico. Pero son múltiples las divergencias entre las diferentes escuelas; se refieren a su

lugar en la cura, a su manejo por el analista, al momento y los medios de su disolución. Un siglo

después del nacimiento del psicoanálisis, el concepto de transferencia es aún objeto de un debate contradictorio, cuyo origen se encuentra en la historia de su reconocimiento, de su

evaluación teórica y de su utilización por Freud después del abandono de la hipnosis y la catarsis.

En primer lugar, siguiendo a Henri F. Ellenberger, observaremos que la existencia de la transferencia quedó atestiguada, antes de Freud, por una copiosa terminología: *rapport*, influencia sonambúlica, necesidad de dirección, traslado afectivo, etcétera.

De hecho, la innovación freudiana consistió en reconocer en ese fenómeno un componente esencial del psicoanálisis, al punto de que este nuevo método se distingue de todas las otras psicoterapias por poner en juego la transferencia como instrumento de curación. Pero este reconocimiento no fue espontáneo y, hasta el final de su vida, Freud siguió sorprendiéndose ante la recurrencia del fenómeno (*Esquema del psicoanálisis*).

Al principio, en los *Estudios sobre la histeria* y en *La interpretación de los sueños*, aprehendió la transferencia como un desplazamiento de investidura en el nivel de las representaciones psíquicas, más bien que como componente de una relación terapéutica.

Retrospectivamente, se puede reconocer la función esencial de la transferencia en el relato del caso "Anna O." (Bertha Pappenheim) por Josef Breuer, aunque, si se considera el punto con más atención, el comentario que acompaña a este historial es aún muy poco teórico.

En la oportunidad del análisis de Dora (Ida Bauer), en 1905, Freud hizo verdaderamente su primera experiencia, negativa, de la materialidad de la transferencia. A pesar suyo, atestiguó que

el analista desempeña por cierto un papel en la transferencia del analizante. Al negarse a ser el objeto del transporte amoroso de su paciente, Freud opuso una resistencia que desencadenó a su vez una transferencia negativa de aquélla. Unos años más tarde, Freud denominó *contratransferencia* a este fenómeno.

En 1909 Sandor Ferenczi observó que hay transferencia en todas las relaciones humanas: entre

maestro y discípulo, entre médico y enfermo, etcétera. Pero vio también que en el análisis, así como en la hipnosis y la sugestión, el paciente ubica inconscientemente al terapeuta en una posición parental.

En la misma fecha, en su informe sobre el análisis de un caso de neurosis obsesiva (Ernst Lanzer), Freud comenzó a ceñir el hecho de que los sentimientos inconscientes del paciente respecto del analista son manifestaciones de una relación reprimida con las imagos parentales.

En 1912, en "Sobre la dinámica de la transferencia", primer texto exclusivamente dedicado a la cuestión, distinguió la transferencia positiva, hecha de ternura y amor, y la transferencia negativa, vector de sentimientos hostiles y agresivos. A ellas se añadían las transferencias mixtas, que reproducían los sentimientos ambivalentes del niño respecto de los padres. En 1920,

en *Más allá del principio de placer*, Freud aún se sorprendía ante el carácter repetitivo de la transferencia. Constatando que esa repetición se refería siempre a fragmentos de la vida sexual

infantil, vinculó la transferencia con el complejo de Edipo, concluyendo que la neurosis original era reemplazada en la cura por una neurosis artificial o "neurosis de transferencia". En el proceso analítico esta última debía llevar al paciente a un reconocimiento de la neurosis infantil. Según la teoría de la seducción, abandonada en 1897 pero cuyas huellas no se borraron nunca totalmente, la transferencia es un obstáculo al trabajo de rememoración, y una forma particularmente tenaz de resistencia, indicio de la proximidad del retorno de los elementos reprimidos más cruciales.

Con el desarrollo de la teoría del fantasma, Freud se alejó de la noción de rememoración.

Aunque

seguía ligando la resistencia a la transferencia, puso el acento en la importancia de la utilización

de esta última como vía de acceso al deseo inconsciente.

En 1923, en "Dos artículos de enciclopedia", Freud concibe la transferencia como un terreno en el que hay que lograr una victoria. En efecto, si el analista la utiliza es "el más poderoso medio auxiliar del tratamiento". Desde entonces, lo que retiene toda la atención de Freud es el amor de

transferencia. Con esa expresión designa los casos en que la paciente (por lo general es una mujer) declara estar enamorada de su analista. Después de haber observado que por cierto se trataba de un proceso transferencial, puesto que el sentimiento se repetía al cambiar de analista,

Freud subrayó la absoluta necesidad de que el terapeuta respetara la regla de abstinencia: no

sólo por razones éticas, sino sobre todo para que pudiera perseguirse el objetivo del análisis.

En

este caso, en efecto, la resistencia al análisis toma la forma de un amor: el trabajo apuntará a recobrar los orígenes inconscientes de esa manifestación que invade la transferencia.

Después de Freud, a la cuestión de la transferencia se han dedicado una multitud de trabajos, cada uno de los cuales trató de repensar el concepto en armonía con las inflexiones o las modificaciones sucesivamente introducidas en la teoría original.

Melanie Klein concibe la transferencia como una nueva puesta en juego (*reenactment*), durante la sesión, de la totalidad de los fantasmas inconscientes (o *phantasmes*) del paciente. Desde la perspectiva kleiniana, en efecto, el fantasma no es sólo la expresión de defensas mentales contra la realidad, sino la manifestación de las pulsiones. En consecuencia, el yo se constituye de manera más compleja que en la concepción de Freud, y sobre todo en un período anterior: "Sostengo -escribió Melanie Klein- que la transferencia se origina en los mismos procesos [de amor y odio, agresión y culpa] que en los estadios más precoces' determinan las relaciones objetales [. . .]. Durante años, y en cierta medida todavía hoy, la transferencia ha sido entendida

en los términos de una referencia directa al analista. Mi concepción de una transferencia enraizada en los estadios más precoces del desarrollo, y en las capas profundas del inconsciente, es mucho más amplia, y supone una técnica mediante la cual se deducen los elementos inconscientes de la transferencia en la totalidad del material presentado. Por ejemplo,

lo que dicen los pacientes sobre su vida cotidiana, sus relaciones y sus actividades no sólo permite comprender el funcionamiento del yo; si exploramos su contenido inconsciente, también

revela las defensas contra las angustias suscitadas en la situación de transferencia."

Más tarde, los kleinianos y los poskleinianos, en particular Wilfred Ruprecht Bion, construyeron un nuevo marco de la cura, muy diferente del de los freudianos, con reglas precisas, y sobre todo con un manejo de la transferencia que tiende a excluir de la situación analítica cualquier forma de realidad material, en beneficio exclusivo de la realidad psíquica, conforme a la imagen que el psicótico se forma del mundo y de sí mismo. Para los kleinianos, todo acto (gesto o palabra) que se produce en la cura debe interpretarse como la esencia misma de una manifestación contratransferencial, sin relacionarlo con una realidad externa. De allí la creación de la expresión *acting in*, junto a *acting out*. Si un paciente se rasca la mano en el diván, si tiene

dolor de cabeza, esto no será observado solamente en función de la posible realidad somática de su irritación cutánea o su migraña, sino que en primer lugar será relacionado, mediante una interpretación, con el universo fantasmático del analista, convencido de que ha "inducido" ese acto sin advertirlo. Esta concepción kleiniana y poskleiniana de la transferencia, que consiste en

volcar del lado del analista una modalidad de la relación de objeto propia de la psicosis a fin de comprender mejor la naturaleza de la transferencia psicótica, se aproxima a la sugestión y la telepatía o, más exactamente, como dice Freud, a la "transferencia de pensamiento".

Fuera de la orientación kleiniana, los desarrollos de la reflexión posfreudiana se han caracterizado por tomar en cuenta cada vez con mayor insistencia la eficiencia y la participación

inconsciente del analista en la instauración de la transferencia.

A partir de la primacía atribuida a la relación con la madre en la evolución del sujeto, Donald Woods Winnicott ha desarrollado una concepción de la transferencia como repetición del vínculo

materno. De allí el abandono de la neutralidad estricta, lo que no deja de recordar la técnica activa de Ferenczi. El *management* (gestión, dirección) de Winnicott consiste en dejar que el paciente aproveche las fallas y los desfallecimientos del analista. Es particularmente eficaz en los casos de pacientes frágiles, en los cuales la sugestionabilidad se pone de manifiesto por un falso *self*.

En la década de 1970, Heinz Kohut, con la intención de transformar el marco de la cura, que consideraba demasiado ortodoxo, elaboró el concepto de una transferencia narcisista o "transferencia en espejo". Para Kohut, el paciente vive al analista como una prolongación de sí mismo, y el analista debe aceptar esta relación [transferencia] en la medida en que ella permite una restauración del *self* (o "sí-mismo profundo" del paciente), cuya herida, verdadera patología narcisista, está relacionada con las dificultades vividas en la relación arcaica con la madre.

Jacques Lacan abordó primeramente la transferencia en su lectura del caso "Dora", en 1915: "Intervención sobre la transferencia". Ese año definió la relación transferencial como una serie de inversiones dialécticas, y subrayó que los momentos "fuertes" de la transferencia se inscriben en los tiempos "débiles" del análisis. En cada inversión, el analizante avanza en el descubrimiento de la verdad.

Más tarde, en su seminario de 1954-1955, dedicado al yo y a los escritos técnicos de Freud, Lacan inscribió la transferencia en una relación entre el yo del paciente y la posición del gran Otro. Su problemática no había roto aún totalmente con las lecturas psicologizantes del texto freudiano: el Otro sigue siendo concebido como sujeto, y si el analista obstaculiza el establecimiento o la terminación de la transferencia, ello se debe a que pone por delante su propio yo.

En el marco de su seminario de 1960-1961, dedicado a la transferencia, Lacan introdujo el concepto de deseo del analista para aclarar la verdad del amor de transferencia. En su demostración, una de las más luminosas sobre el tema, se basó en el *Banquete* de Platón. El diálogo pone en escena a seis personajes que rodean a Sócrates; cada uno de ellos expresa una concepción diferente del amor. Están allí un discípulo de Gorgias, el poeta Agatón, cuyo triunfo se celebra, y Alcibíades, un joven político de gran belleza, de quien Sócrates ha renunciado a ser amante por preferir el amor al Bien Supremo y el deseo de inmortalidad, es decir, la filosofía.

Desde la Antigüedad, los comentaristas habían subrayado el modo en que Platón utilizó el arte del diálogo para hacer que los personajes enunciaran las tesis sobre el amor, concerniente siempre a un deseo conscientemente nombrado. Ahora bien, la originalidad de Lacan consistió en ubicar a Sócrates en el lugar de intérprete del deseo de sus discípulos. Convertido en analista, Sócrates no escoge la temperancia por amor a la filosofía, sino porque tiene el poder de significarle a Alcibíades que el verdadero objeto de su deseo no es él mismo (Sócrates), sino Agatón. Ésa es precisamente la transferencia. Está hecha de la misma materia que el amor común, pero es artificio, puesto que se dirige inconscientemente hacia un objeto reflejado en otro: Alcibíades cree desear a Sócrates, pero en realidad desea a Agatón.

Después de este desarrollo, Lacan introdujo una nueva perspectiva en su seminario de 1961-1962, dedicado a la identificación. La transferencia aparece allí como la materialización de

una operación del ámbito del engaño, que consiste en que el analizante instale al analista en la posición de "sujeto supuesto saber", es decir, que le atribuya el saber absoluto.

Finalmente, en su seminario de 1964, Lacan postuló la transferencia como uno de los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, junto al inconsciente, la repetición y la pulsión. La definió como la puesta en acto, por la experiencia analítica, de la realidad del inconsciente.

Esta

perspectiva lo llevó a anudar la transferencia con la pulsión.

Transferencia

Transferencia

[fuente\(51\)](#)

s. f. (fr. transfert; ingl. transference; al. Übertragung). Lazo del paciente con el analista, que se instaura de manera automática y actual y reactualiza los significantes que han soportado sus demandas de amor en la infancia, y que da testimonio de que la organización subjetiva del individuo está comandada por un objeto, llamado por Lacan *objeto a*.

Fue con ocasión del fracaso del tratamiento catártico de Anna O. con J. Breuer cuando S. Freud

se vio llevado a descubrir y a tener en cuenta el fenómeno de la transferencia, lo que lo hizo renunciar a la hipnosis.

Características de la transferencia. El establecimiento de este lazo afectivo intenso es automático, inevitable e independiente de todo contexto de realidad. Puede suceder que ciertas personas sean «ineptas» para la transferencia, pero, si es así, no producen demanda de análisis,

demanda que, en sí, implica de entrada una dimensión transferencial: el paciente se dirige a alguien al que supone un saber. Fuera del marco del análisis, el fenómeno de la transferencia es constante, omnipresente en todas las relaciones, sean estas profesionales, jerárquicas, amorosas, etc. En ese caso, la diferencia con lo que pasa en el marco de un análisis consiste

en que los participantes son presa cada uno por su lado de su propia transferencia, de lo que la mayor parte de las veces no tienen conciencia. De este modo, no se instituye el lugar de un intérprete tal como lo encarna el analista en el marco de la cura analítica. A través de su análisis personal, en efecto, el analista se supone que está en condiciones de conocer lo que teje sus relaciones personales con los otros, de modo de no venir a interferir en lo que sucede del lado del analizante. Esta es además una condición *sine qua non* para que el analista esté disponible y a la escucha del inconciente.

Importa, y ya desde el primer momento, que el analista pueda registrar las diversas figuras que encarna para su paciente. Por ejemplo, es la insistencia misma de Freud en querer llevar a Dora

a reconocer un deseo inconfesado hacia el Sr. K. la que lo extravía y provoca la detención del tratamiento. ¿Qué ha ocurrido? Freud, sin saberlo, ha sido colocado por Dora en este lugar del Sr. K. Ya la insistencia de Freud da testimonio de que no se había dado cuenta de ello y de que no hizo sino retomar la insistencia del Sr. K. Por tal causa, Freud ya no ocupaba más el lugar de

intérprete, que le hubiera permitido interpretar lo que allí estaba puesto en acto.

¿Qué son los fenómenos de transferencia? En el análisis del caso Dora (*Fragmento de análisis de un caso de histeria, 1905*), Freud dice: «Son nuevas ediciones, copias de tendencias y fantasmas que deben ser despertados y hechos concientes por el progreso del análisis, y cuyo rasgo característico es remplazar una persona anteriormente conocida por la persona del analista». El carácter inevitable y automático de la transferencia se acompaña en el paciente, en el

momento de la revivencia de tal o cual afecto, de una total ceguera. El paciente olvida completamente que la realidad del encuadre analítico no tiene nada que ver con la situación vivida antiguamente, que suscitó entonces ese afecto. En este punto resulta decisiva la intervención del analista, aun cuando a veces esté limitada a un silencio atento, pero que, de un

modo u otro, da cuenta de que el analista ha comprendido en qué lugar lo ubica el paciente (padre, madre, etc.). Por otra parte, el analista sabe que no hace más que prestarse a ese papel.

Esta discriminación mantenida por el analista le permite al paciente, en el *après-coup*, analizar esta transferencia y con ello progresar.

Transferencia positiva y transferencia negativa. Al hablar de la transferencia, Freud distingue la transferencia positiva y la transferencia negativa. Se vio llevado a hacer esta distinción cuando comprobó que la transferencia podía llegar a ser la resistencia más fuerte opuesta al tratamiento,

y se preguntó por las razones de ello. Esta distinción responde a la necesidad, según Freud, de tratar diferentemente estas dos clases de transferencia. La transferencia positiva se compone de sentimientos amistosos y tiernos concientes, y de otros cuyas prolongaciones se encuentran en el inconciente y que manifiestan tener, todos ellos, un fondo erótico. En oposición, la transferencia

negativa concierne a la agresividad hacia el analista, a la desconfianza, etc. Para Freud (*Sobre la dinámica de la transferencia, 1912*), «la transferencia sobre la persona del analista no desempeña el papel de una resistencia sino en la medida en que se trata de una transferencia negativa, o de una transferencia positiva compuesta de elementos eróticos reprimidos».

Por el contrario, la transferencia positiva, á través del establecimiento de la confianza por parte del paciente, le permite hablar con más facilidad de cosas difícilmente abordables en otro contexto. Es evidente, por supuesto, que toda transferencia está constituida simultáneamente por

elementos positivos y negativos.

Transferencia y resistencia. La transferencia se presenta por lo tanto como un arma de doble filo:

por una parte, es lo que le permite al paciente sentirse en confianza y tener ganas de hablar, de

intentar descubrir y comprender lo que le pasa; por otra parte, puede ser el lugar de las resistencias más obstinadas al progreso del análisis. Efectivamente, de la misma manera que

en

los sueños, el paciente en análisis da a los afectos que se ve llevado a revivir un carácter de actualidad y de realidad, contra toda razón y sin tener en cuenta lo que realmente son. En *Sobre la dinámica de la transferencia*, Freud dice: «Nada es más difícil en el análisis que vencer las resistencias, pero no olvidemos que estos fenómenos, justamente, nos brindan el servicio más precioso al permitirnos traer a la luz las mociones amorosas secretas y olvidadas de los pacientes, y al conferirles a estas mociones un carácter de actualidad, ya que, en definitiva, nadie puede ser muerto in absentia o in effigie».

En tanto la transferencia es el lugar y la ocasión de la reproducción de estas tendencias, de estos fantasmas, Freud dice que la transferencia no es sino un fragmento de repetición, y que «la repetición es la transferencia del pasado olvidado no sólo sobre la persona del médico, sino también sobre todos los otros aspectos de la situación presente» (Recordar repetir y reelaborar, 1914). Es aquí donde interviene el papel de la resistencia: cuanto más grande es la resistencia a recordar, más se impone la puesta en actos, es decir, la compulsión a la repetición. A través del manejo de la transferencia, esta compulsión a la repetición va a transformarse poco a poco en una razón para acordarse, y así permitirá progresivamente al paciente reapropiarse de su historia. La contratransferencia. El acompañamiento obligado de la transferencia es la contratransferencia del analista, entendida como la suma de los afectos suscitados en él por su analizante. Conviene que el analista esté en condiciones de analizarla para evitar que llegue a impedir el funcionamiento del análisis, desviando al analista de una posición correcta. Lacan, sin embargo, pone en guardia contra la tendencia a concebir la relación analítica de un modo dual y simétrico, y no alienta el análisis de la contratransferencia, que él redefiniría más adecuadamente como lo que el analista reprime de los significantes del analizante. Nos invita más bien a tomar en cuenta el hecho de que, cuando un paciente se dirige a un analista, le supone, por adelantado, un saber sobre lo que busca en sí mismo. El analista, por el simple hecho de que se le habla, es utilizado por el analizante como soporte de una figura del Otro, de un sujeto supuesto al saber inconciente. Lacan nos recuerda que no puede haber palabra proferida ni tampoco pensamiento elaborado sin esta referencia a un gran Otro al que implícitamente nos dirigimos y que sería el garante de un buen orden de las cosas. De ello resulta que la transferencia sólo existe como fenómeno que acompaña el ejercicio de la palabra. Sin ejercicio de la palabra, no habría transferencia posible.

Resolución de la transferencia. La resolución de la transferencia corresponde al desarrollo de ese lugar de la falta del analizante, que no es otra cosa que el punto en el que se origina su deseo, punto que corresponde a la ausencia de respuesta última del Otro, que no es rechazo de respuesta sino ineptitud radical, fundante, para responder a la demanda del sujeto. La persistencia de la transferencia da testimonio de que el sujeto continúa esperando que este Otro termine por decidirse a responderle. Mientras el sujeto permanezca captado por esta esperanza, o si, por el contrario, esta esperanza se transforma en decepción, la transferencia no se resuelve. Se trata de que el sujeto, a través de la experiencia de la transferencia, descifre cuáles son los términos de esta demanda que le dirige al Otro, y que luego consienta en que esta demanda permanezca sin respuesta, no por causa de un desfallecimiento o de una mala voluntad de este Otro, sino por el hecho estricto de su relación con el lenguaje en tanto sujeto hablante, relación que lo confronta irreductiblemente con la falta de significante en el Otro.

---

## Transferencia de las predominancias estructurales

[fuente\(52\)](#)

### **Definición**

Entendemos que la pareja transfiere en el análisis aquellos procesos que, constituyendo ejes centrales, son preponderantes en su estructura. En el Psicoanálisis de Pareja nos interesamos por la transferencia en sentido amplio y en sentido restringido. En *sentido amplio*, como parte constituyente del vínculo: fueron movimientos transferenciales los que lo fundaron y dieron lugar

al armado de una estructura vincular. Ahora bien: dicha estructura vincular no es fija, en tanto lo

producido por su intercambio con el medio (estructura vincular, estructura abierta) no es reversible, esto es, no puede volver al mismo estado previo a que el intercambio ocurriera. La idea de estructura vincular sujeta al impacto de los nuevos acontecimientos, nos llevó a hablar de "predominancias estructurales". Las mismas se pondrían en juego en la transferencia en *sentido restringido*, esto es, la puesta en escena con el analista y para él.

### **Origen e historia del término**

No cabe duda de que Freud se formó con los fundamentos científicos de su época y fue fiel a ellos. ¿Qué ha cambiado desde entonces? ¿Cómo se interroga la ciencia los fundamentos freudianos?

La ciencia newtoniana hacía una descripción unitaria de la realidad. Es una descripción racional,

sujeta a una *ley única* de la cual se deducen todas las situaciones reales que describía.

Es una mecánica descrita en términos eternos: los fenómenos son sensibles, tienen movimientos

perpetuos que anulan la flecha del tiempo. El ejemplo clásico es el del movimiento del péndulo: uno podría filmar ese movimiento y vería que no hay diferencias si pasara la película invertida: el

tiempo, entonces, no existe. Es una ilusión.

En el mundo idealizado de la ciencia clásica newtoniana, el rendimiento de las máquinas no daba

lugar a pérdidas. La máquina se limita a transmitir íntegramente el movimiento que recibe: si los movimientos se invierten, se le restituye a la máquina la totalidad de la energía utilizada para producir el movimiento.

Ciencia, entonces, de los procesos reversibles, de la racionalidad y de la coherencia. Sin embargo, hacia el siglo XIX surge un nuevo fenómeno: el descubrimiento de la termodinámica. La (hoy) sencilla máquina de vapor interroga los paradigmas científicos. Veámoslo.

La idea es que las diferencias de temperatura permiten flujos energéticos que hacen trabajar a las máquinas. Pero estas máquinas están movidas por algo que desaparece sin retornar: el combustible. ¿Dónde queda el ideal del viejo paradigma? Aquí, en la termodinámica, los procesos

no son reversibles sino (todo lo contrario) irreversibles.

La descripción de las estructuras disipativas marca la aparición de la flecha del tiempo en el seno de la ciencia.

La diferencia entre los flujos "útiles" y los "disipados", perdidos para siempre, se conoce como "entropía".

El gran hallazgo, la verdadera revolución científica, es que los intercambios con el medio provocan transformaciones que no son reversibles. Podrá ser útil para un sistema idealmente aislado (un péndulo) la no producción de entropía (no hay diferencia entre los flujos útiles y disipados porque no hay pérdida). Sin embargo, en todo sistema que interactúa con el medio habrá producción de entropía, habrá cambio irreversible, habrá pérdida.

De manera que hoy la ciencia define de un modo diferente las cosas del mundo que en el momento en que Freud concibe la estructura del aparato psíquico.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Tomemos algunas definiciones del término transferencia: "proceso en el cual los deseos inconscientes se actualizan en una relación, y más específicamente, en la relación con el analista" o "repetición de prototipos infantiles vivida con marcado sentimiento de actualidad". Si hemos elegido éstas dentro de las múltiples definiciones del concepto, es porque subrayan que algo de los vínculos infantiles se revive en los presentes. Lo cual va abriendo un camino en la necesaria reformulación de esta noción que no puede trasladarse al Psicoanálisis vincular,



tal como fuera planteada para el Psicoanálisis individual. Ya en referencia al caso Dora, Freud había postulado que la transferencia no consiste sólo en el reemplazo de una persona con la que existió un vínculo previo, sino que también se reemplaza *la relación* entre los personajes.

La repetición del pasado es parte del bagaje con que se va al hallazgo de nuevos encuentros. Pero es, a la vez, condición de conflicto dado que puede ser "falso enlace", "matrimonio desigual", "pieza de repetición" u "obsesión demoníaca" bajo el imperio de la compulsión a la repetición.

Aclaremos que el vínculo no es sólo una suma de transferencias recíprocas. Se le adscribe una mayor complejidad otorgada por la existencia de dos polos y un conector que funciona como sustrato y le confiere especificidad.

Cada uno de los polos debe tener algo que recuerde al objeto que se intenta reemplazar y al mismo tiempo debe tener alguna razón para aceptar formar parte de la escena que el otro le propone (Puget, J. 1992)

El hecho de que las parejas presenten en forma privilegiada un funcionamiento dado al cual ambos aportan, es lo que nos lleva a definir las predominancias estructurales.

La pareja escenificará en la transferencia los avatares de la constitución del vínculo y el tipo de funcionamiento que se ha establecido en preponderancia.

### **Problemáticas conexas**

Creemos que uno de los problemas importantes que se plantean alrededor de este tema tiene que ver con la concepción del psiquismo que manejamos.

¿Pensamos en un aparato psíquico cerrado, predeterminado, o en un aparato psíquico abierto, y

por ende, con lugar al cambio, a los procesos de historización que permitan articular las predominancias estructurales con las mutaciones azarosas que la presencia de la realidad impone?

Lo que intentamos plantear, dentro del psicoanálisis de pareja, es que la oposición entre estructura y acontecimiento pierde fuerza desde las nuevas concepciones. Es que una fluctuación menor puede tener un rol esencial tanto en la creación de una estructura como en su quiebre.

Por ello es que preferimos hablar de las "predominancias estructurales". Cuando hablamos de transferencia, no lo hacemos solamente para referirnos al vínculo con el analista y al lugar que ocupa para la pareja.

Si bien toda mención de los integrantes del vínculo en sesión es transferencia, no lo es porque se refiera al analista, sino porque lo que se pone en juego es la estructura que opera en predominancia y que marcará un modo relacional de la pareja entre sí y con el mundo. La presencia del analista convoca fuertemente a la escenificación de estos funcionamientos o modos relacionales.

---

## Transferencia familiar

[fuente\(53\)](#)

### **Definición**

Transferencia familiar designa la disposición a actualizar la dimensión inconsciente de los vínculos familiares en la trama de transferencias radiales -con el analista- y laterales -de los miembros entre sí-, emergente como producción en el contexto del dispositivo analítico familiar. Dicha trama incluye y posiciona al analista -que es a la vez su condición de producción- en los modos de la repetición/ creación propios de cada familia.

### **Origen e historia del término**

En el corpus del Psicoanálisis, la transferencia es inicialmente presentada por Freud como un peculiar desplazamiento, en el cual el deseo inconsciente disfrazado se expresa a través de su enlace con una representación preconscious, el resto diurno. A partir de los Escritos Técnicos, transferencia designará la actualización de los deseos inconscientes sobre ciertos objetos, dentro de una relación, y en particular en la relación analítica; repetición de prototipos infantiles, vivida con un marcado sentimiento de actualidad. No obstante, destaco, la transferencia se

abre

a su vez a la emergencia de lo nuevo. Se trata del despliegue de la realidad psíquica del paciente

-dimensión intrasubjetiva- en el vínculo paciente-analista. En relación con este concepto, la sesión denominada individual es siempre bipersonal, y el proceso analítico no es posible, de acuerdo con la enunciación freudiana, por fuera de tal relación. Es necesaria la presencia del otro-analista para que el inconsciente se presentifique en esta sesión de dos. En tal sentido, todo Psicoanálisis puede ser pensado como vincular, aun cuando la relación analítica posee reconocidas peculiaridades entre otros vínculos humanos.

La consideración de la transferencia como eje del proceso terapéutico caracteriza y define como tal a la situación clínica psicoanalítica. Dicho eje supone tres conceptos, íntimamente articulados en la escena clínica: eje transferencia-resistencia-repetición, condición de producción del proceso psicoanalítico. Por otra parte, la interpretación psicoanalítica se produce

en el campo mismo de la transferencia.

Freud señala, además, dos dimensiones que se confrontan en el seno mismo de la transferencia, vastamente consideradas a lo largo de la historia del Psicoanálisis: una, en que ésta se pone al servicio de la resistencia, y en tal sentido deviene obstáculo en el curso del proceso analítico; otra, por la cual "es el terreno en el que debe obtenerse la victoria..."; y se convierte a la vez, a partir de la maniobra del analista, en el más potente instrumento terapéutico, motor del proceso.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Poner a trabajar el concepto de transferencia en la clínica de las configuraciones vinculares, es acorde con la definición de dicho ámbito como psicoanalítico. Es preciso señalar las especificidades que la transferencia adquiere al desplegarse en el campo familiar. Existen, por cierto, cualidades diferenciales entre la escena bipersonal de la transferencia con el analista y la

situación clínica familiar, en la que sus miembros repiten, recuerdan y a la vez generan producciones novedosas entre sí, al mismo tiempo que con el analista. Es en relación con ello que la transferencia se complejiza, y se organiza una red que incluye a todos: las denominadas y recíprocas transferencias radiales, de cada miembro con el analista, y las laterales, de los integrantes de la familia entre sí. Tomo en cuenta, en este caso, la definición de transferencia tanto en su significación estricta, referida a la relación con el analista, como en su sentido amplio. En conexión con éste, la transferencia es una dimensión propia e ineludible de todo lazo

humano, particularmente operante en los vínculos significativos. Dicha red transferencial implica

también un entrecruzamiento de fantasías, enhebradas en la trama fantasmática que define y dibuja la "otra escena" familiar.

Aun cuando la transferencia, en su definición original, ya citada, lo es del sujeto, el dispositivo analítico familiar precipita aquellas transferencias articulables con las de los otros familiares sometidos a un mismo contexto e influyéndose recíprocamente. He caracterizado así una "situación transferencial familiar": "...si bien es posible en las sesiones familiares recortar diferentes transferencias singulares, todas ellas cobran sentido por su posición relativa respecto de las transferencias de los otros sujetos incluido el analista".

Refiere entonces a la articulación de transferencias singulares, pero emergentes en el marco de

un dispositivo multipersonal que da ocasión a la articulación de un conjunto. Dicha trama transferencial, única, es producida en ese contexto específico; sería pues inabordable en cualquier otro ámbito terapéutico.

Por la eficacia del dispositivo, que abre al reconocimiento de vertientes inconscientes de la escena clínica, se produce el relato conjunto familiar, en el cual asoman producciones que permiten la aproximación a dicho nivel; y se despliegan a la par singulares configuraciones transferenciales. A través de éstas se ponen en juego, a su vez, por fuera del discurso, dimensiones ligadas al acto y la pulsión, emergentes más allá de la palabra.

En este contexto analítico puede manifestarse la discrepancia entre el otro-familiar, personaje presente en la sesión en ejercicio de una función del parentesco, y las imágenes internas sobre él transferidas por los otros sujetos; la clínica familiar da así la oportunidad de confrontación entre el "otro" del fantasma intrasubjetivo y el personaje familiar correspondiente a dicha

transferencia. Se revela de este modo, a veces abruptamente, la distorsión fantasmática propia del vínculo. El otro-familiar, aquí y ahora, y el del pasado -relación de objeto- nunca coinciden. Cierta confrontación con una dimensión encubierta del otro y de sí mismo, es propia de los encuadres vinculares y se despliega en la red transferencia], que constituye una producción específica de cada dispositivo. Por otra parte, la escena transferencia; ampliada asigna al psicoanálisis familiar, con cierta frecuencia, una crudeza más próxima a la del conflicto original, sin la intermediación que implica el desplazamiento al "falso enlace" con el analista.

Una incipiente transferencia se juega en la demanda primera, que lleva al paciente-familia a la consulta. Durante las entrevistas preliminares, se da un proceso de reformulación de dicha demanda inicial, o una construcción de demanda, correlativas a la fundación propiamente dicha de la transferencia y a la instauración del dispositivo. En tal sentido, el proceso de la consulta familiar dará -o no- fundamento a un posterior psicoanálisis de familia.

De tal manera, la transferencia, sólo esbozada en la consulta y fundada en algún instante impredecible de los primeros encuentros, se instala, se reformula y va constituyendo diversas configuraciones, adecuadas a los distintos momentos del proceso terapéutico y específicas, en la singularidad de cada análisis familiar.

En la escena propia de la sesión familiar, el analista es condición. Su presencia sostiene el dispositivo y sustenta la transferencia, posibilitando el despliegue de la dimensión inconsciente de los vínculos familiares. En tal configuración, será demandado como padre, madre, hijo, o aun,

en tanto figura significativa, a veces propia de las familias de origen; ligada a atribuciones narcisistas de saber y poder total. Pienso así al analista, en tanto inmerso de modo insoslayable

en la dimensión imaginaria de la transferencia, como un personaje más, requerido para ocupar lugares y desempeñar funciones.

La investidura, en los comienzos del proceso, del analista como representante del saber y la contención, favorece el establecimiento de la transferencia familiar. Esto, en relación con la demanda de un poder y conocimiento que anulen todo padecer. Pero ésta es sólo una de las vicisitudes transferenciales posibles en esa aventura que constituye cada análisis familiar, con sus momentos impredecibles.

La familia demanda también al analista en tanto "padre". éste es quien ordena, legisla, establece

diferenciaciones y acota los desbordes de la pulsión.. Es preciso, no obstante, diferenciar al analista imaginariamente investido como padre, que censura, controla o exige, del analista en tanto representante de la Función Paterna simbólica: referencia ésta que es eje de la función analítica; aun cuando reciban una misma denominación.

En relación con dicha función en tanto simbólica, el analista se ve habilitado para sostener su palabra dentro de los lineamientos de la ley. Se halla así no sólo "incluido", como antes señalara,

sino a la vez "excluido" respecto del entramado fantasmático explicitado en la sesión familiar. Posicionamiento éste que le permite, más allá de las particulares atribuciones propias de cada situación transferencial familiar, sostenerse también como el otro, "el extranjero", respecto de lo familiar compartido; es decir, en una dimensión de alteridad y diferencia.

Al mismo tiempo, el analista familiar es también apelado en el nivel materno de la transferencia. Nivel sin el cual el proceso psicoanalítico no se haría viable, por su propuesta de contención, que

opera como tal en tanto se halla regulada por la referencia simbólica paterna. Inseparables, lo paterno y lo materno coexisten y se alternan en sus predominancias a través de las vicisitudes, no eludibles e indeterminables, impuestas al proceso analítico por aquella reformulación de la regla fundamental que tiende a la construcción de un paciente-familia. En cambio, en el caso de

una transferencia de cualidad predominante filial, por encontrarse el hijo en una posición de máxima dependencia, la permanencia de dicha investidura transferencia] puede resultar poco favorecedora de la fertilidad interpretativa y la eficacia de la operación analítica.

### **Problemáticas conexas**

El concepto de *contratransferencia* resulta de consideración insoslayable en relación con la cuestión de la transferencia, dado que corresponde a otra vertiente de un mismo campo clínico y

conceptual. En tanto conjunto de sentimientos y reacciones inconscientes frente al paciente-familia y en particular ante sus investimentos transferenciales, supone los modos de

inclusión/exclusión del analista en la transferencia familiar; su propia "recíproca transferencia", que constituye uno de los factores condicionantes de su intervención, e implica al analista como

uno de los polos del proceso transferencial.

A nivel de su "inclusión" en el entramado fantasmático propio del proceso analítico familiar, la contratransferencia contiene como posibilidad una correspondencia complementaria del analista

con lo transferido. El haber cursado análisis individuales y vinculares, y además oficiar de analista, no puede disolver el inconsciente, convirtiendo al sujeto escindido en total. Es en relación con ello que en el analista emergen tales reacciones frente al paciente y sus transferencias; dado que, de modo inevitable y en tanto humanos, paciente y analista se "afectan" recíprocamente. Aun cuando, como sabemos, el analista, a partir de su específica formación, tiende no sólo a superar la respuesta emocional sino a desdibujarse como sujeto pulsional y deseante, permitiendo el despliegue de los modos del funcionamiento inconsciente propios del paciente-familia; operación parcial habilitada por la vigencia del dispositivo analítico y, especialmente, de la fundante regla de abstinencia.

Si las respuestas contratransferenciales del analista devienen a menudo obstáculo, y conllevan una singular exigencia de trabajo, su inmersión en el proceso transferencial puede, en cambio, operar a su vez como motor del proceso, cuando dadas las condiciones habilitantes ligadas a la

dimensión simbólica de la función analítica, y la operancia abstinente del dispositivo, genera en el

analista ocurrencias e intervenciones articuladas en el eje transferencial y conectadas con su peculiar posicionamiento en la cadena asociativa familiar.

---

## Transformación (de una pulsión) en lo contrario

*Al: Verkehrung ins Gegenteil.*

*Fr.: renversement dans le contraire.*

*Ing.: reversal into the opposite.*

*It.: conversione nell'opposto.*

*Por.: interversão do impulso o da pulsão.*

[fuente\(54\)](#)

Proceso en virtud del cual el fin de una pulsión se transforma en su contrario, al pasar de la actividad a la pasividad.

En *Las pulsiones y sus destinos (Triebe und Triebchicksale, 1915)*, Freud, considerando los «destinos pulsionales», incluye entre ellos, además de la represión y la sublimación, la transformación en lo contrario y la vuelta hacia la propia persona. Inmediatamente indica que estos dos procesos (el primero de los cuales afecta al fin, el segundo al objeto) se hallan, en realidad, tan íntimamente ligados entre sí (como se observa en los dos principales ejemplos, el del sadismo-masoquismo y el del voyeurismo-exhibicionismo) que resulta imposible describirlos por separado.

La vuelta del sadismo en masoquismo implica, a la vez, el paso de la actividad a la pasividad y una inversión de papeles entre el que inflige los sufrimientos y el que los soporta. Este proceso puede detenerse en una fase intermedia, en la cual existe ciertamente una vuelta hacia la propia

persona (cambio de objeto), pero el fin no se ha vuelto pasivo sino simplemente reflexivo (hacerse sufrir a sí mismo). En su forma completa, en la que se ha realizado el paso a la pasividad, el masoquismo implica « [...] que se busca a una persona ajena como nuevo objeto que, en virtud de la transformación del fin, debe asumir el papel del sujeto». Tal transformación no puede concebirse sin hacer intervenir una ordenación fantaseada, en el cual el otro individuo

se convierte imaginariamente en el sujeto al cual se atribuye la actividad pulsional.

Los dos procesos pueden evidentemente funcionar en el sentido opuesto: transformación de la pasividad en actividad, vuelta desde la propia persona hacia otro: «[...] que la pulsión se vuelva desde el objeto hacia el yo o que se vuelva desde el yo hacia el objeto esto no es, en principio, diferente».

Cabe preguntarse si el retorno de la libido, a partir de un objeto exterior, sobre el yo (libido del yo

o narcisista) no podría designarse también como «vuelta hacia la propia persona». Se observará que, en este caso, Freud prefirió utilizar expresiones como la de «retirada de la libido sobre o en el yo». Además de la transformación de la actividad en pasividad, que afecta al modo, a la «forma» de la actividad, Freud considera una transformación «del contenido», o transformación «material»: el del amor en odio. Pero hablar aquí de transformación sólo le pareció válido en un plano puramente descriptivo; en efecto, amor y odio no pueden comprenderse como destinos de una misma pulsión. Tanto en la primera como en la segunda teoría de las pulsiones, Freud les atribuye un origen diferente. Anna Freud clasificó entre los mecanismos de defensa la transformación en lo contrario y la vuelta hacia la propia persona, y se preguntó si no debían considerarse como los procesos defensivos más primitivos. (Véase: Identificación con el agresor). Algunos pasajes de Freud hablan en igual sentido.

---

## Transmisión transgeneracional de las significaciones

[fuente\(55\)](#)

### **Definición**

Refiere a la cadena de transmisión de significaciones que se lega de generación en generación y que abarca ideales, mitos, modelos identificatorios y enunciados discursivos que involucran lo dicho pero también lo que se omite por efecto de represión, de manera que tales enunciados adquieren la fuerza de mandatos cuya determinación es inconsciente. Lo inconsciente aspira a irrumpir y por lo tanto guarda una eficacia potencia; a través de la transmisión generacional. Otra vertiente que participa en esta cadena de transmisión refiere a las huellas que no alcanzan representación simbólica, a aquellas impresiones que superan las posibilidades de tramitación psíquica y circulan en calidad de energía no ligada que se lega como herencia en su capacidad traumática.

### **Origen e historia del término**

La temática de la transmisión transgeneracional de significaciones ha sido introducida por el Dr. I.

Berenstein quien plantea que el medio social y familiar condiciona para el sujeto la forma de percibir, pensar y comunicarse. A partir de dos autores: Litz y Stierling, que escribieron acerca del tema "transmisión de la irracionalidad", va a profundizar esta cuestión desde su propia perspectiva, incorporando para la misma un importante desarrollo.

De por sí el discurso cultural de cada época da cuenta de una cosmovisión predominante en un momento histórico dado, que va a favorecer ciertas formas de subjetividad y no otras y que otorga un abanico de ideales limitado, una visión peculiar de lo prescripto y de lo prohibido. También las familias producen su cultura de grupo y en compleja articulación con el medio social

ésta participa de manera determinante para la constitución subjetiva.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Se transmiten significaciones en un proceso que involucra aceptaciones y rechazos, un particular recorte que se organiza alrededor de ideales, mitos, modelos identificatorios, creencias familiares, permisos y prohibiciones y que como tal al tiempo que provee una red simbólica, angosta las posibilidades de deslizamiento significativo en la capacidad de semantizar.

Por lo tanto el sujeto se haya apresado en entrecruzamientos simbólicos y pactos, red de sentido que al mismo tiempo le asigna un lugar; puede observarse que esto mismo sucede de igual forma con toda una trama vincular en su conjunto. El mundo subjetivo se halla habitado por

enunciados transgeneracionales que organizan el discurso del circuito al cual se está integrado y el sujeto participa de él como una pieza más de todo un engranaje. El discurso transgeneracional se constituye como cadena de transmisión que involucra lo dicho, lo omitido y

las condiciones de producción del discurso -lo cual refiere a la vehiculización implícita de la

ideología.

I. Berenstein también ha postulado que quienes han experimentado situaciones traumáticas en la infancia pueden sufrir una conmoción de la función del lenguaje como sistema de significación, que quedaría así dañado irreparablemente. Amplía esta perturbación al plano familiar, en términos de la constitución de pactos de silencio facilitadores de la represión y más aún del repudio de un sector de la realidad que determina que aquello repudiado retorne disruptivamente, dado que se ve imposibilitada la reincorporación de la significación disociada, fragmentada y arrojada al mundo exterior. Puede ocurrir también que en el contexto familiar se tienda a distorsionar o a descalificar la percepción individual o que la familia se cohesionara alrededor de la transmisión de significados congelados de generación en generación, instalando un código idiosincrático contrastante con el contexto social y provocando por lo tanto un efecto de descontextualización.

Así una significación adecuada a la generación de los abuelos se toma perturbadora si se fuerzan las condiciones para que permanezca congelada e inmodificable en contraposición al movimiento irreductible de sucesión de las generaciones. Las familias con un funcionamiento que

tiende al encierro endogámico propician un universo de sentido empobrecido y restrictivo.

En la clínica psicoanalítica con parejas y familias es posible observar la eficacia de ciertas huellas adscriptas a historias inenarrables de los antepasados, restos de acontecimientos que por la intensidad de su impacto traumático, no han logrado asimilación psíquica. Estas huellas discurren por los canales transgeneracionales traspasando los límites de la singularidad. Las vías

del acting y de la compulsión repetitiva se manifiestan como la tendencia a procurar algún nivel de procesamiento para aquello que ha superado las posibilidades del aparato psíquico en la constitución de ligaduras e investiduras por la mediatización de los recursos propios del simbolismo. De tal manera toda una trama vincular puede resultar atrapada en mecanismos repetitivos y como consecuencia, la cadena significativa que de dicha trama deriva, quedar afectada por la fuerza de lo traumático bajo la forma de un efecto potencia], disponible a entrar en juego conforme a ciertas combinatorias posibles inherentes a los vínculos.

De este modo distinguimos el retomo de lo reprimido -recuerdos capaces de llenar las lagunas mnésicas- como funcionamiento propio del principio del placer, de aquello que funciona más allá

del principio del placer y que retorna como compulsión de repetición, actualizando tanto el efecto

traumático de impresiones tempranas como el de las inscripciones que no han alcanzado ligadura merced a mecanismos de repudio y renegación y que se transmiten como herencia en su potencialidad traumática. Considerar por lo tanto, la irrupción de lo pulsional en el marco del análisis de los vínculos permite una ampliación del concepto de potencialidad traumática transgeneracional, como trasfondo de lo que no pudo ser representado y que se halla adscripto a la prehistoria familiar. Freud designa a la construcción como el recurso capaz de presentar una "pieza de prehistoria olvidada"; también en la clínica vincular será la vía para dar lugar a nuevos escenarios, a "historias por hacer", en las que se teja la urdimbre relacional que constituyó el vínculo, para fundar el espacio donde pueda advenir la significación.

### **Problemáticas conexas**

Estructura familiar inconsciente y transmisión de significaciones; diferentes formas de retorno según se trate de lo reprimido, de lo renegado o de lo repudiado; historia y significación; construcciones en psicoanálisis.

---

## Transicional

(objeto)

[fuente\(56\)](#)

(fr. objet transittonnel; ingl. transitional object; al. Übergangsobjekt). Según Winnicott, primer objeto material tomado como propio por el lactante, al que no obstante este no reconoce como

perteneciente a la realidad externa, aunque no forme parte de su cuerpo propio. La hipótesis de base de esta proposición teórica fue formulada por Winnicott en una exposición presentada ante la Sociedad Psicoanalítica Británica el 30 de mayo de 1951. Se trata de un estudio de la primera posesión no-yo y parece necesario subrayar con Winnicott este término posesión, que no es posesión de objeto, siendo el seno el primer objeto no-yo. La secuencia que permite estudiar la naturaleza de esta posesión es la que comienza para el recién nacido con el hecho de utilizar su boca metiéndose los dedos en ella, y que termina con el muy intenso apego del niño por un oso o una muñeca, un objeto duro o un objeto blando. Se trata de la capacidad del niño para reconocer como no-yo a un objeto, de poder colocarlo afuera, adentro o en el límite entre el adentro y el afuera. Es también la capacidad que tiene un niño de crear, imaginar, inventar, concebir un objeto e instituir con él una relación de carácter afectuoso. Objetos y fenómenos transicionales designan entonces el área intermediaria de experiencia que permite esta secuencia; se sitúa esa área entre lo subjetivo y lo que es percibido objetivamente. Fue su interés por la experiencia cultural lo que llevó a Winnicott a ocuparse en esta área, espacio potencial, área de ilusión. En su prefacio de *Juego y realidad* (1971), recuerda la controversia sobre la transustanciación, es decir, el uso en teología de la transformación de toda la sustancia del pan y del vino en toda la sustancia del cuerpo y la sangre de Cristo; Winnicott la estudia como la relación entre el objeto transicional y el simbolismo. Hay para él una paradoja en el uso que hace el niño de este objeto; si se acepta esta paradoja, si se la tolera, también hay que admitir que no se resuelva. Es decir, admitir la idea de que el niño no recurre tanto al objeto mismo como a su utilización. Se trata de la capacidad de una persona de vivir en una esfera que sería intermedia entre el sueño y la realidad, área intermedia de experiencia entre el pulgar y el oso de peluche, entre el erotismo oral y la relación de objeto, entre la actividad creativa primaria y la proyección de lo que ha sido introyectado, entre la ignorancia primaria de la deuda y su reconocimiento. Puede tratarse para el niño de un fenómeno o de algo en particular: un bollito de lana, extraído de la pelusa de una manta, una punta de esta misma manta o de un edredón, una palabra, una melodía o un gesto habitual. Es lo que el niño utilizará en el momento de dormirse, como defensa frente a la angustia de tipo depresivo, insiste Winnicott. Puede ser también algo que se pondrá sucio, olerá mal, pero que el niño llevará a todos lados con él. Estos primeros estadios de la utilización de la ilusión operan a caballo entre el aporte de la madre y lo que el niño puede concebir: entre madre e hijo no hay intercambio, destaca Winnicott. El niño toma de un seno lo que es parte de él mismo y la madre le da la leche a una parte de ella misma, su hijo. Estamos así de entrada en lo que Lacan llama «falta de objeto», no en el sentido negativo sino en el sentido de lo que concierne a la relación del sujeto con el mundo, esencial en toda la práctica psicoanalítica. Todos estos objetos del juego del niño pueden entonces ser denominados «transiciones de objeto». Estos objetos, que intervienen en el campo del deseo humano, no son pensables por lo tanto en una dialéctica encarnada en dos actores reales, madre e hijo. Es el carácter de cesión del objeto el que se traduce en la fabricación de los objetos humanos, el objeto transicional soporta esta posición del sujeto en su confrontación significativa: a saber, que un significativo representa a un sujeto para otro significativo. El objeto, en este caso, suple al sujeto. Se trata del sujeto mítico primitivo, al que nunca captamos. El sujeto queda marcado por esta sustitución primitiva y su reemergencia se da más allá de este objeto.

Winnicott indica que no es el objeto el transicional, sino que representa la transición. Es lo que demuestra la pérdida progresiva de toda significación de estos fenómenos, asociada al desinvolvemento del objeto. En la clínica, Winnicott recurre al juego del squiggle [garabato], que implica un trazado libre que hace el terapeuta (n° 1), que el niño retoma (n° 2); el terapeuta hace otro (n° 3), etc., dentro de una serie de intercambios lúdicos. Winnicott trabaja así la relación terapéutica frente a la separación y la pérdida.

---

## Trans-subjetividad - trans-subjetivo

[fuente\(57\)](#)

### **Definición**

Janine Puget concibe el espacio trans-subjetivo como el conjunto de representaciones del mundo

real (social y físico) que el yo adquiere desde lo originario directamente, así como por la mediatización del super-yo de los padres. El sujeto es tanto sujeto del mundo como de la estructura familiar.

"La representación originaria de este espacio es la de una continuidad oceánica entre el yo y el otro incluido en una dimensión de infinito. El vínculo entre el mundo externo y el yo se establece

sobre la base de un acuerdo inconsciente vivido como las raíces que lo insertan en una zona geográfica y social determinada". (1989)

Reconoce una forma originaria basada en el pensamiento místico y religioso traducido en creencias y convicciones ilusoriamente compartidas y, una forma secundaria donde la continuidad y la falta organizan el espacio según reglas y un código, de tal forma que el sentimiento de comunidad es la base del vínculo.

René Kaës llama trans-subjetividad a los lazos de continuidad entre cada sujeto y el conjunto y, a la inversa, entre el conjunto y cada sujeto que lo constituye estos vínculos de comunidad, de pertenencia, de interpretación, de creencia, de certeza, están sostenidos por las investiduras psíquicas requeridas a sus sujetos que, a cambio, encuentran en ellos sus referencias identificatorias, y sobre todo, las funciones de identificación con lo humano, con la comunidad de

pertenencia a la especie, fundamento del apuntalamiento narcisista originario".

Distingue en el espacio trans-subjetivo dos polos: un polo estructurante y un polo regresivo o degradado hacia formas y procesos psíquicos indiferenciados. (1993)

### **Origen e historia del término**

Comienza en 1987 Con el trabajo "En la búsqueda de una hipótesis. El contexto social", presentado por J. Puget en el 35º Congreso Internacional de Psicoanálisis, Montreal, Canadá. Se reconoce un antecedente de este término en Argentina, si bien no está mencionado como tal

en Pichon Rivière y en Bleger.

Pichon Rivière, partiendo entre otras fuentes, de Psicología de las masas y análisis del yo" formula que toda psicología es en un sentido estricto, social e introduce la dimensión ecológica como presente y determinante del psiquismo a través de la concepción de un sujeto emergente,

portavoz, producido y productor, un hombre en situación, imposible de ser abordado sin el contexto geográfico y social en el que surge y vive; estando este contexto físico y social presente desde su gestación a través del protovínculo madre hijo, sustituyendo la noción de instinto por la de estructura vincular, entendiendo al vínculo como un protoaprendizaje, como el vehículo de las primeras experiencias sociales constitutivas del sujeto como tal.

Enfrentándose con la ortodoxia de la Asociación Psicoanalítica Argentina de la década del 40, construye un ECRO (esquema conceptual referencial y operativo) en apoyo y en ruptura con el psicoanálisis, tomando aportes de la filosofía -Sartre, Hegel, Marx- de la psicología social - Mead-

de la dinámica de grupo -Lewin-, dimensionando la realidad externa como configuracional del psiquismo y no meramente como resto diurno.

Bleger por su lado divide las áreas de la conducta en tres: mente, cuerpo y mundo externo. A su



vez desarrolla el concepto de sociabilidad en dos modalidades presentes en todo vínculo: sociabilidad por interacción y sociabilidad sincrética. Este último concepto será insoslayable de ser evocado --cuando no puesto a trabajar- en las indagaciones acerca de la trans-subjetividad. Posteriormente a los años de la dictadura militar, Janine Puget y por su lado R. Kaës empiezan a trabajar acerca de los efectos del contexto social sobre el psiquismo.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Desde la perspectiva psicoanalítica vincular, J. Puget e I. Berenstein desarrollan la hipótesis de la

existencia de tres espacios psíquicos. Se trata de un modelo de aparato psíquico donde se organizan zonas diferenciales llamadas "espacios psíquicos", que metaforizan tres tipos de representaciones mentales y vinculares establecidas por el yo con: su propio cuerpo, con cada uno o varios otros, y con el mundo circundante. Estos espacios demarcarían bordes, algún tipo de organización y zonas intersticiales. Son originarios, fundantes y simultáneos, apareciendo en

escena según el estímulo recibido tanto desde el interior de la mente, como del mundo externo. Cada uno de estos espacios tiene vida propia y todos constituyen los pilares del sentimiento de pertenencia.

Se observa una homología y una diferencia de este desarrollo con el de Piera Aulagnier en relación a los espacios al que el yo debe advenir. Esta autora también reconoce la base fundacional del psiquismo en relación al cuerpo, los otros y el mundo sociocultural; la diferencia consiste en la posición psicogenética: para P. Aulagnier el modelo de lo originario estaría en el pictograma (objeto -zona complementaria- investidura), la relación con los otros y con la sociedad serían adquisiciones segundas sostenidas en lo originario ya que no lo anulan como modo de funcionamiento mental, pero el psiquismo va trabajando sobre la presencia-absencia del

objeto, los restos no representados y el lenguaje en el que está inmerso, adquiriendo modos de funcionamiento más complejos (primario y secundario). Para Puget y Berenstein el psiquismo trabaja desde el inicio -directamente y conforme a los estímulos- en los tres espacios.

El modelo de los tres espacios habilita especialmente, para indagar los estados emocionales que

se configuran en la zona de encuentro entre un sujeto y un otro privilegiado o entre un sujeto y "su público". J. Puget designa a este otro cualificado como *reconocedor privilegiado* y su presencia se revela necesaria en cada zona de encuentro.

El concepto de *pertenencia* a una estructura vincular, inaugura un sendero fructífero para el psicoanálisis. Si el tener/ ser/ poseer sostienen la construcción de la identidad sexual, el sentimiento de pertenencia se relaciona con el apropiarse/ poseer y ser propiedad de/ ser poseído. En este sentido, ocupar un lugar y ser aceptado por quien lo ofrece, tiene que ver con un doble mecanismo activo y pasivo y presenta en su menor nivel de complejidad la activación de métodos primitivos de los que se obtiene identidad y pertenencia a un conjunto a predominio de mecanismos imitativos, mientras que en niveles de mayor complejidad cada yo puede dar su

impronta al lugar que ocupa desde la puesta en actividad de una disposición primitiva: la *opción de elección*. La pertenencia tiene que ver con una apropiación por el sujeto, de un espacio virtual y teóricamente existente, de un lugar, y es dada o confirmada por un otro o por un conjunto. Si el reconocedor es un otro conocido y valorado, se le exige que repita el acto de reconocimiento a lo largo del vínculo. En el espacio intrasubjetivo, la construcción del sentimiento

de pertenencia al propio cuerpo no depende de la presencia actual de un otro. Predomina un procesamiento ligado al mundo pulsional y a las demandas propias. En el espacio inter y trans-subjetivo el reconocedor privilegiado es un otro, u otros, elegidos, no transferibles y también lo es el conjunto.

René Kaës coincide con J. Puget en la existencia de tres espacios psíquicos, aunque, si bien no

se pronuncia en relación a la psicogénesis, por sus escritos se deduce que en este punto coincidiría con P. Aulagnier: es a través del otro de la represión -el portavoz- como el aparato psíquico toma inicialmente contacto con el conjunto trans-subjetivo. Si bien Kaës asigna al espacio trans-subjetivo su especificidad, lo considera en el mismo nivel de análisis que al espacio intersubjetivo.

El interés de este autor es el de situar al sujeto del inconsciente en referencia a los espacios

inter y trans-subjetivos. Para ello define tres niveles lógicos del problema: el primero concierne al

al sujeto singular y su espacio intrapsíquico. Este nivel requiere de dos conceptos: el de *grupalidad*

*psíquica* y el de sujeto del grupo. El segundo corresponde a la especificidad de la realidad psíquica movilizada y producida por los vínculos intersubjetivos y trans-subjetivos, en arreglo tanto a su positividad, como a su negatividad. El tercer nivel lógico trata de las *formaciones intermediarias* (que incluye *objetos y procesos intermediarios*) situadas en los puntos de anudamiento, pasaje y transformación de la realidad psíquica trabajada en los espacios y niveles anteriores.

Propone el modelo del aparato *psíquico* grupal para la "comprensión del funcionamiento psíquico

a partir de la hipótesis del inconsciente y de sus efectos en los espacios intra, inter y trans-subjetivos que el grupo moviliza. Este modelo describe un sistema complejo (multiplicidad de elementos diferentes y multiplicidad de relaciones) no inteligible desde la noción lineal de causa efecto que supone encadenamientos simples. La actividad psíquica se regula por el principio del placer/displacer y por el principio de realidad. Esta regulación puramente "egoísta" ya no puede funcionar de un modo relativamente simple cuando se toma en consideración lo que

se agrega al valor de otro para el otro... Los intereses de; yo ya no son los únicos en juego desde el momento en que el objeto psíquico adquiere el estatuto de sujeto para otro sujeto. La toma en consideración de la realidad psíquica en tanto es la del otro introduce los principios del funcionamiento psíquico en un nivel de complejidad superior».

El espacio trans-subjetivo es el mundo en el cual estamos inmersos y al mismo tiempo es el que

construimos: es el espacio del lenguaje común a un conjunto, el de la organización social en la cual se nace, es aquel en el cual se organizan los grupos en torno a una creencia o idea compartida, el de los acontecimientos históricos, las tradiciones, los mitos y los sistemas explicativos de la vida cotidiana. Es el que se pierde en el transcurso de una migración que despierta sentimiento de extranjería y marginalidad. La migración revela el sufrimiento debido a la

pérdida de un vínculo social estable que mientras no se moviliza, transcurre parcialmente mudo.

Es también la ocasión para trabajar sobre este aspecto de la identidad y poder construir pertenencias que impliquen mayores grados de libertad.

### **Problemáticas conexas**

Este concepto, si bien se desarrolla en el contexto del pensamiento psicoanalítico acerca de los vínculos, afecta al psicoanálisis en general en tanto retorna como preocupación aquello que fuera planteado como un borde: la realidad externa.

Es importante distinguir en la obra de Freud dos categorías de escritos: los propiamente psicoanalíticos, relacionados con la psique como tal que hacen al descubrimiento del inconsciente y de la represión, de la interpretación de los sueños, de las teorías pulsionales, del narcisismo, de la transferencia, etcétera; y una segunda categoría de escritos que tratan sobre la sociedad -1913 "Tótem y tabú" y "El múltiple interés por el psicoanálisis"; 1915 "Consideraciones actuales sobre la guerra y la muerte"; 1921 "Psicología de las masas y análisis

del yo"; 1927 "El porvenir de una ilusión"; 1930 "El malestar en la cultura"; 1933 "¿Por qué la guerra?"; 1939 "Moisés y la religión monoteísta" y la "XXXV de las Nuevas conferencias introductorias al psicoanálisis"- que constituyeron para el mismo Freud preocupaciones relativamente distantes de su campo central de trabajo.

De unos y otros escritos se desprende que la impronta de lo social admitiría dos derivaciones: la

formación del superyó y la herencia filogenética. Si bien estas conclusiones, basadas en la repetición, obturaron la posibilidad de otros desarrollos, el trabajo del pensamiento freudiano para arribar a ellas fue dejando planteadas cuestiones fértiles para seguir indagando.

Se advierte en Freud el predominio de una lógica basada en la inminencia de un factor de progresión, pero también hay mención a acontecimientos fundadores, como en "Tótem y tabú" y

en "Moisés y la religión monoteísta", que implicarían momentos de ruptura.

Las producciones post-freudianas se centraron en la preocupación por la relación del yo y sus objetos, hasta el punto de reconocerse una teoría de las relaciones objetales.

Los desarrollos que indagaron la relación del yo con los otros yoes externos a él, quedaron del lado de la psicología social y en la perspectiva interaccional.

Será Lacan quien reenvíe esta problemática al psicoanálisis con la noción de sujeto-sujetado, con la hipótesis del inconsciente como discurso del otro, el estadio del espejo, el modelo de la banda de Moebius.

De una figura de bordes netos entre un adentro y un afuera, se va construyendo otra de nudos, pliegues y atravesamientos.

Se empieza a concebir una nueva psicogénesis: un sujeto construido en la alteridad, trabajado desde la represión de un otro, inmerso en un mundo de significaciones, parentales y sociales.

El concepto de trans-subjetividad ancla en el cruce de la noción de subjetividad -más abarcativa

que la de "yo" o de "aparato psíquico"- y el prefijo "trans" que remite a "del otro lado", "más allá",

o "a través de".

*Problemáticas teóricas*, - entender lo trans-subjetivo como polo isomórfico (fusional) del funcionamiento psíquico en tanto implica borramiento relativo de los límites entre los sujetos y un

funcionamiento a predominio de la sociabilidad sincrética (M. Bernard).

Concebirlo como un espacio que admite el trabajo psíquico en ambos polos (isomórfico y homomórfico). Podemos articular este último modo de entender el concepto con la noción de apuntalamiento en sus diferentes modalidades: apoyo y modelo en el polo isomórfico y desprendimiento-transcripción en el polo homomórfico.

Un eje central para pensar la constitución del aparato psíquico es la noción de ausencia, que la corriente lacaniana designa como falta. Puget y Berenstein añaden la imposición de presencia, de tal manera que el trabajo psíquico consiste tanto en la aceptación de la falta fundante, como en la elaboración de la imposición de presencia del otro, en sus aspectos semantizables y no semantizables.

*Problemáticas clínico - técnicas*: tener en cuenta estos conceptos modifica la concepción:

- de lo que es material para el analista, desde el momento que los pacientes producen significantes procedentes de los tres espacios (J. Puget-1. Berenstein).

- en cuanto a la manera de abordarlo, una modalidad será deconstruir las significaciones coaguladas. Complementariamente se analizará también la relación del sujeto con dichas significaciones articuladas con las producciones en los otros espacios (A. Zadunaisky).

- no se trata sólo de hacer consciente lo inconsciente, sino también de promover el trabajo psíquico en su actividad interpretante e historizante (G. Bianchi).

- en lo atinente a la transferencia, cuestiona los límites de la misma en la medida que los contenidos de este espacio, ligados a la "ideología" y a los referentes identificatorios, movilizan aspectos clivados de la relación terapéutica y convocan a la persona del analista obligándola a revisar su propia implicación (G. Ventrici).

---

## Trauma

[fuente\(58\)](#)

Una observación inicial importante: en Freud, siempre se trata de trauma, no de traumatismo.

Por

lo tanto, se podría admitir una distinción: traumatismo se aplica al hecho exterior que golpea al sujeto, y trauma al efecto producido por ese hecho en el sujeto, y más específicamente en el dominio psíquico.

Desde el punto de vista histórico, el trauma ocupa un lugar fundamental en el psicoanálisis, en particular el trauma de orden sexual, tal como surge de los Estudios sobre la histeria: agresión de las hijas por los padres (o sustitutos) incestuosos. Sobre lo que entonces le parecen hechos reales, Freud basa su primera teoría de la seducción (su «neurótica»), abandonada en 1897, cuando advierte la importancia del fantasma incestuoso en las pacientes histéricas. Están vinculadas al trauma las nociones capitales de amnesia y represión, de a-posteriori

[après-coup], de lo latente y lo manifiesto. Se pone el acento en el aspecto energético, económico, del proceso: las experiencias traumatizantes deben su fuerza patógena al hecho de que producen cantidades de excitación demasiado grandes como para que las asimile el

aparato

psíquico. El conjunto se basa en el principio de constancia.

La terapéutica utiliza primero la idea de una «evacuación» posible del trauma, recordado y revivido en sesiones de hipnosis: la catarsis. Ante las insuficiencias y fracasos de este método, Freud inaugura un nuevo modo de tratamiento: el psicoanálisis.

Más tarde, al aumentar la importancia atribuida a la actividad fantasmática, los traumas identificados se diversifican. Así, por ejemplo, se los volverá a encontrar en las neurosis de guerra que el conflicto mundial de 1914-1918 dio la oportunidad de observar, o en las situaciones de peligro inevitable que vive el ser humano, entre otras la inmadurez neonatal.

Sea

como fuere, en Inhibición, síntoma y angustia, Freud continúa subrayando el hecho de que el trauma está ligado al estado de impotencia o de desamparo del organismo receptor. El factor individual o subjetivo aparece por lo tanto en el primer plano, y explica la diferencia de reacción de los sujetos ante una misma situación catastrófica.

No es menos cierto que, en lo concerniente al trauma y a medida que el psicoanálisis se desarrollaba, la atención se fue dirigiendo de manera preferencial, según las épocas y los autores, hacia los acontecimientos particulares de la historia personal, o bien hacia sus acontecimientos universales, o incluso hacia acontecimientos colectivos de la historia con sus repercusiones individuales y su transmisión a través de las generaciones; para el estudio psicoanalítico lo importante es ubicar en su justo lugar el abordaje eventual del efecto trauma, con las consideraciones terapéuticas implícitas.

Así, si bien actualmente es impensable encarar la patología psicoanalítica del trauma sin evocar,

entre otros hechos, el genocidio judío y sus repercusiones en los sobrevivientes y sus descendientes, también se tiende a subrayar el trauma, inevitable y de un orden totalmente diferente, que constituye para cada ser humano su separación respecto de la madre: trauma «archi originario» -sobre el que Ferenczi ya había llamado la atención- de huellas imborrables y que no es extraño al desarrollo del pensamiento.

El trauma no ha dejado de atraer la atención de los autores a lo largo de la historia del psicoanálisis (desde Freud, y después Rank y Ferenczi) y la noción fue retomada desde diferentes ángulos. Se pueden identificar en estas investigaciones dos grandes tendencias: una atención concentrada en el acontecimiento traumatizante, en su «realidad» y su reconocimiento por el terapeuta, por un lado, y por el otro, la preferencia asignada a la actividad fantasmática, en el orden de la realidad psíquica, en tomo al hecho del que se trata.

Consideraciones de naturaleza terapéutica deberían permitir hallar un término medio entre estas

dos actitudes: en efecto, la repetición desempeña un papel principal en el trabajo psíquico del trauma; incluso cuando en la personalidad se producen escisiones que preservan sectores sanos, persisten fijaciones que hacen volver al sujeto al acontecimiento traumatizante y traban su desarrollo o determinan síntomas. Por lo tanto, el objetivo consistirá, no sólo en recordar y repetir para llevar a la conciencia un hecho reprimido patógeno, sino también en reelaborar (*durcharbeiten*) el recuerdo así reconstituido (cf. el artículo de Freud que lleva estas tres palabras como título). La situación psicoanalítica, con la transferencia que en ella se desarrolla, parece uno de los marcos en los que puede efectuarse este proceso, si se considera la transferencia como una relación que no sólo repite vínculos antiguos sino que también introduce,

gracias al análisis de la contratransferencia, el indicio de algo nuevo con lo que tropezará el trayecto neurótico. Así puede realizarse la subjetivación mediante la cual, en la actividad de su relato, el sujeto se apropia de su historia.

Trauma

Trauma

[fuente\(59\)](#)

s. m. (fr. *traumatisme*; ingl. *trauma*; al. *Trauma*). Acontecimiento inasimilable para el sujeto, generalmente de naturaleza sexual, y que puede parecer constitutivo de una condición determinante de la neurosis.

Para el lector que intenta introducirse en el conocimiento del psicoanálisis con la ayuda de las obras más accesibles, más populares, el trauma constituye una de las primeras nociones explicativas más fáciles de recibir. Si un sujeto sufre trastornos neuróticos más o menos importantes, puede parecerles concebible que esto sea porque ha sido «traumatizado». Aquí,

las explicaciones que ofrece S. Freud, al menos las de sus primeras obras, parecen fácilmente acordes con el buen sentido ordinario. A menos que el psicoanálisis no haya influido ya sobre numerosas representaciones que hoy tomamos como evidentes.

Remitámonos por ejemplo a una de las exposiciones del tratamiento de Anna O. por J. Breuer: bajo hipnosis, esta joven mujer histérica, que sufre en especial de una imposibilidad para beber de origen psíquico, recuerda haber visto a un perro, perteneciente a una gobernanta que ella no

quería, beber de un vaso. Freud, extrayendo sus conclusiones de ejemplos de este tipo, dará entonces una teoría general del síntoma histérico: «Los síntomas eran, por así decirlo, como residuos de experiencias emotivas que, por esa razón, hemos llamado después *traumas psíquicos*: su carácter particular se relacionaba con la escena traumática que los había provocado» (*Cinco conferencias sobre psicoanálisis, 1910*).

Esta hipótesis, sin embargo, trae más problemas de los que probablemente resuelve. ¿Qué hace

que un acontecimiento determinado tenga valor de trauma para un sujeto determinado? Mas precisamente, en *los Estudios sobre la histeria* (1895), Freud y Breuer dicen que la causa del síntoma debe buscarse más bien en la ausencia de una reacción al trauma, sea de una reacción

afectiva, sea de una reacción por medio de la palabra (Anna O. no había dicho nada, por cortesía), sea de una rectificación del alcance del trauma ligada a su integración «en el gran complejo de las asociaciones». Hay que preguntarse entonces qué impide que haya una reacción adecuada al trauma, qué lo vuelve inasimilable, pregunta esta última que abre el camino

a una teoría de la represión.

Agreguemos que muy pronto Freud se da cuenta de que raramente nos encontramos con un trauma aislado. El trabajo analítico, o la hipnosis, hace aparecer una serie de traumas semejantes

en la historia del sujeto. Pero entonces, ¿un trauma que se repite es todavía un trauma? Ya no puede concebirse más como una ruptura brutal, inesperada, del curso de la existencia. Se inscribe, precisamente, en lo que el psicoanálisis llama «repetición», es decir, en un orden constrictivo sin duda, pero en el cual el sujeto ciertamente pone algo propio.

Sexualidad y pulsión de muerte. En las primeras obras de Freud, y especialmente en las cartas a

Fliess (1887-1902) [*Los orígenes del psicoanálisis*], la teoría del trauma está ligada a la de la seducción precoz. También allí la explicación tiene forma de evidencia: el sujeto neurótico evoca

fácilmente, para explicar los trastornos que sufre, una confrontación brutal con la sexualidad, que habría ocurrido demasiado temprano, provocada por la coerción o, en todo caso, la perversidad de un adulto. Eso era, en especial, lo que las mujeres histéricas tratadas por Freud le contaban: habían sido objeto de violencias sexuales ejercidas por alguien cercano, a veces el

mismo padre. En cuanto a los obsesivos, Freud piensa que un episodio sexual precoz pudo haberles sucedido, acompañado de placer y no de disgusto o de espanto, mas no por ello deja de suponer, antes de esta experiencia activa de placer, una «escena de pasividad sexual».

Observemos, por otra parte, que la teoría de la seducción precoz supone una acción traumática en dos tiempos: el episodio displacentero habría ocurrido generalmente en la infancia, aun en la

primera infancia. Pero sólo cuando es reactivado en el après-coup, en la pubertad, se muestra realmente patógeno.

Freud abandonaría, sin embargo, la teoría de la seducción precoz. Ante los relatos demasiado sistemáticos de sus pacientes, especialmente las histéricas, entró a tener dudas, y poco a poco se le impuso la idea de que el episodio sexual invocado no había ocurrido realmente, que de hecho pertenecía a la esfera del fantasma. La teoría de la sexualidad infantil, a la que se vio entonces llevado, volvió caduca la idea de un niño introducido a la sexualidad desde el exterior, víctima únicamente de la perversidad de los adultos.

Pero si el trauma en tanto episodio sexual precoz pierde muy pronto su papel explicativo en la teoría freudiana, volverá a encontrar, bajo otra forma muy distinta, un lugar nada desdeñable en

la década de 1920. La Primera Guerra Mundial, efectivamente, multiplica los casos en los que el

sujeto parece afectado por una «neurosis traumática», es decir, ligada esencialmente a un acontecimiento violento. Se observa, por lo general, el retorno repetitivo de una escena insoportable en sujetos que se han visto confrontados con incidentes terribles u horribles, incluso en la edad adulta. El sujeto puede por ejemplo revivirla regularmente en sueños, lo que por otra parte obliga a completar la definición del sueño como una realización de deseos. La neurosis traumática constituye uno de los puntos de partida de la teoría freudiana de la pulsión de muerte.

Sin embargo, en conclusión, parece difícil, en el marco de la elaboración psicoanalítica, darle un

valor demasiado grande a lo que es sólo del orden del acontecimiento. Los acontecimientos, sexuales o no, son siempre reelaborados por el sujeto, integrados al saber inconciente. Si queremos conservar verdaderamente la idea de un trauma, sería más justo decir que el sujeto, en tanto tal, sufre en efecto un trauma: un trauma constitutivo, que es la existencia misma del lenguaje, puesto que, desde que habla, no tiene un acceso directo al objeto de su deseo, debe comprometerse en la demanda y se ve reducido finalmente a hacer pasar su goce a través del lenguaje mismo.

---

## **Trauma, traumatismo (psíquico)**

Trauma, traumatismo (psíquico)

Trauma, traumatismo (psíquico)

*Al.: Trauma.*

*Fr.: trauma o traumatisme.*

*Ing.: trauma.*

*It.: trauma.*

*Por.: trauma, traumatismo.*

[fuente\(60\)](#)

Acontecimiento de la vida del sujeto caracterizado por su intensidad, la incapacidad del sujeto de

responder a él adecuadamente y el trastorno y los efectos patógenos duraderos que provoca en la organización psíquica.

En términos económicos, el traumatismo se caracteriza por un aflujo de excitaciones excesivo, en relación con la tolerancia del sujeto y su capacidad de controlar y elaborar psíquicamente dichas excitaciones.

Trauma y traumatismo son términos utilizados ya antiguamente, en medicina y cirugía. Trauma, que viene del griego "herida", y deriva de "perforar", designa una herida con efracción; traumatismo se reservaría más bien para designar las consecuencias sobre el conjunto del organismo de una lesión resultante de una violencia externa. Pero no siempre se halla implícita la

noción de efracción del revestimiento cutáneo; así, por ejemplo, se habla de «traumatismos craneo cerebrales cerrados». Se observa también que en medicina los dos términos «trauma» y

«traumatismo» tienden a utilizarse como sinónimos.

El psicoanálisis ha recogido estos términos (en Freud sólo se encuentra Trauma)

transponiendo

al plano psíquico las tres significaciones inherentes a los mismos: la de un choque violento, la de

una efracción y la de consecuencias sobre el conjunto de la organización.

El concepto de traumatismo remite, ante todo, como el propio Freud indicó, a una concepción económica: «Llamamos así a una experiencia vivida que aporta, en poco tiempo, un aumento tan

grande de excitación a la vida psíquica, que fracasa su liquidación o su elaboración por los medios normales y habituales, lo que inevitablemente da lugar a trastornos duraderos en el funcionamiento energético». El aflujo de excitaciones es excesivo en relación a la tolerancia del aparato psíquico, tanto si se trata de un único acontecimiento muy violento (emoción intensa) como de una acumulación de excitaciones, cada una de las cuales, tomada aisladamente, sería

tolerable; falla ante todo el principio de constancia, al ser incapaz el aparato de descargar la

excitación.

Freud dio, en *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips, 1920)*, una representación figurada de este estado de cosas, considerándolo al nivel de una relación elemental entre un organismo y su medio ambiente: la «vesícula viva» se mantiene resguardada

de las excitaciones externas por medio de una capa protectora o protector contra las excitaciones, que sólo deja pasar cantidades de excitación tolerables. Cuando esta capa experimenta una efracción extensa, nos hallamos ante el trauma: la tarea del aparato consiste entonces en movilizar todas las fuerzas disponibles, a fin de establecer contrapulsos, fijar sobre el terreno las cantidades de excitación aferentes y restablecer así las condiciones de funcionamiento del principio de placer.

Es clásico definir los comienzos del psicoanálisis (entre 1890 y 1897) del siguiente modo: en el terreno teórico, la etiología de la neurosis se atribuye a experiencias traumáticas pasadas, haciendo retroceder cada vez más la época de estas experiencias, a medida que profundizan las investigaciones analíticas, desde la edad adulta a la infancia; en cuanto a la técnica, la eficacia de la cura se busca en la abreacción y la elaboración psíquica de las experiencias traumáticas. Asimismo es clásico señalar que tal concepción pasó paulatinamente a segundo plano.

Durante este período de creación del psicoanálisis, el trauma designa, ante todo, un acontecimiento personal de la historia del sujeto, cuya fecha puede establecerse con exactitud, y que resulta subjetivamente importante por los afectos penosos que puede desencadenar. No puede hablarse de acontecimientos traumáticos de un modo absoluto, sin tener en cuenta la «susceptibilidad» (Empfänglichkeit) propia del sujeto. Para que exista trauma en sentido estricto,

es decir, falta de abreacción de la experiencia, la cual persiste en el psiquismo a modo de un «cuerpo extraño», deben darse determinadas condiciones objetivas. Ciertamente, el acontecimiento, por su «misma naturaleza», puede excluir la posibilidad de una abreacción completa (por ejemplo, «pérdida de un ser querido y aparentemente insubstituible»); pero, aparte

de este caso extremo, lo que confiere al acontecimiento su valor traumático son determinadas circunstancias específicas: condiciones psicológicas en las que se encuentra el sujeto en el momento del acontecimiento («estado hipnóide» de Breuer), situación efectiva (circunstancias sociales, exigencias de la tarea que se está efectuando) que dificulta o impide una reacción adecuada («retención») y finalmente, sobre todo, según Freud, el conflicto psíquico que impide al

sujeto integrar en su personalidad consciente la experiencia que le ha sobrevenido (defensa).

Además, Breuer y Freud observan que una serie de acontecimientos, cada uno de los cuales no

actuaría como trauma, pueden sumar sus efectos («sumación»).

Se aprecia que, bajo la diversidad de condiciones establecidas en los *Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895)*, existe un denominador común, el factor económico, siendo las consecuencias del trauma la incapacidad del aparato psíquico de liquidar las excitaciones según

el principio de constancia. Asimismo se concibe la posibilidad de establecer una serie que se extendería desde el acontecimiento cuya eficacia patógena se debe a su violencia y a lo inopinado de su aparición (por ejemplo, un accidente), hasta el acontecimiento cuyo poder patógeno obedece a su inserción en una organización psíquica que comporta ya sus puntos de ruptura muy particulares.

El valor concedido por Freud al conflicto defensivo en la génesis de la histeria y, en general, de las «psiconeurosis de defensa», no disminuye la función del traumatismo, aunque complica la teoría del mismo. Señalemos, ante todo, que, durante los años 1895-1897, se afirma cada vez más la tesis según la cual el trauma es esencialmente sexual y que, durante el mismo período, el

traumatismo originario se descubre en la vida prepuberal.

No es éste el lugar adecuado para presentar en forma sistemática la concepción de Freud en aquella época acerca de la articulación entre el trauma y la defensa, tanto más cuanto que sus puntos de vista acerca de la etiología de las psiconeurosis se hallaban en constante evolución. Con todo, varios textos del citado período exponen o suponen una tesis muy precisa, que tiende

a explicar cómo el acontecimiento traumático desencadena, por parte del yo, en lugar de las

defensas normales habitualmente utilizadas frente a un acontecimiento penoso (por ejemplo, desviación de la atención), una «defensa patológica» (cuyo modelo es, entonces, para Freud la represión), la cual actúa según el proceso primario.

La acción del trauma se descompone en varios elementos y supone siempre la existencia de, por lo menos, dos acontecimientos: en una primera escena, llamada de seducción, el niño sufre una tentativa sexual por parte de un adulto, sin que ésta despierte en él excitación sexual; una segunda escena, a menudo de apariencia anodina, y ocurrida después de la pubertad, evoca, por algún rasgo asociativo, la primera. Es el recuerdo de la primera el que desencadena un aflujo

de excitaciones sexuales que desbordan las defensas del yo. Si bien Freud denomina traumática

la primera escena, se observa que, desde un punto de vista estrictamente económico, este carácter sólo le es conferido con posterioridad; o incluso: solamente como recuerdo la primera escena se vuelve posteriormente patógena, en la medida en que provoca un aflujo de excitación

interna. Esta teoría otorga su pleno sentido a la célebre fórmula de los *Estudios sobre la histeria*: «[...] los histéricos sufren sobre todo de reminiscencias» (*der Hysterische leidet[er] grösstenlei[te] an Reminiszenzen*).

Al mismo tiempo, vemos modificarse la apreciación del papel desempeñado por el acontecimiento

exterior. La idea del traumatismo psíquico deja de ser una copia del traumatismo físico, por cuanto la segunda escena no actúa por su propia energía, sino solamente en la medida en que despierta una excitación de origen endógeno. En este sentido, la concepción de Freud, que resumimos aquí, prepara ya el camino hacia la idea según la cual la eficacia de los acontecimientos externos proviene de las fantasías que activan, y del aflujo de excitación pulsional que desencadenan. Pero, por otra parte, se aprecia que Freud no se contenta, en aquella época, con describir el trauma como el despertar de una excitación interna por efecto de

un acontecimiento exterior que es solamente su causa desencadenante; siente la necesidad de relacionar a su vez este acontecimiento con un acontecimiento anterior que sitúa en el origen de

todo el proceso (véase: Seducción).

En los años siguientes, el alcance etiológico del trauma fue disminuyendo en favor de la vida fantasmática y de las fijaciones a las diversas fases libidinales. El «punto de vista traumático», aun cuando no resulta «abandonado», como subraya el propio Freud, se integra en una concepción que hace intervenir otros factores, como la constitución y la historia infantil. El traumatismo, que desencadena la neurosis en el adulto, constituye una serie complementaria junto con la predisposición que a su vez incluye dos factores complementarios, endógeno y exógeno:

«Etiología de la neurosis = Disposición por fijación de la libido  
+ Acontecimiento accidental Traumático)

Constitución sexual (acontecimiento prehistórico) Acontecimiento infantil»

Se observará que, en este cuadro dado por Freud en las *Lecciones de introducción al psicoanálisis* (*Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, 1915-1917), el término «traumatismo» designa un acontecimiento que sobreviene en un segundo tiempo y no las experiencias infantiles que se hallan en el origen de las fijaciones. El alcance del trauma se reduce y su originalidad disminuye: en efecto, se tiende a asimilar, en el desencadenamiento de

la neurosis, a lo que Freud, en otras formulaciones, denominó *Versagung* (frustración).

Pero, mientras la *teoría traumática de la neurosis* adquiere una importancia más relativa, la existencia de las neurosis de accidente y, sobre todo, de las neurosis de guerra, vuelve a situar en el primer plano de las preocupaciones de Freud el problema del trauma, bajo la forma clínica

de las *neurosis traumáticas*.

Este interés lo atestigua, desde un punto de vista teórico, el trabajo *Más allá del principio del placer*. Se vuelve a utilizar la definición económica del trauma como efracción, lo cual conduce



a

Freud a hacer la hipótesis de que un aflujo excesivo de excitación anula inmediatamente el principio de placer, obligando al aparato psíquico a realizar una tarea más urgente «más allá del principio del placer», tarea que consiste en ligar las excitaciones de tal forma que se posibilite su descarga ulterior.

La repetición de los sueños en los que el sujeto revive intensamente el accidente y se coloca de nuevo en la situación traumática, como para controlarla, es atribuida a una compulsión a la repetición. De un modo más general, puede decirse que el conjunto de fenómenos clínicos en los

que Freud ve actuar esta compulsión, pone en evidencia que el principio de placer, para poder funcionar, exige que se cumplan determinadas condiciones, que son abolidas por la acción del traumatismo, en la medida en que éste no es una simple perturbación de la economía libidinal, sino que viene a amenazar más radicalmente la integridad del sujeto (véase: Ligazón).

Por último, en la teoría de la angustia, renovada en *Inhibición, síntoma y angustia (Heimung, Symptom und Angst, 1926)*, y, de un modo más general, en la segunda tópica, el concepto de trauma adquirirá un valor creciente, aparte de toda referencia a la neurosis traumática propiamente dicha. El yo, al desencadenar la señal de angustia, intenta evitar ser desbordado por la aparición de la angustia automática que caracteriza la situación traumática, en la cual el yo

se halla indefenso (véase: Desamparo). Esta concepción lleva a establecer una especie de simetría entre el peligro externo y el peligro interno: el yo es atacado desde dentro, es decir, por

las excitaciones pulsionales, como lo es desde fuera. El modelo simplificado de la vesícula viva,

tal como Freud lo presentó en *Más allá del principio del placer (véase supra)*, deja de ser válido.

Finalmente se observará que, buscando el núcleo del peligro, Freud lo encuentra en un aumento, más allá de lo tolerable, de la tensión resultante de un aflujo de excitaciones internas que exigen

ser liquidadas. Esto es lo que, en último término, explicaría, según Freud, el «traumatismo del nacimiento».

---

## Tres ensayos de teoría sexual

[fuente\(61\)](#)

Obra de Sigmund Freud publicada por primera vez en 1905 con el título de *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*. Traducida por primera vez al francés por

Blanche Reverchon-Jouve (1897-1974) en 1923 con el título de *Trois Essais sur la théorie de la sexualité*, y en 1987 por Milippe Koeppel con el título de *Trois Essais sur la théorie sexuelle*.

Traducida al inglés por primera vez en 1910 por Abraham Arden Brill y James Jackson Putnam con el título de *Three Contributions in the Sexual Theory*, y en 1949 por James Strachey con el título de *Three Essays on the Theory of Sexuality*, retomado sin modificaciones en 1953.

Contrariamente a lo que dice Sigmund Freud en su autobiografía de 1925, y a la leyenda forjada

más tarde por Ernest Jones, los *Tres ensayos de teoría sexual* no fueron recibidos con una andanada de injurias, ni hicieron "universalmente impopular" al autor. Publicado después de los múltiples trabajos de los sexólogos, en los que por otra parte se inspiraba, y también después del célebre *Sexo y carácter* de Otto Weininger, el excelente ensayo de Freud fue acogido elogiosamente por todos los especialistas en la cuestión sexual. Como lo han establecido Henri E

Ellenberger y después de él Norman Kiell, la edición fue saludada por una mayoría de artículos favorables, entre ellos los del criminólogo Paul Naecke (1851-1913), la escritora feminista Rosa Mayreder (1858-1938), el neurólogo Albert Eulenberg (1840-1917), el periodista Otto Soyka (1882-1945) y también Magnus Hirschfeld y Adolf Meyer.

Freud y los representantes de la historiografía oficial hablaron de una reacción de rechazo

porque la obra del maestro, en el momento de su publicación, no fue reconocido como el libro inaugural de una teoría totalmente nueva de la sexualidad humana. Tuvo sencillamente una difusión normal para la época (mil ejemplares vendidos en el primer año, y doscientos por año en

los cuatro años siguientes); los especialistas la consideraron una obra científica entre otras.

Ahora bien, desde 1886 aparecía todos los años, en particular en Alemania, Austria e Inglaterra,

una multitud de libros dedicados a la sexualidad en general, y a la sexualidad infantil en particular. De allí la amargura de Freud y sus discípulos, puesto que el maestro tenía conciencia,

con justicia, de haber producido una teoría revolucionaria de la sexualidad.

La leyenda fabricada por Jones ha seguido tan sólidamente implantada en el ambiente psicoanalítico, que en 1987 el prefacio de la nueva traducción francesa no vacila en presentar a Freud como el héroe de una cruzada de la verdad contra el oscurantismo, capaz de sacrificarlo todo (honor, vida social, clientela, reputación), a los 49 años, para lanzar al rostro de la comunidad científica ignorante y estúpida el gran desafío de la "verdadera" sexualidad.

No fue la aparición de los *Tres ensayos* lo que desencadenó la cruzada antifreudiana que apuntaba a asimilar el psicoanálisis a un pansexualismo-, lo hicieron acontecimientos posteriores. Fue necesario que se publicara el análisis de Juanito (Herbert Graf), donde la teoría

freudiana se aplicaba de modo directo a un niño, y después *Un recuerdo infantil de Leonardo da*

*Vinci*, donde concernía a la infancia de un pintor universalmente sacralizado-, debió desarrollarse más tarde el movimiento psicoanalítico, con la creación de la International Psychoanalytical Association (IPA) y la implantación progresiva del psicoanálisis en numerosos países y, finalmente, tuvo que producirse la ruptura con Carl Gustav Jung a propósito de la libido.

Fue entonces, entre 1910 y 1913, cuando el freudismo comenzó a ser visto en todo el mundo como una "obscenidad", una "pornografía", una "cosa sexual", incluso una "ciencia *boche*" (alemana). Fue en el momento en que la doctrina freudiana accedía al reconocimiento internacional cuando estallaron contra ella las acusaciones de pansexualismo. La resistencia a la teoría de la sexualidad fue entonces el síntoma evidente de su progreso activo. Por ello, retroactivamente, los *Tres ensayos* fueron considerados el libro inaugural del "escándalo freudiano- de la sexualidad, en particular por sus pasajes sobre las teorías sexuales infantiles y acerca de la disposición perversa polimorfa. En consecuencia, esta obra no tiene el mismo estatuto que los otros libros de Freud: el suyo está de alguna manera determinado por la historia

de las sucesivas acogidas, por la historia de los comentarios, de las interpretaciones y de las violencias que suscitó.

Esta historia, que se despliega en varias versiones, está inscrita por otra parte en el núcleo mismo del libro. En efecto, Freud nunca reescribió, corrigió y rectificó una obra tanto como ésta,

al punto de que ya no se puede distinguir el original de sus versiones sucesivas. Entre 1905 y 1920 hubo cuatro ediciones de los *Tres ensayos*, y en cada una de ellas el autor introdujo modificaciones considerables, a medida que afinaba su teoría de la libido en función de la evolución general de su propia doctrina, ajustaba el "dualismo pulsional" y desarrollaba su concepción del narcisismo.

El escándalo de los *Tres ensayos* consiste en el abandono de la concepción sexológica de la sexualidad (con una descripción infinita de las anomalías y las aberraciones), reemplazada por un enfoque psíquico de lo sexual. Lo que provocó la perturbación y la acusación de pansexualismo fue su manera de "sexualizar" el conjunto de la vida individual y colectiva. Al sustraer la *libido sexualis* al usufructo de los médicos, Freud hizo de ella la determinante principal de la psique humana. Pero también al hombre mismo (enfermo, paciente, niño). De allí el empleo de la expresión "teoría sexual" (*Sexualtheorie*) para designar a la vez las

hipótesis del científico y las "teorías" inventadas por los niños, o incluso los adultos, para resolver el enigma de la copulación, el nacimiento y la diferencia de los sexos.

La obra está dividida en tres partes. En la primera, dedicada a las aberraciones sexuales, Freud

introduce por primera vez la palabra pulsión para describir las "desviaciones respecto del objeto

sexual", entre las cuales incluye la "inversión" en los casos en que los objetos sexuales son "inmaduros sexuales y animales". A través de esta terminología proveniente del vocabulario común, designa tres formas de comportamiento sexual consideradas "taras" por los médicos de fines de siglo: la homosexualidad, la paidofilia (relación sexual entre un adulto y un niño prepúber), la zoofilia (relación sexual entre un ser humano y un animal). El rechazo de las palabras eruditas derivadas del latín y del griego adquiere en su pluma una significación precisa:

para él se trata de señalar que esas "aberraciones", tan diferentes entre sí, no pueden ser consideradas en ningún caso la expresión de una degeneración, y la homosexualidad menos aún que las otras.

Freud no sólo diversifica las formas posibles de homosexualidad, sino que hace de ella un componente "adquirido- y no "innato" de la sexualidad humana. Es posible entonces que la vean

de distinto modo las diversas culturas y estados de la civilización. Para ampliar aún más su definición, en el capítulo siguiente caracteriza la homosexualidad como una tendencia inconsciente y universal presente en todos los neuróticos, es decir, en todo sujeto. De allí la célebre fórmula en la que ya había pensado en 1896:

"La neurosis es, por así decirlo, el negativo de la perversión". Por otra parte, es a tal punto ese negativo, que en la recapitulación final Freud subraya de qué manera, mediante la represión, una

misma persona puede pasar de la perversión a la neurosis: después de una inmensa actividad sexual perversa en la infancia, se produce a menudo una inversión, y la neurosis reemplaza a la

perversión según el proverbio: "Joven buscona, vieja devota".

Con el mismo enfoque, considera que la paidofilia y la zoofilia son comportamientos ocultos bajo

la apariencia de la mayor "normalidad". Estas dos aberraciones no estaban ligadas según él a una enfermedad mental, sino a un estado infantil de la sexualidad en sí. De allí que los paidófilos

y los zoófilos aparecieran como individuos ruines pero perfectamente adaptados a la vida social burguesa o campesina.

La continuación de esta parte está dedicada a un vasto análisis de las otras perversiones (fetichismo y sadomasoquismo), así como a las formas particulares de práctica erótica ligadas a

la boca (*fellatio*, *cunnilingus*). Freud las incorpora a todas al marco general de un funcionamiento

pulsional organizado en torno a un conjunto de zonas erógenas.

La segunda parte del libro, la más importante, consiste en una exposición, a la vez simple y franca, de las variantes de la sexualidad infantil. Verdadera matriz de la teoría de la libido, esta disertación magistral, que sería ampliada con varios pasajes, sirvió también para la elucidación del complejo de castración, la envidia del pene, y finalmente la noción de estadio (oral, anal, fálico, genital), tomada de la biología evolucionista. Quedaba como componente central de la sexualidad infantil lo que Freud denominó la "disposición perversa polimorfa".

Al demostrar que las actividades infantiles (chupeteo, masturbación, juego con el cuerpo o los excrementos, alimentación, defecación, etcétera) son fuentes de placer y autoerotismo, Freud destruía el viejo mito del "paraíso de los amores infantiles". Antes de los 4 años, el niño es un ser

de goce, cruel, inteligente y bárbaro, que se entrega a todo tipo de experiencias sexuales, a las cuales renunciará al convertirse en adulto. En este sentido, la sexualidad infantil no conoce ley ni

prohibición, y para satisfacerse emplea todos los objetos y los fines posibles, como lo atestiguan

las "teorías" fabricadas por los niños acerca de su origen: la teoría cloacal, según la cual los bebés vienen al mundo por el recto y son equivalentes a materia fecal, con su variante, el parto por el ombligo, y la teoría del carácter sádico-anal del coito parental, para la cual el acoplamiento

es un acto de sodomía acompañado de una violencia primordial, semejante a una violación. En 1908, en "Teorías sexuales infantiles", Freud agregará algunas "teorías" más: por ejemplo, la idea de que los niños se conciben con la orina, o por el beso, o que nacen inmediatamente después del coito, o incluso que los hombres, lo mismo que las mujeres, pueden tener bebés.

Ese mismo año, en "Carácter y erotismo anal", Freud asoció la actividad sexual con el desarrollo ulterior en el sujeto de mejores cualidades espirituales. El tercer ensayo es un estudio de la pubertad, y por lo tanto del pasaje desde la sexualidad infantil a la sexualidad adulta, a través del complejo de Edipo y la instauración de una elección de objeto basada en general en la diferencia de los sexos. A este texto se le sumó un capítulo sobre la libido, redactado en varias etapas, entre 1905 y 1924. Allí expone Freud la tesis del monismo sexual, subrayando que la libido es de naturaleza y esencia masculina. Esta tesis, propuesta en 1905 y desarrollada sobre todo en 1915, sería impugnada por los representantes de la escuela inglesa, en el marco del gran debate de la década de 1920 sobre la sexualidad femenina. A estas tres partes Freud añade una "recapitulación", en la cual expone los efectos sobre la sexualidad de la represión, la herencia, la sublimación y la fijación. Con esta obra principal, Freud abrió el camino para el desarrollo del psicoanálisis de niños y la reflexión sobre la educación sexual: por ejemplo, insistió en que los adultos no les mintieran nunca a los niños sobre su origen, y en que la sociedad se mostrara tolerante con la sexualidad en general.

---

## Tres espacios psíquicos

[fuente\(62\)](#)

### **Definición**

La triple espacialidad psíquica es un término original y novedoso de la teorización vincular. Supone una tópica conformada por la inscripción representacional y la investidura de lo intrasubjetivo, lo intersubjetivo y lo transubjetivo. Junto con la noción de configuración vincular (Ver) constituye uno de los núcleos duros de esta teoría, distinguible de las tópicas freudiana y lacaniana.

En su último libro "Lo Vincular", Isidoro Berenstein y Janine Puget definen los tres espacios como

"...un modelo de aparato psíquico en el cual se organizan zonas diferenciables que hemos llamado espacios psíquicos, metáfora de un tipo de representación mental y vincular que el yo establece con su propio cuerpo, con cada uno o varios otros y con el mundo circundante".

### **Origen e historia del término**

El término surge como tal a raíz de varios trabajos de la Dra. Janine Puget que tendían a darle un

lugar en lo psíquico a la realidad externa y a los vínculos. El primero fue "Violencia social y Psicoanálisis: lo impensable y lo impensado", publicado en la Revista Psicoanálisis, vol. VIII, nros.

2 y 3, de 1986; reflexión acerca de las secuelas traumáticas dejadas por la dictadura militar en nuestro país. Otro fue "E] contexto social. En busca de una hipótesis", presentado en 1987 en el

Congreso Internacional de Psicoanálisis, en Montreal. Un tercer trabajo fue "¿Qué es material clínico para el psicoanalista? Los espacios psíquicos" publicado en la revista *Psicoanálisis*, vol. X, nro. 3 (1987), 1988. Finalmente la "Formación psicoanalítica de grupo. Un espacio psíquico o

tres espacios ¿son superpuestos? publicado en la Revista de Psicología y Psicoterapia de Grupo, XII, nro. 1 en 1988. Los tres últimos correspondieron a una elaboración teórica posterior a

los debates de la década de j 70 en la Asociación Psicoanalítica Argentina, acerca de la tensión existente entre realidad externa y realidad psíquica y del carácter representacional de lo colectivo. Para ese período histórico la realidad externa era construida a expensas de la externalización o proyección de la realidad interna o en su defecto era objeto de estudio de disciplinas alternativas al psicoanálisis como la política, la sociología o la historia. Tanto lo vincular como la realidad externa no tenían un status metapsicológico propio y caían por fuera de

nuestra disciplina.

A nivel mundial, las corrientes analíticas que tomaron ese sector de la teoría, como K. Horney y E. From, fueron considerados "culturalistas" y terminaron autoexcluyéndose del psicoanálisis. Como correlato, en nuestro país, se asignó la denominación de "Escritos sociales" a un sector

de  
la Obra de Freud representado por El Moisés, Totem y tabú , Psicología de las Masas y Malestar en la cultura.

Va de suyo que construir una tópica metapsicológica que incluyera a lo social (la transubjetividad) y a los otros (intersubjetividad) ponía en riesgo la pertenencia institucional de quien lo intentara.

Respecto de lo intersubjetivo es a partir de Lacan, quien formó su propia escuela en 1964, que se marca la impronta del otro en la constitución del psiquismo. En ese tiempo existía una polémica

teórica con la escuela inglesa acerca del origen de la pulsión. ¿Era ésta endógena o exógena? Desarrollos postlacanianos, como los de Laplanche con su teoría de la seducción originaria, fijaron una clara postura en el sentido de que la génesis de la pulsión era intersubjetiva y el objeto fuente estaba en el campo del otro. Estos conceptos provenían de la idea de alienación estructural lacaniana que partía del estadio del espejo.

En relación a lo transubjetivo (ver *Transubjetivo*) P. Aulagnier, con la noción de contrato narcisista, y R. Kaës, con el concepto de apuntalamiento, van desarrollando esta noción aunque

sin mencionarla de ese modo.

Es Janine Puget, con los trabajos mencionados, quien postula la inscripción de lo transubjetivo como un espacio de la mente, cuyas representaciones sociales están relacionadas con ideología, religión, poder y pertenencia.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Con la idea de Triple espacialidad se dieron bases metapsicológica para desarrollar la teoría vincular. En términos generales el planteo era pasar de lo que Freud describió dentro del aparato

psíquico a lo ocurrido entre los sujetos. Comenzaba a pensarse también en un sector representacional tanto para los otros significativos como para los otros, en su condición de conjunto.

De allí que algunos críticos evaluaran la terapia vincular como una psicoterapia interaccional pues ignoran la representación inconsciente del vínculo. Al no diferenciar los tres espacios psíquicos se confunde el objeto interno con el otro. Por consiguiente los únicos destinos posibles

del otro del vínculo son: ser una mera réplica de los objetos arcaicos o caer hacia lo externo como un yo función que interactúa con otro yo función.

Si bien Janine Puget sistematizó en sus trabajos iniciales los tres espacios las ideas fueron evolucionando por desarrollos de la propia autora, aportes de Kaës y Bernard y de la segunda generación de analistas vinculares de la AAPPG.

Actualmente podríamos definir los tres espacios como lógicas o sistemas de inscripciones representacionales que implican dinámicas diferentes y que tienen vigencia desde el comienzo de la vida como un triple registro.

El espacio Intrasubjetivo esta caracterizado por la unidireccionalidad. Es importante aquí no confundir el origen del psiquismo (producto del triple registro mencionado) con la organización específica del deseo y la defensa. Este espacio es el equivalente para la teoría clásica de lo que

está definido como intrapsíquico.

Es unidireccional porque el sentido se irradia predominantemente desde el yo hacia lo externo. Estaría conformado por representaciones del yo corporal, productos de funcionamientos autoeróticos y de fantasmas de autoengendramiento. Sus componentes son pulsión, deseo, fantasía y relaciones de objeto. Representa lo que algunos autores de la segunda generación han definido globalmente como "sujeto de deseo".

El espacio Intersubjetivo se caracteriza por ser bidireccional, dado que el sentido ya no provendría desde mundo interno hacia los otros sino que devendría de la relación con los otros. [Esto conlleva a diferentes concepciones acerca la simetría y la asimetría, que desarrollaremos en el punto siguiente].

En sus comienzos se tomaba como modelo de lo intersubjetivo a la estructura familiar inconsciente (ver *EFI*), que determinaba diferencias de sexos y generaciones.

Luego se complejizó adquiriendo importancia la relación del sujeto con los otros-nuevos significativos.

Implica el pasaje conceptual del objeto interno al otro. Esto supone la inscripción de pactos y

acuerdos inconscientes, relacionados tanto con la positividad como la negatividad (ver *Pacto denegativo*), de alianzas inconscientes Y de interfantasmaticización.

La representación inconsciente del vínculo es el campo de los otros dentro del psiquismo. Es aquí donde adquiere precisión la noción de sujeto del vínculo, con su correlato: el otro del vínculo. Esto daría cuenta de la posibilidad del encuentro, subsidiaria de la teoría del acontecimiento.

En el espacio Transubjetivo (Ver *Transubjetivo*) la Dra. Puget ubica "las representaciones del mundo externo real (social y físico) que el Yo adquiere desde lo originario directamente así como

por la mediatización del Super Yo de los objetos parentales (Puget 1987). El Sujeto es tanto Sujeto del mundo como de la estructura familiar". Como vemos esta autora le da una doble entrada a lo Transubjetivo en el psiquismo del infans: a través de la madre, como portavoz, y de

modo directo desde la cultura. Se diferencia así de la postura de Kaës quien propone la inscripción de la transubjetividad a través del portador materno. Para él lo transubjetivo, en una de sus versiones, son aquellas inscripciones que comparten los sujetos en tanto forman parte de un determinado conjunto. Lo diferencia así de lo transindividual que estaría representado por

las fantasías originarias, la estructura del lenguaje y el Edipo, condición que atraviesa a todo sujeto para constituirse como tal y formar parte de la especie humana.

Para Janine Puget en los componentes de la transubjetividad predomina la imposición. Lo transubjetivo sería aquel espacio del psiquismo de mayor nivel de apertura.

### **Problemáticas conexas**

Los tres espacios psíquicos han generado una fuerte polémica, dentro y fuera de la teoría vincular. En la AAPPG hay líneas que sostienen que existirían solo dos espacios: adentro y afuera del psiquismo, que representarían lo intrasubjetivo y extrasubjetivo respectivamente. En el

adentro ubican un nivel intersubjetivo, que tiene que ver con la discriminación (parte neurótica de

la personalidad) y un nivel transubjetivo (pensado como lo sincrético blegeriano). En el afuera quedaría ubicado, por un lado el espacio de los vínculos y por otro el macrocontexto. Para esta postura más que de espacios se hablaría de formas de vincularse con los objetos. Algunas serían más narcisistas y fusionales y otras estructuralmente neuróticas, en el sentido del reconocimiento de la alteridad. Esto en la teoría grupal es equivalente a homorfismo (discriminación) e isomorfismo (fusión). Se podría pensar toda la teoría vincular desde estos dos

ejes.

A su vez desde fuera del campo vincular se critica la idea de los Tres espacios por considerarla demasiado esquemática y con un cierto riesgo a ser sustancializada.

Autores de la segunda generación de analistas vinculares pensaron diferentes niveles de intercambio entre los espacios, a través de fenómenos como los de cambios de estado, clivajes y barreras. Así ubicaron, por ejemplo, zonas interno-externas del psiquismo en los espacios inter y transubjetivo, con niveles de apertura graduales, cuyo máximo estaría en el espacio transubjetivo y su mínimo en la intrasubjetividad. Los espacios tendrían diferentes niveles de significación y de investimento. Desde esta perspectiva lo pulsional quedaría ubicado en el espacio intrasubjetivo.

Otras temáticas en discusión tienen que ver con las nociones de bidireccionalidad y de asimetría- simetría. Janine Puget plantea que hay bidireccionalidad y vínculo desde el nacimiento

mismo, conceptos estos resistidos por aquellos que sostienen el desamparo originario y la inermidad. Sin embargo Laplanche de algún modo concuerda con esta autora porque plantea que

en el campo de la sexualidad la relación es asimétrica. El infans es colonizado por la madre, pero

en el terreno de la autoconservación hay una simetría en el intercambio, porque los llantos del bebé van marcando una cadencia que determina a su vez la conducta de la madre.

Una salida posible a este dilema es pensar la triple inscripción simultánea desde el inicio de la vida, con asimetría para lo intra-subjetivo y simetría para la intersubjetividad.

Para concluir, desde la teoría de los tres espacios es posible que sea necesario repensar conceptos claves del psicoanálisis como transferencia, repetición y narcisismo.

---

## Triandafilidis Manofis

(1883-1959) Pedagogo griego

[fuente\(63\)](#)

Docente y gramático, fundador en 1910 de un círculo pedagógico que reunía a partidos activos de la creación de una lengua "demótica" (o lengua del pueblo) y una nueva educación para los niños, Manolis Triandafilidis fue el primer autor griego que, en 1915, publicó un artículo sobre el psicoanálisis que hizo época: "El principio de la lengua y la psicología freudiana". Allí expuso de qué modo la teoría del inconsciente, al iluminar el alma y el psiquismo, podía contribuir al progreso

de una nueva pedagogía neohelénica. Tan interesado por las teorías socializantes de Alfred Adler como por las de Sigmund Freud, mantuvo con ambos algún intercambio epistolar.

---

## Unario

(trazo)

[fuente\(64\)](#)

Para Freud, la identificación es el más precoz vínculo afectivo con el prójimo; la expresión «trazo

unario» (einziger Zug, que en traducción literal significa «trazo único») constituye la relación mínima entre el yo y su objeto. En *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), Freud demuestra que, en la formación del síntoma, «la identificación constituye la forma más primitiva del apego afectivo a un objeto»; por ejemplo, cuando Dora imita la tos del padre, «el yo absorbe,

por así decirlo, las propiedades del objeto». Freud añade que «el yo copia a veces a la persona amada, y otras a la persona no amada»; en ambos casos la identificación es sólo «parcial, totalmente limitada; el yo se limita a tomar del objeto uno solo de sus rasgos». Se siente que ese

rasgo o trazo «único» vale como la rúbrica en la que el sujeto puede leer algo de su identidad; la

cual está tan necesariamente articulada con un objeto que, en virtud de su borramiento por la marca del trazo, cuenta a través de su ausencia.

Lacan aprovecha este proceso para elevar la noción de trazo unario a una pertinencia estructural; traducirá einzig (unicidad en Freud) por la palabra «unario» pues, para él, esta identificación basada en un solo rasgo tiene menos una función unificante que una función distintiva. Si bien en el origen hay identificación del yo con un objeto por mediación de un rasgo,

este movimiento no se limita a rubricar una operación refleja con relación a un objeto. Es cierto que este proceso «originario» es ineludible, puesto que muestra que el sujeto está obligado a pasar por otro sujeto para singularizarse, pero las consecuencias teóricas son de la mayor importancia, pues lo que está en juego es el advenimiento del objeto, en la medida en que la diferencia consigo mismo inscrita por el trazo engendra por sí un posible con relación a la noción

de identidad. Así, por ejemplo, el nombre propio funciona como trazo, pues cuenta una diferencia

pura; se transmite, pero no se traduce. En el advenimiento del sujeto hay también marcación de

una función numérica, en cuanto el sujeto encuentra por su subjetividad un objeto imposible por definición: el trazo unario es entonces el «significante, no de una presencia, sino de una ausencia borrada», dice Lacan en *L'Identification* (Seminario IX, 1961-1962); se trata por lo tanto

de una marca que, al pasar obligatoriamente por ese punto de borramiento, subraya la diferencia

en cada reiteración. De hecho, el trazo unario estará en el centro de la repetición. Ésta, según la

expresión de Lacan en el mismo seminario, se basa en un «error de cuenta». Al considerar la serie de los números enteros naturales, es evidente que el cero corresponde a cero, pero sólo puede ser contado como uno; en caso contrario, la sucesión es imposible. Se trata entonces de

comprender la marcación de un «uno» con respecto a la subjetivación de manera que él pueda contar(se): lo que el sujeto busca en la repetición «es su unicidad significativa, en tanto que uno de los giros de la repetición, si así puede decirse, ha marcado al sujeto que se pone a repetir lo que desde luego él no podría sino repetir, puesto que ello no será nunca más que una repetición, pero con la meta de hacer resurgir lo unario primitivo de uno de sus giros» (L'Identification). La repetición presupone el fundamento de un Uno primordial constituido en el lugar de una falta, de un borramiento originario; esto es lo que Lacan, en otros lugares, llama «la cosa» o «lo real imposible». El trazo unario introduce una relación de exclusión en una relación de inclusión: es partiendo del trazo unario en tanto que excluido como el zoólogo puede decretar que hay una clase «en la que universalmente no puede haber ausencia de mamá: menos menos 1 ... ¿sería posible que no haya mamá?» En esta medida, afirma Lacan, el sujeto como tal es menos uno. Por ello la cadena significativa recubre para él «la estructura de la estructura». El pasaje de lo real imposible a lo simbólico se funda necesariamente en la negatividad. La conceptualización por Lacan M trazo unario freudiano pasa de una identificación imaginaria a una identificación propiamente simbólica, pues la relación de la falta con el trazo instituye la lógica del significativo, cuyo papel es signar una diferencia en cada uno de sus giros. La cuestión de la existencia surge de esta alternancia entre repetición y ausencia, y sólo así puede plantearse la noción de representación del sujeto en el tiempo: el trazo unario, a tal título, es una «escansión en la que se manifiesta la presencia en el mundo», y presupone necesariamente la presencia de otros Uno. En resumen, algo es contado por el sujeto antes de que él se ponga a contar; más aún, la cuestión del sujeto hablante se basa en el origen en un error de cuenta. Esto permite comprender por qué el inconsciente freudiano demuele toda esperanza de acorralar la verdad en cualquier discurso positivista.

---

## Unión - desunión

(de las pulsiones)

*Al.: Triebnischung - Triebentmischung.*

*Fr.: union - désunion (des pulsions).*

*Ing.: fusion - defusion (of instincts).*

*It.: fusione - defusione (delle pulsioni).*

*Por.: fusão - defusão (dos impulsos o das pulsões).*

[fuente\(65\)](#)

Términos utilizados por Freud, dentro de su última teoría de las pulsiones, para describir las relaciones entre las pulsiones de vida y las pulsiones de muerte, tal como se traducen en una determinada manifestación concreta.

La unión de las pulsiones constituye una verdadera mezcla, en la que cada uno de los dos componentes puede entrar en proporciones variables; la desunión designa un proceso que, en el caso extremo, conduciría a un funcionamiento Independiente de las dos clases de pulsiones, persiguiendo cada una por separado su propio fin.

La última teoría de las pulsiones, con su oposición radical entre pulsiones de vida o pulsiones de

muerte hace que se plantee la pregunta: ¿Cuáles son, en un determinado comportamiento, en un

determinado síntoma, la parte respectiva y el modo de asociación de los dos grandes tipos de pulsiones? ¿Cuál es su interacción, su dialéctica, a través de las etapas evolutivas del sujeto?

Se comprende que este nuevo dualismo pulsional indujera a Freud a considerar las relaciones de

fuerza entre las pulsiones antagónicas(66).

En efecto, en lo sucesivo se reconocerá a las fuerzas destructivas el mismo poder que a la sexualidad; se enfrentan en el mismo terreno y se encuentran en comportamientos (sodomismo), instancias (superyó), tipos de relación de objeto, que se ofrecen a la investigación psicoanalítica.

Con todo, se observará que el problema de la unión de las dos grandes pulsiones no fue abordada por Freud en forma simétrica en cuanto a los dos términos presentes. Cuando Freud



habla de desunión, intenta designar, explícita o implícitamente, el hecho de que la *agresividad* habría logrado romper todo nexo con la sexualidad.

¿Cómo concebir la unión de las dos pulsiones? Freud no se mostró muy preocupado por precisarla. Entre las diferentes nociones que entran en la definición de la pulsión, hace intervenir

sobre todo las de objeto y fin. Pero la convergencia de las dos pulsiones, aisladas en su dinámica, sobre un solo y mismo objeto, no parece por sí sola poder definir la intrincación; en efecto, la ambivalencia, que corresponde a esta definición, es para Freud el ejemplo más llamativo de una desunión o de una «unión que no se ha realizado». Además de una armonización de los fines, es necesaria una especie de síntesis cuyo matiz específico corresponde a la sexualidad: «Creemos que el sadismo y el masoquismo nos ofrecen dos ejemplos excelentes de la unión de dos clases de pulsiones, Eros y agresividad, y establecemos

la hipótesis de que esta relación constituye un prototipo, que todas las mociones pulsionales que

podemos estudiar son también uniones o alianzas similares de las dos clases de pulsiones; uniones, naturalmente, en las que las proporciones son muy diversas. Las pulsiones eróticas son las que, en la desunión, introducirían la diversidad de sus fines sexuales, mientras que, para

el otro tipo de pulsiones, sólo existirían atenuaciones y grados decrecientes dentro de su tendencia, que es siempre la misma». En la misma línea de pensamiento, Freud, al describir la evolución de la sexualidad, muestra cómo en ella la agresividad entra al servicio de la Pulsión sexual.

Al ser la unión de las pulsiones una mezcla, Freud insiste, en varias ocasiones, en que pueden darse todas las proporciones imaginables entre Eros y agresividad, pudiendo decirse que existe

aquí una especie de serie complementaria: «Las modificaciones en la proporción de las pulsiones que están unidas pueden tener las mayores consecuencias. Un exceso de agresividad sexual hace de un enamorado un sádico asesino, una gran disminución del factor agresivo le vuelve tímido o impotente».

La desunión, por el contrario, podría definirse como el resultado de un proceso que otorgaría a cada una de las pulsiones la autonomía de su fin. Postulada por Freud en los orígenes míticos del

ser vivo, esta autonomía de las dos grandes clases de pulsiones sólo puede concebirse como un estado límite, del cual la experiencia clínica sólo puede proporcionar aproximaciones, concibiéndose éstas, en general, como regresiones en relación con un movimiento ideal que integraría cada vez más la agresividad a la función sexual. Uno de los mejores ejemplos de desunión de las pulsiones lo constituye, según Freud, la ambivalencia de la neurosis obsesiva. Así, pues, *in abstracto*, Podría concebirse la existencia de dos series complementarias: una, *cuantitativa*, dependería de la proporción de libido y de agresividad, unidas entre sí, en cada caso; en la otra, variaría el *estado* de unión o desunión relativa de las dos pulsiones entre sí. De

hecho, se trata aquí, según Freud, de dos formas. poco coherentes entre sí, de expresar el mismo pensamiento. En efecto, libido y agresividad no deben concebirse como dos ingredientes

simétricos. La libido, como es sabido, constituye para Freud factor de ligazón (*Bindung*), de unión; por el contrario, la agresividad tiende por sí misma a «disolver las relaciones». Esto equivale a decir que, cuanto más predomine la agresividad, más tenderá a desintegrarse la unión

pulsional; y a la inversa, cuanto más prevalezca la libido, más se realizará la unión: «[...] la esencia de una regresión de la libido, por ejemplo, de la fase genital a la fase anal-sádica, estriba

en una desunión de las pulsiones, mientras que, a la inversa, el progreso de la fase anterior a la

fase genital definitiva presupone la adición de componentes eróticos».

Para explicar la idea según la cual las pulsiones de muerte y pulsiones de vida se combinan entre sí, Freud utilizó distintos términos: *Verschmelzung*, «fusión»; *Legierung*, «alianza»; *sich kombinieren*, «combinarse». Pero el par que él adoptó y entró a formar parte de la terminología psicoanalítica fue *Mischung* (o *Vermischung*) - *Entmischung*. *Mischung* significa mezcla (por ejemplo, de dos líquidos en tal o cual proporción); *Entmischung* = *separación* de los elementos

de la mezcla.

En francés los equivalentes más generalmente admitidos, siguiendo la propuesta efectuada por la Comisión lingüística de la Sociedad psicoanalítica de París (24 de julio de 1927), fueron: *intrication-désintrication*. Si bien estos términos tienen la ventaja de patentizar la complementariedad de los dos procesos inversos, presentan, a nuestro modo, de ver, varios inconvenientes:

1.° *intriquer* viene del latín *intricare*: «intrincar, enredar», que a su vez deriva de la palabra griega «cabello», y sugiere un enmarañamiento de elementos accidentalmente «inextricables», pero que persisten por naturaleza distintos;

2.° se presta mal a la idea, que es esencial en el concepto freudiano, de una mezcla íntima que puede producirse en proporciones variables;

3.° en el par *intrication-désintrication*, el primer término es el que implica el matiz desfavorable de un estado de complicación, mientras que *désintrication* sugiere, por el contrario, la idea de que se ha logrado desenredar una madeja enmarañada. *En este sentido, ¿no podría compararse*

el proceso de la cura analítica a una *désintrication*?

En inglés ha sido generalmente adoptado el par *fusion-defusion*. Traducido al francés, presentaría el inconveniente de prestarse a equívocos, dada la pluralidad de significados de la palabra «fusión» («fusión» en física significa no solamente mezcla, sino también el paso del estado sólido al estado líquido; metafóricamente se habla de *état fusionnel*, etc.) y el carácter poco evocador del neologismo *défusion*.

En ausencia de un término simétrico al de mezcla, nos hemos decidido por el par *unión-desunión*.

---

## Universitario

(discurso del)

[fuente\(67\)](#)

La fórmula del Discurso Universitario (o Discurso «de» la Universidad) aparece en el seminario XVII de Lacan (El reverso del psicoanálisis, 1969-1970), en contrapunto con el discurso de la ciencia, en cuanto se considera que manifiesta aquello de lo que éste último se asegura.

El saber S2 ocupa en él el lugar dominante -el del semblante-, lugar del orden, del mandamiento, lugar ocupado primeramente por el amo.

$$\begin{array}{ccc} & S2 & a \\ \hline S1 & & \$ \end{array}$$

«¿Por qué -pregunta Lacan- en el nivel de su verdad sólo se encuentra el significante amo S1 en

tanto que opera para llevar el orden del amo?»

La razón es que ha llegado como dominante -en lugar del semblante- «un saber desnaturalizado

de su localización primitiva en el nivel del esclavo, por haberse convertido en puro saber del amo, y regido por su mandato».

En la segunda parte del diagrama, en el lugar que ocupa el esclavo en el Discurso del Amo, en el discurso de la ciencia se sitúa la causa del deseo, a, el estudiante; en cuanto a la producción de

ese Discurso de la Universidad, Lacan le asigna como determinación (en las circunstancias de la

época, en 1969) las «unidades de valor» entonces concedidas a los estudiantes.

---

## Varendonck Juliaan

(1879-1924) Psicoanalista belga

[fuente\(68\)](#)

Miembro de la Nederlandse Vereniging voor Psychoanalyse (NVP), este pionero del psicoanálisis

en Bélgica era doctor en filosofía, letras y pedagogía. Analizado por Theodor Reik en Viena, en

1922, Juliaan (o Julien) Varendonck participó en el Congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA) de Berlín, pero murió prematuramente en el curso de una intervención quirúrgica trivial. Sigmund Freud redactó en inglés el prefacio de su obra *The Psychology of Day-Dreams*, publicada en 1921, y Anna Freud la tradujo al alemán.

---

## Verdad

[fuente\(69\)](#)

s. f. (fr. *vérité*; ingl. *truth*; al. *Wahrheit*). Dimensión esencial de la experiencia psicoanalítica en tanto, en el sentido que le da J. Lacan, no tiene otro fundamento que la palabra.

En uno de sus grandes textos conclusivos (*Análisis terminable e interminable*, 1937), Freud escribe que «la relación psicoanalítica está basada en el amor a la verdad, es decir, el reconocimiento de la realidad». He aquí algo que parece fácilmente aceptable, y sin embargo: ¿de qué verdad y de qué realidad se trata?, ¿qué relación hay entre verdad y realidad y qué significa el amor por la verdad? Son cuestiones que Lacan retomará a menudo; él siempre considera el punto de vista de los filósofos y de los lógicos, pero parte de la idea de que la verdad no puede tener otro fundamento que la palabra, y se esfuerza por extraer las consecuencias de ello. Heidegger ya había mostrado que la verdad, en su origen *aletheia* (develamiento), había devenido, después de Platón, *adequatio rei et intellectus* [adecuación de la cosa y el intelecto], y había señalado la importancia que así adquirió la mirada porque ella comprueba la adecuación, y por el ideal que la garantiza. También Lacan rechaza esta definición

clásica de la filosofía occidental; escribe que «la palabra aparece tanto más como palabra cuanto menos fundada está la verdad en lo que se llama la adecuación a la cosa» (*Escritos*). El significante, en efecto, no designa la cosa, representa al sujeto: sólo puede haber adecuación a la cosa fuera del registro del significante y del sujeto. «Está claro que la palabra sólo comienza con el paso de la finta [del gesto] al orden del significante, y que el significante exige otro lugar -el lugar del Otro, el Otro testigo, el testigo Otro distinto de cualquier participante- para que la Palabra que soporta pueda mentir, es decir, plantearse como Verdad. De este modo, es de otra parte -no de la Realidad a la que concierne- de donde la Verdad extrae su garantía: de la Palabra. Y de esta, además, recibe esa marca que la instituye en una estructura de ficción» («Subversión del sujeto y dialéctica del deseo», en *Escritos*).

Para mostrar cómo el sujeto se manifiesta en el engaño, Lacan recurre de buen grado a la historia judía tomada de Freud: «¿Para qué me mientes diciéndome que vas a Lemberg, para que

crea que vas a Cracovia, cuando en verdad vas a Lemberg?». El interlocutor, como se ve, no tiene simplemente que vérselas con un enunciado -«voy a Lemberg»- cuyo carácter verdadero o

falso debe decidir. Siente que hay engaño con un enunciado verdadero (o más bien, exacto). El engaño se sitúa por consiguiente en un registro distinto al del enunciado: el de la enunciación y del sujeto, registro que implica al Otro. Cuando el interlocutor exclama «¿Por qué me mientes...?»,

es al Otro como testigo de la verdad a quien apela. Es en el Otro donde se inscribe la dimensión

de la verdad, pero sin que por ello se encuentre allí a ningún garante último de esta verdad. Un punto esencial es que el engaño y la mentira no se oponen a la verdad como contrarios. Supongamos a un analizante que dice: «Yo miento». Para los lógicos, «yo miento» es una paradoja que algunos, con Russell, resuelven distinguiendo dos niveles de lenguaje: mentir y decir que se miente se situarían en dos niveles diferentes de lenguaje, de tal modo que el que dice que miente dice efectivamente la verdad. Si el psicoanalista adopta esta posición -como lo hacen los que postulan una parte sana del yo con la cual debaten sobre la verdad-, dispensa al sujeto de su división, cuando justamente por esta división hay verdad. La distinción pertinente es

la del enunciado y la enunciación (seminario 1964, *Los cuatro conceptos...*, 1973). La intervención del analista no se dirige al «yo» «je» que se afirma en el enunciado -eso sería entonces una relación dual-, sino que debe interesarse en el sujeto de la enunciación, de tal modo que el analizante pueda oír de retorno su mensaje como un «te engaño» y la puntuación

del analista como un «dices la ver -dad». Es la revelación, en la transferencia, del engaño inconciente la que produce aquí un efecto de verdad. Este se obtiene porque el analista, por el hecho de la ambigüedad de toda aserción, no se siente engañado, a diferencia del interlocutor de la historia judía.

El analista hace oír al analizante la verdad de su decir, no se pone en la postura de «decir la verdad de la verdad», lo que equivaldría a enmascarar lo imposible (cosa que Lacan enuncia diciendo que «no hay metalenguaje» y que escribe con el matema S(A)). Del lado del analizante,

el efecto de verdad, fundamental para el progreso de la cura, «culmina en un velo irreductible». Aquí Lacan invoca otra vez a Heidegger, mas, para él, si la verdad devela y esconde simultáneamente, esto no obedece a lo que sería del orden del ser, sino a la falta en ser que el significante determina, a lo real que el significante establece. Porque existe esto real, el que se esfuerza en decir la verdad no hace más que «mediodecirla», y esta tiene «estructura de ficción». Pero el psicoanálisis no puede detenerse en esta comprobación y la verdad deviene entonces el reconocimiento de eso real. En este sentido, justamente, Lacan dice que la verdad es extraña, inhumana, que es el destino de todos rechazar lo horrible de ella. En consecuencia, es ella la que habla (cf. famoso «yo, la verdad, hablo», en «La cosa freudiana», *Escritos*). Ella habla en las formaciones del inconciente y en los síntomas. La verdad de los síntomas neuróticos, dice Lacan, es tener la verdad como causa.

¿Se puede amar entonces la verdad? Lacan ironiza sobre el amor a la verdad y pone en guardia

contra un amor que sólo recaería en las manifestaciones sintomáticas de la verdad, no renunciaría al goce que estas procuran y anclaría con ello en la impotencia (seminario 1969-1970, *El revés del psicoanálisis*). El imperativo freudiano (*Wo Es war soll Ich werden*, «allí donde ello era, yo debo advenir») prescribe, dice Lacan, el camino a la verdad. A su término, la cura debería desembocar en una verdad «incurable», una verdad «no sin saber», que no implica

ninguna exhaustivación del saber inconciente, sino un saber sobre la estructura, sobre lo imposible que ella establece, saber que está en el lugar de la verdad en el discurso analítico. Véase discurso.

---

## Verdad histórica

[fuente\(70\)](#)

Si bien la noción de verdad histórica sólo fue precisada por Freud al término de su carrera -en particular, aparece como título, en 1938, en una de las secciones de la segunda parte de Moisés

y la religión monoteísta-, esta idea fue discernida por etapas, en función de las orientaciones directrices de la doctrina. En su elaboración final, en efecto, apuntará a una interpretación de la personalidad histórica de Moisés sobre la base de una analogía entre el desarrollo individual y la

evolución religiosa. En esta perspectiva, se pone el acento, por un lado, en el período de latencia, y por el otro, en la tradición oral a través de la cual se transmite la huella de un trauma colectivo, en este caso el asesinato de Moisés, depositario ante los judíos de la religión monoteísta de Akhenatón. Habrá además que señalar en qué terreno el psicoanálisis contribuyó

a sugerir esta analogía.

En efecto, un vuelco decisivo se produjo después de los primeros trabajos sobre el narcisismo, en cuanto ellos promovieron, con la investigación de la psicosis, la exploración psicoanalítica del

desarrollo del yo. Gracias a esta ampliación del dominio de investigación, se pudo calibrar la distancia entre la investidura libidinal del yo y la exigencia de verdad del sujeto, cuyo modelo pudo a continuación transponerse al orden social. Antes, y desde el comentario analítico del caso de Juanito (1905), Freud había reconocido la analogía entre las «teorías» infantiles y los mitos relativos a la generación. De ahí la hipótesis de trabajo de una puesta en paralelo de la serie de las organizaciones ontogenéticas y la serie de las figuras de pensamiento que emergen

en las diferentes épocas del desarrollo filogenético. Ahora bien, hubo una contribución esencial a este trayecto: la aportada por la investigación de la psicosis, en la medida en que lleva la

indagación al corazón de la estructura de los delirios, permitiéndonos así asistir a la construcción de equivalentes subjetivos de los mitos y de otras creaciones colectivas. No obstante, ¿era preciso recurrir, como lo hizo Jung, a la hipótesis de un inconsciente colectivo? Sin duda es significativo que Freud se haya referido a ella en el Moisés para desactivarla: esto demuestra que, si bien rechazaba esa solución, no por ello asumía menos el problema entrevisto por Jung. Freud simplemente piensa que facilita la reconstrucción histórica con las enseñanzas que efectivamente le aporta el psicoanálisis del sujeto individual acerca de la estructura del tiempo humano, y sobre todo acerca de la importancia del período de latencia en el proceso de la represión. De este modo, la modelización concebida por Jung se encuentra invertida; la ontogénesis, que es la única susceptible de verificación empírica, nos sirve de guía en el nivel filogenético, mientras que en Jung se imponía de entrada el modelo filogenético bajo la cubierta del inconsciente colectivo.

---

## Viena

[fuente\(71\)](#)

La idea de que el psicoanálisis no era más que un producto del espíritu vienés (y por añadidura del espíritu "judío vienés") era uno de los clichés que exasperaban a Sigmund Freud y lo llevaron a querer "desjudaizar" su movimiento, y ubicar a un no-judío (Carl Gustav Jung) a la cabeza de la

International Psychoanalytical Association (IPA), para que nadie pudiese caracterizar al psicoanálisis como una "ciencia judía". La tesis del *genius loci* o el *Zeitgeist* (genio de los lugares, espíritu del tiempo) sirvió primero para desacreditar el descubrimiento freudiano y reducirlo a un pansexualismo, es decir, a una doctrina "obscena" surgida de un cerebro degenerado, en el corazón de una ciudad "corrompida" por los demonios del sexo.

Popularizada

por Adolf Albrecht Friedländer (1870-1949) en un congreso internacional de medicina realizado en Budapest en 1909, e ingenuamente retomada por Pierre Janet, esa tesis reducía los conceptos freudianos a una moda, una epidemia psíquica, o incluso un episodio cultural desprovisto de racionalidad científica. A estos críticos Freud solía responderles que el inconsciente era universal, lo mismo que la histeria y las otras entidades clínicas.

En cuanto a la ciudad de Viena, le dijo un día a Ernest Jones que sentía por ella una aversión profunda. "Al principio de mis relaciones con él -escribió Jones-, y antes de conocer su aversión, en una oportunidad le dije inocentemente que a mi juicio debía de ser muy interesante

habitar en una ciudad tan llena de ideas nuevas. Para mi sorpresa, se levantó de un salto y me dijo con un tono seco: «¡Hace cincuenta años que estoy aquí, y nunca he encontrado una idea nueva!» Esta observación demuestra que a Freud no le interesaba el *art nouveau*, y sabemos que, por ejemplo, no sentía ninguna atracción por los pintores y los artistas de la Secesión; prefería a los "clásicos": el siglo XIX, la Grecia antigua, los grandes escritores (Goethe, Shakespeare, Cervantes). Del mismo modo, siguió resultándole ajeno el modo en que los surrealistas apreciaban su obra y su teoría.

Hubo que aguardar los trabajos de los historiadores de la década de 1960 para superar esa problemática y llegar a captar las verdaderas relaciones de Freud con la cultura vienesa. Carl Schorske, en un artículo de 1961, y después en un libro admirable, *Viena a fin de siglo*, publicado en 1981, fue el primero en demostrar que los contragolpes de la desintegración progresiva del Imperio Austro-Húngaro habían convertido a esa ciudad en "uno de los caldos de

cultivo más fértiles de la cultura a-histórica de nuestro siglo. Los grandes creadores en música, filosofía, economía, arquitectura y, evidentemente, en psicoanálisis, rompieron de modo más o menos deliberado todos los vínculos con la perspectiva histórica que estaba en los fundamentos

de la cultura liberal del siglo XIX en la que habían sido educados."

Schorske constató que en la sociedad vienesa de la década de 1880 el liberalismo era una promesa sin futuro, que apartaba al pueblo del poder y lo abandonaba a los demagogos

antisemitas. Frente al nihilismo social y a la marejada de odio, los hijos de la burguesía rechazaban las ilusiones de sus padres y expresaban otras aspiraciones: fascinación por la muerte y la intemporalidad en Freud, sueño con una tierra prometida (Estado judío) en Theodor Herzl (1860-1904), desconstrucción del yo en la célebre *Carta a Lord Chandos* (1902) de Hugo von Hofmannsthal (1874-1929), suicidio, abjuración o conversión entre los intelectuales poseídos por el "auto-odio judío" (Karl Kraus, Otto Weininger), invención de nuevas formas literarias en Joseph Roth (1894-1939) y Arthur Schnitzler. Robert Musil (1880-1942) la llamó *Cacanie*, palabra creada a partir de *kaiserlich-königlich* (imperial-real), y Hofmannsthal la veía como la "monstruosa residencia de un rey ya muerto y de un dios aún no nacido". Stefan Zweig,

por su parte, la describiría con nostalgia en *El mundo de ayer*, en vísperas de darse muerte. Después de Schorske, otros trabajos, desde William Johnston hasta Jacques Le Rider, aportaron

nuevas miradas sobre la modernidad vienesa, permitiendo esclarecer uno de los fundamentos de la invención del psicoanálisis: la sensación de la declinación de la función paterna y la preocupación por reevaluar la posición simbólica del padre. En 1986 Jean Clair organizó en París

una importante exposición con el tema "Viena, el apocalipsis alegre", muestra que obtuvo un gran éxito y dirigió la atención hacia los trabajos históricos sobre la cuestión.

Fue en Viena, capital del Imperio Austro-Húngaro, y no en Austria, donde se formó el grupo freudiano de los orígenes, esa Sociedad Psicológica de los Miércoles, casi exclusivamente compuesta por judíos nacidos en la ciudad, pero hijos de los descendientes de las comunidades

distribuidas en el bajo territorio de la Mitteleuropa. Transformada en la Wiener Psychoanalytische

Vereinigung (WPV) en septiembre de 1908, la Sociedad perdió su posición central después de la

Primera Guerra Mundial, cuando Berlín se convirtió en la capital europea del psicoanálisis con la

creación del Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI). De todos modos, la presencia de Freud y

la autoridad de los grandes vieneses de la primera generación (Paul Federn, Siegfried Bernfeld, August Aichhorn, y otros) le aseguraron durante veinte años más un lugar importante en el seno

de la International Psychoanalytical Association (IPA).

En 1938, dos meses después de la invasión de Austria por los tropas alemanas, Carl Müller-Braunschweig le envió una carta a Richard Sterba en la cual le propuso que colaborara con el Instituto Göring para "salvar" al psicoanálisis en Austria. Como todas las misivas oficiales del Instituto, esa carta terminaba con un "Heil Hitler". Freud y sus compañeros se reunieron entonces para poner fin a la actividad de la WPV, y Anna Freud le preguntó a Sterba qué pensaba hacer él. Como único no judío del grupo, Sterba podía asumir la dirección de la política

de "salvamento" (y éste era el deseo de Ernest Jones y Müller-Braunschweig). Freud pronunció las siguientes palabras: "Después de la destrucción de Jerusalén por Tito, el rabino lojranán ben Sakai solicitó autorización para abrirle a Yahvé una escuela dedicada al estudio de la Torah. Nosotros haremos lo mismo. Estamos acostumbrados a ser perseguidos, por nuestra historia, nuestras tradiciones." Después se volvió hacia Sterba y añadió: "Con una excepción".

El 3 de junio de 1938 Freud abandonó Viena en el Expreso de Oriente, para no volver nunca.

Dejaba atrás a sus cuatro hermanas (Rosa Graf, Maria Freud, Adolfine Freud, Pauline Winternitz), que desaparecieron en las tinieblas de la solución final. Freud se llevó con él su biblioteca, sus objetos, sus muebles, sus cartas, sus manuscritos: las huellas y los recuerdos de toda la vida. El departamento de 19 Berggasse quedó totalmente vacío, y todo lo que había contenido se transfirió a Londres, a la nueva casa de 20, Maresfield Gardens. Diez días antes de la partida, por pedido de Aichhorn, que anhelaba poder abrir algún día un museo en el departamento de la Berggasse, Edmund Engelman, un joven fotógrafo vienes, tomó una serie de

vistas de los rincones todavía intactos. Obligado también él a salir de Viena, entregó los negativos a Aichhorn, quien los hizo llegar a Londres: "Volví a Viena -escribió Engelman- después de la partida del último inquilino. He visto hasta qué punto han estropeado el lugar: quedan pocas huellas de su antigua dignidad; las hermosas chimeneas azulejadas habían

desaparecido, reemplazadas por horribles estufas." Reunidas en un álbum titulado *La casa de Freud. Berggasse 19*, las fotografías de Engelman se vendieron en todo el mundo: eran el testimonio vivo de cuarenta y siete años (entre 1891 y 1938) de una existencia consagrada a la ciencia, el arte, la cultura.

Cuando Henri F. Ellenberger llegó a la Berggasse el 24 de agosto de 1957 comprobó que la Federación Mundial de la Salud Mental había hecho colocar una placa en recuerdo de Freud.

Sin

embargo, el inquilino le dijo: "En efecto, es aquí, pero yo no tengo nada que ver. Todo ha cambiado. No puedo enseñarle nada. Constantemente viene gente a visitar el departamento.

Es

muy irritante. Me he quejado varias veces a las autoridades, pidiéndoles que compren el departamento y me procuren otro. Pero me contestan que no tienen dinero."

En 1969 se fundó la Sigmund Freud Gesellschaft con el objetivo de restaurar el departamento y crear allí un museo, que sólo contendría las fotografías y los muebles de la antigua sala de espera de Freud.

En vida, Freud había rechazado la propuesta del consejo municipal de Viena, que quiso darle su

nombre a la Berggasse. Después de la Segunda Guerra Mundial, Viena olvidó a Freud a tal punto

que los guías turísticos no mencionaban siquiera su nombre: "La indiferencia del público y su hostilidad latente dan que pensar -escribió Peter Gay-. Freud, que fue el primero en describir el mecanismo de la ambivalencia, en esta ciudad, que él detestaba pero que no podía dejar, habría

encontrado por cierto materia para estudiar los sentimientos equívocos: aparentemente Viena ha

reprimido a Freud."

Sin embargo, el psicoanálisis recobró la vida en Viena al día siguiente de la Liberación, gracias a

tres aristócratas: el conde Igor Caruso, el barón Alfred von Winterstein y el conde Wilhelm Solms-Rödelheim (último médico de Serguei Constantinovich Pankejeff). Junto con Aichhorn, ellos

reconstituyeron la WPV, que sería presidida por Winterstein hasta 1958.

Con todo, en 1947 Caruso se separó con violencia de la WPV, cuya orientación le parecía demasiado médica, demasiado materialista: en una palabra, demasiado "norteamericana".

Pronto

creó el Círculo de Trabajo Vienés sobre la Psicología de las Profundidades, que sería el primer eslabón de una internacional: la Internationale Föderation der Arbeitskreise für

Tiefenpsychologie

(IFAT). Sin dejar de ser freudiano, Caruso no aceptaba las normas de formación de la IPA.

A fines del siglo XX, dominada por la fuerte personalidad de Harald Leupold-Löwenthal, que encarna el antiguo espíritu vienés, la WPV cuenta en sus filas con sesenta miembros, es decir, siete profesionales y medio por millón de habitantes. Los otros terapeutas freudianos están repartidos entre Viena y varias ciudades de Austria (Linz, Salzburgo, Innsbruck, Graz) y forman parte de los Círculos de Caruso, algunos de cuyos miembros, como August Ruhs por ejemplo, se

interesan por la obra de Jacques Lacan.

---

## Vínculo

[fuente\(72\)](#)

### Definición

Del latín: "*vinculum*" de "*vincire*" que significa atar, unión o atadura de una persona o cosa con otra. Antiguamente expresaba una unión sujeta firmemente que se hacía juntando un haz de ramas atada con una cuerda de nudos, sugiriendo una atadura lo más duradera posible (Corominas, 1973).

El vínculo constituye una noción central de la ampliación metapsicológica de Berenstein y Puget,

que lo conciben como una construcción básica para la construcción de la subjetividad que se da



simultáneamente en tres espacios psíquicos, cada uno de ellos con sus representaciones específicas e independientes entre sí. Es una ligadura estable entre yoes deseantes con características de extraterritorialidad. Se diferencia de la relación de objeto, que es intrasubjetiva. Es una organización inconsciente constituida por dos polos (dos yoes, descrito desde un observador virtual, o un yo y un otro, visto desde sí mismo) y un conector o intermediario que los liga.

Se representa en configuraciones y se realiza en un entramado fantasmático que se produce entre los yoes, en una zona de contacto entre la investidura narcisista y lo incompatible del otro.

El vínculo es registrado por los yoes como un sentimiento de pertenencia. Se rige más por la suplementación que aporta el "exceso" del otro en cada yo, por los nuevos sentidos que se ofrecen los yoes entre sí, que por la complementariedad. Se sostiene en una serie de estipulaciones inconscientes tales como acuerdos, pactos y reglas que contienen una cualidad afectiva. Dicho entramado fantasmático es de orden representacional y está regido por las leyes

de condensación y desplazamiento, a las cuales Berenstein le añade la ley de oposición, determinante de las semejanzas y diferencias entre los yoes. (1995)

### **Origen e historia del término**

La complejidad, la polisemia y la ubicuidad de la noción de vínculo se enmarcan en una diversidad que incluye desde planteos que desestiman su importancia para la práctica del psicoanálisis, pensado fundamentalmente desde la intrasubjetividad, hasta orientaciones teóricas como las de que lo consideran un concepto fundante del mundo intersubjetivo. Los primeros conciben el vínculo como relaciones de objeto, los últimos como producto de la intersubjetividad constituyente a su vez de los sujetos del vínculo. Los vínculos han sido teorizados desde múltiples perspectivas que engloban diferentes planteos metapsicológicos, a menudo inconciliables. La diversidad también abarca posturas que toman la vinculación como un

comportamiento biológico interindividual, que depende de una motivación innata, hasta el vínculo

pensado psicoanalíticamente como una organización inconsciente.

Existe una multiplicidad de referencias e intuiciones en la obra de Freud, que pueden ser consideradas como antecedentes de una concepción intersubjetiva. Losso (1990) señala que la postulación freudiana (1921) de un descentramiento del sujeto respecto del yo producido a través de la identificación originaria con la o las figuras parentales pone sobre el tapete la ajenez del sujeto con respecto a su propio yo. Si bien las concepciones relacionales del desarrollo del individuo datan desde larga data, es sobre todo a partir de la década del 50 que las teorizaciones sobre los vínculos adquieren un mayor desarrollo. Dentro de las últimas orientaciones hay matices y diferencias entre los autores. Resulta imposible mencionar aquí todos los aportes existentes en el desarrollo de este término.

En 1956 Bateson y sus colaboradores formulan la hipótesis del "doble vínculo" basándose en la teoría de los tipos lógicos de Whitehead, y Russell y señalan sus implicaciones psicopatológicas.

El doble vínculo es aquel que se establece entre personas atrapadas en un sistema estable, productor de definiciones conflictivas de dicha relación. La definición de doble vínculo sufre varias modificaciones durante el desarrollo de la obra de Bateson, pasando del campo de la patología al de la creación, convirtiéndose finalmente en un principio abstracto que define un proceso de creación fundado en la inversión de los diferentes niveles de mensajes .

Entre las nociones de sistema y de estructura, surgen distintas corrientes teóricas. Pichon Riviére (1956-57), así como Bion, W. (1959) se refiere al vínculo en términos intra e intersubjetivos. Visualiza el mundo interno como reconstrucción de la trama vincular en la que emerge el sujeto. La noción de instinto cede paso a la de estructura vincular. El sujeto pichoniano

es un sujeto activo, creativo, transformador de su contexto sociocultural y el vínculo constituye la manera particular con que un sujeto se conecta o relaciona con otro creando una estructura particular para cada caso y cada momento. Existen distintos tipos de vínculos: depresivo, hipocondríaco, paranoico, etcétera. Esta teoría se centra en el vínculo como una estructura que incluye un sistema de transmisión - receptor, mensaje, canal, signo, símbolos y ruido. Los vínculos "internos" serían relaciones externas que han sido internalizadas, el conjunto de dos representaciones de objeto y la relación entre ambas. Las relaciones intersubjetivas se establecen sobre la base de necesidades en las que interviene la fantasía inconsciente,



fundamento motivacional del vínculo. El vínculo para Pichon incluye al sujeto y al objeto, su interacción, sus modos de comunicación y aprendizaje, configurando un proceso en forma de espiral dialéctica.

Para Bion (1965) el vínculo describe una experiencia emocional en la que dos personas (vínculo interpersonal) o dos partes de una personalidad (vínculo intrapsíquico entre distintas representaciones, entre pulsión y representación o entre pensamiento y afecto) están relacionadas unas con otras, con la presencia de emociones básicas. La investidura libidinal entre la madre y el lactante sería la base de todo vínculo. Selecciona tres grandes grupos de emociones: amor (L), odio (H) y conocimiento (K) intrínsecas al vínculo entre dos objetos que se afectan mutuamente. Considera que ninguna experiencia emocional puede ser concebida fuera de una relación. Sus postulaciones abarcan principalmente los aspectos más fusionales, regresivos y narcisistas que se ponen en juego en la vincularidad.

Desde una concepción relacional del individuo Winnicott (1952) afirma que "el centro de gravedad de ser no tiene su comienzo en un individuo sino en una organización total".

El planteo bioniano del efecto estructurante de los fantasmas originarios en el proceso grupal, es

retomado por Kaës, R. (1972) quien formula nuevas precisiones sobre las características de dichos fantasmas referidas, por ejemplo, a la noción de permutación o de circularidad de los lugares y posiciones estructurales. Para este autor la estructura de relación básica que sustenta

el vínculo está constituida por los fantasmas originarios. Habría en la base de todo vínculo un intento de superación de la discontinuidad con el otro, una tentativa de retorno a un nivel primario

de funcionamiento en que el psiquismo materno y el del infans se confunden entre sí. Postula además tres modalidades de lo negativo (de obligación, relativa y radical) necesarias para la constitución, organización y mantenimiento del vínculo que implican el sacrificio de ciertas zonas

del sí-mismo y del otro en aquello que debe ser objeto de una renuncia pulsional, de la represión

de una representación o del rechazo de un afecto. En 1989 descarta la hipótesis de un inconsciente del conjunto, proponiendo que "ciertas formaciones del inconsciente acaso deban algunos de sus contenidos y una parte de sus destinos al hecho de estar constituidas dentro del conjunto y de ser constitutivas de éste".

Con una concepción esencialmente vincular del psiquismo, Aulagnier, P. (1975) señala la arbitrariedad de todo intento de separación entre los espacios psíquicos del infans y de la madre

en los que se inscribe una misma experiencia de encuentro. Resalta el carácter vital del encuentro con un portavoz sujeto al sistema de parentesco y a la estructura lingüística. Para esta autora, un vínculo estable se construye en base a una compleja interacción de diferentes niveles de representaciones vinculares: originario, interfantasmático e ideico. (ver *Representación vincular*) La subjetivación y desprendimiento del infans dependen del deseo de la madre de que este acceda a cierta autonomía. Su reconocimiento del carácter plural de la subjetividad abarca distintas posibilidades de resolución del enigma de la escena primaria, en tanto organizadora de la inclusión del tercero para la madre y el infans.

Existen otros desarrollos teóricos contemporáneos más o menos afines a la Teoría de las Configuraciones Vinculares, con variadas diferencias teóricas según los autores.

Con una perspectiva estructuralista, Liberman, D. y Labos, E. (1982) toman la idea de una trama

inconsciente comunicacional que participa en la constitución de las fantasías inconscientes del sujeto y desarrollan el concepto de "organización de la fantasía vincular circunstancial". Los elementos interpersonales, apoyados en una determinada fantasía inconsciente, son los que marcan la dirección del sentido de la significación.

Refiriéndose a los vínculos inconscientes intrafamiliares, Eiguer, A. (1983-1984) habla de "haces

de investiduras recíprocas entre sus miembros". Diferencia dos tipos de vínculos que se articulan entre sí simultánea y complementariamente: los narcisistas y los objetales.

Para Maldavsky (1991) el vínculo es una formación inconsciente compleja, promovida por el

empuje pulsional y desiderativo acotado por las tradiciones, las exigencias contextuales y las restricciones de cada individuo. Es el resultado de transacciones que distribuyen posiciones interindividuales creando una red defensiva que hace a la determinación de cada organización particular.

¿Qué estabilidad mínima se requiere para la existencia de un vínculo? Seiger y Moguillansky (1991) hacen una precisión por la cual distinguen el vínculo, como organización estable, del estado vincular, que tiene un carácter provisorio, fluctuante o puntual.

Algunos autores subrayan el descentramiento del sujeto presente en la vincularidad. Merea, E. C. (1994) (20) piensa el inconsciente como situado en el espacio intermedio de la vida relacional.

Concibe un aparato psíquico extenso, homeoerético, interpenetrado con el semejante, con tendencia a mantener cierto nivel conflictividad intersubjetiva.

Para Puget, J. y Berenstein, I. (1988) todo vínculo se origina en un intento de resolver una falta, una condición de desamparo originario. Ser sujeto y objeto simultáneamente y elegir a un otro como objeto propone una alternancia entre actividad y pasividad indispensable en la constitución

del vínculo. El dominio del vínculo requiere de una relación entre un yo y un otro cuya presencia

es imprescindible para la construcción de la realidad (realidad psíquica vincular). Siguiendo las conceptualizaciones de Aulagnier, afirman que en la intersubjetividad se reviste de fantasía el componente real e irreducible del otro en un intento de conocerlo. Esto hace que el yo lo pierda

y posea a la vez, intentando ilusoriamente tener lo que nunca tuvo.

Bernard, M (1997) considera que en el hay dos polos: uno adaptativo que da cuenta de la realidad externa y otro imaginario o fantasmático que constituye una membrana de para-excitación que envuelve el vínculo. Plantea que en el dispositivo psicoanalítico bipersonal hay un vínculo, pero advierte que la presencia del otro en la escena analítica, puede darle un viso de realidad a los despliegues transferenciales que allí se producen.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

La noción de vínculo es una idea fundante del movimiento psicoanalítico de las Configuraciones

Vinculares, implicando ampliaciones metapsicológicas. El vínculo es considerado como constitutivo y constituyente de los sujetos. Lo social y lo familiar los precede.

Para Puget, J. (1988) "el vínculo con el cuerpo social es un compuesto de elementos inconscientes, activos pero mudos y otros conscientes", del cual depende la inscripción en la continuidad histórica, la cultura y las leyes de parentesco. Berenstein, I., en cambio, reserva la denominación de vínculo para el espacio intersubjetivo. Estas ligaduras estables socioculturales

están directamente relacionadas con el sentimiento de pertenencia y refieren a representaciones

inconscientes socioculturales inscriptas muy tempranamente en el psiquismo, difícilmente accesibles a las palabras. Los vínculos pueden tener modos más primitivos de funcionamiento (con prevalencia de fusión) o más complejos (con prevalencia de la alteridad o discontinuidad). Berenstein, I. (1991) realiza tres precisiones en esta noción referidas a los siguientes aspectos: los territorios donde se establecen las ligaduras estables, su cualidad (duradera o transitoria, pasible de ser expresada con palabras o no, etc.) y la direccionalidad del significado inconsciente.

Con relación a los territorios, diferencia tres espacios: el de la intrasubjetividad caracterizado por

relaciones de objeto, por leyes de condensación y desplazamiento, el de la intersubjetividad caracterizada por vínculos y el espacio transubjetivo caracterizado por las representaciones inconscientes socioculturales. El área de la intersubjetividad presupone una configuración de sujetos reales externos con una producción interfantasmática que depende de las leyes del conjunto, entre las que se destacan las de correspondencia y correlatividad. Se caracteriza por la presencia de vínculos que engloban a los sujetos, con características de extraterritorialidad. La transubjetividad refiere a los significantes y significados socioculturales inconscientes que atraviesan las subjetividades y los vínculos, cuyo prototipo serían los procesos ideológicos. La segunda precisión alude a la reformulación de la cualidad de estabilidad en la noción de vínculo, planteada actualmente como una tendencia a la estabilidad, incluyendo bajo la denominación de vínculo no solamente los intercambios estables sino también aquellos

contactos

únicos, efímeros o derivados del azar.

La tercera precisión refiere a la direccionalidad del significado inconsciente. En el mundo intersubjetivo ésta proviene del vínculo, considerado como algo propio que excede la suma de los yoes relacionados, irradiándose a las otras áreas (mundo interno y sociocultural).

Los vínculos se sostienen en la capacidad de transferir, en el intento ilusorio de recuperar la sensación oceanica propia de la vivencia de unicidad. La presencia de un otro real externo, sería una condición necesaria para constituirse en soporte y garante de la bidireccionalidad del vínculo, entendida como una ligadura estable entre dos seres deseantes. Berenstein le asigna a

la vivencia de separatividad entre los yoes un carácter defensivo frente a la vivencia de fusión. (Berenstein, 1995).

Rojas y Sternbach (1994), aludiendo a los tres registros lacanianos, admiten niveles conscientes

e inconscientes en el vínculo. Es posible discriminar en el vínculo distintas dimensiones: "una, narcisística, marcada por la fusión y la ilusión de plenitud, ineludible en el encuentro con el otro por la marca del desamparo primordial. Otra, simbólica, campo del deseo y del lenguaje, marcada

por la castración y el reconocimiento de la alteridad; y la tercera dimensión, el orden de la satisfacción pulsional, fuertemente enraizada en la corporeidad.

En cuanto a la naturaleza de la cualidad vinculante Berenstein, I. (1991) distingue lugares activos

y pasivos del vínculo. Afirma que los vínculos tienen una tendencia a estabilizarse constituyendo

ligaduras estables. Dicho autor apoya la idea de la existencia en el ser humano de una capacidad innata para crear vínculos de complejidad creciente, que relaciona con el conocimiento ligado a la semantización de la primera ausencia que se instala como símbolo de la

finitud de la experiencia de placer. Los vínculos de la estructura de parentesco tienen denominaciones específicas siendo estructurados y a su vez estructurantes de los yoes intervinientes. Los intercambios entre los yoes que componen una familia están atravesados por

varios encadenamientos de sentido que resultan invisibles para esos mismos yoes. La Estructura Familiar Inconsciente es el espacio al cual advienen los yoes para constituirse como sujetos y continuar el proceso identificatorio.

### **Problemáticas conexas**

¿Qué factores socio-históricos intervienen en el ensanchamiento del foco de interés psicoanalítico del sujeto al vínculo? Notamos que el interés creciente del psicoanálisis por la vincularidad coincide con un momento histórico de debilitamiento o disolución de los sentidos de

la modernidad. La episteme occidental de fin de siglo marca desterritorializaciones, contenidos, funcionamientos intersubjetivos y transculturales que sitúan al vínculo como una dimensión privilegiada para restituir ciertos niveles de apoyatura social.

La "explosión" de la intersubjetividad acentúa el papel de la realidad externa, en una ineludible dislocación vincular. Los sujetos descentrados en otros están incluidos en lazos que a su vez los trasciende, redefiniendo sus posiciones. Las subjetividades no están solamente arrojadas en

el lenguaje, sino también en las tramas vinculares. Esta visión replantea toda la cuestión del método psicoanalítico, la teoría y la praxis. Dentro del vuelco filosófico hacia lo histórico-finito, los

lazos sociales aparecen como retículos de conexiones y al mismo tiempo, como modos singulares de experiencia donde cristalizan actos de palabra que a su vez remontan, en forma simultánea o sucesiva, hacia otros.

Resolver la afirmación de la vincularidad desde un pensamiento estructuralista a ultranza conlleva un riesgo de pérdida de historicidad dentro de un logicismo que supone una cantidad finita de variaciones posibles dentro de un sistema reglado y preestablecido. En los últimos años

ha habido un viraje teórico en el movimiento de las configuraciones vinculares hacia una concepción de estructuras abiertas a las transformaciones, donde el azar obtiene un mayor protagonismo. La asunción de la condición de malentendido en que se mueven las

intersubjetividades nos parece una contraposición fértil al supuesto de un estado normal de continuidad y transparencia entre los sujetos "curables" o "modificables", que habría que lograr. La vincularidad que se propone pensar como nuevo paradigma se encuentra en un diálogo muy

estrecho con una crítica del sujeto llevada a cabo por la filosofía contemporánea y reabre un debate histórico en el campo teórico del psicoanálisis de los fenómenos multipersonales. Se trata

de un más allá del sujeto que pone en relieve un arduo proceso de reconocimiento Y transformación de la realidad externa. La realidad externa, que en Freud era un universo de masas en movimiento generadoras de energía que irrumpían en la intrasubjetividad, en una subversión del dualismo subjetividad-realidad externa, adquiere otro estatuto teórico: se redimensiona la importancia del otro como realidad externa, lo que ha obligado a un replanteo epistemológico de la importancia de la dialéctica sujeto-objeto dentro del campo psicoanalítico. Dentro de ese replanteo, la tendencia a la abducción, en el afán de rescate de la riqueza del legado freudiano, puede convertirse en un obstáculo epistemológico, al "estirar" ciertos conceptos más de lo que estos admiten y obturar la creación de nuevas nociones.

¿Hasta qué punto lo "nuevo" paradigmático no sería una cuestión ilusoria impulsada por los efectos de obsolescencia y el ansia de renovación acelerada que promueven las estrategias del

capitalismo tardío? Es posible que el debilitamiento o disolución de la noción intrasubjetiva de sujeto construida a partir del comienzo de este siglo, desde el psicoanálisis, junto a la reivindicación de la noción de vínculo, no remitan necesariamente a un nuevo paradigma.

Pueden

indicar las tendencias denegadoras o excluyentes de lo social, de otros saberes y prácticas psicoterapéuticas sobre los vínculos, desde los atravesamientos institucionales que han marcado dicho campo. En este sentido, consideramos que no es posible acceder a cierta intelección de la intersubjetividad sin una deconstrucción histórica, una desnaturalización de los significados y un análisis metateórico capaz de explicitar las suposiciones ontológicas y epistemológicas que subyacen a nuestras formulaciones .

Desde distintas concepciones recientes sobre vínculo los autores coinciden en que los desarrollos epistemológicos del carácter plural de la subjetividad requieren de un orden de mayor

complejidad. La noción de vínculo permite volver sobre variados recorridos teóricos que ofrecen

zonas más o menos amplias de continuidad y discontinuidad. A modo de invitación a una contrastación y/o articulación entre las diversas concepciones teóricas psicoanalíticas sobre la noción de vínculo encontramos que Berenstein, a diferencia de otros autores tales como Pichon

Riviére, reserva la denominación de vínculo para el área intersubjetiva. A diferencia de Kaës, que acota o relativiza la heterogeneidad entre los distintos espacios psíquicos, desde una metapsicología doble ("doble estatuto del sujeto"), a través de las formaciones intermedias y fóricas, Berenstein y Puget enfatizan más la discontinuidad y heterogeneidad entre los distintos espacios, desde una metapsicología triple.

¿Cómo cercar en términos metapsicológicos la especificidad de las formaciones del inconsciente

en los conjuntos y en el cuerpo social? ¿Cómo incide el punto de partida (por ejemplo, el dispositivo psicoanalítico de grupo en el caso de Kaës o el dispositivo psicoanalítico de familia en

el caso de Berenstein), a la hora de inteligir la vincularidad con el supuesto de un inconsciente? Finalmente, en el conjunto de las obras recorridas, encontramos más desplegada la cuestión de

la capacidad constituyente y la condición precedente del vínculo con relación al sujeto singular, el a priori vincular, que su aporte transformacional, reparatorio y gratificante.

---

## Violencia familiar

[fuente\(73\)](#)

### **Definición**

Dentro de la investigación de la violencia en el Psicoanálisis vincular, y más específicamente

en el ámbito familiar, hemos caracterizado como violencia "... al ejercicio absoluto del poder de uno o más sujetos sobre otro, que queda ubicado en un lugar de desconocimiento; esto es, no reconocido como sujeto de deseo y reducido, en su forma extrema, a un puro objeto. Dicho de otro modo, consideramos a la violencia por su eficacia, la de anular al otro como sujeto diferenciado, sumiéndolo en una pérdida de identidad y singularidad que señala el lugar de la angustia."

### **Origen e historia del término**

El término violencia, de intensa connotación afectiva y usos coloquiales múltiples, requiere ser situado en el cuerpo del Psicoanálisis a través de su precisión conceptual.

Es Piera Aulagnier quien realiza un aporte fundamental, al definir violencia primaria y secundaria.

Violencia primaria: radical y necesaria, que la psique del infans vivirá en el momento de su encuentro con la voz materna..." "designa lo que en el campo psíquico se impone desde el exterior a expensas de una primera violación de un espacio..." Violencia secundaria; "se abre camino apoyándose en su predecesora, de la que representa un exceso por lo general perjudicial y nunca necesario para el funcionamiento del Yo..."

El concepto de violencia propuesto por la definición enunciada, se conecta, de tal modo, con la idea de violencia secundaria, ya que la primaria, en tanto constructiva, expresa la pulsión de vida, y se contrapone, por ende, a la idea de un poder extremo que conlleva la destrucción de la

subjetividad, constituyendo ésta la expresión misma de la pulsión de muerte.

Por otra parte, diversas formas de violencia sellan, de modo insoslayable, los distintos tiempos de la historia del hombre. Tanto a nivel de la red social como en los conglomerados familiares enlazados en dicha trama emergen en cada momento histórico, formas graves o atenuadas de la

tendencia al dominio o la aniquilación del otro. La violencia, tributaria del malestar en la cultura y del propio narcisismo, resulta así tan irreductible como éste.

La complejidad del funcionamiento violento implica distintas vertientes en su determinación. A la

consideración del mundo intrapsíquico de violentadores y violentados, se agrega el análisis de la

dimensión vincular y el reconocimiento de las determinaciones socioculturales y transgeneracionales que inciden en su producción. Las diversas formas de la violencia familiar han de ponerse, pues, en conexión con vertientes perverso-transgresoras propias de la red social, tales como impunidad, violencia legitimada como recurso y corrupción.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

En cuanto a la Violencia en la familia, se manifiesta a través del maltrato corporal o el abuso sexual; y/o se expresa en la palabra y el afecto, bajo diferentes modalidades discursivas. La violencia del discurso, no por sutil y aun a veces casi inadvertida, resulta de menor eficacia y poder de devastación que el maltrato corporal. El efecto violento no se halla tanto en el contenido

semántico del discurso como en su organización misma, y en aquello implícito que conllevan las

denuncias manifiestas. Si el golpe lesiona a veces en forma irreparable, el abuso sexual y la violencia discursiva, que a su vez cosifican al otro al desconocerlo como deseante, producen un daño psíquico que en su extremo, adquiere las formas de la psicosis, la enfermedad psicosomática grave, el accidente-suicidio, o las patologías del acto y la pulsión. La palabra y el acto violentos pueden ser rastreados como modo de relación privilegiado en las familias a veces

a través de varias generaciones. Podemos hablar así de una transmisión intergeneracional del maltrato, físico y mental.

El eje de la escena violenta en lo observable es el vínculo entre violentador y violentado/s, que se formula como golpeador-golpeado/s, abusador-abusado/s, abandonante-abandonado/s, enloquecedor-enloquecidos; no obstante, ella compromete a todos los miembros del grupo, expandiéndose en la red familiar. Configura así una verdadera enfermedad del grupo y el abordaje terapéutico conjunto se jerarquiza; aun cuando hubiere casos -como algunos de extrema violencia corporal, entre otros- en los que la sesión conjunta podría estar

contraindicada. Tanto violentadores como violentados se encuentran a su vez sometidos a déficits y excesos, sentidos y sin sentidos que operan transgeneracionalmente, actualizados con frecuencia a partir de condiciones violentas del presente que obstaculizan la resignificación de lo recibido y la apertura a lo nuevo. Así, el victimario se halla a su vez atrapado en hilos invisibles; si bien su deseo suele aparecer en lo manifiesto como único y realizado, en la "otra escena familiar", en cambio, un texto ignorado y fatal lo posiciona.

Podemos así pensar a la violencia familiar tanto en términos de vinculaciones actuales como conectada con fenómenos de descontextualización y transmisión de acontecimientos transgeneracionales. Es decir, enfocando a los personajes violentos en tanto expresivos de determinaciones concernientes también a otros tiempos y otros contextos. A la vez, es posible considerar, complejizando lo anterior, las formas de violencia propias de la época, cuyas particularidades, en diálogo con otras determinaciones, proponen modos de expresión para violencias ineludibles y favorecen o desestiman la elaboración y contextualización de lo transmitido.

En relación con la definición de violencia inicialmente enunciada, las diferentes modalidades de la

violencia familiar que aquí mencionaré -las cuales de ninguna manera pretenden agotar la amplitud del tema- afectan, de distintas maneras, a la subjetivación. La familia, por la cualidad y función de sus vínculos, en los que se enfatizan la dimensión constitutiva y el sostén, conforma un espacio privilegiado para expresar una tendencia narcisista a la homogeneización, que pretende moldear en el otro la imagen especular del propio yo. De tal manera, algunas familias pueden definirse como violentas en tanto portadoras de un discurso presentado como sagrado e

incuestionable; ellas ejercen la intromisión en la psique de sus miembros, no reconocidos como mediatizadores singulares aptos de la propuesta social y familiar. Así sometidos a distintos grados de desobjetivación, algunos de sus integrantes se ven condenados a perturbaciones severas del pensamiento y la palabra propios.

Dichos grupos manejan creencias e ideales rígidos y absolutos, violentos en tanto eliminan la posibilidad de opción singular; el proyecto vital es fijado para cada uno por el entramado familiar,

y todo aquello no abarcado por el ideal compartido es denigrado. Aun el deseo, ese "extranjero" singular y difícilmente dominable, ha de ser descalificado y controlado, en casos severos.

Quien

se atreve a conjugarlo, será expulsado quizá del paraíso del texto familiar, poseedor supuesto de todas las respuestas; aislante ilusorio, por ende, de la finitud y el dolor. Estos vínculos suelen

ofrecer, a la par que indiscriminación, aislamiento y soledad, desplegados en un contexto encerrante. Cuando la indiscriminación se acentúa en estos grupos familiares con perturbaciones en la simbolización, es factible considerar al otro, y al cuerpo del otro, como partes propias a ser rechazadas, castigadas o apresadas. Al mismo tiempo, a pesar del maltrato

y el padecimiento, esta índole de vínculo familiar es de difícil disolución, ya que la separación es

experimentada como muerte, desgarro o mutilación.

Ciertas familias, a su vez, a la manera de los regímenes totalitarios, instalan el terror, y la vigencia de legalidades arbitrarias y sometedoras. La transformación de la modalidad protectora

esperada del lazo familiar en vínculos violentos ocurre, muchas veces, dentro de un contexto semántico de justificación, que mistifica las claves por las cuales es posible detectar y reconocer la violencia. Operan mecanismos propios del funcionamiento perverso, como la renegación, tendientes al velamiento de las verdades y la distorsión de las determinaciones, lo cual contribuye a oscurecer el sentido posible de las violencias explícitas e implícitas. En estos grupos familiares, parcialmente fracasados en la tramitación de las exigencias de la pulsión, se consigue a menudo desculpabilizar el acto violento, y quizá toda expresión mortífera, a través de

justificaciones que, como a nivel social, definen lo "bueno" y presentan lo "malo" en tanto debidamente exterminable. Al mismo tiempo, las ideologías convalidantes tienden a "normalizar" el

desafío y la burla de las leyes propias de la red social. En dicha trama se entretajan con frecuencia formas diversas de maltrato y abuso, tras sistemas de encubrimiento que implican

escisiones y complicidades; sólo cuando esto se devela ante un testigo -por lo general, extrafamiliar-, se abre la posibilidad de abordaje terapéutico; en los casos más severos, mediatizado por la intervención judicial.

Un tipo particular de violencia discursiva familiar, a su vez incuestionable, es el paradójico "te ordeno que seas independiente". Este, encierra al destinatario en un doble mensaje sin salida. Ejecutada en forma reiterada dentro de un vínculo asimétrico, como el de filiación, la paradoja resulta violenta en tanto ella no ofrece más salida que la denuncia, y ésta se halla vedada para el

hijo, ya que puede ser castigada con un equivalente de la muerte: el abandono, la pérdida del amor. El efecto, pues, de la constancia de la paradoja, puede ser la descalificación y distorsión del propio pensamiento, a condición de conservar los vínculos familiares sentidos como indispensables. Para Anzieu, de tal modo, la paradoja lógica constituye una representación psíquica de la pulsión de muerte.

Otras formas de violencia familiar, se corresponden con una desinversión de los vínculos y en particular de la parentalidad y la filiación, que da lugar al abandono de los descendientes en sus

distintos grados y modalidades. Se producen así fallas en las ligaduras contenedoras y constitutivas que durante la crianza una familia ha de ofrecer a los hijos, a modo de zócalo de su

pensamiento y de su posterior autonomía afectiva y deseante. Cuando el lazo familiar insuficiente no propicia ligaduras pulsionales eróticas ni metaboliza de algún modo el conglomerado de estímulos que el mundo ofrece al niño, habilitando los procesos elaborativos, éste, sin bordes ni referentes, queda sometido a las exigencias pulsionales, a la sensación sin cauce. Esto puede a su vez dar lugar a expresiones violentas contra sí mismo o los otros en el sujeto en conformación. Constituiría así una de las modalidades facilitadoras de la mencionada transmisión intergeneracional de la violencia.

### **Problemáticas conexas**

En cuanto a las cuestiones ligadas al concepto, es necesario, para su precisión, diferenciar el discurso violento de aquél considerado como "agresivo", por ejemplo gritos o palabras hirientes,

en cuanto no produzcan el efecto señalado en la definición arriba mencionada.

Por otra parte, es del mayor interés y especificidad la consideración clínica del abordaje de las familias afectadas por estas problemáticas. Sus rasgos peculiares, la utilización de mecanismos

que determinan fisuras en el sostén, configuran a menudo situaciones de verdadero riesgo, constituyendo el niño y el adolescente los grupos más expuestos. Por otra parte, los descendientes, por su dependencia y su indefensión, han sido destinatarios favoritos de; acto y la palabra violentos a través de los tiempos; junto a ellos, las mujeres y hoy también los ancianos

constituyen los grupos de mayor riesgo. En la clínica de estos grupos familiares es preciso atenuar tal riesgo, lo cual enfrenta en ocasiones al terapeuta con situaciones de emergencia, no

solamente en lo que se refiere al maltrato corporal sino en cuanto a las ya mencionadas fisuras de la parentalidad por las cuales los hijos suelen confrontarse con accidentes, suicidio, adicción,

o actuaciones auto o heteroagresivas de mayor o menor grado de peligrosidad.

---

## Viscosidad de la libido

*Al.: Klebrigkeit der Libido.*

*Fr.: viscosité de la libido.*

*Ing.: adhesiveness of the libido.*

*It.: vischiosità della libido.*

*Por.: viscosidade da libido.*

[fuente\(74\)](#)

Cualidad postulada por Freud para explicar la mayor o menor capacidad de la libido para fijarse a

un objeto o a una fase y su mayor o menor dificultad en cambiar sus catexis una vez éstas se han producido. La viscosidad variaría según los individuos.

En los textos de Freud se encontrarán varios términos afines para designar esta cualidad de la

libido: *Haftbarkeit* (adherencia) o *Fähigkeit zur Fixierung* (fijabilidad o capacidad de fijación), *Zähigkeit* (tenacidad), *Klebrigkeit* (viscosidad), *Trägheit* (inercia).

Estos dos últimos términos son los que Freud utiliza de preferencia. Observemos que el término

«viscosidad» evoca la representación freudiana de la libido como una corriente líquida. Cuando Freud, en los *Tres ensayos sobre la teoría* (*Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905*), introduce el concepto de fijación de la libido, supone la existencia de un factor que, junto con lo vivido accidental, explicaría la intensidad de la fijación (véase: Serie complementaria): «[...] factor

psíquico de origen desconocido [...] una *adherencia* o una *fijabilidad* elevada de estos acontecimientos de la vida sexual».

Esta concepción la mantendrá Freud a todo lo largo de su obra. Insiste en ella especialmente en dos contextos:

a) A nivel teórico, cuando trata de reconstruir la evolución de la sexualidad infantil y sus fijaciones, especialmente en *Historia de una neurosis infantil* (*Aus der Geschichte einer infantilen Neurose, 1918*): «[El paciente] defendía cada posición libidinosa, una vez alcanzada, por la angustia de salir perdiendo al abandonarla, y por temor a no encontrar, en la posición siguiente, un substitutivo plenamente satisfactorio. Se trata de una particularidad psicológica importante y fundamental, que describí en los *Tres ensayos sobre la teoría sexual*, designándola como capacidad de fijación».

b) En la teoría de la cura, para indicar uno de los límites de la acción terapéutica. En algunos individuos, «[...] los procesos provocados por la cura se desarrollan mucho más lentamente que en otros, porque, según parece [estos pacientes] no pueden decidirse a desprender de un objeto las catexis libidinales y a desplazarlas hacia un nuevo objeto, aun cuando no podamos descubrir la razón específica de tal fidelidad de catexis».

Por lo demás, Freud hace observar que una movilidad excesiva de la libido puede constituir un obstáculo inverso, ya que los resultados del análisis son entonces extremadamente frágiles.

¿Cómo concibe Freud, en último análisis, esta viscosidad, esta fijabilidad, que puede constituir un

gran obstáculo terapéutico? Ve en ella algo de irreductible, «un número primo», elemento no analizable e imposible de modificar, que define, la mayoría de las veces, como un factor constitucional que se acentúa con el envejecimiento.

La viscosidad de la libido parece testimoniar una especie de inercia psíquica comparable a la entropía en un sistema físico: en las transformaciones de energía psíquica, jamás habría medio de movilizar toda la cantidad de energía que se ha fijado en un determinado momento. En este sentido Freud utiliza a veces la expresión junguiana *inercia psíquica*, a pesar de las reservas que formula en contra del valor explicativo, demasiado amplio, que Jung concede a esta noción en la etiología de las neurosis.

---

## Vitalismo

[fuente\(75\)](#)

Doctrina médica de Paul Joseph Barthez y de la Escuela de Montpellier, según la cual en cada individuo existe un principio vital, distinto a la vez del alma y el pensamiento y de las propiedades físico-químicas de los organismos vivos.

---

## Vlad Constantin

(1892-1971) Psiquiatra y psicoanalista rumano

[fuente\(76\)](#)

Originario de Bucovina, provincia oriental del Imperio Austro-Húngaro, Constantin Vlad fue el pionero del psicoanálisis en Rumania. Estudió medicina en Viena, y se inició en el psicoanálisis con lecturas personales. En 1923 presentó su tesis de doctorado en Bucarest con seis casos de análisis. Psiquiatra del servicio sanitario del ejército, mejoró el tratamiento de los soldados mediante la aplicación del método freudiano.

A partir de 1925 publicó varias obras, y en particular, en 1932, un célebre estudio psicobiográfico sobre el poeta Mihail Eminescu (1850-1889). En 1935 creó la *Revista romana*



de  
*psihanaliza*, de la que apareció un solo número. En 1946 fue el primer presidente de la Sociedad Rumana de Psicopatología y Psicoterapia. En los períodos de dictadura nunca renegó del psicoanálisis.

---

**Wagner - Jauregg  
Julius, nacido Wagner Ritter von Jauregg (1857-1940). Psiquiatra austríaco**

Wagner - Jauregg Julius, nacido Wagner Ritter von Jauregg (1857-1940).  
Psiquiatra austríaco

Wagner - Jauregg Julius

Nacido Wagner Ritter von Jauregg (1857-1940)

Psiquiatra austríaco

[fuente\(77\)](#)

Contemporáneo y amigo de Sigmund Freud, a pesar de su oposición radical al psicoanálisis en nombre de una concepción organicista, Julius Wagner-Jauregg fue sin embargo un reformador del asilo en Viena. Creó la malarioterapia, que permitía curar la parálisis general, lo que le valió el

Premio Nobel de Medicina en 1927.

En 1920, atacado y acusado de prevaricación por haber tratado de simuladores a los afectados de neurosis de guerra, a quienes había sometido a tratamientos con electricidad, debió comparecer ante una comisión investigadora que incluía a Freud en carácter de experto. A través de esos debates se relanzó la cuestión de la neurosis traumática y la simulación. Furioso por haber sido criticado (aunque muy moderadamente) por Freud, Wagner-Jauregg lo acusó más

tarde de haber aprovechado esa ocasión para atacarlo y promover su propia doctrina.

Conservador y desesperado por el derrumbe de la monarquía, abrazó la causa del nacionalismo

alemán y, al final de su vida, adhirió al Partido Nacionalsocialista, aunque nunca fue antisemita.

---

**Watermann August**

(1880-1944) Médico y psicoanalista alemán

[fuente\(78\)](#)

August Watermann, médico recibido en Gotinga, se formó en el Instituto de Berlín, y después, en

1927, se incorporó como miembro a la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG). En 1930

fundó en Hamburgo, con Clara Happel, un grupo de estudios psicoanalíticos. Después de la toma

de poder por los nazis emigró a Holanda, donde tropezó con dificultades para incorporarse a la Nederlandse Vereniging voor Psychoanalyse (NVP). Finalmente se instaló en La Haya. Se casó

con una holandesa, Deena Vecht, con la que tuvo un hijo. Después de la invasión a Holanda por

las tropas alemanas, trató vanamente de emigrar a los Estados Unidos, y fue arrestado y

enviado al campo de tránsito de Wrenidelingen, Westerbork. El 18 de enero de 1944 lo

deportaron con su familia al campo de Theresienstadt, y después a Auschwitz. Los tres fueron exterminados.

---

## Weininger Otto

(1880-1903) Escritor austríaco

[fuente\(79\)](#)

Como el de Wilhelm Fliess, el nombre de Otto Weininger está ligado a la elaboración por Sigmund

Freud de la noción de bisexualidad. Su destino fue sintomático de la potencia creciente de algunos de los grandes fantasmas de fines del siglo XIX: el antisemitismo, el antifeminismo, el culto a la pureza racial.

Nacido en Viena, era hijo de un artesano judío fabricante de baratijas decorativas, antisemita y brutal, casado con una mujer depresiva, enferma y sometida a su férula. Polígloto y alumno brillante, pero taciturno y melancólico, el joven Otto admiraba a August Strindberg (1849-1912)

y había hecho suyas las tesis antisemitas de Houston Stewart Chamberlain (1855-1927), yerno de

Richard Wagner (1813-1883) y teórico de la superioridad de la "raza alemana".

En 1902, por odio a su propia judeidad se convirtió al protestantismo y, un año más tarde, publicó

su única obra, *Sexo y carácter*, verdadero manifiesto de la bisexualidad y del odio a las mujeres y los judíos. En octubre de ese mismo año puso en escena su suicidio. Alquiló una habitación en

la que había sido la casa de Ludwig van Beethoven (1770-1827), y allí se disparó un balazo en el corazón. Traducido a diez idiomas, su libro fue un fantástico *best-seller*, y hasta 1947, antes de caer en el olvido, llegó a tener veintiocho reimpresiones.

Freud quedó mezclado con la vida de Weininger a causa de Hermann Swoboda. En una nota de

1909 a propósito del análisis de Herbert Graf (Juanito), Freud emitió un juicio severo sobre Weininger: "El complejo de castración es la raíz inconsciente del antisemitismo. El desprecio a las

mujeres jóvenes no tiene otra raíz. Weininger, ese joven filósofo eminentemente dotado y sexualmente perturbado, que se suicidó después de haber escrito su curioso libro *Sexo y carácter*, en un capítulo impresionante trató a los judíos y a las mujeres con la misma hostilidad,

abrumándolos a unos y otras con los mismos insultos. Weininger era un neurótico totalmente dominado por complejos infantiles; en él el complejo de castración estableció el vínculo entre el judío y la mujer."

---

## Weiss Edoardo

(1889-1970) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(80\)](#)

Nacido en Trieste, Edoardo Weiss era hijo de un empresario judío de Bohemia. Realizó sus estudios secundarios en su ciudad natal, de la que era originaria la madre.

En 1908, como muchos de sus contemporáneos triestinos, Weiss optó por estudiar medicina en Viena.

En cuanto llegó a la capital austríaca solicitó una entrevista con Sigmund Freud, a quien vio por primera vez el 7 de octubre de 1908. En esa ocasión se cruzó en la sala de espera con un niño de 5 años: mucho más tarde iba a enterarse de que se trataba de Juanito (Herbert Graf), que había ido a visitar a Freud algún tiempo después de su tratamiento. Freud parece haber manifestado de entrada una gran simpatía por ese joven italiano que anunciaba querer dedicarse

al psicoanálisis. ¿Fue acaso porque el muchacho comparó con humor a Wilma Federn con Mussolini, y a su marido con el rey de Italia, Víctor Manuel, por lo que Freud envió al joven Weiss

a ver a Paul Federn, para que emprendiera su análisis sin tardanza? La historia no lo dice... Fuera como fuere, Weiss se hizo amigo de Federn después de haber sido analizado por él, y adoptó una gran parte de sus concepciones teóricas, en particular en lo concerniente a la psicología del yo.

Weiss había comenzado a interesarse por el psicoanálisis muy pronto. Aún liceísta en Trieste, leyó *La interpretación de los sueños*, y en sus "Recuerdos de Sigmund Freud", publicados con

las cartas que le dirigió el maestro vienes, narra que desde esa época tuvo noticias de "la enemistad que los dirigentes de la psiquiatría y la neurología abrigan respecto del psicoanálisis".

En 1913, sin haber terminado aún sus estudios de medicina, Weiss se incorporó como miembro a

la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV). Al estallar la guerra fue movilizado en el ejército austriaco como médico militar: esto no le impidió publicar sus primeros trabajos en el *Internationale Ärztliche Zeitschrift für Psychoanalyse* (IZP), ni casarse en 1917 con Wanda Shrenger, a quien había conocido mientras estudiaba.

De nuevo en Trieste en 1919, Weiss fue contratado como médico psiquiatra por el hospital psiquiátrico de la provincia, y comenzó a tomar pacientes en análisis, convirtiéndose así en el primer psicoanalista en ejercicio en Italia. Bien insertado en los ambientes intelectuales de Trieste, muy abiertos a la influencia austríaca (Giorgio Vogliera ha comparado lo que fue la pasión de la *intelligentsia* triestina por el psicoanálisis con un verdadero "ciclón"), Weiss se relacionó en particular con el escritor Italo Svevo (1861-1928) y el poeta Umberto Saba (1883-1957). Criticaría severamente al primero por el empleo incorrecto del psicoanálisis en su célebre novela *La conciencia de Zeno*, y se convertiría en analista del segundo en 1929.

La intensidad de esta vida intelectual no debe sin embargo hacer olvidar las dificultades con las que tropezó Weiss en su ciudad y, más allá de ella, en toda Italia. Al final de la Primera Guerra Mundial, el país se sentía humillado y, lejos de interesarse por la doctrina freudiana, la clase dirigente italiana y los ambientes intelectuales se volvieron hacia las ideologías nacionalistas y la

concepción positivista de la ciencia. Weiss trató de vincularse con unos pocos y raros defensores del psicoanálisis, en particular Mario Levi-Bianchini.

Al mismo tiempo, Enrico Morselli (1852-1929), eminente representante de la psiquiatría organicista en Trieste, recurrió a él para que lo iniciara en la teoría freudiana. Servicialmente, Weiss respondió a su pedido, y Morselli, por su parte, lo invitó a presentar una comunicación en

el marco del XVIII Congreso Nacional de Psiquiatría, que se reunió en Trieste en 1925. Pero la decepción de Weiss fue grande: después de una recepción muy fría, sufrió los ataques tan virulentos como inesperados del propio Morselli.

Unos meses más tarde, éste publicó una obra en dos volúmenes titulada *La Psicanalisi*, en la cual caricaturizaba abiertamente al psicoanálisis y a su fundador. Weiss experimentó una gran amargura. A esto se sumaba la tristeza por la actitud ambivalente de Freud respecto de Italia.

Con la esperanza de implantar sus ideas en el país, Freud estaba dispuesto a realizar concesiones, a fingir que ignoraba agresividades o estupideces, por poco que creyera descubrir un posible interés por el psicoanálisis. Por ejemplo, a propósito del libro de Morselli, Freud pareció compartir la cólera de Weiss. En efecto, le pidió que hiciera una crítica implacable

de esa obra "miserable y aviesa", cuyo autor no era a sus ojos más que un "asno". Pero al mismo tiempo le escribía a Morselli una carta cuyo tono no dejaba de ser el de los más amables.

En dos oportunidades, Freud adoptó la misma actitud con Levi-Bianchini. A las advertencias de Weiss acerca del turbulento fundador de los *Archivi di Neurologia, Psichiatria e Psicanalisi*, a quien él consideraba poco fiable, Freud respondió de manera bondadosa, e insistiendo en que Weiss le confiara al propio Levi-Bianchini el cuidado de editar su traducción al italiano de las *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (lo que Levi-Bianchini hizo muy mal). De estos diversos incidentes, de las dificultades que Freud ponía de manifiesto más o menos explícitamente cuando enfrentaba las consecuencias de la transferencia de sus discípulos con él, Weiss fue uno de los pocos que hablaron más tarde sin ceder al rencor ni a la adulación.

A partir de 1927, Weiss encontró cada vez más obstáculos en su camino: al negarse a italianizar

su apellido y adherir al Partido Fascista, lo obligaron a renunciar a su puesto en el hospital.

Pensó entonces en emigrar, y se lo comentó a Freud, quien el 10 de abril de 1927 le respondió desaconsejándolo: "Sé que hay épocas particularmente desfavorables y otras en las que uno se inclina al desaliento, pero espero que esas épocas pasen para usted y que se siga encontrando bien en Italia, donde es el único representante legítimo del psicoanálisis".

En 1930 un tal Silvio Tissí, a quien Weiss, en una carta a Paul Federn del 16 de junio de 1930, calificó de "charlatán---", dio en Trieste una conferencia sobre el psicoanálisis que tuvo algunas repercusiones, a pesar de su mediocridad. Una sociedad médica local le pidió entonces a

Weiss

que, como respuesta, impartiera un curso de psicoanálisis. Ante un público numeroso y apasionado, Weiss dio cinco lecciones que fueron pronto publicadas con el título de *Elementi di psicanalisi*, acompañadas de un cálido prefacio de Freud. El libro obtuvo de inmediato un cierto éxito. Se trataba de una presentación rigurosa y exhaustiva de la doctrina freudiana, a la cual Weiss agregó elaboraciones sobre los trabajos de Federn, así como algunas notas sobre sus propias investigaciones. Como anexo, se encontraba un glosario de términos psicoanalíticos que

durante mucho tiempo fue único en Italia.

Ese mismo año, 1931, aprovechando una propuesta del psiquiatra Sante De Sanctis (1862-1935), Weiss dejó Trieste por Roma, donde muy pronto se hizo amigo de Emilio Servadio y

Nicola Perrotti, quienes serían con él los pioneros del psicoanálisis en Italia. Cesare Musatti se unió a ellos un poco más tarde.

En 1932 Weiss refundó sobre bases serias la Sociedad Psicoanalítica Italiana (SPI), creada en 1925 por Levi-Bianchini. La sede de la Sociedad se trasladó a Roma, al domicilio de Weiss, en la

via dei Gracchi, y la International Psychoanalytical Association (IPA) la reconoció oficialmente en

1936. También en 1932 Weiss fundó la *Rivista italiana di psicanalisi*, que publicó artículos de Ernest Jones, Marie Bonaparte, Paul Federn, traducciones de trabajos de Freud debidas a Weiss

y a Servadio, así como los puntos importantes de una violenta controversia con algunos representantes de la nueva generación croceana (Benedetto Croce, 1866-1952).

En 1933 se produjo un acontecimiento cuya interpretación aún sigue siendo problemática. Ese año, Weiss, como lo hacía de tanto en tanto, viajó a Viena para presentarle a Freud un paciente

que tenía en tratamiento y que le planteaba algunos problemas. Weiss y su paciente fueron acompañados por el padre de este último, Gioacchino Forzano, autor de comedias y amigo de Benito Mussolini (1883-1945). Al término de la consulta, el padre le pidió a Freud que dedicara uno de sus libros al Duce. Por consideración a Weiss, Freud consintió, escogiendo para el obsequio "¿Por qué la guerra", escrito en colaboración con Albert Einstein (1879-1955). Más tarde Weiss le narró este episodio a Ernest Jones, rogándole insistentemente que no publicara nada al respecto. Pero en el tercer volumen de su biografía de Freud, Jones no le hizo caso, presentando además una versión que contribuiría a confundir el sentido del incidente. Tradujo al

inglés la dedicatoria de Freud, y le atribuyó a Weiss, además de un contacto estrecho con el dictador italiano, el consejo de que se hiciera intervenir a Mussolini ante Hitler para asegurar la protección de Freud. Con moderación, Weiss quiso entonces puntualizar los hechos, recordando

su oposición feroz y precoz al fascismo, la prohibición en 1934 de la *Rivista italiana di psicanalisi*, y las persecuciones que iban a llevarlo, como a muchos de sus amigos, a abandonar el país. Por otra parte, con la ayuda de Kurt Eissler, entonces secretario de los Archivos Freud, Weiss encontró el ejemplar del libro dedicado por Freud, y puso de manifiesto el

carácter aproximativo de la traducción realizada por Jones. Si bien la sinceridad y la autenticidad

de los sentimientos antifascistas de Weiss no pueden ponerse en duda, el ruego dirigido a Jones

demuestra su incomodidad en el momento del encuentro.

Paul-Laurent Assoun ha tratado de interpretar la intención del maestro, comparando la traducción de Jones con la verdadera dedicatoria de Freud en alemán. Subrayó que Freud había

elegido deliberadamente ese libro sobre la guerra para inscribir en él las palabras siguientes: "A Benito Mussolini, con el saludo respetuoso de un anciano que reconoce en la persona del dirigente a un héroe de la cultura". Paul-Laurent Assoun destaca que en esta frase no cabe encontrar nada ambiguo; a lo sumo, una cierta ingenuidad en el deseo de que "el dirigente" (*Machthaber*) demostrara heroísmo poniendo las fuerzas de que disponía al servicio del derecho, única arma capaz de asegurar el encaminamiento de la cultura hacia la razón.

En 1936, en ocasión del octogésimo cumpleaños de Freud, los psicoanalistas italianos,

siempre

bajo la conducción de Weiss, se manifestaron colectivamente por primera y única vez antes del exilio, dedicando un número de su revista prohibida a la obra del fundador. Freud respondió con

un agradecimiento caluroso, añadiendo en términos más personales unas palabras dirigidas a Weiss: "Los psicoanalistas de Italia bajo su dirección han atestiguado en esta oportunidad de una manera particularmente impresionante su pertenencia a la comunidad de los psicoanalistas.

El nombre Edoardo Weiss es garante de un rico futuro." Se sabe que la historia se iba a encargar muy pronto de invalidar esta declaración. Las persecuciones racistas se multiplicaron, hasta llegar al decreto de 1938 que les prohibía a los judíos el ejercicio de cualquier profesión, Weiss se vio obligado a exiliarse: en enero de 1939 se embarcó en Nápoles hacia América.

Como ha escrito Anna Maria Accerboni, "había caído definitivamente el telón sobre el final del primer acto de la historia del psicoanálisis en Italia".

En los Estados Unidos, Weiss comenzó trabajando algún tiempo en la clínica de Karl Menninger

en Topeka, Kansas. Rehizo sus estudios de medicina para poder ejercer oficialmente el psicoanálisis, y se unió al equipo de Franz Alexander en Chicago, donde permaneció hasta su muerte. Pero la guerra y el fascismo siguieron presentes en su espíritu y en su corazón: su cuñado, su hermana y la familia de su mujer desaparecieron en los campos de exterminio nazis,

y a Paul Federn, que más que nunca seguía siendo su amigo, que le expresaba su simpatía, Weiss le respondió con una carta del 17 de noviembre de 1942 en la cual volcó a la vez su odio,

su deseo de venganza y su abatimiento.

Con más de sesenta publicaciones, libros y artículos, Weiss ha dejado el bosquejo de una obra organizada en torno a una concepción de la teoría del yo que tomó de Paul Federn y elaboró a propósito de temas tan variados como la clínica de la paranoia, el amor heterosexual, la problemática de la identificación o la agorafobia, a la cual dedicó una obra que apareció en los Estados Unidos en 1964. Al morir Federn, en 1950, Weiss se preocupó de que no se olvidaran las ideas de su amigo, quien se había alejado progresivamente de las concepciones freudianas derivadas de la segunda tópica, aunque sin adoptar las tesis de la *Ego Psychology* entonces dominante en Norteamérica: con el título de *Ego Psychology and the Psychoses* publicó el conjunto de sus escritos, y después, en el marco de una obra colectiva dirigida sobre todo por Alexander, redactó un capítulo sobre la teoría de la psicosis según Federn.

En 1970, no sin tropezar con la feroz oposición de Anna Freud, Weiss, con un cuidado particular, publicó las cartas que Freud le había dirigido, reubicándolas en su contexto original, y

confiriendo de tal modo a esa pequeña compilación un rigor histórico ejemplar.

---

## White Alanson

(1870-1937) Psiquiatra norteamericano

[fuente\(81\)](#)

En 1903, William Alanson White fue designado por Theodore Roosevelt (1858-1919) director del

Government Hospital for the Insane de Washington. Muy pronto se interesó por el psicoanálisis, cuyas principales tesis introdujo en el saber psiquiátrico norteamericano. En tal carácter desempeñó un papel considerable como maestro, traductor, escritor y clínico, con los jóvenes psiquiatras de la generación siguiente, interesados por el freudismo y después por una extensión social de la psiquiatría en el dominio de la esquizofrenia. Fue sobre todo el inspirador de Harry Stack Sullivan. Con Ely Smith Jelliffe creó la *Psychoanalytic Review*, primera publicación

en lengua inglesa dedicada al freudismo en el suelo norteamericano. Durante toda su vida se preocupó por conservar la distancia respecto de Sigmund Freud (a quien llamaba "el papa de Viena"), y realizó un breve análisis con Otto Rank.

---

## Winnicott Donald Woods

(1896-1971) Médico y psicoanalista inglés

[fuente\(82\)](#)

Dotado de un excepcional genio clínico, este gran pediatra, considerado por sus colegas un niño

terrible, y a menudo comparado en Francia con Françoise Dolto, fue el padre fundador del psicoanálisis de niños en Gran Bretaña, antes de la llegada de Melanie Klein a Londres.

Posición

paradójica, puesto que por lo común son mujeres las que ocupan este tipo de lugar en la historia

del freudismo. Por su obra y sus modos de ver en el grupo de los Independientes, frente a los kleinianos por una parte y a los annafreudianos por la otra, ha dejado una herencia conceptual fundamental, aunque nunca fundó una corriente o una escuela.

Donald Woods Winnicott nació en Plymouth el 7 de abril de 1896, en un ambiente inconformista de la Costa Oeste de Inglaterra. Era el tercer vástago y único hijo varón de sir Frederick Winnicott, un rico comerciante ennoblecido que en dos oportunidades se desempeñó como alcalde de su ciudad. Niño mimado, rodeado de cinco jóvenes primas que habitaban en la casa vecina a la suya y fueron sus mejores compañeras de juegos, creció en un universo signado por la presencia de mujeres. La madre, la abuela, la nodriza, una institutriz y sus dos hermanas mayores desempeñaron un papel principal en su educación, mientras el lugar del padre quedaba

vacío. Ocupado en sus asuntos y sus diversas funciones administrativas, sir Frederick, en efecto, no tenía mucho tiempo para dedicar a sus hijos: "Mi padre -ha narrado Winnicott- tenía una fe religiosa simple. Un día, cuando le hice una pregunta que habría podido arrastrarnos a una discusión interminable, se contentó con decirme: «Lee la Biblia, y allí encontrarás una buena

respuesta». De este modo, Dios sea loado, dejó que me desenredara por mí mismo."

A los 13 años el joven Donald fue enviado a Cambridge como alumno pensionista en la Leys School. En sus recuerdos ha evocado la nostalgia que sentía por su ciudad natal después de la separación, pero también la despreocupación que le permitió adaptarse a su nueva vida. Muy pronto se apasionó por la biología darwiniana y, después de una fractura de clavícula, decidió estudiar medicina. Entró en el Jesus College de Cambridge para formarse en biología. Durante la

Primera Guerra Mundial fue incorporado a un destructor como cirujano pasante.

En 1923 se orientó hacia la psiquiatría y el psicoanálisis. Ese año fue designado médico asistente

en el Paddington Green Children's Hospital, puesto que ocuparía durante cuarenta años, tratando

a más de sesenta mil casos. También en 1923 inició una cura con James Strachey que iba a durar seis años. Se casó con Alice Taylor, una joven artista que logró una modesta reputación como alfarera y ceramista. De las cartas intercambiadas entre James y Alix Strachey en los años 1924 y 1925 surge con claridad que "Winnie" padecía problemas sexuales, al punto de no haber llegado a consumir su matrimonio. El lugar de Alice Taylor en la vida complicada de Winnicott ha sido más bien desdibujado por la historia oficial, pero se sabe que la joven fue internada en varias oportunidades en hospitales psiquiátricos.

En 1951, dos años después de su divorcio, Winnicott se casó con Clare Britton, una asistente social que había conocido durante la Segunda Guerra Mundial al ocuparse de la ubicación en el

campo de los niños evacuados de las ciudades. Ella misma se convirtió en psicoanalista con el nombre de Clare Winnicott, mientras realizaba una brillante carrera docente en la London School

of Economics y en el Ministerio de Asuntos Exteriores. Winnicott no tuvo hijos.

En el momento en que Winnicott comenzó su formación psicoanalítica, la British

Psychoanalytical

Society (BPS), fundada por Ernest Jones en 1913, estaba en crisis. Violentos conflictos oponían

a los partidarios de Anna Freud con los de Melanie Klein a propósito del psicoanálisis de niños.

En 1926, por pedido de Jones, Melanie se instaló en Londres. Contra Anna Freud, que seguía apegada a una concepción pedagógica de la cura de niños, Melanie Klein desarrolló una enseñanza centrada en la técnica del juego y la observación de las psicosis infantiles. Hacia

1930 el conflicto teórico desembocó en un conflicto institucional. Melanie Klein se volvió tiránica y su práctica fue denunciada por su propia hija, Melitta Schnideberg, analizada por Edward Glover.

En el núcleo de este terrible enredo familiar, Winnicott afirmó su independencia. Aunque admiraba a Melanie Klein, con la cual, por consejo de Strachey, realizó un control entre 1935 y 1941, se negó a plegarse a sus exigencias. Cuando ella quiso obligarlo a tomar en análisis a su hijo Erich, a fin de supervisar la cura, él lo hizo, pero sin aceptar ningún tipo de control. No obstante, continuó su formación en el núcleo kleiniano, analizándose una vez más con Joan Riviere -entre 1933 y 1938-. Clare Winnicott, por su lado, sería analizada por Melanie Klein. Durante el período de las Grandes Controversias eligió el camino de los Independientes, lo que se adecuaba muy bien a su posición doctrinaria, consistente en tratar de elaborar una concepción personal y original de la relación de objeto, del *self* (sí-mismo) y del juego.

En su obra *De la pediatría al psicoanálisis*, publicada en 1958, presentó el conjunto de sus ideas sobre el tema. A diferencia de Melanie Klein, a él le interesaban menos los fenómenos de estructuración interna de la subjetividad que la dependencia del sujeto respecto del ambiente. No

aceptaba la explicación freudiana de la agresividad en términos de pulsión de muerte, y definió la

psicosis como un fracaso de la relación con la madre. De allí su creencia en una cierta normalidad basada en los valores de un humanismo creativo. Según él, es el "buen funcionamiento" del vínculo con la madre lo que le permite al niño organizar su yo de manera sana y estable. Se advierte en este punto que Winnicott estaba menos influido por la tradición de

la psiquiatría que por la de la pediatría. Como más tarde en el caso de Françoise Dolto, más que

la fascinación por la locura fue la medicina educativa lo que marcó su itinerario.

Después, su trabajo durante la guerra con los niños desplazados, y por lo tanto privados de la presencia de la madre, llevó a Winnicott a desarrollar un conjunto de ideas nuevas. A sus ojos, la dependencia psíquica y biológica del niño respecto de la madre tiene una importancia considerable. De allí el célebre aforismo de 1964: "El bebé no existe". Winnicott quería decir que

el lactante no existe jamás por sí mismo, sino siempre y esencialmente como parte integrante de

una relación. Si la madre desfallece, está ausente, o es por el contrario demasiado invasora, el niño corre el riesgo de caer en una depresión o en conductas antisociales, como el robo o la mentira, que son maneras de reencontrar, por compensación, una "madre suficientemente buena".

Todos los grandes conceptos de Winnicott construidos a partir de 1945 forman parte de un sistema de pensamiento basado en la noción de relación: la madre devota común (*ordinary devoted mother*), la madre suficientemente buena (*good-enough mother*), el juego del garabato (*spatula game*, *squiggle game*), o incluso el falso y el verdadero *self* y el objeto transicional. Por la importancia que atribuye a la madre, Winnicott se inscribe en la lógica de ese freudismo de

entreguerras en el que el interés por el padre, el patriarcado y el Edipo clásico había sido abandonado en favor de una redefinición de lo maternal y lo femenino. Desde esta perspectiva, la *good-enough mother* es una madre ideal: atenta a todas las formas de diálogo y de juego creativo, debe ser capaz de hacer experimentar al niño una necesaria frustración a fin de desarrollar su deseo y su capacidad de individuación. Esta relación, que reduce el lugar del padre a una dimensión mínima, aparece como exclusiva y no erotizada.

A partir de 1945, la obra de Winnicott adquirió importancia en el mundo de lengua inglesa a medida que las mujeres eran alentadas a reintegrarse al hogar después del esfuerzo de guerra y el retorno de los hombres a la vida civil. En cuanto al propio Winnicott, se convirtió en una figura popular en su país, después de que, entre 1939 y 1962, aceptó dar unas cincuenta conferencias radiofónicas por la BBC, casi todas dirigidas a los padres. El famoso Benjamin Spock, renovador norteamericano de la ideología familiarista, también se manifestaba partidario

de sus teorías, y escribió el prefacio de una de las obras póstumas de Winnicott.

Winnicott tenía una verdadera pasión por la infancia, como lo demuestra el historial de la "pequeña Piggie" publicado después de su muerte. Esta niña tenía 2 años cuando Winnicott se

ocupó de ella. La vio durante tres años, siempre por pedidos específicos, y realizó con ella dieciséis sesiones memorables. A Winnicott le gustaba jugar con los niños, con sus palabras, con sus muñecos de felpa, pero sin ninguna complacencia. Comparaba al bebé con una "carga llevada por los padres", y cuando albergó en su casa a un chico de 9 años que se escapaba patológicamente, escribió las siguientes palabras: "Tres meses de infierno [ ... ] Me parece que lo

que importa es el modo en que la evolución de la personalidad del chico generó odio en mí, y lo que yo hice con ese odio."

Su técnica psicoanalítica siempre estuvo en contradicción con las normas de la International Psychoanalytical Association (IPA). Winnicott no respetaba la neutralidad ni la duración de las sesiones y, como heredero directo de Ferenczi, no vacilaba en mantener relaciones de cálida amistad con sus pacientes, encontrando siempre al niño que había en ellos y en él mismo. Consideraba la transferencia una réplica del vínculo con la madre. También le ofrecía a sus analizantes un "ambiente" particular. A veces los tomaba en los brazos, o prolongaba la sesión durante tres horas. Dedicó su última obra, *Juego -Y realidad*, a los pacientes que "le habían pagado por enseñarle". Este inconformismo, esta falta de ortodoxia, nunca le fueron realmente reprochados por sus colegas de la BPS.

En *sus Cartas vivas*, publicadas después de su muerte, se descubre hasta qué punto supo describir la esclerosis que afectaba a esa BPS a la que él pertenecía. A lo largo de una rica correspondencia, Winnicott se muestra capaz de comentar tanto las costumbres y los hábitos de

su país como los acontecimientos cotidianos de la institución freudiana de la que era miembro y que estaba sometida a la tiranía de dos mujeres: Anna Freud y Melanie Klein. Despiadado, describe con ferocidad los defectos tan característicos de los grupos psicoanalíticos (la jerga, la idolatría, etcétera). Por ejemplo, en una carta que se ha vuelto célebre, del 3 de junio de 1954, denunció la hipocresía de las dos "jefas" de la escuela inglesa: "Considero -escribió- que tiene una importancia vital para la Sociedad [BPSI que ustedes dos destruyan sus grupos en lo que tienen de oficial [ ... ]. No tengo razones para pensar que viviré más que usted, pero tener que ver con agrupamientos rígidos, que cuando usted muera se convertirán automáticamente en instituciones de Estado, es una perspectiva que me espanta."

A partir de su experiencia terapéutica, Winnicott transmitió un ideal de "no-ruptura" que repercutió en sus actitudes institucionales. Desde su óptica, ninguna institución es mejor o peor que otra, puesto que todas dependen de las apariencias, y sólo el justo medio puede favorecer la expresión de lo verdadero. Cuidar las apariencias, una posición "transicional", distanciamiento

crítico, escepticismo apasionado: tales fueron las opciones de Winnicott, que prefirió criticar la institución psicoanalítica desde el interior, y no separarse de ella. Ante Ernest Jones, y a menudo

contra él, fue la encarnación misma de la situación inglesa del psicoanálisis. En este sentido su posición sólo en apariencia era opuesta a la de Jacques Lacan, quien, por su lado, no cesó de poner en obra, a veces sin quererlo, una práctica de ruptura, escisión y refundición, como si el arte de la revolución permanente fuera la única vía posible en la situación francesa.

Contrariamente a la mayoría de los psicoanalistas ingleses, y como Masud Khan, que fue su alumno y amigo, Winnicott no ignoró la doctrina lacaniana. Tuvo con Lacan una relación epistolar

fluida, y se inspiró en la noción de estadio del espejo para escribir su artículo de 1967 titulado "El

rol de espejo de la madre y la familia en el desarrollo del niño". Pero en el momento de las escisiones del movimiento francés adoptó una actitud prudente, incluso con posiciones "ortodoxas", sobre todo a propósito de la práctica de Françoise Dolto, a la cual le reprochó en 1953 una actitud demasiado "carismática", que corría el riesgo de favorecer a los discípulos idólatras. Independiente sin ser por ello solitario, no le gustaban las sectas, los discípulos, los imitadores. Mientras se mostraba a la vez transgresor en su práctica y riguroso en su doctrina, no vaciló en apoyar a los rebeldes y los disidentes -en particular a Ronald Laing, uno de los artífices de la antipsiquiatría.

Con problemas cardíacos desde 1948, Winnicott murió súbitamente en 1971. En Francia, la revista *L'Arc* y la *Nouvelle Revue de psychanalyse* le rindieron un brillante homenaje: "Es posible

que no tenga ningún sucesor -escribió Jean-Bertrand Pontalis-, nadie que pueda invocarlo como



su maestro. Y está muy bien así. Con maestros, el psicoanálisis puede sobrevivir algún tiempo. Sin amo ni maestro, tiene la posibilidad de vivir indefinidamente."

---

## Winnicott Donald Woods

Pediatra y psicoanalista británico

[fuente\(83\)](#)

(Plymouth 1896 - Londres 1971).

Trabajó durante cuarenta años, a partir de 1923, en el Paddington Green Children's Hospital como médico pediatra, y comenzó su análisis personal en la década de 1930. En 1935 se hizo miembro de la Sociedad Británica de Psicoanálisis, de la que fue presidente de 1956 a 1959, y luego de 1965 a 1968.

Escribió *Through Paediatrics to Psychoanalysis* [Por la pediatría al psicoanálisis] (1957), *The Child and the Family* [El niño y la familia] (1957), *The Child and the Outside World* [El niño y el mundo externo] (1957), *The Maturational Processes and the Facilitating Environment* [Los procesos de maduración y el ambiente facilitador] (1965), *Playing and Reality* [Juego y realidad] (1971), *Therapeutic Consultations in Child Psychiatry* [Consultas terapéuticas en psiquiatría infantil] (1971) y *Fragment of an Analysis* [Fragmento de análisis] (1975).

El interés de Winnicott por la convulsión utilizada como tratamiento (electroshock), que aborda en

en el *British Medical Journal*, es menos conocido. En 1947 publicó una conferencia que había dado

en la sección médica de la British Psychological Society. Era muy reticente, por así decirlo opuesto, a esos tratamientos. Sus objeciones eran que no aceptaría sufrir él mismo tal tratamiento, que este atrae en psiquiatría a médicos que no tienen la formación adecuada, que perjudica al espíritu científico médico y que puede llegar a ser usado en el tratamiento de la depresión, afectando con ello a menudo a gente de gran valor. Sus numerosas intervenciones en el *British Medical Journal*, en 1943, 1944, 1945 y 1947, dieron argumentos a su posición.

Esta era la de un psicoanalista que quería aportar una nueva contribución a la posición psiquiátrica.

En el estudio de lo que el psicoanálisis podía aportar a la clasificación, se apoyó mucho en la obra de S. Freud: relación del paciente con la realidad, síntoma, etiología. De este modo, para él,

la anamnesis deriva del material revelado en el curso de la psicoterapia. Los trastornos de las psiconeurosis, en cuyo centro se encuentran la angustia de castración y el complejo de Edipo, se inscriben entonces en lo que él llama en Freud «la hipótesis estructural de la personalidad». Conceptos como los de yo, ello, censura, superyó, cualidad y cantidad de los procesos, la idea de regresión a puntos de fijación, son citados por él, e invoca además lo que llama organización

de defensas de una intensidad o de una naturaleza patológicas. Habla también de la idea de dependencia, de debilidad y fuerza de yo, de las posibilidades de describir los casos límites (o fronterizos) y los trastornos de carácter. Para el estudio de las psicosis, se basa primero en S. Ferenczi, y luego en M. Klein.

Su preocupación por una adaptación particular de la técnica psicoanalítica aparece entonces. El

yo del lactante, dependiente de un sostén, de una adaptación provista por la madre o la figura materna, permite a Winnicott estudiar el proceso concerniente a la absorción de los elementos de

los cuidados maternos, lo que (en su artículo sobre la distorsión del yo en función del verdadero

y el *false self*) también estudiará bajo el aspecto de la madre que es suficientemente buena y la que no es suficientemente buena. La interesante idea que allí desarrolla, y que por otro lado señala como una parte muy importante de su teoría, es que el verdadero self sólo se constituye

a consecuencia de un éxito repetido de las respuestas de la madre, ya sea al gesto espontáneo del lactante, ya sea a su alucinación sensorial, lo que se puede llamar realización simbólica, siguiendo una expresión que Winnicott indica perteneciente a la Sra. Sechehaye [de quien es el famoso relato del «Diario de una esquizofrénica», referido a la elaboración simbólica en una niña

esquizofrénica que lleva a su cura]. Según él, al haberse vuelto reales el gesto o la alucinación, hacen posible, en consecuencia, la capacidad de usar un símbolo. El niño puede gozar así de su capacidad de ilusión: ha podido creer que la realidad exterior se comportaba mágicamente, de un modo que no contradecía su omnipotencia, a la que, por ello, puede renunciar. Puede jugar e imaginar. Es el primer caso: se constituyen los fundamentos de la formación simbólica. Si, en cambio, entre el objeto parcial materno y el lactante, ese algo, actividad o sensación, separa en lugar de ligar, la formación simbólica se bloquea. Este segundo caso desemboca en un cuadro clínico que presenta una inestabilidad generalizada y diversos trastornos, entre ellos los de la alimentación; se instala un falso self, que se somete por necesidad a las exigencias del medio, y cuya especialidad son la sumisión y la imitación. Puede ocurrir que se construya una vida personal a través de la imitación, que el niño juegue un papel, el de un self verdadero, como si lo fuera. De este modo este falso self es una defensa, una defensa frente a un defecto en la identificación de la madre con su bebé. Según Winnicott, el verdadero self está estrechamente ligado a la idea del proceso primario: es, simplemente, primario-. También dice que el verdadero self aparece desde que existe alguna organización mental del individuo y que no es mucho más que la suma de la vida sensoriomotriz. Serán posibles a continuación rupturas en la existencia de este verdadero self, experiencias reactivas de falso self, y también podrán presentarse dudas en cuanto al self, a lo que Winnicott le da importancia en el niño. El falso self traerá también posibilidades de compromiso en la conducta social. Estos compromisos serán cuestionados por el adolescente. Esta noción de falso self tiene consecuencias importantes en la práctica psicoanalítica: el análisis se vuelve interminable porque el trabajo se hace a partir del falso self, y porque, al tomar contacto con el verdadero self del paciente, la dependencia extrema que lleva al entorno a querer curar a este paciente pone al analista en la posición de funcionar como falso self. Si, por el contrario, el terapeuta comprende inmediatamente lo que es necesario, hay repliegue, amparo del self, regresión. El psicoanalista mantiene (ingl. *holds*) [referencia al análisis como *holding*, *contención* de la regresión] y juega un papel en una relación en la que el paciente es regresivo y dependiente. Cuanto más acepta y hace frente a esta regresión el analista, menos probable es que el paciente recurra a una enfermedad de corte regresivo.

«Agresión» es el término empleado por Winnicott para el estudio de lo que nosotros llamamos *agresividad*. Algo pasa en el individuo, que no necesariamente acarrea cambios de comportamiento, algo de la índole de una función parcial, de la expresión primitiva de la libido. El cuerpo y las ideas se enriquecen y cumplen con la ideación, la realización simbólica de la que ya hablamos a propósito del self. De este modo, hay diversas etapas de la agresividad, en diferentes estadios del desarrollo: el cuidado, y lo que lo precede, la cólera. Estas etapas preceden al estadio de la personalidad total; tienen sus fuentes en momentos muy precoces de crueldad anteriores a la integración de la personalidad, en los que la pulsión encuentra su satisfacción en la destrucción. La raíz del elemento destructivo se encuentra en la pulsión libidinal primitiva (el ello); este elemento está ligado a la motricidad. Cualquiera que sea sin embargo la calidad de un entorno suficientemente bueno, Winnicott destaca que los elementos agresivos y los elementos libidinales no se fusionan necesariamente. De ahí la idea de una agresividad que precede a la integración del yo, integración que hace posible la cólera ante una frustración instintual y por la cual la experiencia erótica puede constituirse como experiencia vivida. La tesis de Winnicott es que la impulsividad y la agresividad llevan al niño a buscar un objeto externo.

Winnicott introduce también la noción de *objetos transicionales*, de fenómenos transicionales para indicar este punto de primera posesión de un objeto, en un sitio particular, ni adentro ni afuera, en el límite entre el adentro y el afuera, que él distingue claramente del objeto interno de

Melanie Klein; son todos esos sonidos, esos objetos que no forman parte del cuerpo del niño y que sin embargo no reconoce como parte de la realidad exterior. El pensar y el fantasear pueden vincularse a estas experiencias. El origen del simbolismo podría encontrarse, según Winnicott, en ese camino que pasa de lo subjetivo a lo objetivo y que se manifiesta en el objeto transicional. Estos objetos y estos fenómenos pertenecen al dominio de la ilusión, posibilidad ulterior del arte, de lo religioso, de la vida imaginativa, de las creaciones. Estas tesis son defendidas en *Juego y realidad*. Esto equivale a decir, como lo escribe en *Comunicación y no comunicación*, que el objeto es creado, no encontrado. Cuando este objeto se transforma, lo subjetivo es percibido objetivamente. Madre ambiente, humana, y madre objetal, cosa, ponen en evidencia para el niño la experiencia de una inconstancia, por una parte, y de una constancia, por la otra. Es decir que el objeto puede ser capaz de satisfacer aun si él reconoce que no ha logrado hacerlo de manera satisfactoria. Cuando llega a su desarrollo, el niño dispone entonces de tres modos de comunicación: uno que no dejará jamás de ser silencioso, self central que no comunica, inaccesible al principio de realidad, silencioso para siempre; otro explícito, indirecto, el empleo del lenguaje; y, por último, otro, intermediario, que pasa del juego a la vida cultural. Por último, otra contribución de Winnicott a lo que es para él el desarrollo del niño en la perspectiva del psicoanálisis son las categorías de dependencia absoluta, de dependencia relativa y de camino que lleva a la independencia. Estas categorías retoman sus posiciones con respecto a la evolución del yo, del self, a la posición materna, que él llama preocupación materna primaria, al *holding*, en fin, a la posibilidad para el niño de ser un creador potencial del mundo, donde vida exterior y vida interior pueden tomar la forma de un intercambio continuo. Una de las últimas contribuciones de Winnicott fue *Fear of Breakdown*, el temor al colapso [o hundimiento]; retoma allí su tesis de los primeros estadios del desarrollo afectivo; *holding* (véase *holding*), *handling* (véase *handling*), *presentación de objeto* (ingl. *object presenting*) permiten un desarrollo que va de la integración, de la colusión somática, a la relación de objeto. La angustia, el desamparo, la lucha, frente a lo que no permite a este desarrollo construirse salvo como una organización defensiva, suscitan este temor a un colapso que sin embargo ya ha ocurrido, causado por esa agonía original que el yo no puede hacer entrar en su propia experiencia del tiempo presente, que así no logra todavía ser experimentada.

---

### **Winternitz Pauline,**

**llamada Paula, nacida Freud (1864-1942), hermana de Sigmund Freud**

Winternitz Pauline, llamada Paula, nacida Freud (1864-1942), hermana de Sigmund

Freud

Winternitz Pauline

Llamada Paula, nacida Freud (1864-1942)

Hermana de Sigmund Freud

[fuente\(84\)](#)

Nacida en Viena, Paula era el séptimo vástago de Jacob y Amalia Freud, y la quinta hermana de

Sigmund Freud. Casada con Valentin Winternitz, tuvo una hija, Rose Beatrice, de sobrenombre Rosj, y enviudó muy pronto. Afectada de esquizofrenia desde la juventud, Rosj se casó no obstante con un joven poeta, Ernst Waldinger, y la hija de ambos emigró a Nueva York y sería analizada por Paul Federn.

El 29 de junio de 1942 Paula Winternitz fue deportada con sus hermanas Adolfine Freud,

llamada Dolfi, y Marie Freud, llamada Mitzi, al campo de Theresienstadt. Desde allí fue transferida el 23 de septiembre al campo de exterminio de Maly Trostinec, donde desapareció, sin duda asesinada en la cámara de gas, al mismo tiempo que Mitzi.

---

### **Winterstein Alfred**

#### **Freiherr, barón von (1885-1958). Psicoanalista austríaco**

Winterstein Alfred Freiherr, barón von (1885-1958). Psicoanalista austríaco

Winterstein Alfred Freiherr, barón von

(1885-1958) Psicoanalista austríaco

[fuente\(85\)](#)

Nacido en Viena, Alfred von Winterstein provenía de una vieja familia de la nobleza católica. Estudió derecho y filosofía, y desde 1910 participó en las reuniones de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV). Al año siguiente se formó en medicina y psicología en Leipzig, y después en Zurich, en la Clínica del Burghölzli, donde comenzó un análisis con Carl Gustav Jung. De retorno en Viena fue movilizado en el ejército imperial; después de la Primera Guerra Mundial continuó su formación didáctica con Eduard Hitschmann. En 1938, lo mismo que Richard Sterba y el conde Wilhelm Solms-Rödelheim, rechazó la política de "salvamento" del psicoanálisis sostenida en Alemania por Ernest Jones. Durante toda la guerra permaneció en Viena. Redujo su clientela, pero fue de todos modos molestado y vigilado por la Gestapo, que le confiscó sus libros de psicoanálisis. Con la Liberación, junto a August Aichhorn, reconstituyó la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), de la que fue presidente hasta su muerte.

---

### **Wittels Fritz Fritz**

(1880-1950) Médico y psicoanalista norteamericano

[fuente\(86\)](#)

Como su tío Isidor Sadger, este médico vienes, proveniente de una familia de financieros judíos, adoptó las tesis freudianas con un fanatismo que exasperaba al propio Sigmund Freud. En 1906 se incorporó a la Sociedad Psicológica de los Miércoles, donde se hizo notar con múltiples exposiciones en las que "aplicaba" los principios del psicoanálisis de modo incoherente, husmeando en todas partes "causas sexuales". Profundamente misógino, en 1907, en la revista de Karl Kraus, *Die Fackel*, publicó un artículo firmado con seudónimo, en el que declaraba que las mujeres que querían convertirse en médicas (es decir, ejercer una profesión) se desviaban de su verdadera naturaleza. A sus ojos eran neuróticas, histéricas, incluso prostitutas, incapaces en todo caso de asumir su papel de madres. Wittels estaba obsesionado por el movimiento feminista, y fascinado por las representaciones de la feminidad derivadas de las teorías de Otto Weininger sobre la inferioridad del sexo femenino y la bisexualidad. Nunca perdía la oportunidad de atacar a las que, pensaba él, querían "convertirse en hombres". Freud lo criticó muchas veces, aunque aceptando algunas de sus tesis, y sobre todo le pidió que fuera cortés con las mujeres y prudente sobre el futuro de la condición femenina, Adepto a las patografías, Wittels tomó pronto por objeto de estudio al mismo hombre que había publicado su artículo en la revista: Karl Kraus. Acerca de este "caso" se entregó a interpretaciones caricaturescas. El 12 de enero de 1910, en el curso de una conferencia pronunciada en la Sociedad de los Miércoles, explicó en particular que el célebre periódico vienes *Neue Freie Press* era "el órgano del padre", es decir el pene paterno de la comunidad

judía vienesa. De allí su éxito. A ese gran pene se oponía, según él, el "pequeño pene" impotente de Karl Kraus, representado por la revista *Die Fackel*, precisamente apto para rivalizar de manera neurótica con el "gran órgano" del padre. Ese mismo año publicó una novela en clave sobre Karl Kraus. La obra escandalizó, y Kraus aprovechó la oportunidad para denunciar una vez más los peligros del psicoanálisis. Con su talento habitual, escribió la frase terrible que se volvería célebre en Viena: "El psicoanálisis es la enfermedad del espíritu de la que se considera remedio". Descontento con este episodio, Freud se enojó con Wittels, quien renunció pronto a la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV). En 1924 publicó la primera biografía del maestro, al que continuaba admirando de manera ambivalente. La obra fue traducida a varios idiomas y logró para el autor una notoriedad sólida. Wittels se entregó en ella a una crítica feroz, y en algunos casos exacta, al funcionamiento del círculo freudiano. Denunció la tiranía del padre fundador y la ridiculez de los epígonos, uno de los cuales era él mismo, desde su participación en la Sociedad de los Miércoles: "Freud -escribió- se ha convertido en un emperador, en torno al cual se forma ya una leyenda. Gobierna, reconocido y absoluto [ ... ]. Se ha convertido en un tirano que no admite ninguna desviación respecto de lo que enseña, mantiene reuniones a puertas cerradas y quiere conseguir, mediante una especie de sanción pragmática, que las doctrinas del psicoanálisis sigan siendo un todo indivisible." Freud se sintió muy irritado por ese libro, que contenía muchos errores, y le envió una lista de rectificaciones: esto demuestra que en todos los casos a él le preocupaba la exactitud de los hechos. A propósito de la génesis del concepto de pulsión de muerte, que Wittels atribuyó a la desaparición de Sophie Halberstadt, Freud escribió lo siguiente: "Por cierto, en un estudio analítico sobre otra persona yo abogaré por la misma correlación entre la muerte de mi hija y los itinerarios del pensamiento en *Más allá*. Sin embargo, esa correlación es falsa. *Más allá* fue escrito en 1919, mientras mi hija disfrutaba de una salud floreciente. Ella murió en enero de 1920. En septiembre de 1919 yo hice llegar el manuscrito del libro a varios amigos de Berlín, para que lo leyeran. Sólo faltaba la parte sobre la mortalidad o la inmortalidad de los protozoarios. Lo verosímil no es siempre lo verdadero." En 1925 Wittels fue reincorporado a la WPV con el respaldo de Freud. Pero sus relaciones con el grupo vienés se habían deteriorado terriblemente, y en 1928 emigró a los Estados Unidos, donde continuó su carrera en la New York Psychoanalytic Society (NYPS). En víspera de su muerte dedicó un libro a las mujeres norteamericanas.

---

## Wortis Joseph

(1906-1995) Psiquiatra norteamericano

[fuente\(87\)](#)

Nacido en Nueva York en el barrio de Brooklyn, Joseph Wortis provenía de un ambiente de intelectuales judíos y socialistas. Su padre era un inmigrante ruso y su madre, de origen francés.

Muy pronto comprometido con la izquierda, y durante algún tiempo miembro del Partido Comunista

de los Estados Unidos, en 1927 realizó su primer viaje a Europa, visitando en esa ocasión a Havelock Ellis, quien desempeñaría un papel importante en su vida. En 1932, fascinado por la personalidad de Sigmund Freud, le envió una carta en la que manifestaba vivos deseos de conocerlo, añadiendo no obstante que no quería abusar de su tiempo. Con humor, el anciano maestro le respondió: "Gracias por sus palabras amistosas y por la buena voluntad con que renuncia a su visita".

Un año después, mientras realizaba una pasantía como interno en el Bellevue Psychiatric Hospital, bajo la dirección de Paul Schilder, recibió una carta de Ellis, quien le ofrecía una beca

para trabajar en una investigación sobre la homosexualidad. El proyecto era respaldado por Adolf Meyer, y Wortis decidió viajar a Viena. Ellis le había desaconsejado que se psicoanalizara, recomendándole que, si a pesar de todo quería hacerlo, realizara la experiencia con el propio Freud: "En cuanto a ser psicoanalizado, lo que yo siento, personal y decididamente, es que sería mejor seguir su ejemplo [el ejemplo de Freud] que sus preceptos. Él no comenzó haciéndose psicoanalizar (¡y nunca fue psicoanalizado!), ni uniéndose a una secta, a una escuela, sino que siguió su propio camino libremente, estudiando los trabajos de otros pero conservando siempre su independencia."

Con el respaldo de ese consejo, y rebelde a toda forma de sumisión transferencial, Wortis entró en análisis con Freud durante cuatro meses. La experiencia se tradujo en un cuerpo a cuerpo intelectual, en cuyo transcurso Freud se reveló a veces feroz con sus adversarios o sus ex discípulos (como Wilhelm Stekel, por ejemplo), y otras exasperado por las resistencias del joven, por su compromiso comunista, por su fanatismo, pero también por el papel insidioso que desempeñaba en este asunto su viejo cómplice Havelock Ellis. La cura terminó en que Wortis decidió apartarse del psicoanálisis. En 1935 introdujo en los Estados Unidos el método del "shock hipoglucémico" (o insulinoterapia) en el tratamiento de la esquizofrenia, método que el médico austríaco Manfred Sakel (1900-1957) acababa de poner a punto, y que sería utilizado durante veinte años, antes de la aparición de los neurolépticos.

Siempre comprometido con la extrema izquierda, Wortis aportó su ayuda a los republicanos durante la guerra civil en España y, en su país, adhirió a la Benjamin Rush Society, una asociación de psiquiatras marxistas creada en 1944. En tal carácter participó en la campaña antifreudiana organizada por el conjunto de los partidos del movimiento comunista internacional, y denunció al psicoanálisis como "ciencia burguesa".

En 1950, después de un viaje a Rusia, publicó el primer estudio serio y documentado sobre la psiquiatría llamada "soviética". Cuatro años más tarde redactó el relato de su análisis con Freud, y la obra tuvo un gran éxito.

En vísperas de su muerte, en una entrevista con Todd Dufresne, una vez más puso de manifiesto un antifreudismo fanático, demostrando de tal modo que el maestro de Viena había terminado por ser la figura obsesiva de su larga existencia.

---

## Wulff Moshe

(1878-1971) Psiquiatra y psicoanalista israelí

[fuente\(88\)](#)

Nacido en Odessa, Moshe Wulff (o Woolf) fue el primer médico que practicó el psicoanálisis en Rusia. Había estudiado psiquiatría en Berlín, y en el Hospital de la Caridad fue asistente de Theodor Ziehen (1862-1950), creador del concepto de complejo. Se orientó hacia el psicoanálisis después de haber sido deslumbrado por la lectura de los *Estudios sobre la histeria*, y entró en contacto con Otto Juliusburger, y después con Karl Abraham, quien fue su iniciador más bien que su analista. Más tarde se aplicó a su autoanálisis. Entre 1911 y 1921 participó regularmente, en Viena, en los trabajos de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), de la que era miembro, y en 1909 creó con Nicolas Vyrubov (1869-?) la revista *Psychotherapia*. De nuevo en Rusia en 1911, comenzó a introducir los principios del psicoanálisis en el ambiente psiquiátrico, primero en Odessa y después en Moscú. Paralelamente emprendió la traducción de las obras de Freud al ruso.

Partidario de la Revolución de Octubre, permaneció en su país y continuó desarrollando sus actividades; en particular, abrió en Moscú, en una gran clínica psiquiátrica, un departamento especializado en el tratamiento de los enfermos mediante el psicoanálisis. Designado profesor en

la universidad, en 1921, junto con Otto Schmidt (1891-1956) e Ivan Dimitrievich Ermakov, fundó la

Asociación Psicoanalítica de Investigaciones sobre la Creación Artística, que fue la primera sociedad freudiana rusa. Tenía ocho miembros, de los cuales tres eran médicos psiquiatras. Al año siguiente Wulff participó en la creación de la Sociedad Psicoanalítica de Rusia, con siete miembros más, entre ellos Vera Schmidt, el psicólogo Pavel Petrovich Blonski (1884-1941) y el psiquiatra Yuri Kannabikh. Más tarde se unió al grupo el psicólogo Stanislas Theophilovich Chatski (1878-1948). Muy pronto se produjeron conflictos entre la sociedad rusa, instalada en Moscú, y la de Kazán, fundada por Aleksandr Romanovich Luria. Finalmente se llegó a un compromiso, creándose en Moscú una Asociación Psicoanalítica Rusa que reunía a todos los grupos (Moscú, Kazán, Kiev, Rostov).

En 1927, cuando la radicalización del régimen comunista llevó a la extinción del movimiento psicoanalítico, Moshe Wulff se vio obligado a emigrar y abandonar sus bienes. Se dirigió a Berlín, donde permaneció hasta 1933, cuando el advenimiento del nazismo lo obligó a un nuevo exilio. Eligió entonces instalarse en Palestina, y en 1934, junto con Max Eitingon (también exiliado), creó

en Jerusalén la primera sociedad psicoanalítica del futuro Estado de Israel, que se convertiría en

la Hachevra Hapsychoanalytit Be-Israel (HHBI). Después de la muerte de Eitingon, Wulff asumió

la presidencia de la sociedad y formó a la primera generación psicoanalítica israelí.

Responsable

de la traducción de las obras de Freud al hebreo, docente en la Universidad de Tel Aviv y clínico

especialista en la fobia y el fetichismo, tuvo el destino típico de los pioneros judíos del freudismo

europeo, que debieron enfrentar, a través de emigraciones sucesivas, los grandes acontecimientos de la historia del siglo: el sionismo, el comunismo, el nazismo.

---

## Yo

*Al.: Ich.*

*Fr.: moi*

*Ing.: ego.*

*It.: io.*

*Por.: ego.*

[fuente\(89\)](#)

Instancia que Freud distingue del ello y del superyó en su segunda teoría del aparato psíquico. Desde el punto de vista tóxico, el yo se encuentra en una relación de dependencia, tanto respecto a las reivindicaciones del ello como a los imperativos del superyó y a las exigencias de

la realidad. Aunque se presenta como mediador, encargado de los Intereses de la totalidad de la

persona, su autonomía es puramente relativa.

Desde el punto de vista dinámico, el yo representa eminentemente, en el conflicto neurótico, el polo defensivo de la personalidad; pone en marcha una serie de mecanismos de defensa, motivados por la percepción de un afecto displacentero (señal de angustia).

Desde el punto de vista económico, el yo aparece como un factor de ligazón de los procesos psíquicos; pero, en las operaciones defensivas, las tentativas de ligar la energía pulsional se contaminan de los caracteres que definen el proceso primario: adquieren un matiz compulsivo, repetitivo, arreal

La teoría psicoanalítica intenta explicar la génesis del yo dentro de dos registros relativamente heterogéneos, ya sea considerándolo como un aparato adaptativo diferenciado a partir del ello en virtud del contacto con la realidad exterior, ya sea definiéndolo como el resultado de identificaciones que conducen a la formación, dentro de la persona, de un objeto de amor catectizado por el ello.

En relación con la primera teoría del aparato psíquico, el yo es más extenso que el sistema preconscious-consciente, dado que sus operaciones defensivas son en gran parte Inconscientes.



Desde un punto de vista histórico, el concepto tópico del yo es el resultado de una noción que se halla constantemente presente en Freud desde los orígenes de su pensamiento. En la medida en que existen en Freud dos teorías tópicas del aparato psíquico, la primera de las cuales hace intervenir los sistemas inconsciente, preconsciente-consciente, y la segunda las tres instancias ello, yo y superyó, es corriente en psicoanálisis admitir que el concepto de yo no adquiere un sentido estrictamente psicoanalítico, técnico, hasta después de lo que se ha llamado la «vuelta» de 1920. Por lo demás, este profundo cambio de la teoría habría correspondido, en la práctica, a una nueva orientación, dirigida hacia el análisis del yo y de sus mecanismos de defensa, más que a sacar a luz los contenidos inconscientes. Ciertamente, nadie ignora que Freud hablaba de «yo» (Ich) desde sus primeros escritos, pero generalmente lo haría, según se sostiene, de forma poco especificada, designando entonces este término la personalidad en conjunto. Las concepciones más detalladas en las cuales se atribuyen al yo funciones bien determinadas dentro del aparato psíquico (por ejemplo, en el *Proyecto de psicología científica [Entwurf einer Psychologie, 1895]*), se considera que prefiguran de un modo aislado los conceptos de la segunda tópica. De hecho, como veremos, la historia del pensamiento freudiano es mucho más compleja: por una parte, el estudio del conjunto de textos freudianos no permite localizar dos acepciones del yo correspondientes a dos períodos distintos: la noción de yo siempre ha estado presente, aun cuando se haya renovado por aportaciones sucesivas (narcisismo, establecimiento del concepto de identificación, etc.). Por otra parte, la «vuelta» de 1920 no puede limitarse a la definición del yo como instancia central de la personalidad: como es sabido, implica otras muchas aportaciones esenciales que modifican la estructura de conjunto de la teoría y sólo pueden ser debidamente apreciadas en sus correlaciones. Por último, no creemos deseable intentar establecer desde un principio una neta distinción entre el yo como *persona* y el yo como *instancia*, puesto que la articulación de estas dos acepciones forma precisamente el núcleo de la problemática del yo. En Freud este problema se halla implícitamente presente muy pronto y persiste incluso después de 1920. La ambigüedad terminológica que se pretendería denunciar y eliminar oculta un problema de fondo. Independientemente de las preocupaciones relativas a la historia del pensamiento freudiano, algunos autores, llevados de un deseo de clarificación, han intentado señalar una diferencia conceptual entre el yo como instancia, como subestructura de la personalidad, y el yo en tanto que se presenta como objeto de amor para el propio individuo-el yo del amor propio según La Rochefoucauld, el yo catexizado de libido narcisista según Freud- Así, por ejemplo, Hartmann ha propuesto disipar el equívoco que existiría en el concepto de narcisismo y en un término como el de catexis del yo (*Ich-Besetzung, ego-cathexis*): «Cuando se utiliza el término *narcisismo*, a menudo parecen confundirse dos pares antitéticos: el primero se refiere al sí mismo [*self*], la propia persona en oposición al objeto; el segundo alude al yo (como sistema psíquico) en oposición a las otras subestructuras de la personalidad. Sin embargo, lo contrario de catexis del objeto no es catexis del yo [*ego-cathexis*], sino catexis de la propia persona, es decir, catexis de sí mismo [*self-cathexis*]; cuando hablamos de catexis de sí mismo, ello no presupone que la catexis esté situada en el ello, en el yo o en el superyó [...]. Por consiguiente, se aclararían las cosas definiendo el narcisismo como la catexis libidinal, no del yo, sino del sí mismo». A nuestro juicio, esta posición anticipa, en virtud de una distinción meramente conceptual, la respuesta a algunos problemas esenciales. De un modo general, lo que aporta el psicoanálisis con su concepción del yo corre el peligro de pasar parcialmente ignorado si se yuxtapone simplemente una acepción del término considerada como específicamente psicoanalítica a otras acepciones juzgadas tradicionales y, a *fortiori*, si se intenta desde un principio representar diferentes sentidos por medio de otros tantos vocablos distintos. Freud no solamente encuentra y utiliza las acepciones clásicas, oponiendo, por ejemplo, el organismo al ambiente, el sujeto al



objeto, el interior al exterior, sino que utiliza el propio término de *Ich* a estos distintos niveles, e incluso aprovecha la ambigüedad de este empleo, lo que indica que no excluye de su campo ninguna de las significaciones adscritas al término yo (*moi et je*) (*Ich*).

I. El concepto de yo Freud lo utiliza desde sus primeros trabajos, y resulta interesante ver cómo se desprenden de los textos del período 1894-1900 cierto número de temas y de problemas que se volverán a encontrar más tarde.

Lo que condujo a Freud a transformar radicalmente la concepción tradicional del yo fue la experiencia clínica de las neurosis. La psicología y, sobre todo, la psicopatología de las proximidades de 1880 conducen, en virtud del estudio de las «alteraciones y desdoblamientos de la personalidad», de los «estados segundos», etc., a dismantelar la noción de un yo que es uno

y permanente. Es más, un autor como P. Janet pone en evidencia la existencia, en la histeria, de un desdoblamiento *simultáneo* de la personalidad: tiene lugar la «[...] formación, en el espíritu, de

dos grupos de fenómenos: uno que constituye la personalidad ordinaria; el otro, que por lo demás es susceptible de subdividirse, forma una personalidad anormal distinta de la primera y completamente ignorada por ella». En este desdoblamiento de la personalidad Janet ve una consecuencia del «estrechamiento del campo de la conciencia», de una «debilidad de la síntesis

psicológica», que produce en el histérico una «autotomía». «La personalidad no puede percibir todos los fenómenos, y sacrifica definitivamente algunos de ellos; es una especie de autotomía, y estos fenómenos abandonados se desarrollan aisladamente, sin que el sujeto tenga conocimiento de su actividad». Ya es sabido que la aportación de Freud en la interpretación de tales fenómenos consiste en ver en ellos la expresión de un *conflicto* psíquico: ciertas representaciones son el objeto de una *defensa*, debido a que son *inconciliables* (*unverträglich*) con el yo.

En el período 1895-1900 la palabra yo es utilizada a menudo por Freud en diversos contextos. Puede resultar cómodo ver cómo opera esta noción según el registro en que es utilizada: *teoría de la cura, modelo del conflicto defensivo, metapsicología del aparato psíquico*.

1.º En el capítulo de los *Estudios sobre la histeria* titulado «Psicoterapia de la histeria», Freud describe cómo el material patógeno inconsciente, cuyo carácter altamente organizado subraya, sólo puede ser conquistado de un modo paulatino. La conciencia o «conciencia del yo» es considerada como un desfiladero que no deja pasar más de un recuerdo patógeno a la vez y que puede ser bloqueado mientras el trabajo elaborativo (*Durcharbeitung*) no haya vencido las resistencias: «Uno de los recuerdos que se halla en vías de surgir en la conciencia permanece allí ante el enfermo hasta que éste lo ha recibido en el espacio del yo». Se señala aquí la íntima

conexión existente entre la conciencia y el yo (atestiguada por el término: *conciencia del yo*), y también la idea de que el yo es más extenso que la conciencia actual; aquél es un verdadero dominio (que Freud pronto asimilará al «Preconsciente»).

Las *resistencias* manifestadas por el paciente se describen en un primer análisis, en los *Estudios sobre la histeria*, como viniendo del yo «que encuentra placer en la defensa». Si una determinada técnica permite burlar momentáneamente su vigilancia, «en todas las ocasiones realmente serias, se recupera, vuelve a encontrar sus fines y prosigue su resistencia». Pero, por otra parte, el yo está infiltrado por el «núcleo patógeno» inconsciente, de forma que el límite entre ambos aparece en ocasiones como puramente convencional. Es más, «de esta misma infiltración emanaría la resistencia». Aquí se encuentra ya bosquejado el problema de una resistencia propiamente inconsciente, problema que, más tarde, suscitará dos distintas respuestas en Freud: el recurrir a la noción de un yo inconsciente, y también la noción de una resistencia propia del ello.

2.º La noción de yo se halla constantemente presente en las primeras elaboraciones que propone Freud del *conflicto* neurótico. Se dedica a especificar la defensa en distintos «modos», «mecanismos», «procedimientos», «dispositivos» correspondientes a las diversas psiconeurosis: histeria, neurosis obsesiva, paranoia, confusión alucinatoria, etc. En el origen de estas diversas modalidades del conflicto se sitúa la incompatibilidad de una representación con el yo.

Así, por ejemplo, en la histeria el yo interviene como instancia defensiva, pero de un modo

complejo. El decir que el yo se *defiende* no se halla exento de ambigüedad. Esta fórmula puede comprenderse del siguiente modo: el yo, como campo de conciencia, situado ante una situación

conflictiva (conflicto de intereses, de deseos, o incluso de deseos y prohibiciones) e incapaz de dominarla, se defiende evitándola, no queriendo saber nada de ella; en este sentido, el yo sería el campo que debe ser preservado del conflicto por la actividad defensiva. Pero el conflicto psíquico que Freud ve actuar presenta otra dimensión: es el yo como «masa dominante de representaciones» lo que se ve amenazado por *una* representación considerada como *inconciliable* con él: tiene lugar una represión por el yo. El *Caso Lucy R...*, uno de los primeros en que Freud establece la noción de conflicto y la parte que en él desempeña el yo, ilustra de un modo especial esta ambigüedad: Freud no se satisface con la sola explicación según la cual el yo, por carecer del «valor moral» necesario, no quiere saber nada del «conflicto de afectos» que le perturba; la cura sólo progresa en la medida en que se ocupa de esclarecer «símbolos mnémicos» sucesivos, símbolos de escenas en las que aparece un deseo inconsciente bien preciso, en lo que ofrece de inconciliable con la imagen de sí misma que la paciente intenta mantener.

Precisamente porque el yo toma parte en el conflicto, el motivo de la acción defensiva o, como dice a veces Freud a partir de esta época, su señal, es el sentimiento de displacer que le afecta y que, para Freud, se halla directamente ligado a esta inconciliabilidad.

Por último, si bien la operación defensiva de la histeria se atribuye al yo, esto no implica que se conciba únicamente como consciente y voluntaria. En el Proyecto de psicología científica, en el que Freud da un esquema de la defensa histérica, uno de los puntos importantes que intenta explicar es «[...] por qué un proceso del yo se acompaña de efectos que habitualmente sólo encontramos en los procesos primarios»: en la formación del «símbolo mnémico» que es el síntoma histérico, todo el quantum de afecto, toda la significación, se hallan desplazados de lo simbolizado al símbolo, lo que no ocurre en el pensamiento normal. Esta utilización del proceso primario por el yo sólo interviene cuando éste se ve incapaz de hacer funcionar sus defensas normales (por ejemplo, atención, evitación). En el caso del recuerdo de un trauma sexual (véase:

Posterioridad; Seducción), el yo se ve sorprendido por un ataque interno y no puede hacer más que «dejar que intervenga un proceso primario». La situación de la «defensa patológica» con respecto al yo no se halla, pues, determinada en forma unívoca: en un sentido, el yo es ciertamente el agente de la defensa, pero, en la medida en que sólo puede defenderse separándose de lo que le amenaza, abandona la representación inconciliable a un tipo de proceso que escapa a su control.

3.º En la primera elaboración metapsicológica dada por Freud del funcionamiento psíquico, se atribuye a la noción de yo un papel de primer orden. En el Proyecto de psicología científica, la función del yo es fundamentalmente inhibitoria. En lo que Freud describe como «experiencia de satisfacción» (véase este término), el yo interviene para impedir que la catexis de la imagen mnémica del primer objeto satisfactorio adquiera una fuerza tal que desencadene un «indicio de

realidad» a igual título que la percepción de un objeto real. Para que el indicio de realidad adquiera valor de criterio para el sujeto, es decir, para que se evite la alucinación y para evitar que la descarga se produzca tanto en la ausencia como en la presencia del objeto real, es necesario que se inhiba el proceso primario, que consiste en una libre propagación de la excitación hasta la imagen. Se ve, pues, que, si bien el yo es lo que permite al sujeto no confundir sus procesos internos con la realidad, no es debido a que posea un acceso privilegiado a lo real, un patrón con el cual compararía las representaciones. Este acceso directo

a la realidad Freud lo reserva a un sistema autónomo llamado «sistema percepción» (designado

por las letras W o  $\omega$ ), muy distinto del sistema  $\psi$  del cual forma parte el yo que funciona de un modo totalmente diferente.

Freud describe el yo como una «organización» de neuronas (o, traducido al lenguaje menos «fisiológico» utilizado por Freud en otros textos, una organización de representaciones) caracterizada por varios rasgos: facilitación de las vías asociativas interiores de este grupo de neuronas, catexis constante por una energía de origen endógeno, es decir, pulsional, distinción entre una parte permanente y una parte variable. La permanencia en él de un nivel de catexis es

lo que permite al yo inhibir los procesos primarios, no sólo los que conducen a la alucinación, sino también aquellos capaces de provocar displacer («defensa primaria»). La catexis del deseo

hasta la alucinación, el desarrollo total de displacer que comporta un gasto total de la defensa, todo esto lo designamos con el término procesos psíquicos primarios; por el contrario, los procesos que sólo son posibles en virtud de una buena catexis del yo y que representan una moderación de los anteriores son los procesos psíquicos secundarios».

Vemos, pues, que el yo no es definido por Freud como el conjunto del individuo, ni siquiera como

el conjunto del aparato psíquico; es sólo una parte de éste. Con todo, esta tesis debe completarse, en la medida en que la relación del yo con el individuo, tanto en la dimensión biológica de éste (organismo) como en su dimensión psíquica, es de una importancia privilegiada.

Esta ambigüedad constitutiva del yo se encuentra en la dificultad de dar un sentido unívoco a la noción de interior, de excitación interna. La excitación endógena se concibe sucesivamente como viniendo del interior del cuerpo, más tarde del interior del aparato psíquico, y por último como almacenada en el yo definitivo como reserva de energía (Vorratsträger): hay aquí una serie de encajamientos sucesivos, que, si se prescinde de los esquemas explicativos mecanicistas que Freud da de ellos, inducen a concebir la idea de un yo como una especie de metáfora realizada del organismo.

II. El capítulo metapsicológico de La interpretación de los sueños (exposición de la «primera» teoría del aparato psíquico, que, de hecho, se nos aparece más bien, a la luz de los trabajos póstumos de Freud, como una segunda metapsicología) muestra diferencias manifiestas en relación con las concepciones anteriores. Se establece la diferenciación sistemática entre los sistemas Inconsciente, Preconsciente, Consciente, dentro del marco de un «aparato» en el que no interviene la noción de yo.

A raíz de su descubrimiento del sueño como «vía real hacia el inconsciente», Freud hace recaer

el acento especialmente sobre los mecanismos primarios del «trabajo del sueño» y sobre la forma como imponen su ley al material preconsciente. El paso de un sistema a otro se concibe como traducción o, según una comparación óptica, como paso de un medio a otro dotado de un

índice de refracción distinto. No falta en el sueño la acción defensiva, pero ésta no es englobada

en modo alguno por Freud bajo el término «yo». Diversos aspectos que podían reconocerse en

los trabajos anteriores se encuentran aquí repartidos en distintos niveles:

1.º el yo como agente defensivo lo encontramos, por una parte, en la censura; conviene señalar, además, que ésta posee una función esencialmente prohibitiva, que impide asimilarla a una organización compleja capaz de hacer intervenir mecanismos diferenciados como los que Freud

reconoce en los conflictos neuróticos;

2.º la función moderadora e inhibitoria ejercida por el yo sobre el proceso primario se vuelve a encontrar en el sistema Pcs, tal como funciona en el pensamiento durante la vigilia. Con todo, se

observará la diferencia existente a este respecto entre la concepción del *Proyecto* y la de *La interpretación de los sueños*. El sistema Pcs es el lugar mismo del funcionamiento del proceso secundario, mientras que el yo, en el *Proyecto*, era lo que inducía el proceso secundario, en función de su propia organización;

3.º el yo como organización libidinalmente catexizada se encuentra explícitamente como portador del deseo de dormir, en el que Freud ve el motivo de la formación del sueño.

III. El período 1900-1915 puede definirse como un período de tanteos en lo que respecta a la noción de yo. Esquemáticamente puede decirse que la investigación freudiana opera en cuatro direcciones:

1.ª En los trabajos más teóricos de Freud acerca del funcionamiento del aparato psíquico, alude

al modelo establecido en 1900 basándose en el ejemplo del sueño, llevándolo hasta sus últimas

consecuencias, sin hacer intervenir el concepto de yo en las diferenciaciones tópicas ni el de *pulsiones del yo* en las consideraciones energéticas.

2.<sup>a</sup> Respecto a las relaciones entre el yo y la realidad, no puede hablarse de un verdadero cambio en la solución del problema sino de un desplazamiento del acento. La referencia fundamental sigue siendo la de la experiencia de satisfacción y de la alucinación primitiva:

- a) se valoriza el papel de «la experiencia de la vida»: «Solamente la falta persistente de la satisfacción esperada, la decepción, es lo que ha dado lugar al abandono de esta tentativa de satisfacción por medio de la alucinación. En su lugar, el aparato psíquico hubo de decidirse a representar el estado real del mundo exterior y a intentar una modificación real»;
- b) el establecimiento de dos grandes principios del funcionamiento psíquico añade algo a la distinción entre proceso primario y proceso secundario. El principio de realidad aparece como una ley que viene a imponer desde el exterior sus exigencias al aparato psíquico, el cual tiende progresivamente a hacerlas suyas;
- c) Freud concede a las exigencias del principio de realidad un soporte privilegiado. Se trata de las pulsiones de autoconservación, que abandonan más rápidamente el funcionamiento según el principio de placer y que, susceptibles de ser educados más aprisa por la realidad, proporcionan el substrato energético de un «yo-realidad» que «[...] no tiene que hacer más que tender hacia lo útil y asegurarse contra los daños». Bajo esta perspectiva, el acceso del yo a la realidad escaparía a toda problemática: la forma como el yo pone fin a la satisfacción alucinatoria del deseo cambia de sentido; el yo efectúa la prueba *de la* realidad por intermedio de las pulsiones de autoconservación e intenta a continuación imponer las normas de la realidad a las pulsiones sexuales (para la discusión de esta concepción, véase: Prueba de realidad y Yo-placer, Yo-realidad);
- d) la relación del yo con el sistema Preconsciente-Consciencia, y especialmente con la percepción y la motilidad, se vuelve muy estrecha.

3.º En la descripción del conflicto defensivo, y más especialmente en la clínica de la neurosis obsesiva, el yo se afirma como la instancia que se opone al deseo. Oposición que viene señalada por el afecto displacentero y que adquiere desde un principio la forma de una lucha entre dos fuerzas en las que se reconoce igualmente la marca de la pulsión; al querer poner en evidencia la existencia de una neurosis infantil «completa» en *Análisis de un caso de neurosis obsesiva*, Freud descubre: «una pulsión erótica y una rebeldía contra la misma, un deseo (aun no compulsivo) y un temor (ya compulsivo) que lucha contra él, un afecto penoso y un impulso a realizar acciones defensivas». Preocupado por dar al yo, simétricamente a la sexualidad, un soporte pulsional, Freud se ve inducido a describir el conflicto como la oposición entre las pulsiones sexuales y las pulsiones del yo.

En el mismo orden de ideas, Freud se pregunta sobre el desarrollo de las pulsiones del yo, desarrollo que debería tomarse en consideración a igual título que el desarrollo libidinal, y sugiere

que, en el caso de la neurosis obsesiva, el desarrollo de las pulsiones del yo podría ir adelantado sobre el desarrollo libidinal.

4.<sup>a</sup> Durante este período aparece una nueva concepción, la del yo como objeto de amor, basada especialmente en los ejemplos de la homosexualidad y de las psicosis; esta concepción predominará en cierto número de textos de los años 1914-1915, que marcan un verdadero giro del pensamiento freudiano.

IV. En este período de cambio (1914-1915) se elaboran tres nociones íntimamente ligadas entre

sí: el narcisismo, la identificación como constitutiva del yo, y la diferenciación, dentro del yo, de ciertos componentes «ideales».

1.º Lo que la introducción del narcisismo implica en cuanto a la definición del yo puede resumirse del siguiente modo:

- a) el yo no existe desde un principio ni tampoco aparece como el resultado de una diferenciación progresiva. Para constituirse requiere «una nueva acción psíquica»;

- b) se define como *unidad* en relación con el funcionamiento anárquico y fragmentado de la sexualidad que caracteriza al autoerotismo;

c) se ofrece como objeto de amor a la sexualidad, a igual título que un objeto exterior. Bajo la perspectiva de una génesis de la elección objetal, Freud se ve inducido incluso a establecer la secuencia: autoerotismo, narcisismo, elección objetal homosexual, elección objetal heterosexual;

d) esta definición del yo como objeto impide que sea confundido con el conjunto del mundo interior del sujeto. Así, Freud tiende a mantener, en contraposición a Jung, una distinción entre la

introversión de la libido sobre las fantasías y una «vuelta de aquella sobre el yo»;

e) desde el punto de vista económico, «el yo debe considerarse como un gran reservorio de libido, de donde ésta es enviada hacia los objetos y que se halla siempre dispuesto a absorber la

libido que refluye a partir de los objetos». Esta imagen del reservorio implica que el yo no es simplemente un lugar de paso para la energía de catexis, sino el lugar de un estancamiento permanente de ésta, e incluso que es constituido como forma por esta carga energética. De ahí la imagen de un organismo, de un «pequeño animal protoplasmático» que se emplea para caracterizarlo;

f) por último, Freud describe como típica una «elección objetal narcisista», en la que el objeto de

amor viene definido por su semejanza con el propio yo del individuo. Pero, aparte de un tipo particular de elección objetal, que viene ilustrada, por ejemplo, por ciertos casos de homosexualidad masculina, lo que Freud se ve inducido a modificar para situar el yo del sujeto es el conjunto de la noción de elección objetal, incluido el tipo denominado apoyo.

2.º Durante el mismo período se enriquece considerablemente el concepto de identificación: junto

a aquellas formas, reconocidas desde un principio en la histeria, en las que la identificación aparece como transitoria, como una forma de significar, en un auténtico síntoma, una similitud inconsciente entre la persona y otro, Freud distingue otras formas fundamentales de identificación; ésta ya no es sólo la expresión de una relación entre yo y otra persona: el yo puede experimentar una profunda modificación por la identificación, convirtiéndose en el residuo

intrasubjetivo de una relación intersubjetiva. Así, en la homosexualidad masculina, «el joven no abandona a su madre, sino que se identifica con ella y se transforma en ella [...]. Lo que sorprende es el alcance de tal identificación: modifica el yo en una de sus partes más importantes, el carácter sexual, según el prototipo de lo que anteriormente era objeto».

3.º Como resultado del análisis de la melancolía y de los procesos que ésta pone de manifiesto,

se transforma profundamente la noción de yo.

a) la identificación con el objeto perdido, manifiesta en el melancólico, se interpreta como una regresión, a una identificación más arcaica, concebida como una fase preliminar de la elección objetal «[...] en la cual el yo quiere incorporarse este objeto». Esta idea prepara el camino para una concepción de un yo que no sólo sería remodelado por identificaciones secundarias, sino que desde el principio se constituiría por una identificación que tendría como prototipo la incorporación oral;

b) el objeto introyectado en el yo es descrito por Freud en términos antropomórficos; es sometido a los peores tratos, sufre, el suicida aspira a matarlo, etc.;

c) con la introyección del objeto, de hecho es toda una relación la que puede interiorizarse al mismo tiempo. En la melancolía, el conflicto ambivalente hacia el objeto será transpuesto a la relación con el yo;

d) el yo no es concebido ya como la única instancia personificada dentro del psiquismo.

Algunas

partes pueden separarse por escisión, especialmente la instancia crítica o conciencia moral: una

parte del yo se sitúa frente a otra, la juzga críticamente, la toma, por así decirlo, como objeto. Se afirma así la idea, que ya se encuentra en Introducción al narcisismo, según la cual la gran oposición existente entre la libido del yo y la libido de objeto no basta para explicar todas las modalidades del retiro narcisista de la libido. La libido «narcisista» puede tener como objetos toda

una serie de instancias que forman un sistema complejo y cuya pertenencia al sistema del yo es

connotada, por lo demás, por los nombres con que Freud las designa: yo ideal, ideal del yo,

superyó.

V. La «vuelta» de 1920: como puede verse, esta fórmula sólo puede aceptarse con reservas, por lo menos en lo que respecta a la introducción de la noción de yo. Con todo, no es posible negar el propio testimonio de Freud sobre el cambio esencial que entonces se produjo. Parece que, si la segunda teoría tópica hace del yo un sistema o una instancia, ello se debería ante todo

a que tiende a amoldarse a las modalidades del conflicto psíquico mejor que la primera teoría, de

la cual puede decirse esquemáticamente que tomaba como eje principal los diversos tipos de funcionamiento mental (proceso primario y proceso secundario). Ahora se elevan a la categoría de instancias del aparato psíquico las partes que intervienen en el conflicto, el yo como agente de la defensa, el superyó como sistema de prohibiciones, el ello como polo pulsional. El paso de

la primera tópica a la segunda no implica que las nuevas «provincias» invaliden las delimitaciones

anteriores entre Inconsciente, Preconsciente y Consciente. Pero, en la instancia del yo, vienen a

agruparse funciones y procesos que, dentro del marco de la primera tópica, se hallaban repartidos entre varios sistemas:

1.º La conciencia, en el primer modelo metapsicológico, constituía un auténtico sistema autónomo

(sistema  $\omega$  del Proyecto de psicología científica), para inmediatamente ser asociada por Freud, en forma no exenta de dificultades, al sistema Pcs (véase: Conciencia); ahora se precisa su situación tópica: ella es el «núcleo del yo»;

2.º las funciones reconocidas al sistema Preconsciente se incluyen, en su mayor parte, en el yo;

3.º el yo, y éste es el punto sobre el que insiste especialmente Freud, es en gran parte inconsciente. Así lo demuestra la clínica y, sobre todo, las resistencias inconscientes halladas en la cura: «Hemos encontrado en el propio yo algo que también es inconsciente, que se comporta exactamente igual que lo reprimido, es decir, que produce poderosos efectos sin volverse consciente y que, para ser hecho consciente, exige un trabajo particular». Con esto Freud abrió un camino que fue ampliamente explorado por sus sucesores: se han descrito técnicas defensivas del yo que no sólo son inconscientes en el sentido de que el sujeto ignora sus motivos y el mecanismo, sino además porque presentan un matiz compulsivo, repetitivo, «arreal», que las asemeja a lo reprimido, contra lo cual luchan.

Esta ampliación del concepto de yo implica que se atribuye a éste, en la segunda tópica, las más

diversas funciones: control de la motilidad y de la percepción, prueba de la realidad, anticipación,

ordenación temporal de los procesos mentales, pensamiento racional, etc., pero también desconocimiento, racionalización, defensa compulsiva contra las exigencias pulsionales. Como se ha señalado, estas funciones pueden agruparse en pares antinómicos (oposición a las pulsiones y satisfacción de las pulsiones, *insight* y racionalización, conocimiento objetivo y deformación sistemática, resistencia y levantamiento de resistencias, etc.), antinomias que no hacen más que reflejar la situación asignada al yo en relación con las otras dos instancias y la realidad. Según el punto de vista en que se sitúa, Freud resalta, unas veces la heteronomía del yo, otras sus posibilidades de una relativa autonomía. El yo aparece esencialmente como un mediador que se esfuerza en atender exigencias contradictorias; « [...] se halla sometido a una triple servidumbre, por lo cual se encuentra amenazado por tres tipos de peligros: el

proveniente del mundo exterior, el de la libido del ello y el de la severidad del superyó [...]. Como ser-límitrofe,

el yo intenta actuar de intermediario entre el mundo y el ello, hacer que el ello obedezca al mundo

y hacer que el mundo, gracias a la acción muscular, se adapte al deseo del ello».

VI. La extensión adquirida por la noción de yo en la teoría psicoanalítica lo demuestra tanto la atención que le han prestado numerosos autores como la diversidad de sus modos de abordaje.

Así, toda una escuela se ha propuesto como objetivo relacionar las adquisiciones psicoanalíticas

con las de otras disciplinas: psicofisiología, psicología del aprendizaje, psicología infantil, psicología social, con vistas a constituir una verdadera psicología general del yo. Un intento de este tipo hace intervenir nociones como la de energía desexualizada y neutralizada a disposición

del yo, la de función llamada «sintética» y la de una esfera no conflictual del yo. El yo se concibe, ante todo, como un aparato de regulación y de adaptación a la realidad, y cuya génesis

se intenta explicar por medio de procesos de maduración y de aprendizaje, a partir de la dotación sensorio-motriz del lactante. Incluso aunque puedan encontrarse, en el origen de estos

conceptos, algunos puntos de apoyo en el pensamiento freudiano, parece más difícil admitir que

la última teoría del aparato psíquico encuentre allí su expresión más adecuada. Ciertamente no se

trata de oponer a esta orientación de la *ego psychology* una exposición de lo que sería la «verdadera» teoría freudiana del yo: más bien sorprende la dificultad de situar en una misma línea de pensamiento el conjunto de las aportaciones psicoanalíticas al concepto de yo, Esquemáticamente puede intentarse agrupar las concepciones freudianas en dos orientaciones,

considerando los tres grandes problemas que plantean la génesis del yo, su situación tópica (principalmente su relación con el ello) y, por último, lo que se entiende por energía del yo desde

un punto de vista dinámico y económico.

A) En una primera perspectiva, el yo aparece como el resultado de una diferenciación progresiva del ello por influencia de la realidad exterior; esta diferenciación parte del sistema Percepción-Conciencia, que se compara con la capa cortical de una vesícula de sustancia viva:

el yo «[...] se ha desarrollado a partir de la capa cortical del ello, que, dispuesta para recibir y apartar las excitaciones, se halla en contacto directo con el exterior (la realidad). Tomando como

punto de partida la percepción consciente, el yo somete a su influencia territorios progresivamente más amplios, capas cada vez más profundas del ello».

El yo puede entonces definirse como un verdadero órgano que, cualesquiera que sean los fracasos efectivos que sufra, está destinado por principio, como representante de la realidad, a asegurar un control progresivo de las pulsiones: «Se esfuerza en lograr que impere la influencia

del mundo exterior sobre el ello y sus tendencias, intenta reemplazar el principio de placer, que reina sin restricción en el ello, por el principio de realidad. La percepción cumple, respecto al yo,

una función análoga a la que posee la pulsión dentro del ello». Como el propio Freud indica, la distinción entre el yo y el ello resume entonces la oposición entre la razón y las pasiones.

En esta concepción, el problema de la energía de que dispondría el yo no deja de plantear dificultades. En efecto, en la medida en que el yo es el producto directo de la acción del mundo exterior, ¿cómo podría tomar de éste una energía capaz de actuar dentro de un aparato psíquico

que funciona, por definición, con su propia energía? En ocasiones Freud se ve inducido a hacer intervenir la realidad, ya no solamente como un dato exterior que el individuo ha de tener en cuenta para regular su funcionamiento, sino con todo el peso de una verdadera instancia (a igual

título que las instancias de la personalidad psíquica que son el yo y el superyó) actuando en la dinámica del conflicto. Pero, si la única energía de la que dispone el aparato psíquico es la energía interna procedente de las pulsiones, la que se encuentra a disposición del yo sólo puede

ser secundaria, derivada del ello. Esta solución, que es la que por lo general suele admitir Freud,

tenía forzosamente que conducir a la hipótesis de una «desexualización» de la libido, hipótesis de la que cabe pensar que no hace más que localizar en una noción, a su vez problemática, una

dificultad doctrinal.

La concepción que acabamos de recordar aquí plantea, en conjunto, dos grandes problemas:

por una parte, ¿cómo comprender la tesis, en la que se basa, de una diferenciación del yo dentro de una entidad psíquica cuyas características se hallan mal definidas?, y, por otra, ¿no resulta difícil integrar en esta génesis casi ideal del aparato psíquico toda una serie de aportaciones fundamentales y propiamente psicoanalíticas a la noción de yo?

La idea de una génesis del yo está cargada de ambigüedades, que, por lo demás, fueron mantenidas por Freud a todo lo largo de su obra y que no hacen más que agravarse con el modelo propuesto en *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips, 1920)*. En efecto, la evolución de la «vesícula viva» invocada en este texto puede concebirse a distintos niveles: filogenia de la especie humana, o incluso de la vida en general, evolución del organismo

humano, y también diferenciación del aparato psíquico a partir de un estado indiferenciado. Así, pues, ¿qué valor debe concederse a esta hipótesis de un organismo simplificado que construiría

sus propios límites, su aparato receptor y su protector contra las excitaciones bajo el impacto de

las excitaciones externas? ¿Se trata de una simple comparación que *ilustra* mediante una imagen, tomada, más o menos válidamente, de la biología (el protozoo), la relación del individuo

psíquico con lo que es exterior al mismo? En tal caso, el cuerpo debería, en rigor, considerarse como formando parte del «exterior» en relación con lo que sería una vesícula psíquica, pero esta

idea sería contraria al pensamiento de Freud: él jamás consideró equivalentes las excitaciones externas y las internas, o pulsiones, que atacan constantemente, desde dentro, al aparato psíquico e incluso al yo, sin posibilidad de huida. Nos vemos, pues, inducidos a buscar una relación más íntima entre esta representación biológica y su transposición psíquica. En ocasiones Freud se apoya en una analogía real existente, por ejemplo, entre las funciones del yo

y los aparatos perceptivos y protectores del organismo: de igual modo que el tegumento constituye la superficie del cuerpo, el sistema Percepción-Conciencia se halla en la «superficie»

del psiquismo. Un enfoque de este tipo induce a concebir el aparato psíquico como el resultado de una especialización de las funciones corporales, y el yo como el producto final de una larga evolución del aparato de adaptación.

Por último, a otro nivel, cabe preguntarse si la insistencia de Freud en utilizar esta imagen de una

forma viviente caracterizada por su diferencia de nivel energético con respecto al exterior, poseyendo un límite sometido a efracciones, que constantemente debe defenderse y reconstituirse, no se basa en una relación real entre la génesis del yo y la imagen del organismo,

relación que Freud sólo en raras ocasiones formuló explícitamente: «El yo es, ante todo, un yo corporal, no es solamente un ser de superficie, sino que él mismo es la proyección de una superficie». «El yo deriva, en último término, de sensaciones corporales, principalmente de las que se originan en la superficie del cuerpo. Puede así considerarse como una proyección mental

de la superficie del cuerpo, junto al hecho [...]de que representa la superficie del aparato mental». Esta indicación invita a definir la instancia del yo como basada en una operación psíquica real consistente en una «proyección» del organismo en el psiquismo.

B) Esta última observación invitaría, por sí sola, a agrupar toda una serie de ideas, centrales en psicoanálisis, que permiten definir otra perspectiva. Esta no elude el problema de la génesis del yo; busca la solución, no recurriendo a la idea de una diferenciación funcional, sino haciendo intervenir operaciones psíquicas particulares, verdaderas precipitaciones en el psiquismo de rasgos, imágenes, formas tomadas del otro humano (*véase especialmente*: Identificación; Introyección; Narcisismo; Fase del espejo; Objeto «bueno», objeto «malo»). Los psicoanalistas se han dedicado a investigar los momentos electivos y las etapas de estas identificaciones, y a definir las que son específicas a las diversas instancias: yo, yo ideal, ideal del yo, superyó. Se observará que, entonces, la relación del yo con la percepción y con el mundo exterior adquiere un nuevo sentido, sin quedar suprimida: el yo no es tanto un aparato que se desarrollaría a partir

del sistema Percepción-Conciencia como una formación interna que tendría su origen en *ciertas*



*percepciones* privilegiadas, provenientes, no del mundo exterior en general, sino del mundo interhumano.

Desde el punto de vista tópico, el yo se define entonces, más que como una emanación del ello,

como un objeto al que apunta éste: la teoría del narcisismo y el concepto correlativo de una libido

orientada hacia el yo o hacia un objeto exterior, según un verdadero equilibrio energético, lejos de ser abandonada por Freud con el advenimiento de la segunda tópica, será reafirmada hasta en sus últimos trabajos. La clínica psicoanalítica, especialmente la de las psicosis, habla también

en favor de esta concepción: menosprecio y odio del yo en el melancólico, ampliación del yo hasta fusionarlo con el yo ideal en el maniaco, pérdida de los «límites» del yo, por retiro de la catexis de éstas en los estados de despersonalización (como ha hecho resaltar P. Federn), etc. Finalmente, el difícil problema del soporte energético que sería preciso atribuir a las actividades del yo se presta a ser mejor examinado cuando se relaciona con el concepto de catexis narcisista. Entonces el problema estriba menos en saber lo que significa el hipotético cambio cualitativo denominado desexualización o neutralización, que en comprender cómo el yo, objeto

libidinal, puede constituir no sólo un «reservorio», sino también el sujeto de las catexis libidinales

que de él emanan.

Esta segunda línea de pensamiento, de la que hemos dado aquí algunos elementos, se nos aparece, en la medida en que permanece más próxima a la experiencia y a los descubrimientos

analíticos, como menos sintética que la primera; deja pendiente, sobre todo, la necesaria tarea de

articular a una teoría propiamente psicoanalítica del aparato psíquico, toda una serie de operaciones y de actividades que, con la preocupación de edificar una psicología general, una escuela psicoanalítica ha clasificado, como cosa obvia, entre las funciones del yo.

Yo

Yo

[fuente\(90\)](#)

s.m. (fr. *moi*; ingl. *ego*; al. *Ich*). Según Freud, sede de la conciencia y también lugar de manifestaciones inconscientes. El yo, elaborado por Freud en su segunda tópica (yo, ello y superyó), es una diferenciación del ello; es la instancia del registro imaginario por excelencia, por lo tanto de las identificaciones y del narcisismo.

Hablar del yo en la teoría freudiana equivale a trazar la historia de la técnica analítica, con sus vacilaciones, sus *impasses*, sus descubrimientos. Parecería que, antes de 1920, la interpretación, tal como la practicaba Freud con sus histéricas, daba resultados satisfactorios. Para intentar explicar los fenómenos psíquicos, Freud elabora por entonces lo que llama la primera tópica: el inconsciente, el preconciente, el consciente, con los dos principios que rigen la vida psíquica: el principio de placer y el principio de realidad. Pero este recorte se revelará inoperante para explicar el fenómeno que Freud descubre a propósito de las neurosis traumáticas: la compulsión de repetición, que aborda en *Más allá del principio de placer* (1920). Este es un texto que hace de bisagra porque después de él Freud elabora la segunda tópica: el ello, el yo y el superyó, al que también llamará ideal del yo.

Este nuevo recorte no recubre al primero: el yo engloba lo consciente y lo preconciente, y también

una parte inconsciente. Allí Freud está bien lejos de la teoría clásica del yo de los filósofos, por -que si el hombre ha deseado siempre ser sujeto del conocimiento y lugar de la totalización de un

saber, el descubrimiento freudiano hará que todas las certidumbres se batan en retirada, al mostrar con el inconsciente la paradoja de un sujeto constituido por algo que no puede saber y literalmente excéntrico respecto de su yo.

Génesis del Yo. Freud describe al yo como una parte del ello que se habría diferenciado bajo la influencia del mundo exterior. ¿Cuáles son los mecanismos intervinientes en este proceso?

En el ello reina el principio de placer. Pero el ser humano es un animal sociable y, si quiere vivir con sus congéneres, no puede instalarse en este principio de placer, que tiende a la menor tensión, así como le es imposible dejar que las pulsiones se expresen en estado puro. El

mundo

exterior, en efecto, impone al niño pequeñas prohibiciones que provocan la represión y la transformación de las pulsiones orientándolas a una satisfacción sustitutiva que provocará a su vez un sentimiento de displacer en el yo. El principio de realidad ha relevado al principio de placer. El yo se presenta como una especie de tapón entre los conflictos y escisiones del aparato psíquico, así como trata de desempeñar el papel de una especie de para-estimulaciones frente a las agresiones del mundo exterior.

A partir de J. Lacan, se puede agregar que sólo porque el ser humano es un ser hablante se instaura la represión y, con ella, la división del sujeto. La barra que viene así a golpearlo [*frapper*:

también «impresionar», «marcar»] le prohíbe [inter-dice] el acceso a la verdad de su deseo. Descripción del aparato psíquico, o tópica freudiana. En su artículo *El yo y el ello* (1923), Freud escribe: «Un individuo por lo tanto es, para nosotros, un ello psíquico incógnito e inconciente, en

cuya superficie está ubicado el yo, que se ha desarrollado a partir del sistema preconciente como su núcleo (...) el yo no envuelve por completo al ello sino sólo en los límites en los que el preconciente forma su superficie, un poco como el disco germinativo se asienta sobre el huevo. El yo no está netamente separado del ello, se fusiona con él en su parte inferior».

Freud agrega que el yo tiene un «casquete acústico», por lo que la importancia de las palabras no reside simplemente en el nivel de la significación, sino en el nivel de los «restos mnémicos de

la palabra oída». Ya se encuentra aquí, en germen, lo que la lingüística desarrollará más tarde con la relación significante- significado que Lacan aplicará al psicoanálisis.

Freud insiste en otro aspecto esencial del yo: es ante todo un yo-cuerpo: «puede ser considerado como una proyección mental de la superficie del cuerpo y representa la superficie del aparato mental».

Es interesante notar que el único acceso que el hombre tiene a su cuerpo pasa por el yo. Esta aseveración se revelará particularmente pertinente cuando Lacan desarrolle los aspectos de espejismo y engaño del yo. Esto podría explicar el poco acceso a la realidad de su cuerpo que manifiesta el ser humano. Siempre es sorprendente oír a alguien hablar de la manera en que «se ve».

¿Cuáles son las funciones del Yo? El yo es descrito por Freud como una instancia móvil en perpetua reelaboración, pero también lo describe como pasivo y accionado por fuerzas que no es posible dominar, haciéndose víctima del ello.

Las funciones del yo son múltiples:

es capaz de operar una represión;

es la sede de las resistencias;

trata de manejar la relación «principio de placer» - «principio de realidad»;

participa en la censura, ayudado en esto por el superyó, que sólo es una diferenciación del ello.

En *El yo y el ello*, igualmente, Freud escribe: «La percepción desempeña para el yo el papel que

en el ello recae en la pulsión. El yo representa lo que se puede llamar razón y buen sentido, en oposición al ello, que tiene por contenido las pasiones»;

es capaz de construir medios de protección;

verdadero lugar de pasaje de la libido, parece conducir los investimentos de objeto hacia la idealización, y los desinvestimientos de objeto, hacia el retorno de la libido al yo, llamada entonces *libido* narcisista,

toda sublimación se produce por intermedio del yo, que transforma la libido de objeto sexual en libido narcisista;

es la sede de las identificaciones imaginarias.

La identificación y el Yo. La identificación es un mecanismo que tiende a volver al propio yo parecido al otro que se ha tomado como modelo. «El yo copia [a la persona amada u odiada]», escribe Freud en el capítulo «La identificación» [de *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921)]. Lacan, con el estadio del espejo (Escritos, 1966), muestra que el niño pequeño anticipa

imaginariamente la forma total de su cuerpo por medio de una identificación, estableciendo así el

primer esbozo del yo, tronco de las identificaciones secundarias. Pero, en ese momento

esencial, hay que subrayar que el niño es sostenido por una madre cuya mirada lo mira. Allí

reside todo el campo de la narcisización como fundadora de la imagen del cuerpo del niño y de su estatuto narcisista a partir de lo que es primero el amor de la madre y el orden de la mirada dirigida al niño. Pero, al mismo tiempo que reconoce su imagen en el espejo, el niño la ve y la capta ante todo como la de otro. «El yo es el otro» [paráfrasis de una frase de Rimbaud citada por Lacan I. Su ilustración es el fenómeno del transactivismo.

Paralelamente al reconocimiento de sí mismo en el espejo, se observa en el pequeño puesto en

presencia de otro niño, cercano en edad, un comportamiento particular: lo observa con curiosidad, lo imita, intenta seducirlo o agredirlo. El niño que ve caer a otro llora, el que pega dice

haber sido golpeado. Más que una mentira infantil se reconoce aquí al yo, instancia de lo imaginario en el sentido de la imagen, al yo de la relación dual, de la confusión entre sí mismo y el

otro, puesto que el sujeto se vive y se registra ante todo en el otro.

Se puede decir entonces que el yo es la imagen del espejo en su estructura invertida. El sujeto se confunde con esta imagen que lo «forma» y lo aliena primordialmente.

El yo conservará de este origen el gusto por el espectáculo, por la seducción, por la parada, pero el gusto también por las pulsiones sadomasoquistas y escotofílicas (o voyeuristas), destructoras del otro en su esencia: «Yo o el otro». Se trata de la agresividad constitutiva del ser humano, que debe ganar su lugar por sobre el otro e imponérsele bajo pena de ser a su vez aniquilado.

Lacan, como Freud, pondrá el acento en la multiplicidad de las identificaciones y, por lo tanto, de

los yoes. El yo está formado por la serie de las identificaciones que han representado para el sujeto una referencia esencial en cada momento histórico de su vida. Pero Lacan insistirá más en el aspecto de engaño, de apariencia, de flusión que reviste al yo de una «ex-centricidad» radical respecto del sujeto, comparando al yo con una superposición de las diferentes capas tomadas de lo que llama «el baratillo de su tienda de accesorios».

¿Qué sucede en esta perspectiva con la conciencia? El hombre puede decir: «yo soy el que sabe que soy», pero no sabe quién es «Yo» [aquí «je», forma vacía del pronombre personal, distinta del «moi»]. La conciencia en el hombre es una especie de tensión entre el yo [moi] alienado del sujeto y una percepción que fundamentalmente se le escapa. Como toda

percepción

pasa por el filtro del fantasma, toda percepción objetiva es imposible.

El Yo y el objeto. El establecimiento del objeto depende del yo, es su correlato. La libido

narcisista

que reside en el yo se extiende hacia el objeto, pero también el yo se puede tomar a sí mismo como objeto. Las características del yo resultan de la sedimentación de los investimentos de objeto abandonados que se inscriben en la historia de sus elecciones de objeto. En el caso de la

melancolía, hay introyección del objeto perdido. Los amargos reproches que el melancólico se dirige conciernen en realidad al objeto que ha tomado el lugar de una parte del yo. De este modo,

el yo es partido, cortado en dos, y una parte se encona con la otra.

Pero este sentimiento de duplicidad del yo no siempre es patológico; podemos reconocer operante aquí la instancia del superyó, diferenciada del yo. En lo cotidiano, esto se manifiesta en

la autoobservación, la conciencia moral, la censura onírica, y en su participación en la represión.

Produce así la sensación de ser vigilado por una parte de sí mismo, lo que da al yo sus características paranoides. En la identificación, cuando el yo adopta los rasgos del objeto, se impone, por así decirlo, al ello como objeto de amor. Se puede entonces decir que el yo se enriquece con las cualidades del objeto, mientras que en el enamoramiento se empobrece.

Todo

pasa como si la libido narcisista se hubiera vaciado en el objeto.

La elección de objeto es siempre una elección de objeto narcisista, se ama lo que se quisiera ser. Lacan, relejendo a Freud, introduce un elemento suplementario: en el plano imaginario, el objeto siempre se le presenta al hombre como un espejismo inasible. Por eso toda relación

objetal

estará siempre marcada por una incertidumbre fundamental.

El Yo y el sueño. Una de las emergencias del yo en el sueño es por supuesto la necesidad manifiesta de dormir, ¡o más bien de no despertarse! Pero se podría decir que también en la vida

diurna no es cosa de despertarse y que de eso se trata en el «no quiero saber nada» que cada cual ostenta, conformándose con creer que su ver -dad está en la instancia vigil del yo.

Por otra parte, en el sueño, toda tentativa de expresión del sujeto del inconciente está sabiamente disfrazada. Quizás sea en este nivel donde el juego de las escondidas con el yo es más fuerte.

También en el nivel del yo aparece la función del ensueño. Es la satisfacción imaginaria, ilusoria,

del deseo. A través de ese sesgo, por otra parte, se puede registrar la existencia de una actividad fantasmática inconciente.

El Yo y el instinto de muerte. Con la compulsión a la repetición, Freud entrevé que más allá del «principio de placer» existe lo que llama *instinto de muerte*. [*Todestrteb o Todestriebe*: pulsión o

pulsiones de muerte.] En un primer momento, hace una distinción tajante entre pulsiones del yo-pulsiones de muerte, y pulsiones sexuales-pulsiones de vida, para llegar luego a la oposición

pulsiones de vida-pulsiones de muerte. El yo está ligado a la hiancia primaria del sujeto, como lo

muestra el estadio del espejo, y en esto es el más cercano a la muerte, como lo sugiere por otra

parte el mito de Narciso. En el caso de la neurosis obsesiva, se puede registrar la incidencia mortal del yo llevada a su punto extremo. Con Lacan, se puede decir que «el yo es un otro». El obsesivo, justamente, es siempre un otro. Diga lo que diga, siempre se expresa haciendo hablar

a algún otro. En el *Seminario II*, «*El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*» (1954-55), Lacan escribe: «En la medida en que evita su propio deseo, a todo deseo en el que se comprometa aun aparentemente lo presentará como el deseo de ese otro sí-mismo que es su

yo (...) Hay que hacerle comprender cuál es la función de esta relación mortal que mantiene consigo mismo y que lo lleva, desde que un sentimiento es propio de él, a empezar por anularlo».

El estudio del yo ha ocupado un lugar central en el trabajo de investigación que los sucesores de

Freud han podido realizar. La psicología del yo llegará a confundir al sujeto y al yo, conduciendo

el trabajo analítico esencialmente sobre el análisis del yo y apuntando a una identificación con el

«yo fuerte» del analista, redoblando así el engaño y el desconocimiento del deseo, y buscando sólo la adaptación. Lacan responde a esto con una sola frase: «La intuición del yo, en tanto está

centrada en una experiencia de la conciencia, conserva un carácter cautivante del que hay que desprenderse para acceder a nuestra concepción del sujeto. Trato de apartarlos de su atracción a fin de permitirles captar finalmente dónde está para Freud la realidad del sujeto. En el

inconciente excluido del sistema del yo, el sujeto habla» (J. Lacan, *Seminario II*). El analista, por

lo tanto, no tiene otro instrumento de trabajo que el lenguaje, y su mira sólo puede ser el discurso

inconciente del sujeto, discurso que corre por debajo del discurso corriente conciente.

Yo

Yo

[fuente\(91\)](#)

El testimonio de Freud en 1916 acerca de la insuficiencia, en esa época, del análisis del yo, subraya también el origen de los problemas que han gobernado su profundización.

«No es exacto que el psicoanálisis no se interese por el lado no sexual de la personalidad.

Precisamente la separación entre el yo y la sexualidad ha mostrado con una claridad particular

que las tendencias del yo también sufren un desarrollo significativo, que no es totalmente independiente de la libido, ni está por completo exento de reacción contra ella. En realidad, hay que decir que conocemos el desarrollo del yo mucho menos bien que el de la libido, y la razón está en el hecho de que sólo después del estudio de las neurosis narcisistas podemos esperar penetrar en la estructura del yo. Ya existe, no obstante, un intento muy interesante relacionado con esta cuestión. Es el de Ferenczi, que trató de establecer teóricamente las fases del desarrollo del yo, y contamos por lo menos con dos puntos de apoyo sólidos para un juicio concerniente a ese desarrollo. No se trata de que los intereses libidinales de una persona estén desde el principio y necesariamente en oposición a los intereses de autoconservación; se puede

decir más bien que el yo, en cada etapa de su desarrollo, busca armonizarse con la organización sexual, adaptársela.»

En otros términos, este impulso doctrinario, llamado a desplegarse unos años más tarde en la segunda tópica, traduce la primacía adquirida por el tipo de afecciones en las que se basó la crítica de Jung a partir de 1910, y que en 1914 ilustrará la «Introducción del narcisismo».

Vuelco

decisivo en una investigación de la que convendrá tener en cuenta los orígenes, sobre todo porque el propio Freud volverá a ellos incluso después de la segunda tópica, con la restauración

de la noción de defensa.

### **El yo en el análisis del conflicto**

En efecto, la función teórica del yo está inscrita, desde los primeros desarrollos de la investigación freudiana, en el contexto del análisis del conflicto.

Habría además que subrayar que Freud da testimonio entonces de su insatisfacción respecto de

los términos tomados del lenguaje tradicional: «En cuanto al camino que lleva desde el esfuerzo

de voluntad del paciente hasta la aparición del síntoma neurótico», escribe en 1894, en «Las neuropsicosis de defensa», «me he formado una opinión que quizá pueda expresarse como sigue, utilizando las abstracciones psicológicas corrientes: el yo que se defiende se propone tratar como "no acontecida" la representación inconciliable, pero esta tarea es insoluble de manera directa; tanto la huella mnémica como el afecto ligado a la representación quedan allí para siempre y ya no pueden borrarse. Pero se tiene una solución aproximada si se llega a transformar esta representación fuerte en representación débil, a arrancarle el afecto, la suma de excitación con la que estaba cargada. La representación débil, por así decirlo, ya no emitirá ninguna pretensión de participar en el trabajo asociativo, pero la suma de excitación separada de ella debe ser conducida hacia otra utilización».

La noción conserva también un valor operatorio. Así, en el caso de la obsesión, «al emprender, para la defensa, el camino de la transposición del afecto, el yo se procura una ventaja mucho más pobre que en la conversión histérica de la excitación psíquica en inervación somática. El afecto que el yo ha padecido subsiste sin cambio ni atenuación, igual que antes, con la única diferencia de que la representación inconciliable es mantenida en el fondo y excluida del recordar. También en este caso las representaciones reprimidas forman el núcleo de un segundo grupo psíquico que, me parece, es accesible incluso sin la ayuda de la hipnosis. Si en las fobias y obsesiones no se encuentran los síntomas que acompañan en la histeria a la formación de un grupo psíquico independiente, esto se debe probablemente al hecho de que en

el primer caso el conjunto de la modificación ha permanecido en el dominio psíquico, y que la relación entre excitación psíquica e inervación somática no ha sufrido ningún cambio».

En términos más generales, una carta del 24 de enero de 1895 bosqueja una sistematización de

los trastornos psíquicos según el criterio de la variabilidad de su relación conflictual con el Yo.

1) Histeria. «La representación intolerable no puede llegar a asociarse con el yo. Su contenido sigue separado, fuera de la conciencia; su afecto se encuentra desplazado, trasladado a lo somático, por conversión.»

2) Ideas obsesivas. «También en este caso la representación intolerable es mantenida fuera de la asociación con el yo. El afecto subsiste, pero el contenido se encuentra sustituido.»

3) Confusión alucinatoria. «Todo el conjunto de la representación intolerable (afecto y contenido)

es mantenido apartado del yo, lo que sólo resulta posible mediante un desasimio parcial respecto del mundo exterior. Sobrevienen alucinaciones agradables al yo, que favorecen la defensa.»

4) Paranoia. «Contrariamente a lo que sucede en el caso 3, se mantienen el contenido y el afecto

de la idea intolerable, pero proyectados en el mundo exterior. Las alucinaciones, que se producen en cierta forma de esta enfermedad, son desagradables al yo, pero favorecen la defensa.»

### **Bosquejo y repudio de una representación mecanicista**

En los términos del «Proyecto de psicología», un primer ensayo de interpretación teórica de estos datos clínicos será llevado al terreno de la fisiología: «Al formular la idea de una atracción provocada por el deseo, y de una tendencia a la represión, hemos abordado una cuestión nueva, la de un cierto estado de T. En efecto, los dos procesos nos muestran que se ha formado en T una instancia cuya presencia traba el pasaje (de cantidad) cuando el mencionado pasaje se ha realizado la primera vez de una manera particular (es decir, cuando se acompañó de satisfacción o de dolor). Esta instancia se llama "yo". Se la describe fácilmente haciendo resaltar que la recepción, constantemente repetida, de cantidades endógenas (Q) en ciertas neuronas (del núcleo) y la facilitación que esta repetición provoca, producen un grupo de neuronas cargadas de manera permanente, que así se convierten en el portador de la reserva de cantidades requeridas por la función secundaria. De modo que describiremos al yo diciendo que constituye en un momento dado la totalidad de las investiduras  $\Psi$  existentes». De manera general, «la inhibición proveniente del yo tiende, en el momento del deseo, a atenuar la investidura del objeto».

No obstante, la representación del yo en este registro fisiológico fue muy pronto traducida al registro psicológico.

En 1896, el artículo «Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa» retorna a tal

título los grandes lineamientos de la lectura de 1895 en lo que concierne a la histeria, la obsesión

y la paranoia. En 1897 se atraviesa una nueva etapa, y la función del yo se relaciona con el preconscious. «Cronológicamente -escribe Freud, en una carta del 31 de mayo de 1897-, la primera fuerza motivante en la formación de los síntomas es la libido. Todo parece suceder como

si, por una parte, en los estadios ulteriores, se produjeran estructuras complejas (pulsiones, fantasmas, motivaciones) a partir de los recuerdos, mientras que, por otro lado, en el inconsciente se insinúa una defensa proveniente desde lo preconscious (el yo), convirtiendo la defensa en multilocular.»

### **Yo e identificación**

¿En qué medida esta insistencia en la función defensiva del yo fue afectada por la interpretación

de los sueños? Sin duda, no siempre aparece con este carácter evidente. En primer lugar, en cuanto a la identificación es todavía implícita.

«Cuando veo surgir en el sueño, no mi yo, sino una persona extraña, debo suponer que mi yo está oculto detrás de esa persona, gracias a la identificación. Está sobrentendido. Otras veces mi yo aparece en el sueño y la situación en la que se encuentra me muestra que otra persona se

oculta detrás de él, también en virtud de una identificación. Es necesario entonces descubrir mediante la interpretación lo que es común a esa persona y a mí, y transferirlo al yo. Hay también

sueños en los que el yo aparece en compañía de otras personas que, cuando uno resuelve la identificación, se revelan como mi yo. Entonces es necesario, sobre la base de esta identificación, unir representaciones diversas que la censura había interdicto. Por tanto puedo representar mi yo varias veces en un mismo sueño, primero de una manera directa, después por

identificación con otras personas. Con varias identificaciones de este tipo, se puede condensar un material de pensamientos extraordinariamente rico.»

Según este texto, la imagen onírica designada como la del yo está relacionada con un polo de atracción o de rechazo que interesa a un conjunto de representaciones, y por lo tanto se presenta como vehículo de una defensa.

Examinemos, sin embargo, la interpretación del yo en el dormir. También se tratará de cierta especie de defensa pero, paradójicamente, inversa a la defensa neurótica, puesto que se ejerce

contra la eventualidad del despertar. Es decir, a favor de la descarga libidinal. Freud escribe: «O

bien el alma pasa por alto las sensaciones que recibe durante el dormir (cuando su intensidad y su sentido, que ella comprende, se lo permiten), o bien el sueño le sirve para rechazarlas, despojarlas de su valor o, finalmente, si tiene que reconocerlas, se esfuerza en interpretarlas de

manera tal que formen parte de una situación anhelada y compatible con el dormir. La sensación

actual se mezcla en el sueño para que pierda toda realidad. Napoleón puede seguir durmiendo, sólo se trata del recuerdo del cañón de Arcole».

Así, continúa la edición de 1900, «el deseo de dormir debe contarse en todos los casos entre los

motivos que han contribuido a formar el sueño, y todo sueño logrado es una realización de deseo».

Sin duda, esta primera edición no hace referencia al yo. No obstante, el texto de 1901 titulado Sobre el sueño -sistematización condensada de La interpretación de los sueños insiste en el punto: «Mientras la instancia en la que reconocemos nuestro yo normal se orienta hacia el deseo

de dormir, parece que las condiciones psicofisiológicas de ese estado la obligan a relajar la energía con la que acostumbraba a mantener sometido lo reprimido durante el día. Este relajamiento es por cierto anodino en sí mismo; aunque las excitaciones del alma infantil oprimida

puedan tener curso libre, como consecuencia de ese mismo estado del dormir encuentran más difícil el acceso a la conciencia, y su acceso a la motilidad está obstruido. Pero es preciso rechazar el peligro de que el dormir sea perturbado por esas excitaciones. El sueño crea una especie de liquidación psíquica del deseo sofocado, o formado con ayuda de lo reprimido, presentándolo como realizado; pero también satisface a la otra instancia, al permitir la continuación del dormir. En este caso nuestro yo se comporta un poco como un niño; presta creencia a las imágenes del sueño, como si quisiera decir: "Sí, sí, tienes razón, pero déjame dormir". El desdén en que tenemos al sueño al despertar, desdén que se funda en la confusión y

la aparente falta de lógica del sueño, probablemente no sea más que el juicio de nuestro yo durmiente acerca de las mociones que llegan de lo reprimido, juicio que se basa con todo derecho en la impotencia motriz de esos perturbadores del dormir».

Estas indicaciones conducen a la idea de una multiplicidad de posiciones del yo: «El niño es absolutamente egoísta, siente con intensidad sus necesidades y lucha sin contemplaciones por satisfacerlas; lucha en particular contra los hermanos y las hermanas. No decimos que por esto sea «malvado», sino «díscolo»; no podemos juzgarlo responsable de sus malas acciones, y tampoco lo es ante la ley. Esto es justo; en efecto, cabe esperar que, desde la infancia, el pequeño egoísta comience a experimentar inclinaciones altruistas y despierte a la vida moral; para hablar como Meynert, podemos esperar que un yo secundario recubra al yo primario y lo inhiba. Sin duda, la moral no aparece simultáneamente en todos los puntos, y la duración del período amoral de la infancia difiere en los distintos individuos».

Estas sugerencias contienen el embrión de las vicisitudes que aparecerán en las investigaciones

sobre las que se informa en las ediciones ulteriores de La interpretación de los sueños.

En lo que concierne al deseo de dormir, el texto de 1900 será completado en tres puntos. En 1911, se dice de este deseo que el yo lo ha tomado por lugar (eingestellt en la acepción tópica) y, por otra parte, entre las funciones del yo se subraya la referencia a la censura. En 1914 se añade a esta enumeración de las funciones del yo, la elaboración secundaria.

Estos agregados desarrollan la indicación que aparece en la carta a Fliess del 31 de mayo de 1897, en cuanto a la dependencia del yo respecto del preconscious, sin que se niegue su dependencia de la conciencia. Además, la defensa es calificada, Por estas diversas razones, como «multilocal».

### **Yo-placer y yo-realidad**

De modo que, antes de que los problemas suscitados por las «psicosis narcisistas» lleven a considerar el desarrollo del yo, dos líneas de investigación habrán ya conducido a la

determinación de esta instancia: con respecto a la psicopatología, el yo es definido por el ejercicio de una función de defensa contra las excitaciones libidinales; en la investigación sobre el sueño, se hace cargo del deseo de dormir, en oposición a las excitaciones exteriores, es decir, a la realidad. Le corresponderá a la teoría de las psiconeurosis narcisistas unificar estas dos exigencias. Al definir en tanto que yo-placer el polo de la regresión narcisista, dicha teoría invita a oponerle como yo-realidad el polo del desarrollo: el que tiene por función principal distinguir un interior de un exterior. Más precisamente, si seguimos el artículo «Pulsiones y destinos de pulsión», vemos distinguir una fase originaria autoerótica, una fase de introyección

y una fase de transformación del yo. a) «Originariamente, al principio de la vida psíquica, el yo se encuentra investido por las pulsiones y es en parte capaz de satisfacer sus pulsiones sobre sí mismo. A este estado lo llamamos narcisismo, y calificamos de autoerótica esta posibilidad de satisfacción. En ese momento, el mundo exterior no está investido por el interés (en el sentido general del término), es indiferente en lo que concierne a la satisfacción. En esa época, el yo-sujeto coincide con lo placentero; el mundo exterior, con lo indiferente (eventualmente con lo que, como fuente de excitación, es displacentero). b) El yo no tiene necesidad del mundo exterior, puesto que es autoerótico, pero recibe de ese mundo objetos, como consecuencia de las experiencias que derivan de las pulsiones de conservación yóicas, y no puede evitar sentir durante cierto tiempo como displacenteras las excitaciones pulsionales internas. Entonces, bajo la dominación del principio de placer, se produce en el yo un nuevo desarrollo. Toma en sí los objetos que se presentan en cuanto son fuentes de placer, los introyecta (según la expresión de

Ferenczi); por otro lado, expulsa fuera de sí lo que, en su interior le provoca displacer. c) El yo-realidad del principio, que ha distinguido lo interior y lo exterior con la ayuda de un buen criterio objetivo, se transforma así en un yo-placer purificado, que pone el carácter del placer por encima de todos los otros. El mundo exterior se descompone para el yo en una parte "placer", que es incorporada, y en un resto que le es extraño. El yo extrae de sí mismo una parte

que lo integra, la arroja al mundo exterior y la experimenta como hostil. Después de esa redistribución, las dos polaridades se restablecen de nuevo:

Yo-sujeto, con placer.

Mundo exterior, con displacer (la indiferencia de antes).»

Resta aún comprender en qué medida este primer esbozo del desarrollo del yo fue el preludeo de

una renovación aportada por la segunda tópica.

### **Aparición del ideal del yo**

En esta perspectiva, remitámonos al capítulo X del ensayo de 1929 titulado Psicología de las masas y análisis del yo. «La masa se nos aparece como una resurrección de la horda primitiva. Así como el hombre primitivo sobrevive de modo virtual en cada individuo, toda masa humana es

capaz de reconstituir la horda primitiva. De ello debemos extraer la conclusión de que la psicología de las masas es la más antigua psicología humana; los elementos que, aislados de lo

que se relaciona con la masa, nos han servido para constituir la psicología individual, sólo se diferenciaron de la antigua psicología de las masas bastante tarde, gradualmente y de una manera que, aun en nuestros días, es muy parcial. Trataremos de indicar el punto de partida de esta evolución.»

Retroactivamente, esa indicación aclara la sucesión de las etapas atravesadas por la concepción del yo en dirección al ideal del yo y al superyó; en efecto, justificará la convergencia, en la elaboración de estas nociones, de un análisis psicopatológico centrado en el

psiquismo «individual» y una reconstrucción del registro psicosocial.

Al principio, la reestructuración de la noción del yo parece realizarse desde el punto de vista exclusivo del psiquismo individual. Si nos remitimos a «Introducción del narcisismo», el ideal del

yo empieza siendo un ideal que se forma el yo: «La represión, hemos dicho, proviene del yo; podemos precisar: de la estima del yo por sí mismo. Las mismas impresiones, experiencias, impulsos, mociones de deseo a las cuales un determinado hombre da libre curso, o que por lo menos elabora conscientemente, son rechazadas por otro hombre con la mayor indignación, o sofocadas antes de que puedan volverse conscientes. Pero la diferencia entre estos dos



sujetos, que contiene la condición de la represión, se puede expresar fácilmente en los términos de la teoría de la libido. Podemos decir que uno ha establecido en sí un ideal con el que mide su yo actual, mientras que esa formación de ideal está ausente en el otro. La formación del ideal sería del lado del yo, la condición de la represión». Se designará a este ideal como yo ideal (ideal ich) y se lo comprenderá como una prolongación del narcisismo en tanto que objeto de amor. No obstante, en cuanto este ideal es el objeto de la búsqueda del yo, la designación que le corresponde es «ideal del yo». «A este yo ideal (ideal ich) se dirige ahora el amor ególatra del que en la infancia gozaba el yo real.»

«Parece que el narcisismo es desplazado sobre ese nuevo yo ideal que, como el yo infantil, se encuentra en posesión de todas las perfecciones. Como siempre es el caso en el dominio de la libido, el hombre se muestra incapaz de renunciar a la satisfacción de la que alguna vez ha gozado. No quiere privarse de la perfección narcisista de su infancia. Si no pudo mantenerla porque durante su desarrollo las reprimendas de los otros lo perturbaron y despertó su propio juicio, trata de recobrarla bajo la nueva forma del ideal del yo. Lo que proyecta ante sí como su ideal es el sustituto del narcisismo perdido de su infancia; en aquel tiempo, él era su propio ideal.»

De esto se pasa a asimilar ese ideal a la conciencia moral. En efecto, «no sería sorprendente que encontremos una instancia psíquica particular que realiza la tarea de velar para asegurar la satisfacción narcisista procedente del ideal del yo, y que, con esta intención, observe sin cesar al yo actual y lo mida con el ideal. Si existe una instancia tal, es imposible que sea objeto de un descubrimiento inopinado; sólo cabe que la reconozcamos como tal, y podemos decir que lo que llamamos nuestra conciencia moral posee esta característica. El reconocimiento de esta instancia nos permite comprender las ideas delirantes en las que el sujeto se cree el centro de la atención de los otros o, mejor dicho, el delirio de observación, tan claro en la sintomatología de las afecciones paranoides, pero que también puede producirse como afección aislada o bien de manera esporádica en una neurosis de transferencia».

En la confirmación de esta hipótesis, le cupo un rol sin duda esencial a las investigaciones de Silberer: «Será sin duda importante poder reconocer también en otros dominios los indicios de la actividad de esta instancia que observa, critica y se ha elevado a la dignidad de conciencia moral e introspección filosófica. Me refiero aquí a lo que H. Silberer ha descrito como "fenómeno funcional", una de las pocas adiciones a la doctrina de los sueños que tiene un valor incontestable. Se sabe que Silberer ha demostrado la posibilidad de observar directamente, en los estados ubicados entre el dormir y la vigilia, la transposición de los pensamientos en imágenes visuales, pero que en tales circunstancias la imagen que aparece no representa en general el contenido del pensamiento, sino el estado (buena disposición, fatiga, etc.) en que se encuentra la persona que lucha contra el sueño».

Tenemos aquí un equivalente de la autocritica que acabamos de designar como patrimonio del ideal del yo, y que se une a la noción presupuesta en el origen mismo del psicoanálisis, es decir, la noción de censura: «Nosotros hemos descubierto, recordémoslo, que la formación del sueño se produce bajo el dominio de una censura que obliga a los pensamientos del sueño a sufrir una deformación. Bajo esta censura no nos representamos sin embargo un poder especial, sino que escogemos esta expresión para designar un aspecto particular de las tendencias represoras que dominan al yo; un aspecto vuelto, orientado hacia los pensamientos del sueño. Si penetramos más en la estructura del yo, podemos reconocer al censor del sueño en el ideal del yo y en las manifestaciones dinámicas de la conciencia moral. Si este censor está un poco en estado de alerta, incluso durante el dormir, comprendemos que la autoobservación y la autocritica que su actividad presupone aportan su contribución al contenido del sueño en contenidos tales como «ahora está demasiado dormido para pensar», «ahora se despierta».

«A partir de aquí, podemos tratar de discutir el problema del sentimiento de sí en el normal y el

neurótico.»

Ahora bien, desde ese momento se impone el doble aspecto del ideal del yo: el aspecto individual

y el aspecto social. «Del ideal del yo se desprende una vía importante que conduce a la comprensión de la psicología de las masas. Además de su lado individual, este ideal tiene un lado

social; es también el ideal común de una familia, de una clase, de una nación. Además de la libido

narcisista, él tiene ligado un gran cuántum de la libido homosexual de una persona, libido que, por

esta vía, es devuelta al yo. La insatisfacción que resulta del incumplimiento de este ideal libera libido homosexual que se transforma en conciencia de culpa (angustia social).»

De este modo, la observación del fenómeno funcional se unirá, a través de la interpretación del caso Schreber, y menos directamente, a través de la concepción de la paranoia en la correspondencia con Fliess, a la configuración dual, solidariamente narcisista y social, de la comunicación.

Pero además permite comprender la metodología adoptada por Freud en la construcción sistemática del ideal del yo, según la desarrolla El yo y el ello.

### **El problema de la socialización en la segunda tópica**

Si es cierto que la psicología originaria es una psicología colectiva -tema incorporado al psicoanálisis desde Tótem y tabú-, la noción de ideal del yo se elaborará sobre la base de la génesis social, y no ya del análisis del psiquismo individual, patológico o normal: Psicología de las

masas y análisis del yo, publicado en 1921, fue dos años anterior a El yo y el ello (1923). El primero de estos ensayos, dedicado al alma colectiva, continúa a Tótem y tabú (1912), al que por

otra parte el texto nos remite, en el inicio del capítulo «Un grado en el interior del yo»; el segundo

ensayo aportará a la concepción del ideal del yo la contribución de la segunda tópica, en cuanto

ésta hace del ello la matriz de la socialización de ese ideal.

«Creo que nos resultaría ventajoso seguir las sugerencias de un autor que, por motivos personales, querría persuadirnos, sin lograrlo, de que no tiene nada que ver con la ciencia rigurosa y elevada. Este autor es G. Groddeck, quien no cesa de repetir que lo que llamamos nuestro yo se comporta en la vida de una manera totalmente pasiva; que, para servirnos de su expresión, somos "vividios" por fuerzas desconocidas que escapan a nuestro dominio. Todos hemos experimentado impresiones de este tipo, aunque no siempre hayamos sufrido su influencia al punto de volvernos inaccesibles con toda otra impresión, y no vacilamos en acordar

a la manera de ver de Groddeck el lugar que le corresponde en la ciencia. Yo propongo que se la tenga en cuenta llamando yo a la entidad que tiene su punto de partida en el sistema P y que es, en primer lugar, preconsciente, y reservando la denominación de ello (Es) a todos los otros elementos psíquicos en los cuales el yo se prolonga comportándose de una manera inconsciente.»

El interés de esta referencia es claramente explicitado por una nota ulterior de Freud: «Ahora que hemos logrado separar el yo del ello, debemos reconocer que es este último el que constituye el gran reservorio de la libido, en el sentido primario de la palabra. En cuanto a la libido

que el yo recibe como consecuencia de las identificaciones que describimos, ella es la fuente del

"narcisismo secundario"».

En efecto, la disociación del yo y el ello conduce a una reinterpretación del ideal en la perspectiva de una génesis de la socialización -no ya en la indeterminación de la sociedad global, sino en la asignación de las relaciones originarias de socialización, al amparo de la identificación-

«El ideal del yo -escribe Freud- representa la herencia del complejo de Edipo y, en consecuencia,

la expresión de las tendencias y destinos libidinales más importantes del ello. Por medio de su creación el yo se volvió amo del complejo de Edipo y al mismo tiempo se sometió al ello.

Mientras

que el yo representa esencialmente al mundo exterior, la realidad, el superyó se le opone en tanto representante de los poderes del mundo interior, o sea, del ello. Y debemos esperar que, en último análisis, los conflictos entre el yo y el ideal reflejen la oposición que existe entre el mundo exterior y el mundo psíquico.»

Con respecto al desarrollo general del pensamiento freudiano, la base que aporta de tal modo la

segunda tópica a la concepción de la idealización, contribuye de manera decisiva a la refutación

de Jung. Este pretendía desexualizar la libido, a fin de constituir la en un poder de sublimación.

Freud, por el contrario, presenta bajo la forma del ello una fuente de sexualización, de una sexualización que toma por objeto al padre y la madre en las condiciones fijadas en el momento

del ocaso del complejo de Edipo.

«En efecto, es fácil mostrar -escribe Freud que el ideal del yo satisface todas las condiciones a las cuales debe satisfacer la esencia superior del hombre. En tanto que formación sustitutiva de la pasión por el padre, contiene el germen del que han nacido todas las religiones. Al medir la distancia que separa su yo del yo ideal, el hombre experimenta ese sentimiento de humildad religiosa que es parte integrante de toda fe ardiente y apasionada. En el curso del desarrollo ulterior, el rol del padre habría sido asumido por maestros y autoridades cuyos mandamientos y prohibiciones han conservado toda su fuerza en el ideal del yo y ejercen, bajo la forma de escrúpulos de conciencia, la censura moral.»

Como resultado, así se encontrarán también decantadas las etapas de la génesis del yo.

Se subrayará de entrada que «el yo es una parte del ello que ha sufrido modificaciones bajo la influencia directa del mundo exterior, y por intermedio de la conciencia-percepción. En cierta medida, representa una prolongación de la diferenciación de las superficies. También se esfuerza por transmitir al ello la influencia del mundo exterior, intenta reemplazar por el principio

de realidad el principio de placer que reina sin restricciones en el ello». Más precisamente, «lo vemos formarse a partir del sistema P (percepción), que constituye como su núcleo, y abarcar de entrada el preconsciente, que se basa en las huellas mnémicas». De este modo se amplía, para abarcar al yo, la tesis desarrollada en el artículo «Lo inconsciente», según la cual «la diferencia real entre una representación inconsciente y una representación preconsciente (idea) consistiría en que la primera se relaciona con materiales que siguen desconocidos, mientras que

la preconsciente estaría asociada a una representación verbal».

Primer intento de caracterizar lo inconsciente y lo preconsciente sin recurrir a sus relaciones con la conciencia. El interrogante de «cómo algo se convierte en consciente» puede reemplazarse con ventaja por el de «cómo algo se convierte en preconsciente». Respuesta: «gracias a la asociación con las representaciones verbales correspondientes».

Al «término de su desarrollo», «la importancia funcional del yo consiste en que, en una situación

moral, es él quien controla los accesos a la motilidad. En sus relaciones con el ello, se lo puede comparar con el jinete encargado de dominar la fuerza superior del caballo, salvo que el jinete domina al caballo con sus propias fuerzas, mientras que el yo lo hace con fuerzas que no son suyas. Esta comparación puede llevarse un poco más lejos. Así como al jinete, si no quiere separarse del caballo, a menudo no le queda más posibilidad que conducirlo a donde el animal quiere ir, también el yo traduce por lo general en acción la voluntad del ello, como si fuera su propia voluntad».

Sin duda, parece entonces «plausible admitir que esta energía que anima al yo y al ello, energía

indiferente y capaz de desplazamientos, proviene de la reserva de libido narcisista, es decir que

representa una libido (Eros) desexualizada. Las tendencias eróticas, en efecto, nos parecen de una manera general más plásticas, más capaces de derivación y desplazamiento que las tendencias destructivas. Se puede prolongar esta hipótesis suponiendo que esta libido, capaz de desplazamiento, trabaja al servicio del principio de placer, al prevenir las detenciones y estancamientos y facilitar las descargas».

No obstante, «si es cierto que esta energía capaz de desplazamiento representa una libido desexualizada, también puede decirse que es energía sublimada, en el sentido de que ha

hecho

suya la principal intención de Eros, que consiste en reunir y ligar, en realizar la unidad que constituye el rasgo distintivo o, por lo menos, la principal aspiración del yo. Al vincular, con esta energía capaz de desplazamiento, los procesos intelectuales en el sentido amplio de la palabra,

se puede decir que el trabajo intelectual es a su vez alimentado por impulsos eróticos sublimados».

Así se confirma, en la construcción de la segunda tópica, la primacía dada a la perspectiva social en el abordaje de los problemas.

Sin embargo, «el nacimiento del yo y su separación del ello depende también de otro factor, además de la influencia del sistema P. El cuerpo propio del individuo, y sobre todo su superficie,

constituyen una fuente de la que pueden emanar a la vez percepciones externas y percepciones internas. Se lo considera como un objeto extraño, pero proporciona al tacto dos variedades de sensaciones, una de las cuales puede asimilarse a una percepción interna. Por otra parte, la psicofisiología ha demostrado, suficientemente, de qué modo nuestro propio cuerpo

se destaca a partir del mundo de las percepciones. El dolor también parece desempeñar un papel importante en estos procesos, y la manera en que adquirimos un nuevo conocimiento de nuestros órganos en las enfermedades dolorosas quizá nos permita hacernos una idea de cómo

llegamos a la representación de nuestro cuerpo en general».

En síntesis, concluirá Freud, si se puede vincular con el inconsciente un sentimiento de culpa, «el

yo consciente representa nuestro cuerpo». Más precisamente, «el yo es ante todo una entidad corporal, no sólo una entidad que está toda en superficie, sino una entidad que corresponde a la

proyección de una superficie. Para servirnos de una analogía anatómica, lo compararíamos de buena gana con el "homúnculo cerebral" de los anatomistas, ubicado en la corteza cerebral, con

la cabeza abajo, los pies arriba, los ojos mirando hacia atrás y la zona del lenguaje a la izquierda».

Como última etapa, si el examen de la regresión del yo demostró ser decisivo para la elaboración

de la noción del ello, la introducción de la concepción energética del ello ejerció su influencia - en

la perspectiva de la nueva teoría de la angustia- sobre la concepción freudiana de las funciones del yo, para desembocar, en Inhibición, síntoma y angustia, no ya en la noción de defensa, sino en una considerable ampliación de la misma.

«En el curso de mis explicaciones acerca del problema de la angustia, he retomado un concepto

-o, para hablar más modestamente, un término- del que sólo me había servido al principio de mis

trabajos, hace treinta años, y que más tarde abandoné. Me refiero a la expresión "proceso de defensa". Después lo reemplacé por el de represión, sin que fuera precisada la relación entre ambos conceptos. Pienso ahora que hay una ventaja cierta en volver al viejo concepto de defensa, pero postulando que debe designar de manera general todas las técnicas de que se sirve el yo en sus conflictos, que pueden eventualmente llevar a la neurosis, mientras que reservamos el término represión para uno de esos métodos de defensa en particular, que la orientación de nuestras investigaciones nos permitió al principio conocer mejor que los otros. Primero, aprendimos a conocer la represión y la formación sintomática en el caso de la histeria; observamos que el contenido perceptivo de experiencias generadoras de excitación, el contenido representativo de formaciones ideativas patógenas, es olvidado, excluido del proceso

de reproducción en el recordar, y por ello reconocimos en el mantenimiento fuera de la conciencia una característica principal de la represión histérica. Más tarde, estudiamos la neurosis obsesiva y descubrimos que en esta afección los acontecimientos patógenos no están olvidados». «La continuación de nuestras investigaciones nos ha enseñado que, en el caso de la neurosis obsesiva, por el hecho de que el yo se rebela contra las mociones pulsionales, se llega a la regresión de estas mociones a una fase anterior de la libido, regresión que, sin hacer

superflua una represión, obra manifiestamente en el mismo sentido que ella. Hemos visto además que la conrainvestidura, cuya existencia también hay que admitir en la histeria, desempeña en el

caso de la neurosis obsesiva un papel particularmente grande en la protección del yo, con la forma de modificación reactiva del yo.»

«Lo que hemos aprendido basta para justificar la reintroducción del viejo concepto de defensa, que permite englobar todos estos procesos que ponen de manifiesto una misma tendencia -la protección del yo contra las exigencias pulsionales-, y subsumir la represión, como caso particular, en este concepto. El interés que adquiere la elección de esta denominación se acrecienta si uno considera que la profundización de nuestros estudios podría revelar la existencia de una correspondencia íntima entre determinadas formas de defensa y

determinadas

afecciones -por ejemplo, entre la represión y la histeria-. Yendo más lejos, esperamos descubrir otra correlación importante. Es muy posible que antes de que el yo y el ello sean diferenciados con nitidez, antes de la formación de un superyó, el aparato psíquico utilice métodos de defensa

distintos de los que emplea una vez alcanzados esos estadios de organización.»

En definitiva, la investigación freudiana conservaba un dualismo en la construcción del yo, dividido entre el anonimato pulsional y su organización con el concurso de las «huellas verbales». Su elaboración en Lacan consistió en un doble trayecto, cuya operación se aplicó simétricamente a los dos registros para poner de manifiesto un vaciamiento común. En la esfera

pulsional, entendida a partir de la castración, la pulsión freudiana, «concepto fronterizo entre lo orgánico y lo psíquico», encontraba su equivalente en las «demandas» de Lacan, obligadas a satisfacer la exigencia de la necesidad por los desfiladeros del significante y, en consecuencia, a hacer que la satisfacción dependiera del «Otro»; en efecto, el falo se definirá como significante de esta relación, y la castración, como la carencia de ese significante en el lugar donde se articula el sujeto: vaciamiento de lo simbólico. Lacan no dejará de subrayar su analogía

con el vaciamiento constitutivo del yo en el estadio del espejo.

Si uno se interroga sobre las condiciones en las que quedan conjugados estos dos aspectos del

yo, se ve remitido a la teoría general de las relaciones entre lo imaginario y lo simbólico -y en particular, a la representación de los nudos borromeos-

Yo

Yo

*Alemán: Ich.*

*Francés: Moi.*

*Inglés: Ego.*

[fuente\(92\)](#)

Término empleado en filosofía y en psicología para designar a la persona humana en tanto que ella es consciente de sí misma y objeto del pensamiento.

Retomado por Sigmund Freud, el vocablo designó en un primer momento la sede de la conciencia. El yo estaba entonces delimitado en un sistema denominado primera tópica, que comprendía el consciente, el preconscious y el inconsciente.

A partir de 1920, el término cambió de estatuto, conceptualizado por Freud como una instancia psíquica en el marco de una segunda tópica, con otras dos instancias: el superyó y el ello. El yo

aparecía entonces como en gran parte inconsciente.

Esta segunda tópica (yo/ello/superyó) dio origen a tres lecturas divergentes de la doctrina freudiana. La primera subraya el yo, concebido como un polo de defensa o adaptación a la realidad (Ego Psychology, annafreudismo); la segunda sumerge al yo en el ello, lo escinde en un

moi y un je (sujeto), a su vez determinado por un significante (lacanismo); la tercera incluye al yo

en una fenomenología del sí-mismo y de la relación de objeto (Self Psychology, kleinismo).

Henri F. Ellenberger puso de manifiesto una severidad excesiva, al escribir, a propósito de la segunda tópica freudiana, que "el yo no es más que un antiguo concepto filosófico con un nuevo

ropaje psicológico". Por cierto, Freud no inventó el término, así como tampoco creó los de inconsciente y consciente. La idea del yo, a menudo sinónimo de conciencia, está en efecto presente en las obras de la mayoría de los grandes filósofos, sobre todo alemanes, desde mediados del siglo XVIII. Y, ante las experiencias de Mesmer, Wilhelm von Schelling (1775-1854)

y Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) relativizaron la importancia del yo en sus concepciones del

funcionamiento mental. Estas referencias filosóficas constituyeron el telón de fondo contra el cual se desplegaron las primeras etapas de una psiquiatría dinámica que intentaba desprenderse

de las concepciones organicistas del funcionamiento del espíritu humano.

Se puede entonces considerar a Wilhelm Griesinger (1817-1869), inspirador de Theodor Meynert, como uno de los precursores de Freud. Designado en 1860 director del novísimo hospital psiquiátrico de Zurich, el Burghölzli, Griesinger se contó entre los primeros psiquiatras para los que la mayor parte de los procesos psicológicos correspondían a una actividad inconsciente. Elaboró una psicología del yo, considerando que las distorsiones de éste resultaban del conflicto con las representaciones que no podía asimilar.

Meynert, cuyos cursos siguió Freud en 1883, formuló por su parte una concepción dual del yo, distinguiendo entre el yo primario, parte inconsciente de la vida mental originada en la infancia,

y

el yo secundario, ligado a la percepción consciente.

La huella de esta enseñanza se encuentra en la primera gran elaboración teórica de Freud, su "Proyecto de psicología". Desde ese momento (y allí se sitúa el aporte freudiano), el yo aparece inscrito en la trama del análisis del conflicto psíquico. De modo que, en esa primera síntesis teórica, que evoca el conflicto entre la "atracción provocada por el deseo" y la tendencia a la represión, cuyo teatro es el sistema neuronal afectado por las excitaciones endógenas, Freud detecta la existencia de una "instancia" cuya presencia obstaculiza el paso de las cantidades energéticas cuando ese flujo es acompañado de sufrimiento o satisfacción. "Esta instancia - dice

Freud- se denomina el «yo» [ ... ]. Describimos [ ... ] el yo diciendo que constituye en todo momento la totalidad de las investiduras de ese sistema neuronal." Este yo tiene un modo doble

de funcionamiento: trata de liberarse de las investiduras de la que es objeto buscando la satisfacción y, por medio de un procedimiento que Freud denomina inhibición, procura evitar la repetición de experiencias dolorosas.

Incluso antes de la redacción del "Proyecto", Freud abordó el papel del yo en esas elaboraciones

preliminares que eran los manuscritos enviados a Wilhelm Fliess. Por ejemplo, el 24 de enero de

1895, en el manuscrito H, habla de la naturaleza de las relaciones conflictivas con el yo. Las formas que adquiere ese conflicto permiten distinguir las diferentes afecciones psíquicas, la histeria, las ideas obsesivas, las confusiones alucinatorias y la paranoia. En una carta a Fliess el

16 de diciembre de 1896, en la cual, por primera vez, aparece la idea de aparato psíquico, el yo,

calificado de "oficial", es asimilado al preconsciente. Pero esta característica no es retomada en el capítulo VII de *La interpretación de los sueños*, donde aparece completamente teorizada la primera tópica.

Más tarde, en los *Tres ensayos de teoría sexual*, el yo es pensado como el lugar de un sistema pulsional del que se diferenciarán por apuntalamiento las pulsiones sexuales, llamadas a convertirse en completamente distintas. Las pulsiones del yo están entonces al servicio de la autoconservación del individuo, e incluyen el conjunto de las necesidades primarias orgánicas no sexuales.

La refundición que comienza con la introducción, en 1914, del concepto de narcisismo, contribuye a darle al yo un lugar de primer plano. En la estela de los trabajos de Karl Abraham, el

estudio de la psicosis permitió establecer que el yo podía ser la sede de una investidura libidinal,

lo mismo que cualquier objeto exterior. Aparecía así una libido del yo, opuesta a la libido de objeto; Freud postulaba la hipótesis de un balanceo entre una y otra. En adelante, el yo no

tenía sólo el rol de mediador con la realidad exterior, sino que era también objeto de amor y, en virtud de la distinción entre el narcisismo primario (que supone la existencia de una libido en el yo) y el narcisismo secundario, se convertía en un depósito de libido.

Con el artículo "Duelo y melancolía", publicado en 1917, Freud introdujo otras modificaciones importantes, en particular la idea de una diferenciación funcional que se produce a partir del yo. Una parte del yo, instancia de orden moral, se instala en posición crítica ante la parte restante. Esta diferenciación, ya bosquejada en el texto sobre el narcisismo, constituyó la primera versión

de lo que se convertiría en el ideal del yo y después en el superyó.

Finalmente, el yo es afectado en su constitución misma por el proceso de la identificación: en ciertos casos puede llevar la huella, el rasgo único, de la relación con un otro. La identificación con ese rasgo puede desembocar en la transformación del yo siguiendo "el modelo" de ese otro.

En *Psicología de las masas y análisis del yo*, son las identificaciones de los individuos en su yo las que, regidas por la instalación de un solo y mismo objeto en el ideal del yo de cada uno, van a

permitir la constitución de una multitud organizada.

En 1923, en *El yo y el ello*, el yo pasa a ser una de las instancias de esa segunda tópica caracterizada por un dualismo pulsional que opone las pulsiones de vida a las pulsiones de muerte.

El yo sigue siendo el punto de anclaje defensivo ante las excitaciones internas y externas; su papel consiste en poner freno a los desencadenamientos pasionales del ello y reemplazar el principio de placer por el principio de realidad; provisto de lo que Freud denomina una "calota acústica", lugar de recepción de las huellas mnémicas dejadas por las palabras, el yo está en el núcleo del sistema de percepción; finalmente, ayudado por el superyó, participa en la censura. Ahora bien, la novedad consiste en primer lugar en que una parte del yo ("y Dios sabe qué parte

importante del yo", insiste Freud) es inconsciente. No en el sentido latente del preconsciente (continúa Freud), sino más bien en el sentido pleno del término inconsciente, puesto que la experiencia psicoanalítica demuestra justamente hasta qué punto es difícil, o incluso imposible, llevar hacia el consciente esas resistencias arraigadas en el yo que se comportan "exactamente como lo reprimido".

En esta segunda tópica, el yo "es la parte del ello que ha sido modificada bajo la influencia directa del mundo externo por intermedio del Pc-Cs [el sistema percepción-conciencia] [ ... ] es de alguna manera una continuación de la diferenciación superficial". Freud añade que "el yo es ante todo un yo corporal". En consecuencia, hay que concebirlo como una proyección mental de

la superficie del cuerpo.

Una vez inventariadas las funciones respectivas del superyó y el ello, Freud vuelve a su concepción del yo, presentándola en un cuadro trágico, concordante con su idea de la condición

humana. Contrariamente a la imagen que se da en la ciencia, en realidad "el yo no es el amo en

su propia casa": "Vemos ahora al yo con su fuerza y sus debilidades. Está encargado de funciones importantes; en virtud de su relación con su sistema de percepción, establece el ordenamiento temporal de los procesos psíquicos y los somete a la prueba de realidad. Al intercalar los procesos de pensamiento, logra diferir las descargas motrices y domina el acceso a la motilidad. Este último dominio es sin embargo más formal que fáctico, pues el yo, en la relación con la acción, tiene por así decirlo la posición de un monarca constitucional sin cuya sanción nada puede convertirse en ley, pero que mira mucho antes de oponer su veto a una proposición del parlamento.

[ ... ] vemos a este mismo yo como una pobre criatura, que debe servir a tres amos y sufre en consecuencia la amenaza de tres peligros: el mundo externo, la libido del ello y la severidad del superyó.-

Después de Freud, el yo, su concepción y las funciones de las que se supone es la sede constituirían un punto de disputa teórico y político a partir del cual se instituyeron corrientes

contradictorias en el movimiento psicoanalítico.

Dos de ellas, llamadas a volverse dominantes en el psicoanálisis norteamericano -el *annafreudismo* y la *Ego Psychology*-, se formaron, precisamente, en torno de Anna Freud y Heinz Hartmann, para privilegiar al yo y sus mecanismos de defensa, en detrimento del ello, el inconsciente y el sujeto. De esta manera contribuyeron a hacer del psicoanálisis una terapia de adaptación del yo a la realidad.

Como reacción a esta normalización, Heinz Kohut retomó el concepto de *self* (sí-mismo), introducido en 1950 por Hartmann, para trazar una distinción con el *ego*, y elaboró una teoría del

aparato psíquico en la cual el *self* aparece como una instancia particular que permite dar cuenta de las afecciones narcisistas.

Otras dos corrientes, el kleinismo y el lacanismo, han adoptado una orientación radicalmente opuesta, con un enfoque de "retorno al inconsciente", pero por caminos muy distintos.

Melanie Klein pone el acento en la fase preedípica del desarrollo psíquico, y dirige su atención al

estudio de las relaciones arcaicas madre-hijo y a su contenido pulsional negativo; Jacques Lacan se volvió en primer término hacia el análisis de las condiciones de emergencia de un sujeto del inconsciente, tomado en su origen en la trampa del yo, constitutivo de ese registro de lo imaginario llamado a convertirse en 1953 en una de las instancias de su tópica, junto con lo real y lo simbólico.

Para Lacan, el yo, como núcleo de la instancia imaginaria, se distingue en la fase llamada del estadio del espejo. El niño se reconoce en su propia imagen; en ese movimiento tiene la garantía

de la presencia y la mirada del otro (la madre o un sustituto) que lo identifica, lo reconoce al mismo tiempo en esa imagen. Pero en ese instante el yo (*je*) es por así decirlo captado por ese yo (*moi*) imaginario: en efecto, el sujeto, que no sabe lo que es, cree que es ese yo (*moi*) que ve

en el espejo. Se trata de un señuelo, puesto que el discurso de ese yo (*moi*) es un discurso consciente que hace "semblante", simula ser el único discurso posible del individuo, pero en realidad, como en filigrana, está también el discurso no manejable del sujeto del inconsciente. Sobre esta base se puede comprender la interpretación lacaniana de la célebre frase de Freud en las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*: "*Wo Es war, soll Ich werden*". Lacan traduce esta frase como sigue: "Allí donde estaba eso [ello], debo advenir yo (*je*)". Para él

se trata de mostrar que el yo (*moi*) no puede venir en lugar del ello, sino que el sujeto (*je*) debe estar allí donde se encuentra el ello, determinado por él, por el significante.

---

## Yo horror

[fuente\(93\)](#)

### Definición

Negativo del Yo Ideal. Instancia constituida a partir de representaciones que remiten al cuerpo desmembrado, a la inermidad y/o a la angustia catastrófica de desmoronamiento de las primeras

etapas de vida, amenazantes para la cohesión del Yo, que son dejadas de lado, reprimidas, renegadas o forcluidas, para establecer el Yo Ideal. Su presencia converge con vacilaciones de la negatividad radical que recae sobre el único real: la muerte. Se instala así la conciencia de finitud. Esta posición subjetiva depende de un tiempo lógico, no cronológico.

### Origen e historia del término

Este concepto tuvo como fuentes bibliográficas: El *estadio del espejo* de Jacques Lacan; los desarrollos de Hugo Bleichmar en *La depresión: un estudio psicoanalítico*; los trabajos compilados en la obra *Lo Negativo* de A. Missenard y otros, y las ideas vertidas por Jacques Messy en su libro *La personne agée n'existe pas*.

El término Yo Horror fue presentado por primera vez en el año 1992, en un trabajo escrito por D.

Singer y O. Beliveau, titulado "Tiempo de Vivir".

En este ensayo, plantean fenómenos de orden inter, intra y transubjetivos, que determinan al hombre desde su origen.



En un ítem que denominaron Tiempo de la Imagen, explicaban una fantasmática inconsciente propia del momento donde se percibían los primeros signos de envejecimiento.

Decían: "La realidad devuelta por el espejo ubica al sujeto en un punto de no retorno. A partir de

allí acechará con ansiedad cualquier cambio que modifique su aspecto corporal y altere la imagen que de sí mismo tiene. Podríamos decir que el envejecimiento se anuncia en términos de

estética. El culto al cuerpo y a la belleza, hoy, en nuestra cultura occidental, constituyen un mandato, una exigencia a la que hay que responder so pena de ser marginado. Y para ello contamos con todos los recursos de la tecnología médica. Si nos sometemos a la cirugía plástica, si disciplinadamente logramos mantener una dieta balanceada, si con rigor militar realizamos la actividad física indicada, el espejismo de la eterna-juventud se hará realidad.

Pero el cuerpo no sabe de mandatos sociales y lentamente, a pesar del maquillaje y a despecho

de la tecno-cosmetología, su aspecto exterior se modifica. Ese cuerpo, marcado por las canas, arrugas y calvicie, se convierte en una realidad insoslayable. Lugar de sufrimiento que enfrenta al sujeto con el paso del tiempo.

Se asiste impotente al cambio de la imagen aunque no se sientan aún los efectos del envejecimiento. La ayuda de la presbicia no es suficiente para negarlo. El psiquismo se verá entonces ante la necesidad de poner en marcha una serie de mecanismos elaborativos para incluir este cuerpo extraño, que golpea rudamente los ideales narcisistas.

Lacan, en numerosos trabajos sobre el estadio del espejo, señala con precisión de qué manera el niño, al identificarse con la gestalt del cuerpo del otro, conforma una imagen que unifica, anticipadamente, su cuerpo desmembrado. Así, a partir de la relación inmediata con el semejante

se establece el Yo Ideal, núcleo constitutivo del Yo. Yo Ideal para quien se vuelve insoportable la

afrenta de la edad.

Hoy el espejo no devuelve la imagen esperada, en su lugar aparece otra que provoca una "inquietante extrañeza". Es una imagen que izo coincide con las impresiones que de sí se tienen

y al mismo tiempo sobrecoge por la semejanza con la de un progenitor generalmente fallecido. El fugitivo registro de la incompletitud que emerge en una arruga o unas canas, genera una irritante tensión psíquica derivada de la confrontación entre Yo Ideal Y realidad corporal.

Se inicia así el movimiento que, a la manera de un alud, arrastra en su caída todas las imágenes

narcisistas que fueron constituyendo el Yo. Porque, si bien es la fantasía de eterna juventud la que al ser cuestionada desencadena este proceso, quedan involucradas en él todas aquellas de

omnipotencia, sabiduría y perfección. Caído el Yo Ideal aparece su negativo: el "Yo Horror", lugar

donde cristalizan la castración, el despedazamiento y la aniquilación. Estas fantasías inconscientes se filtran en el Yo ocasionando reacciones que oscilan entre lo desagradable que consterna y lo horroroso que desespera. Podemos decir entonces que, en plena madurez, el envejecimiento se anticipa en la imagen. El paso del tiempo ha generado desajustes en la identidad que parece fugarse por el espejo.

Probablemente haya sido esta experiencia la que llevó a Oscar Wilde a escribir su célebre "Retrato de Dorian Gray", poniendo el cuadro en el lugar del espejo para ilustrar el drama del envejecimiento. "El drama no es envejecer sino permanecer joven", hace decir a uno de sus personajes, marcando las incongruencias entre lo percibido y lo vivido. El personaje mantiene una perfección intemporal mientras el retrato envejece con los estigmas de sus actos. Sólo la muerte lo libera del sortilegio y en ese instante muda su aspecto. Su rostro se surca de terribles marcas mientras el retrato recupera su belleza original.

La mirada que tan duramente juzga la imagen ya avejentada izo sólo la dirige aquel joven de 25

años que ya no es; la impone también el entorno. Esa mirada que, apoyada en los modelos propuestos por los mass-media, sólo valora el cuerpo esbelto y elástico, la potencia para los deportes y la lozanía del rostro adolescente. Dura tarea la de sustraerse a la presión social, hacer caso omiso de la publicidad y permanecer indiferente a aquellos mensajes que indican que

ya se está quedando fuera de la circulación. Evidentemente esas representaciones sociales no contribuyen en nada a elaborar la crisis de la edad media de la vida.

Rabia e impotencia ante la injuria narcisista, temor ante lo que el futuro depara, dolor ante la juventud perdida. A esta ganta de sentimientos debemos sumar circunstancias vitales particularmente complejas: padres viejos que requieren cuidados, hijos adolescentes que aún reclaman atención, necesidad de prever el futuro económico, cercan los últimos años de vida productiva. Ante este panorama pocas parecieran ser las posibilidades de evitar el colapso. Sin embargo, la observación cotidiana y el trabajo clínico indican lo contrario. Con mayor o menor éxito esta crisis se supera y, pasado un período depresivo de diferente intensidad en cada uno, el sujeto se moviliza en la búsqueda de nuevos espacios donde encontrar coincidencias y obtener placer,

¿Cómo salir de la tensión generada entre el Yo y el Yo Ideal? La organización simbólica es lo que impide quedar atrapado en esa trampa óptica inconsciente ya que es este orden el que mediatiza

la especularidad originada en la relación dual imaginaria con el semejante.

El Ideal del Yo instaurado a partir de su introyección, limita los efectos aniquilantes de la desilusión narcisista. Esta instancia simbólica que propuso y desplazó metas a lo largo de la vida, capacitará al Yo para resistir los embates del tiempo, de la imagen y también de los mandatos sociales. Además el sujeto no ha perdido su lugar en el mundo; las satisfacciones desiderativas que experimenta, las actividades que realiza y el reconocimiento de los otros, impiden que el "Yo Horror" se imponga sumiéndolo en la desesperación. Freud en su Autobiografía dice:

"... yo tenía entonces 53 años, la corta estadía en el nuevo mundo hizo ciertamente bien al sentimiento de mi propio valor. Allá me vi recibido por los mejores como un igual".

Por la mediación simbólica y los apuntalamientos narcisistas, el deseo sigue su curso y el sujeto

está nuevamente capacitado para cumplir con el compromiso humano pactado con Eros, el compromiso de vivir.

Si por el contrario hubo falencias en la estructuración del aparato psíquico y por ende del Ideal del Yo, el individuo sucumbe ante la herida narcisista. El desplazamiento del Ideal del Yo por el horror desata una violencia indomitable que revierte el Yo de distintas maneras. Señalaremos dos respuestas posibles, una de matices grotescos y la otra trágicos. Incluimos en la primera a aquellas personas que parecen una caricatura del joven que fueron. Intentan detener el tiempo inmovilizando rasgos que sienten como baluartes de juventud. Y entre las segundas, el estallido

cardíaco de un hombre desgarrado por la tensión o el accidente automovilístico que hace real aquel despedazamiento del cuerpo del infans. Otra alternativa no menos radical la ofrece el suicidio. Cartas y discursos póstumos no dejan dudas en ese sentido.

Al matarse, Ernest Hemingway mató al "Yo Horror" que lo torturaba. No toleró los avatares a que

lo sometió el paso del tiempo.

"Qué es lo que crees que ocurre a un hombre -decía Hemingway cuando se da cuenta que nunca podrá escribir los libros y cuentos que se proponía escribir? No hacer en la buena época?

... Si no puedo existir en mi propio estilo, entonces la existencia es imposible para mí, ¿comprendes? Así es como he vivido y así es como debo vivir -o morir".

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

En trabajos posteriores D. Singer fue ampliando el significado del término. Observó que la tensión

entre Yo Ideal y su negativo, el Yo Horror, va a marcar las vicisitudes de los reposicionamientos subjetivos que acompañan todo el decurso temporal. Esta tensión se pone en juego en los momentos en que los apoyos en la subjetividad y en la cultura se resquebrajan, desdibujando el

lugar a ser ocupado dentro de un conjunto al que se siente pertenecer. Al desaparecer la interpelación deseante de los otros, el contrato narcisista vacila y emerge aquello que fue negativizado para hacer posible la constitución del sí mismo insertado en su conjunto. Se rompe

el pacto de negación y emerge la fantasía de muerte corporizada en el Yo Horror, que hasta entonces parecía radicalmente excluida del campo del posible saber.

La cultura intentó siempre tramitar las situaciones extremas a las que se ve sometida la existencia humana. Los grandes literatos ayudan con su narrativa a simbolizarlas. Algunas de sus obras, ya clásicos, testimonian la relación entre el sentirse deseado, la imagen, el espejo y su relación con la muerte.

Cuando a la madrastra de Blanca Nieves el espejo le desmiente su belleza, poniendo en su lugar

la de la niña, surge la violencia contra ella y decide hacerla desaparecer.

Dorian Gray es un producto del dandysmo, época paradigmática de una subjetividad centrada en

la estética. Dorian no sentía piedad ni compasión, y el retrato se marcaba con la crueldad de sus

actos, desoyendo las leyes del conjunto al que pertenecía. Sin embargo, la tradición popular sostiene que sus marcas eran las del envejecimiento. El cuadro ocupa en la novela el lugar del espejo.

La fantasía literaria desarrollada por B. Stoker que captura de leyendas populares la figura del conde Drácula, puede aportarnos otro ejemplo interesante. El vampiro no refleja en el espejo. A partir de su condición vive un estatuto particular de inmortalidad. Es un muerto viviente.

Duerme

en un ataúd y se levanta para absorber a través de la sangre, la vida de sus víctimas. El espejo no lo refleja porque no muere?

J. Cocteau en Orfeo y Eurídice, afirma: "*Yo les revelo el secreto de los secretos; los espejos son las puertas por las cuales la muerte va y viene; no se lo digan a nadie. Sin embargo, mírense toda vuestra vida en ¿in espejo y verán la muerte trabajar como las abejas dentro de una colmena de vidrio*".

Sería redundante recordar también aquí el triste fin de Narciso en el espejo de las aguas del lago.

¿Será que el espejo guarda en sí aquel cuerpo desmembrado, aquella angustia de no ser que algún día reflejó? La mirada de la madre y su imagen en el espejo permitió que en un momento el

sujeto encuentre allí su propia imagen unificada, su cuerpo integrado, que sabrá distinto de los otros, aunque construido sobre su mismo modelo.

La mirada es siempre mirada social. La mirada del otro nos constituye y no deja de sostenemos y

significamos, independientemente del momento cronológico que atravesemos.

Cuando cae la mirada aprobatoria, la nuestra, el fracaso de la fantasía de inmortalidad se pone en marcha. El sujeto se siente fuera de lugar en el campo del deseo. Al caer el Yo Ideal, gana terreno el Horror de; Yo.

*"... En este nuevo lugar, la muerte está doblemente presente. La reactivación de la tragedia edípica en doble versión con dos lugares simultáneos, es puesta en marcha por la necesidad de hacer el duelo por la existencia de ni; buen padre eterno que nos permita sostenernos también en el lugar de niño eterno. Ahora ese duelo se torna inminente. Anuncia la llegada del envejecimiento propio. La infancia y sus delicias parecen perdidas definitivamente...*

*"... Esa escasez de lugar nos lleva a plantear entonces un trabajo que es la inversa del realizado en el complejo de Edipo... La antigua interdicción y la imposición de la ley que rompían un apego tenaz al objeto, viene esta vez de lo naturo-cultural que hace a la condición humana. Es una ley que lo sume en la angustia de desamparo por la ausencia de aquellos padres inexorablemente perdidos en lo imaginario y en la realidad exterior, donde también pueden haber desaparecido los sustitutos: vínculos con la calidad de objetos únicos como el trabajo y la mujer amada. Esta vez no puede odiar al prohibidor, fantasear matarlo, pero sí puede despreciar al hoy que se le escapa y que en el fondo desea. Un hoy significado en la presencia de los otros y en su relación con ellos. Conoce la presencia del objeto, su necesidad de él, pero lo inculpa de sus limitaciones. Comparo así el deseo por el objeto y la interdicción que conlleva siempre la amenaza de castración..." (Singer, D. 1998).*

La cuestión que se plantea se centra en saber si la castración simbólica que ha jugado a lo largo

de la vida con dificultades pero también con logros, tanto en el nivel narcisista como en el edípico, puede nuevamente permitir inscribir aquella omnipotencia (fuente de ilusión) que se juega en la relación entre el Yo Ideal y el Ideal del Yo, negativizando el Horror del Yo. La relación

con los Ideales del Yo que fueron generados y están sostenidos por el conjunto, tiene un papel

protagónico para regular la autoestima que nunca deviene totalmente independiente de la intersubjetividad. De esta manera se decide si a la vida nos une el amor o sólo el espanto.

### **Problemáticas conexas**

Los mecanismos de defensa propios de las perversiones y psicosis, correspondientes a la segunda tópica de la teoría de S. Freud, constituyen un campo de contenidos psíquicos cuyo destino da lugar a la comprensión de los trastornos narcisistas y es por allí donde debería seguir

una interrogación sobre los poderes del horror y sus efectos en la intersubjetividad, como organizador de los pactos de negación.

Al ser la grupalidad un lugar donde se formula y reformula el Ideal, la exploración de los efectos de esta actividad en las vicisitudes vinculares, es un campo interesante.

Este concepto se está utilizando para entender fenómenos del terrorismo de Estado, de los trastornos de la alimentación y del suicidio. Estos desarrollos seguramente abrirán nuevas perspectivas.

---

## Yo ideal

[fuente\(94\)](#)

(fr. *moi idéal*; ingl. *ideal ego*; al. *Ideal-Ich*). Formación psíquica perteneciente al registro de lo imaginario, representativa del primer esbozo del yo investido libidinalmente.

El término, introducido por Freud en 1914 (*Introducción del narcisismo*), designa al yo real [*Real-Ich*] que habría sido objeto de las primeras satisfacciones narcisistas. Ulteriormente, el sujeto tiende a querer reencontrar este yo ideal, característico del estado llamado «de omnipotencia» del narcisismo infantil, tiempo en que el niño «era su propio ideal» En *El yo y el ello* (1923), Freud acerca al yo ideal y al ideal del yo, atribuyéndoles las mismas funciones de censura e idealización. Para J. Lacan (*El estadio del espejo como formador de la función del yo [je]* 1949), el yo ideal es elaborado desde la imagen del cuerpo propio en el espejo. Esta imagen

es el soporte de la identificación primaria del niño con su semejante y constituye el punto inaugural de la alienación del sujeto en la captura imaginaria y la fuente de las identificaciones secundarias en las que el «yo» se objetiva en su relación con la cultura y el lenguaje por la mediación del otro.

## Yo ideal

### Yo ideal

Al.: *Idealich*.

Fr.: *moi idéal*.

Ing.: *ideal ego*.

It.: *io ideale*.

Por.: *ego ideal*.

[fuente\(95\)](#)

Formación intrapsíquica que algunos autores, diferenciándola del ideal del yo, definen como un ideal de omnipotencia narcisista forjado sobre el modelo del narcisismo infantil.

Freud creó el término *Idealich*, que se encuentra en *Introducción al narcisismo* (*Zur Einführung des Narzissmus*, 1914) y en *El yo y el ello* (*Das Ich und das Es*, 1923). Pero no se encuentra en él una distinción conceptual entre *Idealich* (yo ideal) e *Ichideal* (ideal del yo).

Siguiendo a Freud, algunos autores han recogido el par formado por estos dos términos para designar dos formaciones intrapsíquicas distintas.

Especialmente Nunberg hace del yo ideal una formación genéticamente anterior al superyó: «El yo todavía no organizado, que se siente unido al ello, corresponde a una condición ideal [...]».

En

el curso de su desarrollo, el sujeto dejará tras de sí este ideal narcisista y aspirará a retornar al mismo, lo que ocurre, sobre todo, aunque no exclusivamente, en las psicosis.

D. Lagache ha subrayado el interés que existe en distinguir el polo de identificaciones representado por el yo ideal del constituido por el par ideal del yo-superyó. Según él, se trata de

una formación narcisista inconsciente, pero la concepción de Lagache no coincide con la de Nunberg: «El yo ideal, concebido como un ideal narcisista de omnipotencia, no se reduce a la unión del yo con el ello, sino que implica una identificación primaria con otro ser, catectizado con

la omnipotencia, es decir, con la madre». El yo ideal sirve de soporte a lo que Lagache ha descrito con el nombre de *identificación heroica* (identificación con personajes excepcionales y prestigiosos): «El yo ideal se revela también por la admiración apasionada hacia grandes personajes de la historia o de la vida contemporánea, que se caracterizan por su independencia,

su orgullo, su ascendente. A medida que progresa la cura, se ve al yo ideal insinuarse, emerger,

como una formación irreductible al Ideal del yo». Según D. Lagache, la formación del yo ideal tiene implicaciones sadomasoquistas, especialmente la negación del otro correlativa de la afirmación de sí mismo (véase: Identificación con el agresor). Para J. Lacan, el yo ideal constituye también una formación esencialmente narcisista, que tiene su origen en la fase del espejo y que pertenece al registro de lo imaginario.

Aparte de las divergencias de perspectivas, estos diferentes autores coinciden, tanto en la afirmación de que interesa especificar, en la teoría psicoanalítica, la formación inconsciente del yo ideal, como en el hecho de subrayar el carácter narcisista de esta formación. Por lo demás, se observará que el texto en que Freud introduce dicho término sitúa, en el origen de la formación de las instancias ideales de la personalidad, el proceso de idealización, en virtud del cual el sujeto se propone como fin reconquistar el estado llamado de omnipotencia del narcisismo infantil.

---

## Yo-placer - yo-realidad

Al.: *Lust-Ich - Real-Ich*.

Fr.: *moi-plaisir - moi-réalité*.

Ing.: *pleasure-ego - reality-ego*.

It.: *io-piacere - io-realtà*.

Por.: *ego-prazer - ego-realidade*.

[fuente\(96\)](#)

Términos utilizados por Freud aludiendo a una génesis de la relación del sujeto con el mundo exterior y del acceso a la realidad. Ambos términos se oponen siempre entre sí, pero con acepciones demasiado distintas para que se pueda proponer una definición unívoca de ellos, y con significaciones que se imbrican demasiado para ser fijadas en múltiples definiciones.

La oposición entre yo-placer y yo-realidad fue adelantada por Freud principalmente en: *Formulaciones sobre los dos principios del funcionamiento psíquico (Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens, 1911)*, *Las pulsiones y sus destinos (Triebe und Triebchicksale, 1915)*, y *La negación (Die Verneinung, 1925)*. Señalemos, ante todo, que estos trabajos, que corresponden a distintos momentos del pensamiento de Freud, muestran,

sin embargo, una continuidad entre sí y no tienen absolutamente en cuenta las modificaciones aportadas a la definición del yo con motivo del paso de la primera a la segunda tópica.

1.º En las *Formulaciones sobre los dos principios del funcionamiento psíquico*, la oposición entre yo-placer y yo-realidad se pone en relación con la existente entre principio de placer y principio de realidad. Freud utiliza aquí los términos de *Lust-Ich* y *Real-Ich* para designar la evolución de las pulsiones del yo. Las pulsiones, que, en un principio, funcionan según el principio de placer, se someten progresivamente al principio de realidad, pero esta evolución es menos rápida y menos completa para las pulsiones sexuales, más difíciles de «educar» que las pulsiones del yo. «Al igual que el yo-placer no puede hacer otra cosa que desear, trabajar para conseguir el placer y evitar el displacer, el yo-realidad no tiene más misión que tender hacia lo útil

y asegurarse contra los daños». Señalemos que el yo se considera aquí esencialmente desde el

punto de vista de las pulsiones que, según se cree, le proporcionan un soporte energético; yo-placer y yo-realidad no son dos formas radicalmente distintas del yo, sino que definen dos modos de funcionamiento de las pulsiones del yo, según el principio de placer y según el principio de realidad.

2.º En *Las pulsiones y sus destinos*, el punto de vista es también genético, pero lo que se considera no es la articulación de un principio con el otro ni la evolución de las pulsiones del yo, sino la génesis de la oposición sujeto (yo)-objeto (mundo exterior), en cuanto es correlativa de la

oposición placer-displacer.

Dentro de esta perspectiva, Freud distingue dos etapas: en la primera, el sujeto «[...] coincide con lo que es placentero, y el mundo exterior con lo que es indiferente»; en la segunda, el sujeto

y el mundo exterior se oponen como lo que es placentero a lo que es displacentero. El sujeto, en

la primera etapa, es calificado de yo-realidad; en la segunda, de yo-placer; como puede verse, la

sucesión de los términos es inversa a la del texto anterior, pero estos términos, y especialmente

el de yo-realidad, se toman en un sentido distinto: la oposición entre yo-realidad y yo-placer se sitúa aquí previamente a la introducción del principio de realidad; el paso del yo-realidad al yo-placer «se realiza bajo la supremacía del principio de placer».

Este «yo-realidad del principio» es calificado así por Freud debido a «[...] que distingue interior y

exterior según un buen criterio objetivo», afirmación que podría entenderse del siguiente modo: constituye una posición inicial objetiva la de relacionar con el sujeto las sensaciones de placer y de displacer, sin hacer de ellas cualidades del mundo exterior que en sí es indiferente.

¿Cómo se constituye el yo-placer? El sujeto, al igual que el mundo exterior, se halla escindido en

una parte placentera y una parte displacentera; de ello resulta una nueva repartición, de forma que el sujeto coincide con todo lo placentero y el mundo con todo lo displacentero; esta repartición se efectúa mediante una introyección de la parte de los objetos del mundo exterior que es fuente de placer, y una proyección al exterior de lo que, en el interior, es ocasión de displacer. Esta nueva posición del sujeto permite definirlo como «yo-placer purificado», estando todo lo displacentero fuera.

Vemos, pues, que en *Las pulsiones y sus destinos* el término «yo-placer» no significa ya solamente un yo regido por el principio de displacer-placer, sino un yo identificado con lo placentero en contraposición a lo displacentero. Dentro de esta nueva acepción, lo que se contraponen siguen siendo dos etapas del yo, pero esta vez definidas por una modificación de su

límite y de sus contenidos.

3.º En *La negación*, Freud continúa utilizando la distinción entre yo-placer y yo-realidad, y ello dentro de la misma perspectiva que en el texto anterior: ¿cómo se constituye la oposición sujeto-mundo exterior? La expresión de «yo-realidad del principio» no es recogida literalmente; sin embargo, no parece que Freud haya renunciado a esta idea, puesto que afirma que, desde un principio, el sujeto dispone de un acceso objetivo a la realidad: «En el origen, la existencia de

la representación es una garantía de la realidad de lo representado».

El segundo tiempo, el del «yo-placer», se describe en los mismos términos que en *Las pulsiones*

y *sus destinos*: «El yo-placer originario [...] desea introyectarse todo lo que es bueno y expulsar de sí todo lo que es malo. Para él, lo malo, lo extraño al yo, lo que está fuera, son al principio idénticos».

El «yo-realidad definitivo» correspondería a un tercer tiempo, aquel en que el sujeto intenta encontrar en el exterior un objeto real que corresponda a la representación del objeto primitivamente satisfactorio y perdido (véase: *Experiencia de satisfacción*): esto corresponde a la prueba de realidad.

Este paso del yo-placer al yo-realidad depende, como en las *Formulaciones sobre los dos principios del funcionamiento psíquico*, de la instauración del principio de realidad.

La oposición entre yo-placer y yo-realidad jamás fue integrada por Freud en el conjunto de sus concepciones metapsicológicas, y especialmente en su teoría del yo como instancia del aparato

psíquico. Sin embargo, es evidente el interés de establecer tal articulación; este enfoque facilitaría la solución de cierto número de dificultades de la teoría psicoanalítica del yo:

1.ª los puntos de vista freudianos sobre la evolución del yo-placer - yo-realidad constituyen una tentativa de establecer una mediación, una génesis, aunque sea mítica, entre el individuo biopsicológico (que, a nuestro modo de ver, puede asimilarse el «yo-realidad del principio» establecido por Freud) y el yo como instancia;

2.ª atribuyen dicha génesis a operaciones psíquicas primitivas de introyección y de proyección,

mediante las cuales se constituye el límite de un yo que comporta un interior y un exterior; 3.ª tienen el mérito de disipar el equívoco (que no ha cesado de gravitar sobre la teoría psicoanalítica) inherente a términos como el de narcisismo primario, en la medida en que a menudo se entiende por tal un hipotético estado originario durante el cual el individuo no tendría acceso alguno, ni siquiera rudimentario, al mundo exterior.

---

## Yo-vínculo

[fuente\(97\)](#)

### Definición

Si es complejo en psicoanálisis recortar un término, siempre anudado con otros, esta dificultad cobra especial relieve en el caso del Yo, en tanto se trata de un concepto central y polémico que

se sostiene en la obra freudiana con un importante margen de ambigüedad. Los desarrollos posfreudianos han intentado despejarla promoviendo importantes divergencias tanto en el plano teórico como en el clínico.

La definición del Yo se sustenta en dos niveles de conceptualización que son coexistentes en la teoría.

a) aquella que define al *Yo como representación*.

b) la que localiza al Yo como *una instancia* encargada de las *funciones adaptativas*. Ligada al preconscious y al proceso secundario, es responsable de la atención, la percepción, la memoria, el lenguaje, el pensamiento, etcétera, funciones que posibilitan la adaptación a la realidad.

Pero también es la instancia *encargada* de poner en marcha el *proceso de la defensa respondiendo a la señal de angustia*. Su meta es *recuperar la homeostasis* que el conflicto intersistémico hace vacilar.

Desde este ángulo el yo como instancia está también íntimamente vinculado al inconsciente soportando en su seno un nivel de conflicto al que se reconoce como intrasistémico.

### Origen e historia del término

El paradigma de la línea conceptual que acentúa la función del Yo *como representación* se encuentra en dos textos de 1914: "Introducción al narcisismo" y "Las pulsiones y sus vicisitudes".

En el primero el Yo se define como un *nuevo acto psíquico*, donde una unidad totalizadora se sobrepone a la fragmentación corporal. La noción de *unidad* se compadece con la idea de organización, de forma, de un todo. Esta génesis del Yo tiene como condición la presencia de un

*otro* que opera como *sopORTE identificador*.

Esta definición es solidaria con la consideración de un *dualismo libidinal* que puede encontrar un objeto fuera del Yo (*libido objetal*) o puede quedar ligada al mismo Yo (*libido del Yo también llamada libido narcisista*).

Estas *dos orientaciones libidinales* adquieren fundamental *importancia* en la estructuración de los *vínculos*.

El segundo texto mencionado pauta *tres momentos* en la constitución del Yo: un Yo *real inicial* que *circunscribe un interior de un exterior* por la imposibilidad de fuga; un Yo *placer* que se sustenta en un *juicio atributivo* desarrollado bajo la égida del principio del placer: "*lo bueno lo soy, lo malo lo escupo*"; un Yo *real definitivo* apoyado en un *juicio de existencia* que implicaría la aceptación de la insuficiencia del Yo, en un pasaje del orden del ser al tener.

Los textos representativos de la segunda línea de pensamiento que considera al Yo como *instancia* surgen a partir de 1920 resignificando la formulación del "Proyecto de una psicología para neurólogos" donde el término Yo era por primera vez abordado dentro del cuerpo conceptual.

Allí quedaba definido como una *organización* cuya función central era la inhibición de la alucinación para permitir el acceso a la realidad.

Esta es una de las ideas que se retorna con la introducción de la *Segunda Tópica y la acentuación de las funciones adaptativas y defensivas*, "El Yo y el Ello", "Inhibición, síntoma y angustia", "Más allá del principio del placer" constituyen los tres textos claves en este abordaje.

La perspectiva se completa con la consideración del Yo como *almácigo de la angustia*, su relación con el Super-Yo y la introducción del *dualismo Eros-Tanatos*, nociones que permitirán la profundización en el entendimiento de su posición en el aparato psíquico .

Cabe observar que la idea de organización atraviesa ambas formulaciones.

Sobre este horizonte conceptual localizamos los aportes de diferentes autores posfreudianos cuyos desarrollos teóricos han contribuido al enriquecimiento del concepto.

La formulación del Yo *como representación* sustenta la concepción del Yo-Moi en la perspectiva de *Lacan*.

La referencia a un *Yo-placer* y la noción de un Yo *como nuevo acto psíquico*, unificador de la fragmentación del autoerotismo son los supuestos sobre los que este autor trabaja en su conceptualización sobre el *estadio del espejo*.

Metáfora que conduce a la mirada de un Otro que cristaliza la representación de la mismidad en

una imagen. De esta manera el *origen del Yo* es definido como una estructura ortopédica que se

instala como *prótesis* frente a las insuficiencias de la prematuración humana.

El corolario de esta marca de origen nos orienta en la consideración de un Yo alienado, que se localiza donde no es, ya que se ubica en lo virtual del espacio especular, en una completud engañosa. Todos estos elementos conducen a una concepción del Yo *ligado al desconocimiento*.

*Apoyada en los desarrollos de la segunda tópica, Melanie Klein* postula la existencia de un Yo desde el nacimiento, capaz de sentir ansiedad, utilizar mecanismos de defensa y establecer primitivas relaciones objetales en la fantasía y la realidad.

El Yo inmaduro del bebé está expuesto a la ansiedad provocada por la innata polaridad de los instintos. Deflexiona el instinto de muerte en una proyección sobre el objeto externo original (pecho) que será el paradigma del objeto persecutorio, mientras que otra parte se conserva como agresión para orientarse sobre esos objetos persecutorios. Al mismo tiempo, en una escisión del mismo objeto original, se instala la relación con un objeto ideal, satisfaciendo el impulso instintivo del Yo ligado a la vida.

La *ansiedad persecutoria*, típica de las primeras etapas del desarrollo, a predominancia del instinto de muerte, aumenta la *díscociación*.

Toda esta constelación remite a la *posición esquizo-paranoide* que se caracteriza por el hecho de una vinculación con el *objeto parcial* en su doble vertiente: parcialidad del cuerpo (pecho-pene, etc.) y del atributo (bueno-malo).

Si desde el principio hay una marcada tendencia a la escisión, también aparecen algunos indicios

que operan sobre la integración. Cuando ésta se vuelve estable y continua surge la *posición depresiva*. El bebé reconoce un *objeto total* y se relaciona con él. La madre constituida como objeto total será fuente de lo bueno y de lo malo.

Este cambio en la percepción del objeto se acompaña de un cambio fundamental en el Yo (Yo total). La *integración del Yo y el objeto* prosiguen simultáneamente y la *ambivalencia* reemplaza a la disociación.

Las *fantasías* (consideradas como la expresión mental de los instintos) tienen mucha importancia

en esta conceptualización. Constituyen una *importantísima función del yo*, especialmente *abocado a la defensa, la construcción de la realidad y los vínculos*.

Desde este ángulo la fantasía inconsciente opera como una constante en el interjuego con la realidad, modificándose mutuamente.

La *psicología del Yo* que tiene en *Hartmann* uno de sus más conspicuos representantes sustenta también sus desarrollos en la *segunda tópica freudiana*.

El Yo es especialmente considerado como sistema y, si bien reconoce su participación en el conflicto psíquico, otorga *mayor relevancia a las funciones del Yo que permiten al sujeto la adaptación a la realidad*,

En este sentido esta escuela se ocupa preferentemente del trabajo con aquellas funciones autónomas del conflicto, que dependen del sustrato congénito y hereditario del sujeto y de aquellas otras que adquieren independencia, aunque se hayan originado en la situación de conflicto.

A partir de 1970 el Yo y la *actividad del pensar* se hacen protagonistas en las discusiones teóricas del psicoanálisis francés en un intento de revisión de algunas de las propuestas de



Lacan sobre esos conceptos.

*Piera Aulagnier*, representante de esta tendencia intenta construir una metapsicología que dé cuenta de la *duplicidad constitutiva del yo* que bascula desde una posición de *efecto del vínculo constituyente* que es al mismo tiempo *constructor de sus propios enunciados*.

El yo *se constituye en la relación con el Otro* (anticipación materna, sombra hablada). Siempre en proceso identificatorio, es efecto de la *apropiación de los enunciados identificatorios* que formularan sobre él sus objetos investidos.

*"Aprendiz de historiador"* opone sus precarias construcciones al maestro brujo" (Ello) metahistoriador mudo, obligándose a escribir-construir su historia propia significando el presente y anticipando el futuro.

Desde el pictograma y la fantasmaticación que lo preceden el yo emergerá con representaciones

ideicas nominando y significando las experiencias que lo determinan.

El derecho a la duda le permitirá separar el investimento de la voz que enuncia y someter los enunciados a la prueba de lo verdadero y lo falso. Como contrapartida, la tendencia a la alienación será el modo de hallar la certeza en una atribución de omnipoder al juicio de otro. En esta perspectiva el yo está destinado a plantear una separación entre el ser, el haber y el ideal.

*Identificante e identificado* conforman las *dos caras yoicas* cuyo quiebre determinará el conflicto psicótico, mientras que el conflicto neurótico quedará ubicado para Aulagnier entre el Yo y sus ideales.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

La perspectiva del Yo *como representación* reviste fundamental interés para el abordaje del concepto desde su posición en las configuraciones vinculares a la vez que nos conduce a algunas temáticas esenciales en cualquier aproximación a dicho campo .

Entre otras cabe mencionar la problemática de la identificación en la consideración de los vínculos surgida desde la concepción de una génesis del Yo ligada a la *identificación con un Otro primordial*. La constelación *Yo Ideal - Ideal del Yo* y el dualismo pulsional que opone *la libido del yo a la libido de objeto*, sobre la que se inscribe esta línea de pensamiento, constituyen así mismo operadores teóricos esenciales en el campo vincular.

Con la introducción de la segunda tópica, donde la génesis del Yo se sitúa en una progresiva diferenciación del Ello a partir de la función de la percepción:

"La percepción es al Yo lo que la pulsión es al Ello", se recontextúa lo anterior en tanto *lo perceptivo también adquiere relieve en relación al mundo humano*.

La *identificación* se sostiene como clave esencial en tanto constitutiva del aparato psíquico, que cristalizará en esa subestructura tardía del Yo, el *Super-yo* con sus tres funciones: autoobservación, conciencia moral e ideal del yo, que retorna desde otro ángulo la constelación *Yo Ideal -Ideal del Yo* ya anticipada.

Desde la perspectiva vincular privilegiamos este desarrollo a partir de la relación con un Otro primordial. El Yo se plasma en una imagen con la que se fascina porque lo devuelve completo. Esta alienación constitutiva que precipita en cada uno bajo esta identificación yoica es estructural y en cada configuración vincular buscará sostenerse repitiendo al infinito la paradójal

búsqueda de completud en el otro, nunca lograda pero tampoco resignada.

El Yo es una ficción irreductible que siempre evocará el fracaso, remitiendo a un intento fallido pero eficaz de paliar el déficit de nuestra prematuración.

Situación insoslayable del ser humano que es Yo en tanto recibe de sí una imagen completa, inaccesible desde su propio espacio. La relación especular propia del yo que se instaura y renueva en cada configuración vincular reedita la agresividad presente siempre en la enajenación yoica.

En el vínculo de pareja se reactualiza esta búsqueda de unidad imaginaria a partir de "dos Yoes"

que constituyen y se constituyen en esa relación que sostendrá la enajenación primera.

Referimos a "dos Yoes" evoca la función de desconocimiento intrínseca al Yo: Yo soy el otro y viceversa, acarrea la trampa narcisística que evita la angustia frente a la alteridad amorosa. En toda configuración vincular se tiende a lograr la homeostasis en una complacencia con el otro . La propuesta amorosa surge como el intento de hacer de dos uno, que remite al mito de Aristófanes de un Yo Ideal totalizador y equilibrado, antinómico con el deseo, la falta y la singularidad. Solo mediante la aceptación de la falta y por lo tanto de la castración, será posible

atravesar lo imaginario de la completud yoica para acceder al deseo. Tránsito desde el enamoramiento, estructurado sobre el Yo Ideal, al amor, que evoca la función del Ideal del Yo, en tanto meta inalcanzable.

Desde esta perspectiva pensaremos una dirección de la cura en las configuraciones vinculares que no se sustenten en el aspecto alienante y / o alienado del yo sino en la fractura de esa supuesta totalidad, para dar lugar a la introducción de la diferencia.

La formulación de Lacan opera sobre estos supuestos donde el Yo es considerado como una ficción imaginaria, evocadora de la completud narcisista y por lo tanto como un obstáculo en una dirección de la cura que se orienta hacia la aceptación de la falta y la incompletud.

En la propuesta de Klein el Yo adquiere *una importancia fundamental en la cura*.

Al considerar que la estructura de la personalidad está determinada en gran parte por las fantasías mas permanentes del Yo sobre sí mismo y los objetos que contiene, analizar la relación del Yo con los objetos internos y externos y modificar las fantasías sobre estos objetos conlleva la posibilidad de un cambio en la estructura del Yo.

En la *posición esquizo-paranoide lo temido es la destrucción del yo*, mientras que en la *posición depresiva la preocupación es por el objeto amado* de quien se depende.

Si bien estas posiciones son introducidas como etapas evolutivas, Klein pone especial acento en su consideración como estructura, concepto esencial en la *dirección de la cura*. *El avance desde una posición centrada en el yo a una preocupación cada vez mayor por el objeto*, su aceptación como dañado, pero también la posibilidad de reparación se constituirá como orientación en un proceso terapéutico tanto desde la perspectiva individual como vincular.

En este proceso *la culpa* en la relación con el objeto, concepto esencial en la formulación kleiniana, *basculará desde la cualidad persecutoria a la depresiva*.

En cuanto a las propuestas sustentadas por la *Psicología del Yo el proceso terapéutico se orientará a promover las funciones adaptativas, liberando las funciones yoicas comprometidas en el conflicto intrasistémico o vincular*.

En las propuestas de P. Aulagnier el Yo *es un concepto esencial en la dirección de la cura*. *"Condenado a invertir"* el cuerpo, los objetos meta de sus deseos y la realidad, así como a transformar y metabolizar el objeto pulsional deberá *oponerse al desinvertimiento* propiciado por el sufrimiento que todo objeto investido conlleva.

Señeros para el campo vincular son también los conceptos de „encuentro pensado y encuentro vivido" correlativos de *"otro pensado y otro real"* a partir de los cuales se categorizan las relaciones de *simetría* con su prototipo: *el amor* y de *asimetría*, paradigma de la *pasión*.

**Problemáticas conexas**

Entre los temas conexos con estos desarrollos sobre el Yo encontramos:

- *relación del yo con el objeto*, lo que conduce a
- *relación del yo con el otro*
- *discriminación entre el otro de la realidad, el otro semejante, el otro primordial y el otro como alteridad radical*.
- *diferenciación entre Yo y sujeto*, que se articula con la formulación de Lacan: *-Je-Moi*
- *identificación, narcisismo y registro imaginario*, conceptos que en la clínica y teoría de las relaciones vinculares reencontramos en la constitución de los vínculos.

La *ilusión grupal* implica hacer una proyección del Yo ideal sobre el grupo constituyendo un "nosotros"; en el vínculo de pareja el *enamoramiento* remite a una unidad ilusoria que construye de dos uno. El concepto de *espejo familiar* nos conduce al análisis de estos fenómenos en relación a la estructura familiar.

El concepto de *Aparato psíquico grupal* (Kaës) como construcción común de los miembros del grupo, eficaz ficción donde el grupo es más que la suma de sus miembros, nos remite también al estatuto yoico de esos fenómenos.

---

Yo y el Ello (El)

[fuente\(98\)](#)

Obra publicada por Sigmund Freud en 1923 con el título de *Das Ich und das Es*. Traducida al francés por primera vez en 1927 por Samuel Jankélévitch con el título de *Le Moi et le Soi*. Esta traducción fue revisada por Angelo Hesnard y reeditada en 1966 con el título de *Le Moi et le ça*. Nuevas traducciones: en 1981 por Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis con el título de *Le Moi et le ça*; en 1991 por Catherine Baliteau, Albert Bloch y Joseph-Marle Rondeau, sin cambio de título. Traducida al inglés por primera vez en 1927 por Joan Riviere con el título de *The Ego and the Id*. Esta traducción fue revisada por James Strachey y reeditada en 1961 sin cambio de título.

Desde su aparición, *El yo y el ello* fue recibido con entusiasmo por la comunidad psicoanalítica, aunque algunas personalidades se mostraron reservadas en cuanto al homenaje que Freud rindió allí a Georg Groddeck, el autor del *Libro del ello*, publicado unos meses antes.

Como lo atestiguan las cartas dirigidas a Sandor Ferenczi y Otto Rank en el verano de 1922, Freud era perfectamente consciente de que con ese tercer ensayo prolongaba la vasta revisión teórica emprendida con *Más allá del principio de placer* y continuada con *Psicología de las masas y análisis del yo*. Esta continuidad es afirmada desde las primeras líneas del libro, pero Freud precisa que en este caso "no se tomará ningún nuevo préstamo de la biología", siendo su

objetivo atenerse al máximo al psicoanálisis.

El primer capítulo es una reseña del camino recorrido por el psicoanálisis, que a través del estudio del sueño y la hipnosis ha llegado a refinar (y después superar) la oposición clásica entre consciente e inconsciente. Para ello, distinguió el enfoque descriptivo de los procesos psíquicos, respecto del enfoque dinámico (psicoanalítico en sentido propio) de esos mismos procesos. Esto vale en particular para el término inconsciente, que, en el sentido descriptivo, se refiere a los procesos psíquicos latentes capaces de volverse conscientes, a los cuales el psicoanálisis ha denominado preconcientes, y en el sentido dinámico designa el material psíquico reprimido que sólo la técnica psicoanalítica puede hacer consciente, al vencer las resistencias opuestas a esa transformación. De tal modo el psicoanálisis ha propuesto una representación tópica del psiquismo con tres instancias -el consciente (Cs), el preconciente (Pes) y el inconsciente (Ics)-, instancias éstas "cuyo sentido no es simplemente descriptivo".

La prosecución del trabajo psicoanalítico demostró sin embargo la insuficiencia de esta elaboración, en virtud del descubrimiento de una organización psíquica- coherente y unitaria a la

cual los psicoanalistas han dado el nombre de yo. En un primer tiempo, este yo fue concebido como estrechamente ligado a la conciencia y considerado responsable de las relaciones entre la

organización psíquica y las informaciones provenientes del exterior. Después, la experiencia de las curas psicoanalíticas permitió constatar la existencia de resistencias, inconscientes (fuera cual fuere la buena voluntad de la que daban prueba los pacientes en sus asociaciones libres), resistencias opuestas a la remoción de la represión y provenientes del yo. De allí la afirmación realizada en 1915 en el artículo metapsicológico dedicado al inconsciente: si bien todo lo reprimido es inconsciente, el inconsciente no coincide totalmente con lo reprimido. La existencia

de una parte inconsciente en el yo, opuesta, por clivaje, al yo coherente, obliga a reconocer la existencia de tres inconscientes: un inconsciente asimilable a lo reprimido, un inconsciente que pertenece al yo, distinto de lo reprimido, y un inconsciente latente, el preconciente. Al mismo tiempo, ya no resulta posible definir la neurosis como el resultado de un conflicto entre el consciente y el inconsciente.

La investigación psicoanalítica, en efecto, demuestra que entre estas dos instancias es imperativamente necesario tener en cuenta al yo, plataforma giratoria de empalme que participa

de la conciencia y de las percepciones externas, que incluye al preconciente y tiene una parte inconsciente. ¿Cómo dar cuenta de la complejidad de esta nueva instancia, el yo, cuyo lugar en la elaboración teórica está convirtiéndose en esencial?

La respuesta a este interrogante constituye el momento clave de la obra. Basándose en el libro de Groddeck, Freud traza una distinción fundamental entre un yo consciente y el yo "pasivo" groddeckiano, es decir, un yo inconsciente que en adelante, "a la manera de Groddeck", Freud denomina "el ello". Desde esta perspectiva, el yo se convierte en una instancia intermedia, vinculado por una parte al mundo externo por el sistema percepción-conciencia, y por la otra al ello, con el cual se fusiona pero sobre el cual trata de ejercer una presión apaciguadora: "La percepción desempeña para el yo el papel que, en el ello, le corresponde a la pulsión. El yo

representa lo que se puede denominar razón y buen sentido, por oposición al ello, cuyo contenido son las pasiones."

La relación compleja del yo con el ello -dice Freud- se asemeja a la del "jinete que debe refrenar

la fuerza superior del caballo, con una diferencia: que el jinete usa sus propias fuerzas, y el yo, por su parte, emplea fuerzas prestadas". De hecho, la comparación va más lejos: "Así como el jinete, si no quiere separarse de su caballo, no puede a veces hacer otra cosa que llevarlo adonde él quiere ir, también el yo acostumbra transformar en acción la voluntad del ello, como si

fuera la suya propia". Para proteger esta nueva elaboración contra toda forma de interpelación moral, Freud rechaza la idea de un inconsciente como lugar privilegiado de las pasiones más bajas, opuesto a una conciencia que sería la sede de las actividades intelectuales más nobles. Con tal propósito, recuerda que a menudo sucede que un trabajo intelectual delicado encuentra su solución de manera inconsciente, sobre todo en el sueño. A manera de conclusión, reafirma la primacía de la escala de los valores psicoanalíticos, declarando: "No sólo lo más profundo, sino también lo más elevado en el yo puede ser inconsciente".

Si las cosas pudieran quedar como estaban, la situación, precisa Freud en el inicio del tercer capítulo, sería simple. Pero el yo no tiene sólo al ello como adversario y rival: también debe enfrentar otra instancia, la tercera de esa nueva tónica que está tomando forma, el superyó.

Esta entidad había sido objeto de una primera elaboración en 1914, en "Introducción del narcisismo". Freud había dado entonces el nombre de ideal del yo a una función del yo.

Después, en 1921, en *Psicología de las masas y análisis del yo*, esa función se convirtió en una

instancia, conservando el mismo nombre. Pero en *El yo y el ello* aparece un nuevo término, superyó, considerado equivalente o sinónimo de ideal del yo. De ahí el título de ese capítulo: "El

yo y el superyó (ideal del yo)". En adelante, el ideal del yo ya no sería concebido como heredero

del narcisismo primario. En la perspectiva abierta en 1921, el acento está en la problemática de

la identificación.

En primer término hay una referencia al texto de la metapsicología "Duelo y melancolía", que presentaba la hipótesis de una reinscripción en el yo del objeto perdido, causa del afecto doloroso. Freud explica que el proceso, consistente en el reemplazo de una investidura de objeto

por una identificación, muy pronto apareció como emblemático del desarrollo psicológico. Las investiduras de objeto parten del ello, concebido como el gran depósito de la libido; son producto

de las pulsiones sexuales ante las cuales el yo trata de defenderse por medio de la represión. Casi sistemáticamente, cualquier abandono del objeto sexual se traduce en una modificación del

yo que, como en la melancolía, se apropia del objeto por identificación. El proceso, dice Freud, es

suficientemente frecuente como para "concebir que el carácter del yo resulta de la sedimentación de las investiduras de los objetos abandonados". Las primeras identificaciones, las de la primera infancia, tendrán un carácter general y duradero, y una de ellas, la primera, es responsable del nacimiento del ideal del yo: se trata de la identificación con el padre.

En la génesis del ideal del yo/superyó hay que tener en cuenta dos factores: el complejo de Edipo y la naturaleza bisexual de cada individuo. Freud tiene entonces la oportunidad de realizar

un largo desarrollo que, como lo había anunciado en 1921 en *Psicología de las masas y análisis*

*del yo*, desemboca en la exposición de la forma llamada "completa" del complejo de Edipo. La bisexualidad inherente a todo ser humano interviene de dos maneras en el destino del complejo

de Edipo. Primero, a propósito de la identificación final con el padre o la madre: esto, dice Freud,

dependerá "de la fuerza relativa, en los dos sexos, de las disposiciones sexuales masculina y femenina". Después, a propósito de las formas, positiva o negativa, que haya tomado esa estructura relacional cuya extrema complejidad es revelada por primera vez: "El varón no tiene

sólo una posición ambivalente respecto del padre y una elección de objeto tierna que apunta a la madre, sino que se comporta al mismo tiempo como una niña al poner de manifiesto la posición femenina tierna respecto del padre y la correspondiente posición de hostilidad celosa contra la madre". La experiencia analítica, precisa Freud, atestigua que casi siempre se encuentran formas intermedias del complejo; el profesional tiene que identificar la forma de arreglo que opera en tal o cual perfil patológico.

Pero el superyó no es sólo la resultante de las primeras elecciones de objeto del ello, sino también una formación reactiva contra esos objetos: es a la vez mandato, "tú debes ser así (como el padre)", e interdicción, "tú no tienes el derecho de ser así (como el padre)". Fuera cual fuere la forma, positiva, negativa o intermedia, del complejo de Edipo, fuera cual fuere su resolución final, el superyó conserva el carácter del padre: "Cuanto más fuerte ha sido el complejo de Edipo y más rápidamente se ha producido su represión (bajo la influencia de la autoridad, la instrucción religiosa, la enseñanza, la lectura), más severo será más tarde el dominio del superyó sobre el yo como conciencia moral, incluso como sentimiento de culpa inconsciente". El ideal del yo/superyó aparece entonces como heredero del complejo de Edipo,

y es por ello la expresión más lograda del desarrollo de la libido del ello. Si el yo es el agente de la realidad exterior, el superyó se enfrenta a él como representante del mundo interior, del ello. La oposición consciente/inconsciente ha sido refinada, los conflictos neuróticos tienen en adelante por protagonistas al yo y el superyó, resultan de una oposición entre lo externo y lo interno, entre lo real y lo psíquico.

El cuarto capítulo se propone relacionar esta nueva tópica con el dualismo pulsional elaborado en

*Más allá del principio de placer*, trabajo del que Freud ofrece una breve reseña, insistiendo en las formas de unión y desunión de los dos tipos de pulsiones (pulsiones de vida y pulsiones de muerte). El sadismo, en su forma de componente de la pulsión sexual, es un ejemplo de unión pulsional al servicio de un fin, pero el sadismo convertido en independiente, y con la forma de una perversión, ejemplifica la desunión pulsional. Otros ejemplos de desunión pulsional son las diversas formas de regresión, y más en general las neurosis graves que desembocan en el dominio de la pulsión de muerte. A la inversa, el desarrollo armonioso del psiquismo, el paso de un estadio a otro, atestiguan la unión pulsional.

Estas consideraciones llevan a formular dos interrogantes centrales, cuyo tratamiento revela ser

también una manera de poner a prueba la validez de la hipótesis de la pulsión de muerte. ¿Es posible descubrir, se pregunta Freud, "relaciones fecundas entre las formaciones cuya existencia acabamos de admitir -el yo, el superyó y el ello- y las dos especies de pulsiones"? ¿Qué se puede decir de la posición del principio de placer con relación a la dualidad pulsional y la

nueva tópica que acaba de emplazarse?

Antes de responder, Freud somete una vez más a examen clínico la distinción entre los dos tipos

de pulsiones, llegando incluso a fingir que espera encontrar razones para revocar ese dualismo.

De allí que recurra al análisis atento de las relaciones amor/odio en el marco de la clínica de la paranoia. Si en esa clínica se observan bien las diversas modalidades de la transformación del amor en odio, y a la inversa, se advierte que cada modificación corresponde a un cambio interno, y no a una diferencia de comportamiento del objeto. ¿No se podría hablar entonces de una transformación directa del amor en odio, cuestionando de hecho el dualismo pulsional?

De esta discusión surge la hipótesis de la existencia en la vida psíquica de una energía desplazable, cuya localización inicial es desconocida, pero de la que se sabe que es capaz de pasar de una pulsión erótica a otra, destructiva, para acrecentar la investidura total de esta última. De hecho, el examen de las pulsiones sexuales parciales ya había permitido identificar este proceso, y se puede formular la hipótesis de que esa energía desplazable proviene de la reserva de libido narcisista, es decir, una forma de libido desexualizada "sublimada", que participa de la aspiración unitaria del yo.

Freud precisa al respecto que si se incluyen "en esos desplazamientos los procesos de pensamiento en sentido amplio, el propio trabajo de pensamiento es alimentado por la

sublimación

de las fuerzas de la pulsión erótica". Volvemos a encontrar en este caso una observación realizada inicialmente acerca de la recuperación por el yo de las investiduras objetales del ello, y

podemos captar la maniobra del yo que intenta imponerse como único objeto de amor. El yo, observa Freud, se pone por lo tanto al servicio de las mociones pulsionales adversas al eros, y se puede hablar entonces de un narcisismo secundario, narcisismo del yo, con riesgo de volver a tropezar con el peligro ya amenazante en el texto de 1914: el de un abandono de todo dualismo pulsional.

En realidad, se trata de un efecto de superficie, consecuencia del activismo y del ruido de las pulsiones de vida, que interponen una pantalla en torno al silencio, ya observado en *Más allá del*

*principio de placer*, de las pulsiones de muerte. Freud ve la prueba en el modo en que el ello se defiende de las tensiones provocadas por las reivindicaciones de las pulsiones sexuales. Esto es en efecto lo que sucede en el marco de la satisfacción sexual, cuya finalidad es el rechazo de las sustancias sexuales portadoras de tensiones eróticas. Freud observa la semejanza existente entre el estado que sucede a la obtención de esta satisfacción, y el momento de la muerte. Convencido de aportar de tal modo un argumento complementario favorable a su nueva

teoría de las pulsiones, no vacila en tomar el ejemplo de los "animales inferiores" en los cuales el

acto de procreación coincide con la muerte: "Esos seres vivos mueren a causa de la reproducción, en la medida en que, estando eros fuera de juego por la satisfacción, la pulsión de muerte tiene las manos libres para ejecutar sus designios".

El último capítulo está dedicado al sentimiento de culpa y a las formas de dependencia del yo. Se

abre con un recordatorio de las características del superyó, del que Freud subraya la propensión a oponerse al yo en el curso de toda la evolución psicológica. El superyó, escribe, es

"el memorial de la debilidad y la dependencia antiguas del yo, y perpetúa su dominio, incluso sobre el yo maduro". Por sus orígenes, el superyó sigue estando muy próximo al ello, lo representa ante el yo y permanece entonces "más alejado de la conciencia que el yo".

Para ilustrar estas palabras, Freud, fiel a lo que había enunciado, se basa durante la mayor parte

del capítulo en la clínica psicoanalítica. Comienza por volver a ciertas observaciones antiguas que aguardaban su elaboración teórica. Piensa en ciertos pacientes cuyo estado se agrava cuando el analista se arriesga a hacerles conocer la evolución positiva de la cura: "No solamente

[ ... ] estas personas no soportan ser elogiadas ni reconocidas, sino que [ ... ] reaccionan al progreso de la cura de manera invertida". Se trata simplemente de una "reacción terapéutica negativa", es decir, de la manifestación de un factor opuesto a la curación vivida como un peligro. Más allá de la resistencia clásica, el analista enfrenta entonces una "inaccesibilidad narcisista", una oposición de carácter moral, un "sentimiento de culpa", signados por la negativa

a renunciar al castigo que representa el sufrimiento. Esta explicación es aún insatisfactoria, puesto que omite precisar la ausencia de todo sentimiento de culpa en la conciencia del paciente.

El paciente se siente enfermo y sigue inaccesible a la idea de un rechazo suyo a cualquier forma

de curación. Este estado de cosas puede abarcar mucho más que algunos casos graves, y al realizar esta generalización Freud se ve llevado a proponer que se reconozca en este proceso un efecto del comportamiento del ideal del yo. El recurso a la clínica de diversas formas de patología permite distinguir los diversos aspectos de esta relación entre el superyó y el sentimiento de culpa.

En la melancolía y la neurosis obsesiva, el sentimiento de culpa subsiste y corresponde a lo que

se denomina "conciencia moral". En ambos casos, el ideal del yo obra contra el yo con una rara ferocidad, pero las formas de esta severidad y las respuestas del yo son diferentes. En la

neurosis obsesiva, el paciente niega su culpa y pide ayuda. Enfrentado a una alianza entre el superyó y el ello, ignora las razones de la represión de la que es víctima. En la melancolía el yo se reconoce culpable, y se puede formular la hipótesis de que el objeto de la culpa está ya en el

yo, como producto de la identificación. En otros casos -por ejemplo la neurosis histérica-, el sentimiento de culpa es totalmente inconsciente. Puesto en peligro por las percepciones penosas

provenientes del superyó, el yo se sirve entonces de la represión contra su amo, cuando por lo general es este amo el que la pone a su servicio.

En la medida en que la conciencia moral se origina en el complejo de Edipo, el sentimiento de culpa sigue siendo en lo esencial inconsciente. Si bien se puede afirmar la independencia del superyó ante el yo, y que sus relaciones con el ello son estrechas, ¿cómo explicar esa severidad del superyó respecto del yo, que es la responsable del sentimiento de culpa?

También

en este caso las respuestas varían en función de la clínica. En el caso de la melancolía, el superyó se apodera del sadismo para abatir al yo. Pero se trata de la parte del sadismo irreductible al amor: su instalación en el superyó, sus ataques dirigidos exclusivamente contra el

yo, constituyen el caso único de un dominio absoluto por la pulsión de muerte, capaz de llevar con mucha frecuencia al yo hacia su fin. En la neurosis obsesiva, el sujeto, incluso si está expuesto a reproches igualmente duros, nunca llega, por así decirlo, hasta la autodestrucción: a

diferencia del histérico, el neurótico obsesivo mantiene una relación con el objeto contra el cual pueden volverse las pulsiones destructivas, como pulsiones de agresión.

De modo que la melancolía constituye un caso excepcional en el que las pulsiones de muerte, debido a una desunión, se vuelven a encontrar solas, en estado puro, reunidas en el superyó.

En los otros casos, las pulsiones de muerte se transforman en pulsiones de agresión vueltas hacia el exterior, o bien son refrenadas por su ligazón con elementos pulsionales eróticos.

¿Por qué esta especificidad de la melancolía, cuyo cuadro clínico parece constituir el argumento

decisivo en favor de la existencia de las pulsiones de muerte? Como primer elemento de respuesta, Freud observa que, en contra del sentido común, cuanto más limita un hombre su agresividad hacia el exterior, más la aumenta en contra de sí mismo. En este fenómeno se pueden incluso encontrar -precisa Freud- los fundamentos de la concepción del ser superior que castiga, del Dios vengador y represivo.

Yendo más lejos, Freud recuerda la génesis del superyó: la identificación con el modelo paterno

se acompaña entonces de una desexualización, incluso de una sublimación y de una desunión pulsional. La pulsión destructiva queda entonces libre, puesto que *eros*, por el hecho de la sublimación, ya no puede ligar entre sí las mociones pulsionales. La crueldad y el sentido del deber imperativo que caracterizan al ideal pueden pensarse como efectos de esa desunión.

Estas propuestas permiten puntualizar la concepción psicoanalítica del yo convertido en instancia integral de esta nueva tópica. Freud se muestra entonces vacilante, piensa por momentos que el yo puede conquistar al ello, y en otros que el yo sigue siendo un servidor desgarrado, complaciente u obsequioso con el ello, el superyó y la realidad externa. En cuanto al

ello, trata a menudo de someterlo a la dominación muda y poderosa de las pulsiones de muerte,

quizá subestimando el papel de *eros*.

La naturaleza de estas incertidumbres demuestra en todo caso que la gran revisión de 1920 alcanzó con este ensayo un punto de no retorno. No obstante, subsistían cuestiones en suspenso que sólo ulteriormente encontraron sus respuestas más o menos definitivas: en 1924,

en "El problema económico del masoquismo"; en 1930, en *El malestar en la cultura*, y en 1933, en la trigésima primera de las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*. Se advertirá que en esta última conferencia, titulada "La disección de la personalidad psíquica", Freud atribuye un lugar esencial al superyó, mientras que el ideal del yo sólo subsiste como un aspecto del superyó ligado a la antigua representación parental.

Finalmente, fue en este texto donde apareció la frase célebre que sería traducida diversamente según las escuelas psicoanalíticas: "*Wo Es war, soll Ich werden*". Se trataba a su juicio de

asignarle una nueva tarea a la cultura, cuya importancia, dijo, era comparable a la desecación del Zuiderzee.

---

## Zalkind Arón Borissovich

(1888-1936) Médico y psicoanalista ruso

[fuente\(99\)](#)

Alumno del psiquiatra Wladimir Petrovich Serbski (1858-1917), reformador del asilo ruso, Arón Borissovich Zalkind nació en Jarkov y comenzó a interesarse por las tesis de Alfred Adler antes de la Primera Guerra Mundial. Después se orientó hacia el freudismo y publicó artículos en la revista *Psychotherapia*, creada por Nicolás Vyrubov (1869-?) y Moshe Wulff. Ejerció el psicoanálisis en Kiev a principios de la década de 1920 y formó a su alrededor a un pequeño grupo de psicoterapeutas. Después de la Revolución de Octubre se volvió hacia la reflexología, y sobre todo hacia la paidología. Más tarde, en el marco del debate que opuso a freudomarxistas

y antifreudianos, adoptó las tesis de los primeros, compartiendo la idea de que la doctrina vienesa era compatible con el marxismo, siempre y cuando se le amputara de la teoría sexual (demasiado "bestial"), y de su concepto de pulsión de muerte (demasiado "pesimista").

Zalkind hizo su autocritica en 1930, en un congreso sobre el comportamiento humano, "confesando" haber sido "objetivamente" responsable de la difusión del freudismo en su país. Pero esto no le sirvió de nada. Sus adversarios lo calificaron de "menchevique idealista y ecléctico", y perdió su puesto de director del Instituto de Psicología, Paidología y Psicotécnica. En

1932 fue violentamente criticado por Wilhelm Reich a propósito de un artículo sobre la sexualidad

infantil. Murió de un infarto después de haber renunciado a toda actividad institucional.

---

## Zentralblatt für psychoanalyse.

Medizinische Monatschrift für seelenkunde.

(Periódico central de psicoanálisis. Mensuario médico de psicología)

[fuente\(100\)](#)

Creado por Sigmund Freud en julio de 1910, el *Zentralblatt* fue el primer órgano oficial de la International Psychoanalytical Association (IPA), fundada en marzo del mismo año. Tenía por redactores en jefe a Carl Gustav Jung y Wilhelm Stekel. Después de que este último se alejara de

la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), en 1912, sólo salió un número más. Para reemplazarlo, Freud creó en 1913 el *Internationale Ärztliche Zeitschrift für Psychoanalyse (IZP)*, que más tarde se fusionó con la revista *Imago*, para dar origen al *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse und Imago (IZP-IMAGO)*, que dejó de aparecer en 1941. Entonces se convirtió en órgano oficial de la IPA el *International Journal of Psycho-Analysis (IJP)*, fundado por Ernest Jones en 1920.

---

## Zilboorg Gregory

(1890-1959) Psiquiatra y psicoanalista norteamericano

[fuente\(101\)](#)

Gregory Zilboorg provenía de una familia judía ortodoxa de Ucrania. Estudió medicina en San Petersburgo, e influyó en él la enseñanza de Vladimir Bekhterev (1856-1927), creador de la palabra "reflexología". Socialista, se mostró favorable al gobierno de Aleksandr Kerenski (1881-1970), pero violentamente hostil al bolcheviquismo. En 1919 emigró a los Estados Unidos,

y en 1930 se instaló como psiquiatra y psicoanalista en Nueva York. En 1941 publicó, en colaboración con George W. Henry, la primera gran obra dedicada a la historia de la psiquiatría.

Creó la expresión "psiquiatría dinámica" para definir un dominio de la psiquiatría dinámica o dialéctica, cuyo objetivo había sido secularizar el fenómeno mental, sustrayéndolo por una parte



a la demonología, y por la otra al organicismo (es decir, a la medicina). El término fue retomado por Henri F. Ellenberger con una perspectiva un poco distinta.

Zilboorg se distinguía por un comportamiento extravagante con ciertos pacientes, y los impulsaba a dar "regalos" en especie y a pagar sumas astronómicas. Esto lo desacreditó en el seno de la New York Psychoanalytic Society (NYPS).

---

## Zócalo inconsciente de la pareja

[fuente\(102\)](#)

### **Definición**

Puget-Berenstein llaman "zócalo *inconsciente de la pareja*" a la estructura profunda reguladora de la misma, lo subyacente a todas las modalidades de interacción que son los observables.

Este modelo relacional latente, sostenido por acuerdos y pactos inconscientes, es el que provee

un código de sentidos implícitos; es el que establece el conjunto de leyes que regulará lo permitido y lo prohibido para esas dos personas a manera de síntesis que se diferencia de los códigos individuales. Desde este nuevo código específico, cada pareja organiza sus entendimientos según los cuales selecciona una determinada modalidad de relación.

El zócalo contiene representaciones objetales y con ellas arma una trama fantasmática (interfantasmaticización). Da cuenta de la relación con el Objeto único, contiene deseos infantiles insatisfechos, la problemática de la diferenciación sexual; incluye también identificaciones históricas edípicas y representaciones socioculturales inherentes a las normas que dan pertenencia social. Forma así una estructura relacional estable, aunque no inmutable, y es un organizador de la relación en sus distintas modalidades de intercambio (sexual, económica y comunicacional).

### **Origen e historia del término**

Los autores tomaron este término homologándolo al concepto arquitectónico de zócalo, es decir,

entendiendo por él una base profunda sobre la cual se apoyan los elementos sostenidos por ella. Para la arquitectura "*es el cuerpo inferior de un edificio u obra que sirve para elevar los basamentos a un mismo nivel*". (Real Academia Española, 1956).

A diferencia de otros conceptos provenientes del psicoanálisis individual la noción de *Zócalo Inconsciente*, desde que se formuló, pertenece al campo vincular, por definición.

No obstante se ha ido ampliando y complejizando durante los últimos años de teorización de los vínculos.

En su origen, tal como fue definido, los componentes contenidos en dicha estructura podrían enunciarse en tres órdenes: 1º) Una representación narcisista, subyacente a toda relación de pareja, el Objeto Único, vínculo con un otro estable dotado de un carácter de necesidad y exclusividad, a quien nadie podría reemplazar.

Este modelo es soporte de las representaciones primarias de ambos miembros de la pareja.

(Ver

*Objeto único*).

2º) Van a formar parte del *zócalo inconsciente* las identificaciones aportadas por las historias edípicas y pre-edípicas según los modelos de organización familiar propia de cada uno de los sujetos del vínculo. La organización familiar es la que ofrece modelos de constitución de la pareja en su doble condición de *pareja sexualizada* con exclusión del hijo, y *pareja de padres* en la que el acento recae en la relación con el hijo.

De todo lo anterior devendrán las elecciones de *cómo ser, a quién tener, y como quién hacer*.

Y) También integrarán el *zócalo* las representaciones sociales inconscientes, dadoras de pertenencia al conjunto.

Estos tres órdenes de representaciones integrarán una nueva representación que las contiene, la del *Objeto Pareja*, que a su vez cada uno de los miembros aportará al encuentro, dando lugar

a través de los acuerdos y pactos que establezcan, a una nueva construcción compartida: el *Objeto Pareja compartido*.

### **Desarrollo desde la perspectiva vincular**

Dentro del seno mismo de la Teoría vincular, esta conceptualización fue ampliada y complejizada

con los sucesivos aportes de los mismos autores, sus discípulos y otros desarrollos tales como los de P. Aulagnier, R. Kaës, E. Granjon y otros.

En este sentido fueron cobrando cada vez mayor relevancia ciertas representaciones inconscientes del macrocontexto social, poniendo -en primer plano, antes que a las identificaciones, a los conceptos de *pertenencia, atribución y transmisión*.

Así, entró a formar parte del *zócalo inconsciente*, el *contrato narcisista* que se celebra entre los componentes narcisistas del conjunto que busca "inmortalizarse", y los sujetos que encuentran un reconocimiento narcisista y un lugar en el conjunto, a condición de hacerse eco de los enunciados que éste proclama (P. Aulagnier).

La noción de pacto *denegativo* (R. Kaës, 1987) viene a ampliar la conceptualización ya que al negar *lo imposible* del vínculo, se torna condición de posibilidad del entramado inconsciente del *zócalo (negatividad radical)*, haciendo posible tramitar, en la *positividad, lo faltante y lo fallido, lo nunca sido* en los intercambios imaginarios de la pareja (*negatividad relativa*).

También integrarán el *pacto denegativo*, como *negatividad de obligación, las renunciaciones pulsionales que* habrá de hacer cada uno y el bagaje individual de contenidos traumáticos que forma parte de la historia transgeneracional que cada uno porta en forma de *telescopaje*, de fantasma o de cripta.

Estos contenidos que habitan a los sujetos, al mismo tiempo que deben quedar excluidos de la circulación consciente para posibilitar el vínculo, son los que, a su vez, entran en juego en el momento de la elección de pareja, al modo del "*encuentro genealógico*" y subtienden los lazos libidinales y narcisistas, fundando así el *zócalo* y sellando el "pacto de alianza". (E. Granjon, 1987).

La pareja pactará el *dejar afuera* estos contenidos, y lo hará por medio de un *acuerdo inconsciente -pacto denegativo-* que integrará, a su vez, el *zócalo inconsciente*, y en caso que se produzca algún tipo de fisura o de ruptura del pacto denegativo, sus efectos podrán hacerse presentes como síntomas, psicopatosis, accidentes o *acting out*, situaciones que motivan la frecuente consulta clínica (Cincunegui-Chebar, 1996).

### **Problemáticas conexas**

Una de las problemáticas conexas podría consistir en plantearnos qué acepción y alcance de la noción de *estructura* manejaban los autores cuando crearon el término, y revisar si se sigue manteniendo sin modificar, o ha ido variando con los desarrollos actuales.

Si bien enuncian que se trata de una estructura *estable*, también agregan que *no es inmutable*, lo que permite pensar en una *estructura abierta*.

Así como a la luz de las nuevas formulaciones sobre la teoría vincular, el funcionamiento narcisista a predominio de *Objeto único* (ver término) quedó ubicado en otro lugar para la comprensión de la constitución subjetiva, la noción de *Zócalo Inconsciente* sufre un corrimiento semejante. La potencialidad vincular antes atribuida a la fuerza determinante del *zócalo*, deja paso a los fenómenos nuevos que impactan sobre los acuerdos y pactos inconscientes del mismo, haciendo relevante la capacidad de determinación de la historia misma del vínculo y atribuyendo a las historias infantiles de cada uno, cristalizadas en el *zócalo*, un valor *condicionante, y izo determinante*.

Nos cabe interrogar entonces, acerca del grado de *determinación* que su constitución plantea; qué lugar habrá para incluir el *azar*; cuánto de lo *radicalmente nuevo* podrá inscribirse en ese entramado preexistente; qué lugar habrá en él para el *acontecimiento*.

Cada estructura fijará los límites de reorganización posible de los componentes de la misma; si bien el acontecimiento es algo *radicalmente nuevo*, el campo de inscripción será siempre la *situación previa*.

Por ser algo *radicalmente nuevo*, le planteará a la estructura cierta necesidad de movimiento para hacer lugar a ello, generando cambios en lo ya existente, de lo cual inferimos que ciertas *negatividades* podrían llegar a hacer un corrimiento en el sentido de *positivizarse*, dando lugar a

una reorganización de la estructura.

Según sea el posicionamiento que el analista tome frente a estas cuestiones, en función del valor que le otorgue a *lo nuevo* o a la *repetición*, será también el corolario clínico que devendrá, marcado por su lugar de transferencia.

A nuestro entender, la Teoría ha ido virando progresivamente hacia la prevalencia de estos últimos vectores, abandonando cada vez más, la concepción estructuralista más cerrada de los comienzos y dando cabida a desarrollos que conciben un psiquismo abierto al *devenir histórico y al acontecimiento*.

---

## Zona erógena

*Al.: erogene Zone.*

*Fr.: zone érogène.*

*Ing.: erotogenic zone.*

*It.: zona erogena.*

*Por.: zona erógena.*

[fuente\(103\)](#)

Toda región del revestimiento cutáneo-mucoso susceptible de ser asiento de una excitación de tipo sexual.

De un modo más específico, ciertas regiones que son funcionalmente el asiento de tal excitación:

zona oral, anal, uretro-genital, pezón.

La teoría de las zonas erógenas, bosquejada por Freud en las cartas a W. Fliess del 6-XII-1896 y

del 14-XI-1897, apenas ha variado desde su publicación en los *Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*. Toda región del revestimiento cutáneo-mucoso puede funcionar como zona erógena, y Freud extiende incluso la propiedad llamada erogeneidad a todos los órganos internos: «Hablando con propiedad, todo el cuerpo es una zona erógena». Pero algunas zonas parecen «predestinadas» a esta función. Así, en el ejemplo de la actividad de succión, la zona oral se halla fisiológicamente determinada a su función erógena; en la succión del pulgar, este último participa en la excitación sexual como «una segunda zona erógena, aunque sea de menor valor». Las zonas erógenas son fuentes de diferentes pulsiones parciales (autoerotismo). Determinan, con mayor o menor especificidad, cierto tipo de fin sexual.

Si bien la existencia y el predominio de ciertas zonas corporales en la sexualidad humana siguen

siendo un dato fundamental de la experiencia psicoanalítica, no basta para explicarlo una interpretación puramente anatomo-fisiológica. Conviene considerar que las zonas erógenas constituyen, en el origen del desarrollo psicosexual, los puntos de elección de los intercambios con el ambiente, al mismo tiempo que solicitan, por parte de la madre, la máxima atención, cuidados y, por consiguiente, excitaciones.

---

## Zona histerógena

*Al.: hysterogene Zone.*

*Fr.: zone hystérogène.*

*Ing.: hysterogenic zone.*

*It.: zona isterogena.*

*Por.: zona histerógena.*

[fuente\(104\)](#)

Aquella región del cuerpo de la cual Charcot, y más tarde Freud, mostraron que era, en ciertos casos de histeria de conversión, el asiento de fenómenos sensitivos especiales; calificada por el

enfermo de dolorosa, esta región aparece al examen como libidinalmente catectizada, y su excitación provoca reacciones parecidas a las que acompañan al placer sexual y que pueden llegar hasta el ataque histérico.

Charcot llamaba zonas histerógenas « [...] aquellas regiones del cuerpo, más o menos circunscritas, a nivel de las cuales la presión o la simple fricción determina, más o menos rápidamente, el fenómeno del *aura*, al cual sigue alguna vez, si se insiste, el ataque histérico. Estos puntos o, mejor, estas zonas, tienen además la propiedad de constituir el asiento de una sensibilidad permanente [...]. Una vez desarrollado el ataque, puede ser a menudo interrumpido mediante una presión enérgica ejercida sobre estos mismos puntos».

Freud toma el término «zona histerógena» de Charcot y enriquece su significación en los *Estudios sobre la histeria (Studien über Hysterie, 1895)*: «[...] algunas zonas las designa el enfermo como dolorosas; pero cuando el médico, durante la exploración, las comprime o pellizca,

provoca reacciones [...] parecidas a las que suscita un cosquilleo voluptuoso». Freud relaciona estas reacciones con el ataque histérico, el cual sería un «equivalente del coito».

Así, pues, la zona histerógena es una región del cuerpo que se ha vuelto erógena. Freud, en los

*Tres ensayos sobre la teoría sexual (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*, subrayó el hecho de que «zonas erógenas y zonas histerógenas presentan los mismos caracteres». En efecto, mostró (véase: Zona erógena) que cualquier región del cuerpo se podía convertir a su vez en erógena, por desplazamiento a partir de las zonas funcionalmente predispuestas para procurar el placer sexual. Este proceso de erogeneización actúa especialmente en el histérico. Las condiciones para tal desplazamiento se encuentran en la historia del sujeto. Así, por ejemplo,

el *Caso de Elisabeth von R...*, de los *Estudios sobre la histeria*, muestra cómo se constituye una zona histerógena: «La enferma comenzó sorprendiéndome al anunciarme que ella sabía ahora por qué razón los dolores comenzaban siempre por un punto determinado del muslo derecho y alcanzaban allí la máxima intensidad. Era precisamente allí donde, cada mañana, su padre apoyaba su pierna hinchada, cuando ella le cambiaba los vendajes. Esto le había ocurrido

por lo menos un centenar de veces y, cosa notable, hasta este momento no había pensado en tal relación; de este modo la paciente me ofreció la explicación de la formación de una zona histerógena atípica».

Como puede apreciarse, el concepto de zona histerógena se modifica al pasar de Charcot a Freud: 1) Este considera la zona histerógena como asiento de excitaciones sexuales; 2) No admite la topografía fija que intentó establecer Charcot, sino que afirma que cualquier región del cuerpo puede volverse histerógena.

---

## Zulliger Hans

(1893-1965) Psicoanalista suizo

[fuente\(105\)](#)

Lo mismo que numerosos médicos o pedagogos suizos influidos por la ética protestante y la tradición de la "cura de almas", Hans Zulliger se interesó por el freudismo con la intención de reformar los métodos educativos aplicados a los niños. En tal sentido, se inscribe en el linaje de los misioneros modernos del psiquismo humano que, desde Oskar Pfister hasta Adolf Meyer, pasando por Hermann Rorschach e incluso Eugen Bleuler, fueron los iniciadores de una renovación del tratamiento de la desviación, de la locura o simplemente de la normalidad, cuyos

efectos se hicieron sentir hasta la década de 1970.

Nacido en el cantón de Berna, Zulliger provenía de un ambiente modesto de obreros relojeros. Para no estar demasiado tiempo a cargo de sus padres, renunció a seguir estudios de medicina,

y pensó en convertirse en docente. En la primavera de 1912 fue designado maestro en el pueblo

de Ittingen, donde durante cerca de cincuenta años formó a generaciones de niños campesinos con la ayuda de su esposa, también maestra.

Oyó hablar por primera vez de la doctrina freudiana en la escuela normal de HofwilBerna, dirigida por Ernst Schneider (1878-1957), pedagogo de vanguardia analizado por Carl Gustav Jung y Oskar Pfister. Su interés por los niños que estaban a su cargo lo llevó entonces al camino

del psicoanálisis. Después de una cura con Pfister emprendió la vía de las "pequeñas psicoterapias de niños", destinadas a curar síntomas como el tartamudeo, la enuresis, la compulsión de robar o la masturbación.

Alentado por Sigmund Freud, al que visitó en dos oportunidades, fue invitado en 1921 a continuar su acción y unirse a la Sociedad Suiza de Psicoanálisis (SSP), que acababa de fundarse y de la que sería secretario. Con Rorschach se inició en el método del

*Psychodiagnostik* y, en la línea de Anna Freud, adoptó la técnica del dibujo libre y la terapia por el juego, pero desprendiéndose del análisis de niños; prefirió seguir siendo más bien educador que psicoanalista en el sentido clásico. Publicó numerosos libros que fueron traducidos a varios idiomas.

---

## Zweig Arnold

(1887-1968) Escritor alemán

[fuente\(106\)](#)

Como Stefan Zweig o Romain Rolland, Arnold Zweig mantuvo una rica correspondencia con Sigmund Freud, en su caso entre 1927 y 1939. Allí podemos encontrar todo tipo de consideraciones sobre los acontecimientos políticos, el comunismo, la judeidad, el nazismo, la literatura. Además, los dos hombres abordaban libremente cuestiones concernientes al incesto y la homosexualidad, así como las dificultades con las que tropezaba el escritor en el curso de la cura psicoanalítica que realizaba en Berlín con un cierto doctor K., en razón de sus graves síntomas depresivos.

En 1968, en el momento de la publicación de esta correspondencia, Ernst Freud y Adam Zweig (el hijo de Arnold) decidieron suprimir veinticinco cartas consideradas demasiado confidenciales

y no lo bastante "científicas" como para figurar en ese intercambio. Esta censura lleva a pensar en la que ha mutilado otras dos correspondencias de Freud: con Wilhelm Fliess y con Oskar Pfister. Como lo ha subrayado Marthe Robert (1914-1996) en el prefacio de la edición francesa, se trató en este caso de una censura realizada por dos hijos para "proteger" la vida "privada" de

dos padres célebres: "Aquí, como siempre, el objeto del escándalo es evidentemente el análisis -no por cierto el análisis como bien incorporado desde hace mucho tiempo a la cultura, sino como

experiencia personal, con todo lo que ello implica de indiscreto, efectivamente, y todo lo que cada vez pone en peligro en cuanto a las conveniencias y los prejuicios".

Arnold Zweig nació en Glogau, Silesia, en una familia judía. Su padre, primero talabartero, había

adquirido una empresa de transporte de cargas, que proveía forraje y carbón al ejército. Una ola

de antisemitismo trastornó su vida, y debió abandonar la ciudad para retomar su antiguo oficio. Esta experiencia marcó profundamente el destino del joven Arnold. Después de realizar estudios

brillantes, fue movilizado y participó en la carnicería de la Gran Guerra; después se volvió hacia el sionismo y el pacifismo. En 1925 comenzó a dedicarse a la literatura, tomando como modelo a

Thomas Mann y los grandes autores realistas del siglo XIX. Adquirió notoriedad después de la publicación, en 1927, de *El caso del sargento Grischa*, novela en la cual narraba la historia de un soldado ruso evadido y después condenado a muerte como espía por el estado mayor alemán, aunque en realidad era inocente. Zweig abordaba la cuestión quemante de los "fusilados para ejemplo".

Después de la toma del poder por el nacionalsocialismo, emigró a Palestina. Permaneció catorce

años en Haifa, aunque multiplicando sus viajes; en uno de ellos, conoció en Nueva York a las grandes figuras de la emigración alemana. Esa vida en Palestina no le resultó tan satisfactoria como esperaba, y pronto sintió nostalgia de Berlín y la nación alemana, con la que se había identificado. Su novela *De Vriendt kehrt heim* ("De Vriendt está de vuelta") fue mal recibida por los ambientes intelectuales sionistas, que la consideraron escandalosa. Zweig realizaba en ella el relato del asesinato en Jerusalén, por un sionista radical, de Jacob Israel De Haan, escritor judío holandés, a la vez descreído, ortodoxo y homosexual, que había mantenido una relación amorosa con un joven árabe: "Para mí -le escribí a Freud- es una vieja historia. La figura de este ortodoxo que en sus poemas secretos maldecía a «Dios en Jerusalén» ... " esta figura importante y complicada me fascinó cuando aún era de actualidad [ ... ]. Las tendencias homosexuales de este libro, que yo indico con un desagrado particular [ . . . ] me llevaron en seguida a hacerme confesiones. Yo era los dos personajes al mismo tiempo, el joven árabe (semita) y el amante, el escritor a la vez ortodoxo e impío. Me temo que la remoción de estas cosas reprimidas sea la causa principal de mi depresión. Esto va un poco lejos, ¿no es así?..."

En 1948 Zweig se instaló en Berlín Este, se convirtió en diputado de la joven república socialista

y sucedió a Heinrich Mann (1871-1950) en la presidencia de la Academia de las Artes. Se volvió

entonces un escritor oficial, compañero de ruta del Partido Comunista, y recibió las más altas

distinciones, entre ellas el premio Lenin, mientras se esforzaba, lo mismo que Anna Seghers (1900-1983) y Bertolt Brecht (1898-1956) por abrir el camino a una literatura específicamente germano-oriental.

---

## Zweig Stefan

(1881-1942) Escritor austríaco

[fuente\(107\)](#)

Nacido en Viena en una familia de la burguesía liberal judía, con un padre industrial textil originario de Moravia y una madre descendiente de judíos alemanes, Stefan Zweig vivió su infancia y su adolescencia en medio del bienestar material y la despreocupación. De su padre heredó la discreción y el sentido de las conveniencias sociales. De su madre, la sensibilidad y una fragilidad psicológica que a menudo lo dejaría inerte y víctima de la depresión, al tener que enfrentar los trágicos acontecimientos que signaron su vida de hombre. De sus estudios secundarios en el Maximilian Gymnasium, Zweig sólo retuvo el aburrimiento y la opresión que, más tarde, inspiraron su crítica a los métodos educativos autoritarios, represivos e hipócritas, propugnados por la burguesía vienesa. En esa época se apasionó por la música, en particular por Johannes Brahms (1833-1897), y por el teatro y la literatura. Empezó estudios de filosofía en la universidad, pero con más frecuencia frecuentó los cafés, las salas de espectáculos y otros lugares de encuentro intelectual. Muy pronto puso de manifiesto su gusto por la vanguardia, asistió a los primeros conciertos de Arnold Schönberg (1874-1951), se convirtió en admirador de Rainer Maria Rilke (1875-1926) y más aún de Hugo von Hofmannsthal (1874-1929), a quien tomó como modelo. En 1901 Zweig obtuvo su primer éxito con una compilación de poemas, *La cuerda de plata*, saludada por toda la crítica de lengua alemana. Pronto alcanzaría la consagración, con la publicación de uno de sus textos en la primera página del prestigioso diario *Neue Freie Presse*, en la que su nombre aparecía junto a los de los más grandes escritores europeos del momento, muchos de los cuales se convertirían en sus amigos. Temiendo que lo embriagara esa celebridad precoz, sintiendo que Viena lo asfixiaba, Zweig vivió durante algún tiempo en Berlín, vinculándose con la *intelligentsia* de la capital alemana y descubriendo, al azar de sus encuentros con jóvenes poetas y escritores, otro rostro de la vida bohemia, marcado por el hambre, el alcoholismo y la miseria. Algún tiempo después comenzó a viajar. Recorrió primero Europa, se apasionó por Italia y las costas del Mediterráneo, y después partió a Asia, antes de descubrir la América Central, la Costa Este de los Estados Unidos y Canadá. Instalado en una hermosa residencia en Salzburgo, durante veinticinco años recibió allí a todos los artistas e intelectuales de Europa. Zweig se convirtió en un escritor célebre, conocido por su generosidad. Sin embargo, detrás de ese éxito brillante subsistía su fragilidad psicológica. En 1908, poco después de haberse hecho amigo de Arthur Schnitzler, Zweig comenzó a intercambiar cartas con Sigmund Freud. Esa correspondencia y esa relación estuvieron impregnadas hasta el final por el entusiasmo y el afecto filial de Zweig, y una mezcla de distancia, prudencia e incluso a veces irritación por parte de Freud. En los primeros años las cartas eran anodinas, en particular las de Freud. Pero en 1920, cuando Zweig ya era célebre, Freud le envió una larga misiva. Acababa de recibir y leer *Tres maestros*, obra que agrupaba tres ensayos biográficos de Zweig, dedicados a Honoré de Balzac (1799-1850), Charles Dickens (1812-1870) y Fedor Mijailovich Dostoiévski (1821-1881). Después de algunas líneas elogiosas, Freud tomaba el tono de un profesor no completamente satisfecho con el trabajo de su brillante alumno: "Si se me permite -escribió- medir su presentación con la vara más severa, diría que ha tenido un éxito completo con Balzac y Dickens. Pero esto no era demasiado difícil, éstos son tipos simples, rotundos. En cambio, con

este ruso enredado, eso no se podía hacer de manera igualmente satisfactoria. Se sienten entonces faltas, así como enigmas que no han sido resueltos. [ ... ] Creo que usted no debería haber dejado a Dostoievski con su supuesta epilepsia. Es muy improbable que haya sido epiléptico. Los [ ... ] grandes hombres de quienes se dice que fueron epilépticos han sido histéricos. Creo que sobre todo Dostoievski se habría podido construir sobre la base de su historia." Ocho años más tarde, Freud redactó su propia versión de la historia de Dostoievski, comparando Los *hermanos Karamazov* con la tragedia de Edipo.

En 1931 Zweig publicó un ensayo muy audaz, *La curación por el espíritu*, en el cual trazó la historia de las psicoterapias desde Franz Anton Mesmer, a su juicio el antepasado del psicoanálisis. El contraste entre este planteo y el de Freud es sorprendente. Freud, en su artículo "Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico", omite a sus predecesores. Se vio entonces llevado a rectificar, en una carta a Zweig, lo que le parecía erróneo en su retrato y en la presentación de su obra por el escritor: "Yo podría cuestionar -le escribió- el modo en que usted subraya demasiado exclusivamente la corrección demasiado pequeño-burguesa de mi carácter; con todo, el muchacho es un poco más complicado".

De hecho, Freud, que conocía ese texto desde antes de su publicación, se había referido a él en

términos poco agradables en una carta a Arnold Zweig del 10 de septiembre de 1930.

Evocando

el lapsus que le había hecho atribuir a Arnold el título de doctor, que en realidad quería discernirle

irónicamente a Stefan Zweig, escribió: "El análisis inmediato del acto fallido me condujo naturalmente a un terreno difícil: el elemento perturbador era el otro Zweig, de quien yo sé que está incluyéndome en un ensayo que debe hacerme aparecer en público en compañía de Mesmer y Mary Eddy Baker. En los últimos seis meses, me ha dado una seria razón de descontento."

En dos oportunidades más, Stefan Zweig le dio a Freud razones para estar descontento.

Primero, al emprender gestiones para hacerle otorgar el Premio Nobel, y después cuando asoció

por error su nombre con el de Carl Gustav Jung, sobre un cartel que anunciaba una conferencia

de Charles Emil Maylan (1886-?). Autor de un libro antisemita sobre Freud, Maylan sostenía que

el psicoanálisis era la expresión de una venganza de los judíos humillados, contra Roma y el catolicismo...

Con el correr del tiempo, la relación entre los dos hombres fue mejorando. Zweig continuó manifestándole a Freud su admiración y su fidelidad. En 1938 lo recibió en Londres con

algunas

palabras respetuosas; poco tiempo después lo visitó acompañado de algunos amigos, entre ellos

Salvador Dalí (1904-1989). El pintor bosquejó entonces dos retratos del maestro que Stefan Zweig no tuvo el valor de mostrarle -a tal punto estaba la muerte presente en ellos-. Después de

esta visita, Freud le escribió a Zweig: "Verdaderamente debo agradecerle que haya traído a mi casa a los visitantes de ayer. Pues hasta ayer yo me inclinaba a considerar a los surrealistas, que parecen haberme elegido como santo patrono, unos locos absolutos (digamos al 95 por ciento, como se dice del alcohol)."

En 1940, exiliado en Nueva York, Zweig inició la redacción de sus memorias, *El mundo de ayer*.

En ese libro impregnado de una nostalgia y una melancolía que permiten presagiar la tragedia final, trazó uno de los más bellos retratos de Freud que se hayan escrito: "Fue en Viena, en la época en que él era calificado de pensador caprichoso, obstinado y difícil, y detestado como tal,

donde conocí a Sigmund Freud, ese espíritu grande y severo, que más que ningún otro en esta época ha profundizado y ampliado el conocimiento del alma humana. Fanático de la verdad pero

al mismo tiempo perfectamente consciente de los límites de toda verdad [ ... ] se había aventurado en esas zonas, inexploradas y temerosamente evitadas, del mundo demasiado terrestre y subterráneo de las pulsiones, es decir, en la esfera que esa época había declarado solemnemente «tabú» [...]. Por primera vez descubrí a un verdadero sabio, que se había

elevado por encima de su propia situación, que ni siquiera percibía ya el sufrimiento y la muerte como una experiencia personal, sino como objetos de consideración que superaban a su persona; no menos que su vida, su muerte fue una hazaña moral." El 22 de febrero de 1942, seis meses después de haberse instalado en la ciudad brasileña de Petrópolis, Stefan Zweig se suicidó junto con su joven esposa, Lotte Altmann, tomando comprimidos de veronal.

## Notas finales

### Nota 1

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

### Nota 2

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

### Nota 3

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

### Nota 4

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

### Nota 5

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

### Nota 6

Para una discusión más amplia acerca de este tema, puede consultarse el libro de Glover, Técnica del



psicoanálisis (The technique of Psychoanalysis, 1955), que muestra que las preguntas planteadas por la técnica activa siguen sin responder.

Nota 7

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 8

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 9

Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 10

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 11

Las últimas palabras entrecomilladas han sido tomadas del artículo de Lou Andreas Salomé: «Anal» y «Sexual» («Anal» und «Sexual», 1916).

Nota 12

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 13

Acerca de esta evolución en la utilización de la hipnosis por Freud, consúltese, por ejemplo, Un caso de curación por la hipnosis (Ein Fall von hypnotischer Heilung, 1892-1893).

Nota 14  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 15  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 16  
Diccionario de Psicoanálisis  
  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 17  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 18  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 19  
El empleo kantiano de la noción de tópica podría intentar situarse entre una concepción lógica o retórica, que es la de los antiguos, y la concepción de los lugares psíquicos, que será la de Freud. Para Kant, el buen uso lógico de los conceptos depende de nuestra capacidad de relacionar correctamente las representaciones de cosas con una u otra de nuestras facultades (sensibilidad y entendimiento).

Nota 20  
En esta última carta, en el preciso momento en que Freud elabora la teoría del aparato psíquico que será la de  
La interpretación de los sueños, la palabra tópica está tan cargada de significaciones anatómicas que Freud

precisa que la distinción de los sistemas psíquicos no es «[...] necesariamente tópica».

#### Nota 21

Es preciso subrayar además que este pretendido esquema del arco reflejo, que devuelve en forma motriz la misma energía que ha recibido en la extremidad sensitiva, no tiene en cuenta algunos datos establecidos ya en aquella época por la fisiología nerviosa, y que Freud, neurólogo consumado, conocía perfectamente. Tal «negligencia» quizá proceda del hecho de que Freud intenta explicar, por medio de un esquema único, la circulación de la energía pulsional, calificada de «excitación interna», y la de las «excitaciones externas». Desde este punto de vista, el modelo propuesto debería entenderse fundamentalmente como un modelo del deseo, que Freud generalizaría convirtiéndolo en modelo global del sistema psicofisiológico, pretendiendo que en el sistema circularía la energía misma de las excitaciones externas. Pero probablemente existe una verdad más profunda en esta seudofisiología y en las metáforas que lleva consigo, en la medida en que conduce a representarse el deseo como un «cuerpo extraño» que, desde dentro, ataca al sujeto.

#### Nota 22

Este carácter extenso del aparato psíquico constituye un dato tan fundamental para Freud que éste llega a invertir la perspectiva kantiana, considerando que dicho carácter es el origen de la forma a priori del espacio: «Quizá la espacialidad sea la proyección del carácter extenso del aparato psíquico. No es verosímil ninguna otra deducción. En contraposición a Kant, serían condiciones a priori de nuestro aparato psíquico. La psique es extensa, sin saberlo».

#### Nota 23

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

#### Nota 24

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

#### Nota 25

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 26  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 27  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 28  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 29  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 30  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 31  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 32  
Diccionario de Topología Lacaniana  
de Pablo Amster

Nota 33

Nota 34  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 35

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 36

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 37

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 38

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 39

Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche

Jean Bertrand Pontalis

bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 40

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 41

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 42

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y  
Michel Plon

Nota 43

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 44

Se observará que los psicólogos de lengua inglesa disponen de dos términos: transfer y transference, y al parecer han reservado el segundo para designar la transferencia en sentido psicoanalítico (véase English y English, artículos «Transfer» y «Transference»).

Nota 45

Acerca de las consecuencias de este episodio, véase Jones E., La vida y obra de Sigmund Freud (Sigmund Freud, Life and work, 1953-1955-1957) (t.I).

Nota 46

Se advierte que las palabras positivo y negativo califican aquí la naturaleza de los afectos transferidos y no la repercusión, favorable o desfavorable, de la transferencia sobre la cura. Según Daniel Lagache: «[...] los términos "efectos positivos" y "negativos" de la transferencia resultarían más comprensivos y más exactos. Ya es sabido que la transferencia de sentimientos positivos puede tener efectos negativos; y a la inversa, la expresión de sentimientos negativos puede constituir un progreso decisivo [...]»

Nota 47

Se observará la presencia de este término en Freud.

Nota 48

Por ejemplo los llamados «sueños de complacencia», entendiendo por tales los sueños cuyo análisis muestra que en ellos se realiza un deseo de satisfacer al analista, de confirmar sus interpretaciones, etc.

Nota 49

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 50  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 51  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 52  
Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 53  
Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 54  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 55  
Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 56  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 57  
Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 58

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 59

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 60

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 61

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 62

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 63

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 64

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 65

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache



Nota 66

Hagamos observar que, desde que apareció en psicoanálisis la hipótesis de una pulsión agresiva independiente, se dejó sentir la necesidad de un concepto que indicara su alianza con la pulsión sexual: Adler habla de entrelazamiento pulsional (Triebverschränkung) para designar el hecho de que «el mismo objeto sirve simultáneamente para satisfacer varias pulsiones» .

Nota 67

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 68

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 69

Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 70

Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis

El aporte Freudiano

Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 71

Diccionario de Psicoanálisis.

Elisabeth Roudinesco

y

Michel Plon

Nota 72

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 73

Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 74

Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 75

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 76

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 77

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 78

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 79

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 80

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 81  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 82  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 83  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 84  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 85  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 86  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 87  
Diccionario de Psicoanálisis.  
  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 88

Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 89  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 90  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 91  
Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis  
El aporte Freudiano  
Esta obra fue dirigida por Pierre Kaufmann: (1916-1995), filósofo del psicoanálisis.

Nota 92  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 93  
Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 94  
Diccionario de Psicoanálisis bajo la dirección de Roland Chemama

Nota 95  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 96  
Diccionario de Psicoanálisis

Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 97  
Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 98  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 99  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 100  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 101  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 102  
Diccionario de psicoanálisis de las configuraciones vinculares

Nota 103  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 104  
Diccionario de Psicoanálisis  
Jean Laplanche  
Jean Bertrand Pontalis  
bajo la dirección de Daniel Lagache

Nota 105  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 106  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon

Nota 107  
Diccionario de Psicoanálisis.  
Elisabeth Roudinesco  
y  
Michel Plon