

The logo for UCES (Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales) features the acronym 'UCES' in a white, serif font, centered within a white, stylized arch that resembles a bridge or a wave.

UNIVERSIDAD DE CIENCIAS
EMPRESARIALES Y SOCIALES

La redistribución del goce en la niñez y la adolescencia

Diego Moreira

Moreira, Diego

La redistribución del goce en la niñez y adolescencia. - 1a ed. - Buenos Aires :
UCES - Editorial de la Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales, 2012.
CD-Rom.

ISBN 978-987-1850-10-5

1. Psicología. 2. Psicoanálisis. I. Título.
CDD 150.195

Fecha de catalogación: 25/10/2012



UNIVERSIDAD DE CIENCIAS
EMPRESARIALES Y SOCIALES

La redistribución del goce en la niñez y la adolescencia

Diego Moreira



UNIVERSIDAD DE CIENCIAS EMPRESARIALES Y SOCIALES

AUTORIDADES UCES

Rector

Dr. Gastón A. O'Donnell

Vicerrectora General

Lic. María Laura Pérsico

Vicerrectora de Evaluación Universitaria

Dra. Beatriz Checchia

Secretaria General Académica

Lic. Viviana Dopchiz

Secretario Académico de Posgrado

Lic. José Fliguer

Prosecretarios Administrativos

Cdor. Claudio Mastbaum

Arq. Alfredo André

Prosecretarios Académicos

Lic. Teresa Gontá

Lic. Verónica Peloso

Lic. Paula Bustos Brea

Prof. Alejandra Iscoff

SUPERIOR CONSEJO ACADÉMICO

Presidente

Prof. Dr. Luis N. Ferreira

ÍNDICE

Prólogo	6
Introducción	7
El paradigma indiciario: rasgos pictóricos, pistas y formaciones del inconsciente	11
Historias de un origen: el psicoanálisis con niños y adolescentes en Argentina	16
El argentino de la lengua	20
La adolescencia y el destino del Otro	24
La violencia por la lengua: entre el <i>ut catha</i> y el <i>dasein</i>	28
Un tardío despertar	37
Las versiones del padre: el adolescente y sus posiciones	45
Ethica	53
La adolescencia, entre la pesadilla y el sueño	57
La transferencia y su dialéctica	72
Entre <i>automaton</i> y <i>Tyche</i> : “El almohadón de plumas”	91
In principio erat verbum	100
El síndrome de Münchhausen en la niñez y la adolescencia	110
Apéndice A: Acotaciones sobre la verdad y el método	120
Apéndice B: Las conjeturas o construcciones	125
Bibliografía	129

Prólogo

El presente texto de singulares características ofrece la indagación de problemas de significativa relevancia para el psicoanálisis con niños y adolescentes desde las perspectivas teórica y clínica.

El libro, como instrumento crítico, se refiere a una diversidad de cuestiones clínicas como: en “In principio erat verbum”, un caso de alucinaciones en una niña de corta edad, y otro, sobre el maltrato en la niñez y la adolescencia, denominado habitualmente “síndrome de Münchhausen”, de relevante actualidad.

Se abordan textos literarios como “El almohadón de plumas” de Horacio Quiroga, o *Despertar de primavera* de Frank Wedekind. El cuento de Quiroga es una historia de vampiros, de efectos ominosos e inimitables, que forman parte, aunque parezca imposible, de la literatura infantil y adolescente. Por otra parte, tanto Freud como Jaques Lacan accedieron a la lectura del texto de Wedekind. Freud, en la reunión de 1907, publicada en “Las reuniones de los miércoles”, Tomo I (Numberg, H.; Federn, E.; 1979). Lacan hace una referencia en una nota de “Intervenciones y textos II” (Lacan, J.; 1993).

Se accede a cuestiones epistemológicas, como en la sección: “El paradigma indiciario: rasgos pictóricos, pistas, y formaciones del inconsciente”. O en los apéndices “Acotaciones sobre la verdad y el método” y “Las conjeturas o construcciones”.

La niñez y la adolescencia, su teoría y práctica encuentran un lugar muy significativo en “Historias de un origen: el psicoanálisis con niños y adolescentes en Argentina”, “La adolescencia y el destino del Otro”, “Las versiones del padre: el adolescente y sus posiciones”, “La violencia por la lengua: Entre el *ut catha* y el *dasein*”, y “La adolescencia, entre la pesadilla y el sueño”.

La teoría desplegada en el presente texto procura responder a los diversos interrogantes planteados con una adecuada exposición de la niñez y la adolescencia. En este recorrido el autor procura acceder al territorio de los enlaces entre el psicoanálisis y otras teorías, como las psicológicas, lingüísticas o filosóficas.

Algunas de estas problemáticas ponen en evidencia una claudicación del orden simbólico, del sistema de representaciones necesario para el procesamiento de la pulsión, de la realidad exterior y de los imperativos del superyó.

Se destacan en el libro, pues, temáticas que interrogan de un modo particularmente relevante los límites del territorio teórico, e inducen a su expansión y complejización.

Dra. Susana Quiroga

Introducción

A partir de los dramáticos acontecimientos, bien conocidos pero no obstante enigmáticos de 2001, he emprendido una serie de ensayos cortos escritos de manera directa sobre la niñez y la adolescencia, las versiones del padre y la redistribución del goce de acuerdo con una economía política que reúno en esta ocasión. En una época en la cual arreciaron los hechos y, ante el movimiento impetuoso e incesante del presente, es inevitable recordar que la distribución del goce que irrumpe varía según una estructura del discurso, que también solemos llamar lazo o vínculo social.

Estos dos últimos empeños antitéticos, el goce como satisfacción de la pulsión y las escrituras de las versiones del padre, sin embargo, merecen especial atención, puesto que me proporcionaron el estímulo más inmediato para el desarrollo de los interrogantes que fundan estos textos. Me he basado fundamentalmente en las hipótesis e interrogantes freudianos y en diversos interlocutores como J. Lacan, y D. Winnicott, entre otros.

Estas reflexiones tienen como resultado la redacción de este libro que los lectores deberán considerar y juzgar en su valor de interrogante acerca del desorden aparente del vivenciar cotidiano y de la producción del goce en sus pérdidas y ganancias como efecto de discurso y no como un mero efecto del esforzar energético, de nuestros niños y adolescentes en el contexto de la Argentina e Indoamérica.

En el primer ensayo interrogo un singular paradigma epistemológico, el indiciario, que surgió sigilosamente y en el que se incluye el psicoanálisis. Fue concebido y puesto en práctica por el infatigable trabajo del historiador italiano Carlo Ginzburg, que asimismo dispuso la inserción en este modelo de la novela policíaca y la crítica de arte.

En el segundo texto me dedico a los inicios del psicoanálisis con niños y adolescentes, enlazado estrechamente, a mi entender, a los nombres de Freud, Sabina Spielrein, y Arminda Aberastury en la Argentina, y a las profundas imposibilidades y contradicciones que nos desgarran. No todas las omisiones de este inicio son involuntarias, algunas exclusiones son deliberadas.

Nos es consabido que el destino del análisis en Indoamérica se halla en sus inicios, por lo tanto es imprescindible entenderlo a partir de sus comienzos. Este trabajo solo es posible si tenemos y conocemos un punto de partida, o más bien de llegada, puesto que la historia va siempre desde el porvenir hacia el pasado.

En el tercer ensayo despliego las diversas connotaciones etimológicas del término adolescencia y su enlace a ciertas ficciones poéticas al estilo de las enigmáticas leyendas de los jóvenes de la mitología griega: Prometeo y Narciso.

En el cuarto me interrogo acerca del lenguaje y lo considero como una conjunción de rasgos comunes y constantes en sus diversos cambios. Aquí, sin desmedro alguno de lo escrito, intercalo algunas preguntas respecto de la singularidad de la escritura y la lengua.

En el quinto texto trabajo el Otro prehistórico del que nos habla. Freud (1950a) escribió que nuestro decir no carece de la determinación por el Otro, pero se trata de un Otro prehistórico e inolvidable. Lacan (1964) notó que efectivamente somos hablados, y por esto hacemos azares, que nos llevan, que nos empujan hacia algo que esta tramado. ¿Y cómo denominamos a esta trama? La llamamos nuestro destino íntimamente enlazado a Indoamérica.

En el sexto discierno «*Un tardío despertar*» de la sexualidad. Habría un cierto retraso en el proceso de descondensación y despliegue de la libido pero no de la autoconservación, lo que no se produce sin consecuencias y efectos sobre el sujeto. Los argumentos que sostienen este desfase me parecen irreprochables, no así el afán de otorgarle un carácter evolutivo.

En el séptimo ensayo conjeturo la pubertad y la adolescencia como posiciones éticas, cuyo fundamento se enlaza con determinadas versiones del padre, lo que no es ignorado por Freud. Ahora bien, cuando Freud (1912/13) se ocupó de la función del padre recurrió a mitos y zagas. Pero, ¿esta función solo se encuentra en los cimientos de la constitución del sujeto? Desde luego que no, también se halla en la formación de la masa, y el grupo, es decir, del lazo social.

En el octavo texto me ocupo de la problemática de la ética. Spinoza en la *Ethica*, Libro II, afirmó que el deseo es la esencia del hombre. Podemos decir que el deseo construye la realidad de lo anímico. El concepto de esencia en Spinoza se enlaza a la noción de lo verdadero. Su fórmula “*Ideo vera debet cum suo ideoto convenire*” implica que una idea verdadera debe (es necesario) estar de acuerdo con lo que es ideado por ella.

En el noveno se narra una obra analizada por Freud (Numberg, H.; Federn, E.; 1979) y Lacan (1993), me refiero a *Despertar de primavera* de Wedekind. Tragedia esta que incluye a tres personajes principales, tres adolescentes inmersos en una singular desventura. De los tres, solo uno sobrevive. Pero hay un cuarto personaje que opera de regulador y freno de las vicisitudes vinculadas con la muerte, se trata de un enmascarado, cuya paradójica presencia denota la ausencia de un nombre propio.

En el décimo ensayo el psicoanálisis es considerado como una praxis, que en el discurso procura un orden de verdad al que se accede solo por un camino singular: la transferencia. Aquí, hablar de ella es postular una dimensión del engaño,

pero también una dimensión ilusoria, de un amor que puede ser inconmensurable. Ambas dimensiones configuran, en su devenir dialéctico, a la transferencia en el mayor obstáculo y en el más poderoso auxiliar de la clínica y la cura en la niñez y la adolescencia.

En el decimoprimer interrogo la narrativa de Horacio Quiroga (1997). Lo hago con relación a uno de los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis: la repetición. Dicho de otra manera, de la transferencia, el inconsciente, la pulsión y la repetición, solo privilegio a esta última. Con respecto a la narrativa de este autor, me limito a referir no tanto su contenido como a trazar ciertos rasgos de su estructura, que invocan la oportunidad de una interpretación.

En el decimosegundo texto, me ocupo de las enigmáticas producciones alucinatorias y delirantes, y sus relaciones con la supresión del sujeto, las paradojas del goce, la voluptuosidad, y la economía de la pulsión o querencia. Con esta finalidad, presentaré fragmentos del relato de una niña que oficia de soporte para algunas consideraciones teóricas y clínicas.

En decimotercero analizo el incremento del llamado síndrome de Münchhausen y su incidencia en niños y adolescentes. A partir de esta inquietud, formulo una diversidad de preguntas y consideraciones. Estas elucidaciones nos permiten avanzar e intentar forjar su conexión con las intelecciones vinculadas con la distribución del goce.

En el Apéndice A he intentado, no sé con que fortuna, acercarme al más notorio atributo de toda relación analítica y quizá de la adolescencia: el amor a la verdad. Nos es consabido que no tenemos una disposición específica para llegar a la verdad, por el contrario, podemos renunciar a ella rápidamente cuando nos requieren nuestras ilusiones de deseo. “Aunqu su voz no deja de insistir hasta hacerse oír”.

En el Apéndice B merece recordación que las diferentes disciplinas que se encuentran inmersas en el paradigma indiciario propuesto por C. Ginzburg (1991), entre ellas el psicoanálisis, no argumentan con inferencias deductivas o inductivas, sino con las denominadas inferencias abductivas.

Es notorio que, aparte de estas dos modalidades de argumentos deductivos e inductivos, C. Peirce (1965), proponga una tercera forma de argumentar, que pone en falta al positivismo: la abducción, llamada en los últimos años de su obra, retroducción.

En este contexto y para Peirce (1965), una de las metas de la lógica es acceder a todo el valor de productividad de las tres modalidades de razonamientos o argumentaciones mencionados: deducción, inducción y abducción o retroducción.

Ahora bien, y para concluir, he publicado algunos de los diversos capítulos que integran este libro en diferentes revistas, pero en esta versión he complejizado sus textos y agregado diversos interrogantes a partir de la puesta en oposición de la teoría y la observación, pero cuyos alcances no rebasan una posición ética.

El paradigma indiciario: rasgos pictóricos, pistas y formaciones del inconsciente

“En lo que a mi respecta, nunca me he considerado un investigador. Como dijo una vez Picasso, para gran escándalo de quienes lo rodeaban: no busco, encuentro”.

J. Lacan, *Clase 1. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964)

Hacia 1991, el historiador Carlo Ginzburg escribió sobre la silenciosa emergencia, en el desasosiego propio de finales del siglo XIX, de un nuevo paradigma que resulta imposible no reconocer, en el contexto de las ciencias, al que llamó “indiciario [o semiótico]”.

Nos dice que, si bien ha surgido sigilosamente un nuevo modelo epistemológico, el examen de este paradigma aún no ha recibido la atención que merece. Aquí desearía intercalar una observación: se lo ha utilizado sin que se haya formulado su teoría de forma explícita.

Este modelo, se pregunta Ginzburg (1991), ¿puede ayudarnos a superar la contradicción y oposición entre racionalismo e irracionalismo? No sabe aún lo que ocurrirá, pero piensa que es muy probable.

¿La historia de este modelo epistemológico es la historia de la matematización y de la universalización? De ninguna manera, por el contrario, es la historia del análisis de los rasgos, pistas y formaciones cualitativas, irrepetibles y singulares, tal como se lleva a cabo en las tres disciplinas que lo integran, a saber:

- A] La propuesta metodológica del crítico de arte Giovanni Morelli.
- B] El método psicoanalítico.
- C] El método de la novela policial.

Dicho de otra manera, la historia de este paradigma remite al estudio de los rasgos pictóricos propuestos por Morelli, de las pistas dejadas en la escena del crimen indagadas por Sherlock Holmes y las formaciones del inconsciente analizadas por Freud (1900a).

Postuladas estas metodologías, cabe hacer un desarrollo más detallado:

A] La metódica elaboración de Giovanni Morelli fue publicada en una diversidad de artículos en la revista *Zeitschrift für Kunst*.¹ Dicha metodología indicaba un camino

¹ Giovanni Morelli nació en Verona el 25 de febrero de 1816 y falleció en Milán el 28 de febrero de 1891, cuando era senador del Reino de Italia. Como crítico de arte desplegó una técnica de estudio basada en la erudición, en la intuición y en la configuración de pistas a partir de los detalles más insignificantes. El trabajo, que desplegó con severidad y sin duda con sinceridad, posibilitó la instalación de la figura del *connoisseur*, es decir, del experto en arte. Indicios de su método aparecen en *Sherlock Holmes* de Arthur Conan Doyle (1984), en *Rayuela* de Julio Cortázar (1967) y en las obras de Freud.

para la distribución adecuada de pinturas a sus correspondientes autores, ya que permitía interrogar y hasta diferenciar las copias de los originales.

B] La propuesta metodológica del psicoanálisis. Con relación a la importancia de los indicios y los enlaces del método analítico, y el de Morelli, Freud (1913 [1914], p. 34) comenta en *El Moisés de Miguel Ángel*: “Mucho antes de toda actividad psicoanalítica supe que un crítico de arte ruso, Iván Lermolieff, cuyos primeros trabajos publicados en alemán datan de los años 1874 a 1876, había provocado una revolución en las galerías de pinturas de Europa, revisando la atribución de muchos cuadros a diversos pintores, enseñando a distinguir con seguridad las copias de los originales y estableciendo, con las obras así libertadas de su anterior clasificación, nuevas individualidades artísticas. A estos resultados llegó prescindiendo de la impresión de conjunto y acentuando la importancia característica de los detalles secundarios, de minucias tales como la estructura de las uñas de los dedos, el pabellón de la oreja, el nimbo de las figuras de santos y otros elementos que el copista descuida imitar y que todo artista ejecuta en una forma que le es característica”.

Iván Lermolieff era el seudónimo del médico italiano Giovanni Morelli: “A mi juicio, su procedimiento muestra grandes afinidades con el psicoanálisis. También el psicoanálisis acostumbra deducir de rasgos poco estimados o inobservados, del residuo –el «refuse» de la observación–, cosas secretas o encubiertas”.

Con relación a los pequeños rastros, Freud (1915/16, p. 235) también afirma: “Los sueños, se dice, tienen una importancia insignificante. Ya hemos respondido a una objeción de este mismo género a propósito de los actos fallidos. Dijimos entonces que cosas de gran importancia pueden no manifestarse sino por muy pequeños indicios”.

En la *Interpretación de los sueños*, escribe:

“No debe tomarse como objeto de atención todo el sueño, sino los fragmentos singulares de su contenido” (Freud, 1900a, p. 665).

Ahora bien, la atención libremente flotante posibilita la captación de dichos indicios en los aspectos marginales del discurso desplegado por el sujeto vía asociación libre, en el contexto de una concepción dialéctica de la experiencia analítica.²

² Hacia 1892, Emmy von N. le pide a Freud que la deje hablar libremente, sin interrupciones. A partir de esta acotación tan seria e importante, y en cierto sentido tan inquietante, fue que Freud pudo ir estableciendo la regla fundamental del psicoanálisis. Alrededor de los catorce años, el maestro vienés había recibido de regalo el texto de Ludwig Börne escrito en 1823. Lleva por título *El arte de convertirse en escritor original en tres días*, en este libro que fue el único que Freud conservó de su adolescencia es posible encontrar un antecedente de la asociación libre.

Es interesante considerar que Giovanni Morelli permaneció oculto durante muchos años detrás del seudónimo de Iván Lermolieff, y el de Johannes Schuartz, de una manera similar Freud mantiene la autoría de “*El Moisés de Miguel Ángel*” en el anonimato durante unos diez años. El artículo fue publicado en 1914 en la revista *Imago*, y solo en 1924 Freud reconoce su autoría.

En su viaje a Milán, Freud entra en contacto con el libro de Morelli y a su regreso escribe Signorelli, en *Psicopatología de la vida cotidiana*. Es llamativo que los pintores que son mencionados en la sección “El olvido de los nombres propios” aparezcan también en el texto de Morelli.

C] El método de la novela policial, que encontró su inicio en Edgar A. Poe y se desarrolló con Arthur Conan Doyle (1984, 2008) y su personaje Sherlock Holmes. Conan Doyle considera que Holmes es fruto de la lectura de Poe, cuyo investigador Dupin fue uno de los héroes de su niñez. También, un resultado de Wilkie Collins³ y Emile Gaboriau, que lo atraían por sus maneras singulares de ensamblar las intrigas. Y por último de la influencia del profesor Joseph Bell.⁴

Recordemos que *Sherlock Holmes* entra en la escena literaria en *Estudio en Escarlata* de 1887. Precisamente en este texto describe dos modalidades de razonamiento: el sintético y el analítico. Este último, el analítico, es un razonamiento hacia atrás, ya que se parte de los resultados y se va a las causas.

Poco después de esta publicación, en conferencia de prensa, Conan Doyle dice que en las historias de detectives previas encontró faltas de sentido, ya que para acceder a la resolución del enigma, el escritor dependía de alguna contingencia o coincidencia. Doyle considera que no es “*la forma correcta de jugar el juego*”, puesto que el detective solo debía depender de su mente para lograr resultados, y no de contingencias externas.

Afirma que nunca hay que confiar en las impresiones generales, sino que hay que concentrarse en los detalles (Conan Doyle, 1892).

Al respecto, si es necesario acercar el análisis a un modelo, de ninguna manera este sería el médico o el sociológico, sino más bien el detectivesco.⁵ El analista trabaja como un detective. Es necesario recordar la afición de Freud por la novela

³ William Wilkie Collins (1824–1889), novelista y dramaturgo inglés. Es considerado uno de los fundadores de la novela policial, mediante una narrativa caracterizada por la atmósfera de misterio, suspense y un relato minucioso. Sus obras más conocidas son *La piedra lunar* y *La dama de blanco*.

⁴ Se trata de un profesor del Edinburgh Infirmary de la Universidad de Edimburgo, cuyo método analítico fue recuperado por Arthur Conan Doyle en 1877 al cursar la carrera de Medicina.

⁵ Aquello que metodológicamente se constituye en válido y confiable para el saber médico no opera en el territorio del psicoanálisis. No se trata del mismo objeto. El positivismo lógico que rige el pensamiento médico obtura el acceso al análisis de las operaciones del inconsciente.

policiaca de autores como Sherlock Holmes, G. Chesterton o Agatha Christie, entre otros. Su empleada Paula Fichtl (1995, p. 18) comenta [refiriéndose a Freud]: “*casi siempre leía una novela policiaca [...] El señor profesor sabía casi siempre quién era el asesino, pero si luego resultaba ser otro se enfadaba*”.

Irving M. Copi (1985), en su *Introducción a la lógica*, dedica una sección a “El detective como científico” e ilustra el significativo tema propuesto, recurriendo a Sherlock Holmes de Conan Doyle. Considera siete momentos en la dilucidación de una investigación: 1] El problema. Para la búsqueda de pistas, es imprescindible la constitución de un problema, un enigma, en muchas ocasiones a partir de situaciones que nos resultan familiares. 2] Hipótesis preliminares. Es necesario construir una hipótesis de trabajo, por la cual o contra la cual, seleccionar datos adecuados a ella. 3] La reunión de hechos adicionales. Se procuran nuevas pistas, que puedan derivar en una reformulación de las hipótesis iniciales. 4] Formulación de hipótesis. Se articulan los diversos datos en una hipótesis que los explica. 5] La deducción de consecuencias adicionales. La hipótesis debe permitir ir más allá de los hechos originales y explicar otros, no conjetrados en un primer momento. 6] La verificación de las consecuencias. Implica poner a prueba las consecuencias de la hipótesis, mediante diversos recursos, como por ejemplo la observación. 7] La aplicación. La hipótesis no solo debe explicar los acontecimientos, sino también, revestir un carácter práctico.

Tanto la curiosidad como la indagación de Ginzburg tuvieron que detenerse en la pregunta sobre el origen de este modelo o paradigma. Nos responde que se encuentra en los antiguos cazadores, que reconstruían los rasgos, expresiones y movimientos de una presa a partir de rastros, a veces, casi imperceptibles.

Esta metodología indiciaria procura privilegiar los rasgos cualitativos e individuales (el caso), por lo que no cobran mayor relieve los esfuerzos por la matematización y la universalización, a diferencia de la metodología derivada de los trabajos de Galileo, que deja de lado los aspectos individuales para acceder a la universalización y matematización de sus resultados (la regla).⁶ Ginzburg considera no conveniente la adecuación del paradigma indicial al galileano, puesto que el primero se encuentra ligado a las modalidades de conocimiento de la vida

⁶ Popper (1959) consideró al psicoanálisis como un realismo del inconsciente, y no aceptó que este fuera admitido como ciencia. Imre Lakatos [1978], por su parte, excluyó a la teoría psicoanalítica de los programas de investigación. Hacia 1934, Karl Popper, contemporáneo del Círculo de Viena, aunque no de raigambre empirista, escribe *La lógica de la investigación científica*, donde rebate al neopositivismo, con una concepción hipotético-deductiva de la ciencia. Popper propone distinguir entre las diversas formas en que se puede explicitar una hipótesis en el territorio de la historia de la ciencia, la psicología, la sociología, o la biografía del científico, y los procedimientos que las ponen a prueba. Las relaciona con las oposiciones kantianas que implican los hechos *-jus facti-* y las normas *-jus juri-*. Sostiene que las primeras carecen de reglas, por lo cual no pueden ser sometidas a un tratamiento lógico. Por el contrario, es posible con los métodos incluidos en las contrastaciones a las que deben someterse. Al respecto, Hans Reichenbach habla de contexto de descubrimiento y contexto de justificación (Lorenzano, 1993).

cotidiana y a un contexto en el cual los datos tienen un carácter único e irremplazable. Así, el paradigma galileano se vincula con lo típico, procurando aislar las regularidades, recurriendo a lo cuantitativo, y al cálculo estadístico.⁷ Mientras que el modelo indiciario se relaciona con lo excepcional, por lo cual nunca podrá responder a los requisitos y criterios de las disciplinas que se atienen al primer paradigma.⁸

⁷ Una cierta modalidad de investigación que se extiende en “psicología” recurre a modelos extrínsecos, carentes de validez en el territorio de la subjetividad o, por lo menos, no permiten abrigar grandes ilusiones sobre su eficacia. Tales métodos degradan al sujeto a un plano imaginario, privilegiando la conciencia de sí (involucrada en el “*cogito ergo sum*” («pienso, por tanto existo») de Descartes, 1981, p. 25), el anonimato y la mera frecuencia estadística, es decir, lo cuantitativo vinculado con el paradigma físico-matemático. La ciencia entendida de esta manera se constituye suturando al sujeto y suprimiendo la verdad del psicoanálisis, que es singular y no colectiva, abordable en la investigación clínica. Dicho de otra manera, en el trabajo por objetivizar se pierde la subjetividad de la conciencia, del deseo y/o de los desprendimientos de afectos o sentimientos. En el esfuerzo por cuantificar se pierde lo singular, es decir, de cómo el sujeto se procura un malestar en el que se satisface. Esta modalidad de investigación suele hablar de un sujeto que desconoce en su método. Vemos, pues, cómo la ciencia tradicional que procura la objetivización del sujeto se opone paradójicamente al análisis de la subjetividad.

Creo que es interesante agregar que los diferentes métodos de Stuart Mill (y de Hipócrates) están en la base de los métodos estadísticos que apelan a la inferencia inductiva. Si bien la inducción fue considerada como el método científico por excelencia, esta creencia fue cuestionada a partir de los trabajos del filósofo David Hume, que afirmó y argumentó que la inducción misma, su método, no se encuentra justificado (Lorenzano, 1993).

⁸ Es necesario considerar que entre diferentes paradigmas o teorías siempre se despliega algún grado de inconmensurabilidad, como lo plantearan Kuhn y Feyerabend, lo que obtura un trabajo de comparación. La “inconmensurabilidad” implica que, si tenemos teorías diversas que se sostienen en supuestos diferentes, al compararlas, la consecuencia es evidente: sus diferencias no se pueden resolver argumentativamente ni tampoco empíricamente, dado que sus protocolos de validez no son homologables (Lorenzano, 1993).

Historias de un origen: el psicoanálisis con niños y adolescentes en Argentina

“(...) en la vida anímica del niño se registran todavía hoy los mismos factores arcaicos que en las épocas primitivas rigieron de manera universal la cultura humana. En su desarrollo anímico, el niño repetirá de manera abreviada la historia de las etnias, tal como hace mucho lo ha discernido la embriología respecto del desarrollo corporal”.

Freud (1926, p. 198)

Si el destino del psicoanálisis se encuentra en su origen, es necesario entonces entenderlo a partir de este. Y esto solo es posible si disponemos y conocemos un punto de partida, o más bien de llegada, puesto que la historia va siempre desde el porvenir hacia el pasado.

Para esta reconstrucción he recurrido a textos orales y escritos. Pero el permanecer en una mera descripción de la teoría y la clínica no es suficiente, porque todo texto lo es en transferencia e implica un encuentro con otro. Por eso, me pareció adecuado abordar estas cuestiones en el marco de la necesidad y el valor de producir el discurso analítico. Dicho de otra manera, el texto de los inicios, ¿a quién estaba dirigido? ¿Qué dejó atrás? ¿Qué discusiones implicó? ¿En qué transferencias se desplegó? ¿En qué situación se encontraban sus protagonistas? ¿Qué incertidumbres estableció?

La primera lectura analítica

Era un día del año 1937. Una niña jugaba, correteaba y se distraía en los pasillos del hospicio de Las Mercedes. Ella esperaba la aparición de su madre, una paciente de Enrique Pichón Riviere, atormentada por la psicosis.

Por más que la niña tenía un diagnóstico de oligofrenia y se resistía a toda enseñanza de la lecto-escritura, también ella corría, cerraba las puertas y luego las entreabría con una expresión inteligente y angustiada

Arminda Aberastury, no sin asombro, lo notó. ¿Se trataba realmente de una oligofrenia? Lo inexorable del diagnóstico era necesario verificarlo. Y una mañana decidió ocuparse de ella e inició en los pasillos prolongados encuentros y charlas. No la desalentó el hecho de que las pesquisas y tratamientos más diligentes habían sido inútiles.

La niña, que casi siempre jugaba y sonreía sola, desconocía la enigmática psicosis de su madre. Y por ella olvidaba, o al menos parecía olvidar, las escenas y

gritos que le lastimaban los oídos. Solo tenía un recuerdo limitado y menguante de los graves acontecimientos.

Así, Aberastury se encontró con un problema no planteado hasta momento: el de la verdad y su ocultamiento. El valor de develamiento en este dilema desempeñó, más que en otras cuestiones, un papel imprescindible para que la pequeña, de solo ocho años, rescatase de la masa de sonidos que oía un conjunto de letras y palabras.

Gracias a esta combinación de acontecimientos, la niña brindó sus juegos, dibujos y palabras, para la primera lectura analítica [con niños] que se llevó a cabo en Argentina. El pasillo del hospicio, en el que se configuró el espacio de análisis, es conocido hoy con los nombres de Hospital Braulio Moyano, y Hospital José T. Borda.

También en el hospicio y para esa época Aberastury (1984) trató de encontrar una explicación para el recelo y las dificultades de aprendizaje que, entre una maraña de dificultades, preguntaba un muchacho de 11 años. El pequeño se resistía a la arriesgada adquisición intelectual, desbordado por un tiempo de castigos, frecuentes, intensos y enmascarados que recibía en su familia. Abundaba en dos de un saber que padecía un cuestionamiento inapelable.

Aberastury (1984) observó que las perturbaciones del aprendizaje estaban íntimamente vinculadas con el conocimiento de la verdad. Pero, ¿de qué nos habla en la palabra verdad? En ella habla de aquello que ocultado y en las sombras era imprescindible develar. Dicho de otra manera, el decirlo era necesario a la verdad. Esta consideración me parece significativa de gran parte de su obra e incluye una doble cuestión: el concepto de verdad y la particular forma y modo de acceder a ella.

En entonces Aberastury, preocupada por lo pedagógico, recurría a la lectura de textos como *Psicoanálisis del niño* [e *Introduction to Psychoanalysis for Teachers*] de Anna Freud, con cuya técnica realizó los primeros tratamientos. ¿En que consistía esta técnica? En “Recursos del análisis infantil” uno de los capítulos del primer libro citado, Anna Freud sugería acudir, pero en una posición de analista-educadora, a la interpretación de: los sueños, los ensueños diurnos, los dibujos, y del “ver imágenes”, entre otras posibilidades.¹

Esta concepción, apta sin duda para los inicios y para lo pedagógico, pronto le resultó insuficiente. Comprendió, cerca de Pichón Riviére, que el psicoanálisis

¹ Años después Winnicott, en una carta a un corresponsal refiriéndose a la educación de los niños, afirma: “Ni siquiera podemos enseñarles a caminar, pero su tendencia innata a caminar nos necesita, a cierta edad, como figuras de apoyo...” (Rodman, 1990).

siempre opta por lo no pedagógico.² Y que, al decir de Louis F. Cèline (1956, p. 28), «La vida profunda de cualquier niño es la difícil armonía de un mundo que está creándose.

Debe introducir en este mundo, día tras día, todas las tristezas y todas las bellezas de la tierra. En esto consiste el inmenso trabajo de la vida interior».

Ahora, tras haber vislumbrado este itinerario, ¿cuál era el contexto en el que acontecía?³

Argentina, en un tiempo de huelgas y luchas populares transitaba la llamada década infame. España se debatía en plena guerra civil. Y mientras la aviación alemana bombardeaba Guernica, Marie Langer se incorporaba a las brigadas internacionales.

Un año después, Freud (1939a) publicaba “El Moisés” para poner en evidencia que el monoteísmo estaba íntimamente vinculado con la instauración de una ley del padre consecutiva a un crimen olvidado. Por su parte, Lacan (1938) publicaba *La familia*, texto que implicaba un análisis de la situación de la familia en vísperas de la guerra.

Un año antes, García Lorca había muerto. Neruda escribía *España en el corazón*. Borges, en *Historia de la eternidad*, interrogaba en su fatigada esperanza las oscuridades del tiempo. Mientras, Roberto Arlt publicaba *Aguafuertes españolas*, un texto a veces crítico y otras, irónico, de historias y anécdotas de sus viajes por España y África.

Por su parte, la Unión Soviética pretendía construir sus esperanzas e ideales prescindiendo del psicoanálisis. Ello no significó que lo hubieran entendido; lo creían una ideología cercana a Trotzky y lo prohibieron. Pero lo que prohibieron fue la verdad de un psicoanálisis forjado no a la manera de Trotzky, Ana Freud o Klein, sino de Sabina Spielrein.⁴

² Recordemos, y es necesario tenerlo en la memoria y plenamente, que Freud (1940a) en *Esquema del psicoanálisis*, consideró el educar como una de las tareas imposibles, junto con el gobernar y el curar.

³ Aquí se requiere pensar la estructura. Al respecto, es imprescindible recurrir a la advertencia de Lacan a los estudiantes de Mayo del 68, “*las estructuras descienden a las calles*”. Recordemos que en los muros de la ciudad los jóvenes habían escrito: “*Las estructuras no descienden a las calles*”. Ya en el Seminario XIV, “La lógica del fantasma”, Lacan (1966/67, p. 62) en la clase del 10 de mayo de 1967, había dicho “el inconsciente es la política”.

⁴ Fue la segunda mujer que asistió a las reuniones de los miércoles organizadas por Freud y una teórica del psicoanálisis. También, fue analista de Piaget y de Luria. Su importante papel solo se pudo reconstruir a partir de 1977, gracias a documentación encontrada en los archivos de Edouard Claparède.

En marzo de 1911, presenta su tesis doctoral sobre la psicosis, denominada “Sobre el contenido psicológico de un caso de esquizofrenia”. Leyó detenidamente los trabajos de August Weismann sobre la inmortalidad de los organismos unicelulares.

Y así, se crearon las condiciones preliminares del singular oficio del psicoanálisis con niños y adolescentes en nuestro país, un oficio de conjeturas y develamientos, sustentado en el amor a una verdad que implica al discurso y siempre es dicha a medias, o simplemente no puede decirse.

Consideró el dualismo pulsional, proponiendo una pulsión destructiva. Al respecto, escribió un trabajo en 1912 llamado *La destrucción como causa del nacimiento* [o del ser, o del devenir, según otras traducciones]. Allí Spielrein (1912, p. 465) escribe: “*Como lo prueban algunos hechos biológicos, el instinto reproductivo, aun desde el punto de vista psicológico, está constituido por dos componentes antagónicos, y que por consiguiente existe tanto un instinto de nacimiento como un instinto de destrucción*”; agregando después: “*La libido tiene dos aspectos: es la fuerza que todo lo embellece pero que también, a veces, todo lo destruye*”.

Para concluir, es necesario considerar que la relación de Spielrein con Jung (analista–amante) pone en evidencia que un análisis se despliega en función no tanto de su técnica como de su ética (Lacan, *El acto psicoanalítico*). También, que el analista al concluir la cura, debe instalarse en una posición de deshecho, es decir, de un resto de la operación analítica.

El argentino de la lengua

“Ya Schopenhauer escribió que la vida y los sueños eran hojas de un mismo libro, y que leerlas en orden es vivir; hojearlas, soñar”.

J.L. Borges, *Otras inquisiciones* (1958, p. 649)

Aquí, hablar del lenguaje es hablar de los fundamentos de lo anímico. Es mencionar una configuración de rasgos comunes y constantes en sus cambios. Es referirse a lo pasadero y a lo impasadero. Es evocar su noción como presente en las diferentes lenguas. Es aludir a su transmisión, que se enlaza a la función de la palabra. También es evocar el ausente, el lenguaje del ausente, como Freud (1930a) concibió a la escritura. Todas estas alusiones corresponden al lenguaje, algunas de ellas, principalmente la lengua y la escritura, requieren su elucidación.¹

Entonces, ¿qué es la lengua?

Consideremos la noción de lengua como diferente del lenguaje. Los inicios de este distinguo se encuentran en la lingüística de F. Saussure (1916), cuya conceptualización fue tomada y replanteada por el psicoanálisis.² Cuando hablamos de lengua, nos referimos fundamentalmente a la lengua materna, a un residuo histórico de equívocos, que posee una musicalidad imposible de traducir y olvidar, y en la cual el sujeto se constituye y se siente amado. En este sentido, la lengua argentina, como lengua materna se estructura en el destierro y en la nostalgia de un tiempo perdido. Se constituyó de la azarosa conjunción de las lenguas originarias, europeas y africanas, de la traducción, siempre inadecuada, de unas en otras. Afín con las lenguas que se encuentran en su origen, pero diferente en el placer del ritmo o de la rima. Ella está hecha sobre todo de operaciones y olvido.³

Ahora bien, de acuerdo con su posición en el lenguaje, el niño y el adolescente efectúan cierta apropiación de la lengua mediante el habla, el juego, el modelado, el dibujo y la escritura. Ambos, lenguaje y lengua, se constituyen como diversos posicionamientos o estratos de lo anímico.

¹ Para Lacan (1974, p. 65) “... el lenguaje no está hecho de palabras, él es el lazo por el cual el verbo –das Wort–, la acción del hacer–se pulsional establece esa unidad única que habrá que romper para que el sentido desaparezca –para que surja el sentido del que– la lengua está hecha... Por la ambigüedad de cada palabra ella se presta a esta función: en ella el sentido fluye copiosamente, (...) es por placer que por último es detenido por copelas –copitas en que se funden el oro y la plata para quitarle sus impurezas–. Porque la lengua, es eso (...). Sería el sentido mismo de las palabras lo que en este caso se suspende. Por lo cual emerge de ello el modo de lo posible. Que al fin de cuentas algo que se ha dicho deja de escribirse. Lo cual demuestra que finalmente todo es posible por las palabras –mots– y justamente a causa de esta condición: que ya no tengan sentido...”

² Saussure, F. (1916). *Curso de lingüística general* (12ª ed.). Buenos Aires: Losada. 1973.

³ La lengua tiene un valor de cambio más allá de su valor de uso, lo que le otorga un valor colectivo.

Cuando el niño se apropia de la lengua apelando al habla, escucha y lee diferencias de sonidos y escansiones temporales. Al leer letras, se pierde la voz. Y la voz solo puede ser oída y no escuchada.⁴

Decíamos al comienzo que el lenguaje se encuentra en el fundamento de lo anímico. Pero, ¿de qué lenguaje se trata?

En la carta 52 a Fliess, Freud (1950a) describe lo anímico como un conjunto estratificado de escrituras y reescrituras, con sus correspondientes nexos. Y considera a estas reescrituras dependiendo de una traducción abstracta distante de toda hipótesis óptica o neuronal.⁵

¿Cómo piensa Freud la escritura?

En el *Malestar en la cultura* define a la escritura como el “lenguaje del ausente”. (Freud, 1930a) Es decir que lo anímico, y desde luego el sujeto, se constituye en un lenguaje en el que cobra privilegio la escritura como indicio de un ausente.⁶ Así, por ejemplo, la fobia del pequeño Hans, y de acuerdo con su posición en el lenguaje, era una fobia en lengua alemana y solo en ella podía ser conjeturada [por ejemplo, Pferd (caballo), en alemán tiene cierta asonancia con Freud]. Se trataba de textos escritos por el padre, y anticipados al autor del psicoanálisis.^{7 8}

En la teoría que ideó Freud, cada síntoma, cada suplencia, cada rasgo, cada inhibición, se define a partir del lenguaje y la lengua. Así, un muchacho, que había migrado de Inglaterra a Alemania y olvidado casi por completo su lengua materna, había estructurado como condición fetiche un cierto “brillo en la nariz”. Freud (1927) nos dice que ese fetiche “no debía leerse en alemán sino en la lengua materna”, es decir, en inglés: La frase en alemán “*glanz auf der nase*” (“brillo sobre la nariz”) remitía al texto subyacente en inglés una “mirada sobre la nariz”

⁴ Lacan (1972) introduce el neologismo “*parlêtre*”, que se puede descomponer en el sustantivo “*être*” (ser) y el verbo “*parler*” (hablar), para poner de relieve que el ser se constituye en y a partir del lenguaje. Es decir que se trata de un ser hablante, de un sujeto constituido por la acción de la palabra. Harari (1996) considera que *parlêtre* tiene cierta homofonía con *par la lettre* (por la letra), de manera que *parlêtre* implicaría llegar a ser alguien por la letra, por la palabra.

⁵ Recordemos que la investigación freudiana releva la pregunta por el ser, para privilegiar el interrogante por la función y por el lugar, como se pone en evidencia en el “Proyecto de una psicología” (Freud, 1950a).

⁶ Freud S. (1930a [1929]). El malestar en la cultura. En *Obras completas* (Vol. 21). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

⁷ Si consideramos la escritura matemática nos encontramos que es diferente y menos afectada por connotaciones y sobredeterminaciones significantes que la escritura fonética. Así, podemos observar que “el algoritmo no tiene ningún sentido”.

⁸ En *La instancia de la letra...* Lacan (1966) considera las diferencias entre el escrito y la palabra. Sos- tiene que en el escrito se procura reducir las posibilidades de opción para el lector, de manera que opere como una cierta guía acotando los deslizamientos posibles.

(glance = “mirada” en inglés). El fetiche en cuestión era la nariz, pero una nariz a la cual le atribuía una luz brillante y singular que otros no podían observar.⁹

En este sentido no solo el sujeto se despliega y encarna en el lenguaje, sino también la cultura y el modo de producción.

Solo Freud y en lengua alemana, no como un hecho contingente, pudo escribir el psicoanálisis. Otros autores y otras lenguas se han abstenido de escribirlo.

Considerar que este psicoanálisis alemán no pierde nada de su especificidad y esencia, por obra de la traducción a otras lenguas, presupone por lo menos una traducción sin faltas. Por el contrario, la traducción a diversas lenguas ha fundado psicoanálisis afines pero diferentes. Por ejemplo, la forma de un acto fallido, o de un sueño, permanece constante, pero difieren los contenidos.

Puedo agregar que “La interpretación de los sueños” pone en evidencia un vínculo inevitable entre la lengua y los sueños, es más, Ferenczi comentado por Freud en el texto mencionado, sostenía que toda lengua albergaba su propia lengua de los sueños, de allí las dificultades de su traducción.

Por su parte, Lacan (1976) nos advierte que el lenguaje es un medio tan real como el mundo exterior, pero que hay que estar tan capturados por las imaginaciones que han configurado la teoría del conocimiento como los métodos de educación para eludir el hecho de que el hombre nace tan inmerso en un baño de lenguaje como inmerso en el medio denominado natural.

Incluso, la determinación por este baño del lenguaje es previa a su nacimiento, ya que los padres lo reciben en el deseo, “*quiéranlo o no*”, como un objeto privilegiado.¹⁰ Al respecto, Freud (1950a) afirma que somos hablados por el otro, pero por uno “prehistórico inolvidable”. En nuestro caso ese otro “inolvidable” no es otro que el estrato conformado por las lenguas originarias.

Ahora bien, la palabra implica una presencia hecha de ausencia. La ausencia es nombrada en un momento original en el juego del pequeño. De esta pareja de presencia y ausencia nace el universo de sentido de la lengua donde se ordena el universo de las cosas.

Las primeras palabras oídas hacen que cada cual tenga su inconsciente, y sabemos que es la estructura del lenguaje lo que la experiencia psicoanalítica descubre en el inconsciente (Lacan, 1976, *Apertura a la sección clínica*).

⁹ Freud S. (1927e). Fetichismo. En *Obras completas* (Vol. 21). Buenos Aires: Amorrortu Ediciones.

¹⁰ Lacan, J. (1976). *Breve discurso en la O.R.T.F.*

Ahora bien, la palabra porta el malentendido, se trata de la dimensión de la falta en el lenguaje. El malentendido viene de antes, puesto que ya antes del legado se forma parte o se da parte del farfullar de los ascendientes.

Hay una historia del destino del psicoanálisis cuya lengua materna es el argentino (o el indoamericano), estrechamente ligado a las nuevas traducciones y producciones. Así, la versión del psicoanálisis derivado de la traducción del trieb freudiano como “instinto”, es diferente de la versión basada en la traducción del trieb como “pulsión”. Y ambas a su vez difieren de la versión de la última traducción de J. L. Etcheverry del trieb como “querencia”.¹¹

Así, todo lo que hagamos los argentinos, síntomas, obras de arte o de ciencia, será en lengua argentina e involucrará a nuestra historia, y a su fundamento escrito en las lenguas de los pueblos originarios. El carácter marginal de nuestro psicoanálisis alejado de las grandes escuelas europeas, tiene la posibilidad de construir una manera propia, e irreverente de las grandes teorías. Y aún más: prescindir de un psicoanálisis único y globalizado.

Para concluir, vincular el nombre de Freud al de Lacan, al Wittgenstein, al de Heidegger y al de Borges no es una operación sencilla. Los cinco no admiten que sus teorías sean reducidas a las otras. Sin embargo, el lenguaje permite cierta relación: para los cinco el lenguaje es signo de su obra. Así para Wittgenstein los límites de su lengua constituyen los límites de su mundo; para Heidegger el lenguaje es la morada del ser; para Borges el lenguaje es una manera de sentir el mundo, es una literatura posible incluso si no llega a serlo; para Lacan el inconsciente está estructurado como un lenguaje; mientras que para Freud lo anímico se fundamenta en un lenguaje, que como lenguaje del ausente, como escritura, es el texto genuino de la querencia.

¹¹ Hacia la década del 60, Lacan (1966) en *La subversión del sujeto*, considera la palabra *dérive* (“derivación”) como posible traducción al francés del trieb freudiano.

La adolescencia y el destino del Otro

El portador del fuego

He leído hace poco el siguiente texto:

“A los dieciséis años sabe el adolescente lo que es sufrir, porque ya ha sufrido; mas apenas sabe que también sufren otros seres, pues verlo sin sentirlo no es saberlo (...). Pero cuando el primer desarrollo inflama su imaginación, empieza a padecer con sus duelos. Entonces la triste pintura de la humanidad doliente, debe excitar en su pecho la ternura primera que haya experimentado”.

Estas frases, y sus argumentos, fueron escritos hacia 1762, por Juan Jacobo Rousseau (1984), en una de sus más esenciales e inolvidables obras: “Emilio o la educación”.

Debemos al narrador la recuperación en el texto y para occidente, del término adolescencia, que había sido acuñado para aludir a un tiempo particular del sujeto, por los antiguos habitantes del Lacio.

Pero, ¿a qué me refiero con el término adolescencia?

En el lenguaje popular y en algunos diccionarios, se relacionan los términos adolescencia y adolescente a una etimología un tanto ambigua y poco precisa.

Así, nos encontramos que se hace derivar la palabra “adolescente” del verbo castellano “adolescer”. Este verbo encontraría su fundamento en el verbo latino “adolesceré”, que implica “... padecer alguna dolencia habitual; caer enfermo; fig. tener o estar sujeto a vicios, pasiones o afectos, o tener malas cualidades, causar enfermedad o dolencia”. En ocasiones, también se lo suele vincular al verbo “crecer”.

Ahora, es necesario que nos demoremos en una significativa polémica, vinculada a las imprevisibles modificaciones del sentido de las palabras.¹

Si bien es cierto que en latín el verbo “doleo” vinculado con el griego “deléo” remite al significado “doler” y al incoativo “dolesco” que implica “afligirse, apesadumbrarse”. Este verbo no se articula con la partícula “ad” para componer el término “adolescer, sufrir”, ni tampoco para construir la palabra “adolescencia”.²

¹ Sabemos que la palabra condicionada por el tiempo y el espacio, tiene una función de desconocimiento, pero también, de conocimiento. Se trata de aquello que posibilita reconocer al no impedir su negación.

² Es necesario considerar, que el término adolescer como verbo transitivo, remite a ‘causar dolencia o dolor’, con intransitivo significa ‘caer enfermo’ y como transitivo con complemento preposicional adolescer de significa ‘tener o padecer algún defecto’. Se trata de un compuesto formado por el prefiijo a + el verbo castellano antiguo dolecer ‘caer enfermo’.

Por el contrario, el término “adolescencia” en latín deriva del verbo “adolesco”, que llamativamente no proviene de la articulación entre la partícula “ad y doleo”, sino de “ad” y “oleo” y su incoativo olesco. Este verbo hace referencia a “el crepitar de los fuegos sagrados; los que llevan y transmiten el fuego; el crecer, desarrollarse, desenvolverse la razón, el ardor”. (*Diccionario ilustrado Vox*, 1995, Valentini, R., 1990)

Como observamos, se trata de un proceso de sustracción etimológica, que linda con lo paradójico, donde la carencia que se adjudica al adolescente encubre su función de portación de lo nuevo, del que lleva y transmite el «fuego sagrado», en un vínculo social específico.³ Esta función de portación opera como una respuesta del sujeto ante un núcleo real de goce, que implica un cuerpo pulsional que irrumpe como éxtimo.⁴

El joven Prometeo

¿Cómo podemos pensar estas dos concepciones acerca de la adolescencia? Para acercarnos a este interrogante creo que es conveniente recurrir a la ficción poética de un adolescente que lleva y transmite el fuego de los dioses-padres a los hombres, trabajado por Freud (1932a [1931]) en *Sobre la conquista del fuego*. Me refiero a Prometeo, cuyo nombre que proviene del griego, significa «previsión». El nombre de su hermano, Epimeteo, tiene un significado llamativamente opuesto: «imprevisión».

Se trata de una saga griega en la que se puede inferir una redistribución del goce basada en la renuncia de Prometeo a apagar el fuego, lo cual le permitió, conservarlo y transportarlo, en un vínculo social determinado.

Freud (1932a [1931]) rescata tres elementos en el estudio de esta saga: la manera en que el joven Prometeo trasportó el fuego, el carácter de la hazaña (sacrilegio, robo, fraude a los dioses), y el sentido de su castigo.⁵

Prometeo es un héroe que entrega a los hombres, el fuego que ha robado a los dioses-padres, escondido en una caña de hinojo.

³ Ya en la Biblia (Castillan, Versión 2003), aparece una mención a la adolescencia: Eclesiastés 11: 9 “*Alégrate, joven, en tu adolescencia, y tenga placer tu corazón en los días de tu juventud. Anda según los caminos de tu corazón y según la vista de tus ojos, pero ten presente que por todas estas cosas Dios te traerá a juicio. 10 Quita, pues, de tu corazón la ansiedad, y aleja de tu cuerpo el mal; porque la adolescencia y la juventud son vanidad.*”

⁴ El término “extimidad” (exterioridad íntima) fue construido por Lacan (1959/60) sobre el vocablo “intimidación”, como una formulación paradójica, para referirse a lo es más interior, a lo que está más próximo, pero sin dejar por ello de ser exterior. De esta manera, lo más íntimo está en el exterior. Así, San Agustín afirmó que Dios es “*más interior que lo más íntimo mío*”.

⁵ A partir de la reconsideración del chiste “familiariano” de Freud, Lacan (1957-58) en *Las formaciones del inconsciente*, Clase del 13 de noviembre, se ocupa del texto de Gide *El Prometeo mal encaденado*. La historia se configura alrededor del “*que no es verdaderamente el dios, sino la máquina, el banquero, Zeus, a quien llama el Miglionnaire*”.

La adquisición y portación del fuego es un hecho de excesiva notoriedad, un sacrilegio, que el adolescente solo pudo lograr por robo o hurto. Esta es una característica común a todas las sagas sobre la obtención del fuego.

¿Por qué la importancia del fuego?

Entre los múltiples usos puedo citar que le permite al hombre trabajar los metales, conservar los alimentos, afrontar las inclemencias del tiempo, vencer la oscuridad. Indudablemente se trata de un bien cultural. En este contexto Prometeo se instaura como un héroe cultural.⁶

¿Habrán algo de sacrilegio, y de héroe cultural en la constitución de todo adolescente en un vínculo social?

Estos dioses–padres engañados por la abstención de extinguir el fuego, se enlazan al ello, es decir, al esfuerzo de la querencia o pulsión.

Es notorio que el dador del fuego, de un bien cultural, sea castigado. Prometeo es encadenado a una roca y allí un buitre le devora, día tras día, el hígado. Este órgano es elegido como lugar de castigo porque desde la antigüedad y en diversas culturas se lo consideró como el asiento de las pasiones y apetitos. Pero, Prometeo no había sido alentado por las pasiones de la querencia, por el contrario había renunciado a ellas. Poniendo en evidencia los beneficios de la conservación del fuego en el vínculo social con los hombres. Es decir, que en la saga es el beneficio cultural promovido por un adolescente el que es tratado como un crimen por los sectores de la población a los que se les impone la renuncia, es decir, un apartamiento del goce.

Entonces, aquí podríamos considerar al adolescente como un héroe cultural que se constituye en objeto del rencor que la sociedad movida por las pasiones siente hacia él. Estas pasiones encuentran su fundamento en el apartamiento de la alienación en el destino de los padres, lo que implica una renuncia al goce, es decir, a la satisfacción de la pulsión o querencia.

El joven narciso

Una posibilidad diferente de Prometeo es la posición de otro adolescente, cuya historia es una leyenda, en la cual queda alienado, vía desmentida, en el goce del Otro, en el destino del Otro.

⁶ La conquista cultural enlazada a la renuncia de la voluptuosidad, implica un esfuerzo por configurar un espacio de sostén de la no pérdida de dicha voluptuosidad. También se requiere de una manera de preservar lo conquistado. Al respecto, Freud (1932a [1931]) considera el castigo de Prometeo por los dioses como un resultado de la cólera por el abandono de la satisfacción de la pulsión. El mito de Prometeo, nos permite abrir una pregunta sobre el costo psíquico de esta renuncia. Maldavsky (1991) nos dice que este costo incluye un “*tormento nostálgico*”, que no es atenuado por el orgullo generado por la conquista de la nueva producción.

En un *Recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*, Freud [1910c] recupera la leyenda griega de un joven: Narciso, que enamorado de su imagen reflejada en el agua del dios río Cefiso [el padre], fue convertido por los dioses en la flor que hoy lleva su nombre.

La muerte de Narciso, vinculada estrechamente con la desestimación y con el goce del Dios-padre, implica un dejarse morir. En esta posición el sujeto no tiene vocación de sustraerse del destino determinado por el río padre. Se trata de un pasaje al acto, que pone en evidencia el fracaso del recurso a la palabra.

Recordemos que esta saga y la atribución de la paternidad al río aparece, de alguna manera, en diversas culturas, así en la lengua tupí guaraní, que se habla en nuestro país, Paraná, significa padre de los ríos.

Sobre la ficción de Narciso, Oscar Wilde (1972, p. 868), en *El discípulo* escribe que cuando Narciso murió, el río-padre se transformó de ánfora de agua dulce en ánfora de lágrimas saladas, es decir, de aguas saladas, las oréades al verlo sufrir vinieron a consolarlo.

“Y le dijeron:

–No nos sorprende que llores así por Narciso, que era tan bello.

–Pero, ¿era tan bello Narciso? –dijo el riachuelo.

–¿Quién mejor que tú podría saberlo? –respondieron las Oréades–. Él nos desdennaba; pero te cortejaba a ti, dejando reposar sus ojos sobre ti y contemplando su belleza en el espejo de tus aguas.

Y el riachuelo contesto:

“Amaba yo a Narciso porque, cuando se inclinaba en mi orilla y dejaba reposar sus ojos sobre mí, en el espejo de sus ojos se reflejaba mi propia belleza”.

La ruptura con el destino del Otro implica la constitución del sujeto en otra posición. Un sujeto que en su singularidad remite a una relación con el deseo del adolescente.

La violencia por la lengua: entre el *utcata* y el *dasein*

“(...) pone la palabra en el origen del mundo, (...) El aprender a bien hablar forma parte de la educación familiar; es lo primero en lo que piensan los padres: (...) no olvidan decirles a sus hijos: ‘Conviene que hables con mucho sosiego; ni hables apresuradamente, ni con desasosiego, ni alces la voz, porque no se diga de ti que eres vocinglero y desentonado, o bobo o alocado o rústico; [...] sea suave y blanda tu palabra’” (CF, VI, 22).

El libro santo de los mayas: el Popol Vuh (1977)

Presentación

Solemos afirmar que actuamos de acuerdo a nuestros deseos. Vemos en la autonomía nuestro rasgo esencial. Pero, ¿esto es verdad o es solo un espejismo? Sin duda, esta conjetura es verosímil y nada tiene de nueva. Sin embargo, ¿acaso, gozamos de información sobre los fundamentos de nuestra actividad? O más aún, ¿podemos acceder a ella mediante la autorreflexión?

Más verosímil y verdadera es la conjetura freudiana: decimos y hacemos lo que otros desean, principalmente y de una manera inconsciente, lo que quiere nuestra familia, acaso la comunidad y la sociedad.

Ahora bien, ¿cómo deviene en nosotros este deseo? ¿Cómo se constituye la subjetividad y el lazo o vínculo social? Aquí la inscripción en el lenguaje y en una lengua cuya gramática nos singulariza hace de fundamento.

El ser hablado por el Otro ha sido analizado por Freud (1950a), por Lacan (1966) y por Heidegger (1974), entre otros. Me limito a ellos tres, son diferentes pero con una posición común: somos necesariamente hablados por el Otro.

Freud (1950a) advirtió que nuestro decir no carece de la determinación por el otro, pero se trata de un otro prehistórico e inolvidable. Lacan (1966) notó que efectivamente somos hablados, y por esto hacemos azares, que nos llevan, que nos empujan hacia algo que esta tramado, y a esta trama, la llamamos nuestro destino. Por su parte, y hacia 1927, Heidegger (1974) escribió: leemos, vemos y juzgamos como se ve, lee y juzga. Allí la morada del ser es el lenguaje.

Así, al mejor estilo del sujeto absoluto de Hegel (1966), suponemos desde el principio al fin saber lo que queremos, sin embargo, estamos irremediabilmente divididos, no sabemos que somos hablados, ni tampoco lo que decimos.

Pero ¿quién es este Otro? Indudablemente el lenguaje en el cual se encuentra fundado el linaje, las diferentes versiones del padre, encarnados por nuestros

progenitores o familiares, y asimismo por todo aquello que entra en la serie, es decir, la comunidad y la sociedad.

Es curioso observar, en nuestro lenguaje cotidiano, una variedad de expresiones populares que aparecen como triviales y de escasa importancia, pero que llamativamente persisten e insisten como Otro desde el fondo de los siglos.

Las siguientes frases son esclarecedoras:

Un muchacho adolescente de la ciudad de Córdoba al encontrarse con un primo próximo a dar un examen en marzo –y tal vez impaciente– le dijo: “¡Che, andás como bola sin manija! ¿Estudiaste?”

Una escolar que vive en Rosario, al acercarse un amigo, comenta sonriendo: “¡Ahí viene Pedro, siempre tan canchero!”

Un padre, radicado en los alrededores de “Fuerte Apache” en la Provincia de Buenos Aires, al observar que su hijo adolescente concluye una charla con la familia en un tono apasionado y vengativo, afirmó: “¡A este le salió el indio!” y luego de un momento exclamó “¡Es un indio!”.

También nosotros podríamos utilizar estas expresiones, pero no conjeturaríamos ningún motivo significativo para este uso. En todo caso si nos preguntaran podríamos aducir, sin pensar ningún otro condicionamiento, las verosímiles razones de la costumbre o del uso.

Pero, ¿solo se trata del uso o de la mera costumbre? Esta pregunta nos lleva más allá de la autoconservación, es decir, de lo que es meramente útil o sirve para algo.

En la citada frase “anda como bola sin manija”, se hace referencia a las boleadoras que utilizaban los pueblos originarios, y a la manija, que es una pequeña bola que dirigía las dos bolas mayores.

Cuando empleamos la interjección “che”, que suele ser considerada casi como sinónimo de lo argentino, estamos recurriendo a una expresión de la lengua pampa para llamar o pedir la atención de otro o expresar asombro o sorpresa.

La expresión “es canchero” (o se hace el canchero), invoca un conjunto de términos del discurso quechua, la lengua de los incas. Pero también la denominación “Fuerte apache”, nos habla de un retorno de lo originario inconsciente.

Esteban de 13 años, oriundo de Misiones, pregunta ¿qué hora é?
¿Por qué, el adolescente, suprime la “s” final? Esta operación puede ser pensada como un error o un derivado del castellano antiguo. Sin embargo, se trata

más bien de una reelaboración del castellano a partir del guaraní que opera de lengua materna. En el guaraní no hay ninguna palabra que termine en “s”, por otra parte, la acentuación de “é” probablemente sea un efecto de la musicalidad inherente a dicha lengua.

Pero, el lenguaje no solo implica la palabra, sino también la música, la escritura y la voz.

Así, estas frases fueron dichas con los rasgos musicales propios de sus lugares de origen. Es decir, con el acento, la curva tonal, y la melodía, de Rosario, Córdoba, Misiones y Buenos Aires.

Pero, estos rasgos musicales de las diferentes regiones de nuestro país y de América. ¿Se corresponden con las variaciones del español de ultramar o con los rasgos musicales de los pueblos originarios de estas regiones?

Es indudable que no se trata de ultramar, en España no encontramos la melodía de nuestro hablar. Por el contrario, podemos decir que hay una reelaboración del castellano desde una matriz particular: las lenguas originarias. Esta matriz opera como una partitura inconsciente que se exterioriza en rasgos lingüísticos como el ritmo musical, el acento o la sílaba. Así, en la tonada de los niños, adolescentes y familias cordobesas retornan los rasgos de los comechigones, en la melodía de los correntinos y misioneros, insiste la de los guaraníes, y en la musicalidad de los entrerrianos, la de charrúas y minuanes (Catinelli, A., 1983, Rumiñawi, 1994).¹

La escritura de una condición

La lectura de estas expresiones populares y su musicalidad nos llevan a preguntarnos: ¿Se trata de meros términos contingentes o casuales? O por el contrario: ¿Hay una condición de “indio” inscripta en nuestra lengua? ¿Hay un linaje indígena oculto y desestimado en la mayoría (creciente) de nuestra población? ¿Se trata del otro prehistórico inolvidable que nos habla?

El Servicio de Huellas Digitales Genéticas de la Universidad de Buenos Aires, a partir del análisis de casos en 11 provincias, elaboró un mapa genético de la población de Argentina.

¿Qué es lo que se encontró escrito en dicho mapa?

El análisis, que puso término a un inacabable debate, dictaminó que el 56 % de los argentinos tiene antepasados indígenas, aunque esta característica genética no necesariamente se expresa en rasgos físicos observables. Durante mucho

¹ Lacan (1954/55, Clase del 9 de marzo) considera que no hay nada profundo en absoluto, y recurre a la frase de Gide en “Los monederos falsos”, “no hay nada más profundo que lo superficial”.

tiempo nuestra conciencia ha sido invadida por el poco afortunado mito de que los “argentinos descendemos de los barcos”, o por la increíble afirmación que aún permanece en las enciclopedias y en los textos escolares: el 85% de la población argentina es de origen europeo.

Ahora bien, solo basta recorrer nuestro país para percibir otras melodías, como la calabresa que se escucha en las Toninas, Provincia de Buenos Aires, o el piemontés que se deja oír en San Justo de Córdoba, o la musicalidad alemana en algunas zonas del litoral, entre otras, como resto de las grandes migraciones acaecidas a partir de 1870.

Sin embargo, la realidad es hartó más compleja. Las formas lingüísticas originarias que como un hilo sutil retornan y están presentes en nuestro decir cotidiano, han sido realimentadas y sobreinvertidas por un singular movimiento demográfico que cobró vigencia a partir de 1930. Me refiero a las fuertes migraciones de niños y adolescentes de países limítrofes como Bolivia, Paraguay y Chile.

Partitura inconsciente, voz y marcas originarias

En “La esfera de Pascal”, Borges (1977) escribe: “Quizá la historia universal es la historia de la diversa entonación de algunas metáforas”. Puedo agregar, que nuestra historia íntimamente enlazada a la musicalidad de la lengua materna, se constituye como una novela histórica que puede ser bosquejada en diversos capítulos.

En rigor a la lengua materna se la puede olvidar, incluso no comprenderla, pero hay algo que no se olvida: su música. Y es precisamente esta la que permite una experiencia de amor en la cual se constituyen nuestros niños y adolescentes.

Estamos hablando de una música que implica una partitura inconsciente y en cuya arquitectura encontramos como fundamento a una voz estentórea y vocal. Pero, no se trata de cualquier voz, sino de una que soporta a un superyó que ordena gozar, y que subroga el vivenciar más significativo de la historia del sujeto, de sus antepasados, y más aún, en ella se procura la expresión duradera del pasado de nuestras familias.²

En nuestro pasado hay algo radicalmente inasimilable y traumático que no cesa de no escribirse, me refiero al genocidio de nuestros pueblos originarios, y la forclusión o supresión de sus nombres, lengua y cultura.

Esto inasimilable al significante se repite como al azar a lo largo de nuestra historia bajo la forma de: la llamada conquista del desierto, las diversas dictaduras

² Nos es consabido que el oído, en el campo del inconsciente, se constituye como el único orificio que no se puede cerrar.

económicas de sesgo militar o civil, la situación económica que desembocó en la hiperinflación, la crisis del 2001, y la tragedia de Cromañón, entre otras.

Es demasiado evidente que lo inasimilable imposible de comprender del genocidio persiste bajo la forma de la pobreza e indigencia extrema de nuestros niños y adolescentes. Hacia el 2002 de cada diez niños argentinos menores de 14 años, seis eran carenciados. De estos seis, cuatro eran pobres y dos indigentes (pobreza extrema), es decir, que no disponían de los recursos mínimos para vivir, y quedan, por lo tanto, expuestos a la desnutrición, la enfermedad y la carencia de educación.

Junto a la invasión de los territorios americanos, se llevó a la práctica un proceso de supresión de identificaciones. La extirpación de idolatrías equivalente a la inquisición implicó una verdadera empresa de deculturación.

En este contexto se desplegó el proceso de evangelización que constaba de dos tiempos. El primero implicaba el bautismo, por el cual a los niños, adolescentes y familias de los diversos pueblos se les imponía un nombre cristiano, forcluyendo el propio. En el segundo momento, se desplegaba la conversión religiosa, por la cual se desestimaban las creencias y religiones en las cuales se habían constituido. De esta manera, se instaló una singular alienación y un goce de la “madre patria” que aún persiste e insiste bajo la modalidad de la compulsión a la repetición. A este destino no fueron ajenos los pueblos africanos traídos a América. Esta descripción que no agota el vivenciar traumático, fue puesta en evidencia por misioneros como Antonio de Montesinos, Pedro de Córdoba, y Bartolomé de las Casas.

De hecho, la supresión del nombre, apellido y pensamiento se ha repetido compulsivamente en diversas situaciones en la historia Argentina e Indoamericana, con la secuela de los trastornos identificatorios típicos de esta desestimación. Así, nos encontramos con la sustitución del apellido en algunos inmigrantes llegados al país después de 1870, y en los niños apropiados por familias involucradas con la dictadura económico-militar de la década del 70.

Cuando Jorge López hacia la década del treinta llega, aún adolescente, con gran curiosidad y expectación al puerto de Buenos Aires, es recibido en un edificio estatal por funcionarios de migraciones. Uno de ellos le pregunta su apellido, Jorge le contesta, pero el funcionario no entiende e insiste con la pregunta. Esta escena se repite dos o tres veces, hasta que el funcionario capturado por el desinterés y cierta homofonía, escribe: “Lupo”, toda réplica es inútil. Jorge López se encontró de pronto con otro apellido.

Este caso, aunque llamativo, no es único. Ha significativos sectores de nuestra población, se les ha relevado, como un torrente gozoso y devastador, su

verdadero nombre y apellido y desde luego una serie de identificaciones con el origen. Dejando una huella que subsiste en las sucesivas generaciones.

Ahora bien, esta partitura inconsciente y su fundamento, la voz, citadas anteriormente: ¿remiten a una marca originaria que indican un linaje? ¿A una identificación con el origen? Parece notorio que nuestra subjetividad y la familia argentina se constituyen en el desgarramiento entre diferentes lenguas y culturas. Dicho de otra manera, la mayoría de nuestra población se configura entre la familia de la sociedad occidental, acorde a la “Weltanschauung”, o cosmovisión europea, por una parte y por otra, la familia de la comunidad (como común unidad) propiamente indígena y latinoamericana. Aquí, también es necesario agregar a la familia africana.

Este linaje indígena y mestizo que aparece en seis de cada diez niños o adolescentes argentinos, ha sufrido una extravagante omisión, pero como un curso irrevocable que sigue su camino, aparece también en varios de los principales dirigentes del país.

Llegados a este punto he recogido algunos textos: Al promediar la niñez tardía, Juan Sosa, hijo de una mujer tehuelche, fue reconocido por Mario Tomás Perón, su padre. Este reconocimiento no solo lo habilitó a un nuevo apellido, a un linaje mestizo, sino también a un significante que ha quedado anudado a los movimientos populares en Argentina. Así, Juan Perón, declaró años después “sentirse muy honrado de llevar sangre india”, posición que derivó en un texto: “Topónimia araucana”, escrito en la década del treinta. Perón observa que no son ajenos a este carácter mestizo: Justo José de Urquiza, Hipólito Yrigoyen, y Victorino de la Plaza. Y agregó que “mejor no zamarrear ramas de otros árboles genealógicos ilustres, porque todavía subsiste mucha pacatería hipócrita”. (Chumbita, 2001, p. 196)

También podemos incluir en esta serie, aunque muchos historiadores no lo digan, al mismo José de San Martín, hijo de Diego de Alvear y Ponce de León, y Rosa Guarú, una adolescente guaraní de Yapeyú, que lo crió y amamantó durante los tres primeros años de vida. (Chumbita, 2001).

La historia de la literatura de nuestra lengua también abunda en este mestizaje, así en sus páginas residen personajes que retornan de lo inconsciente como Santos Vega, Martín Fierro, Anastasio el Pollo y el adolescente que Güiraldes presenta en *Don Segundo Sombra*. Aun más, la mayoría de los nombres de nuestra literatura incluido el mismo Borges, se consideran descendientes del gaucho Martín Fierro y de la estirpe de los payadores de Argentina.

Pero, ¿cuándo hablamos de Argentina suponemos una unidad?

Desde luego que no, quizás sea preferible hablar de Argentinas en plural y no en singular, ya que hay una diversidad de Argentinas contradictorias, deportadas en

un espacio y puestas a destiempo, en las cuales han dejado su impronta las 20 etnias que originariamente componían su actual territorio. El estado argentino no coincide con las naciones culturales que lo componen.

Se podrá decir que los rasgos que he puesto en evidencia son solo circunstanciales o contingentes, se podrá agregar que no son suficientes para elaborar una explicación. Sin embargo, considero que estos rasgos que se revelan en nuestro vocabulario y musicalidad contemporánea, ponen en evidencia la tenaz persistencia de la condición indígena muchas veces oculta y/o dada por desaparecida por una conciencia irremediabilmente obtusa.

Quizás, este texto se pueda situar en la perspectiva de ciertas preguntas:

¿No será lo inasimilable bajo la forma del trauma originario y la desautorización de las identificaciones con el origen lo que insiste en el lazo social?

¿La persistencia de la pobreza y la indigencia no será una repetición de lo inasimilable que vuelve de nuevo y como al azar? ¿Los protagonistas han cambiado pero el argumento silencioso, furtivo y demoníaco sigue siendo el mismo?

¿No será este el destino, sus incidentes y su tono, la trama por la que hacen azares nuestros niños y adolescentes?

Estos interrogantes, sin duda, se enlazan a una economía de la querencia o pulsión, a una redistribución del goce que requiere de una ética singular, que forman parte de ese capítulo de nuestra historia indoamericana que llamamos inconsciente.³

Entre el *utcata* y el *dasein*: Lo inasimilable

Ahora bien, si nos detenemos en la lengua y familia argentina, nos encontramos que lo propiamente indoamericano remite y oscila entre dos raíces profundas que se encuentran en el decir de la gente, en las escrituras de los yacimientos arqueológicos, y en el material analítico. Y estas dos raíces requieren no tanto del recordar como del reescribir su historia y de un cambio de posición enlazada a una ética específica.

Una de estas fuentes se configura en función de una meta de la querencia o pulsión que se expresa en el verbo “ser”, el «sein» de la lengua alemana, que en muchas ocasiones remite a “ser alguien” en la sociedad, e implica la soledad

³ El nombre de J. L. Etcheverry (Freud, S. 1994) está relacionado a la traducción del término alemán *trieb* como pulsión al castellano. Sin embargo, en la traducción de las cartas a Fliess, prefiere para *trieb* el término “querencia”, que toma de “La Dorotea” de Lope de Vega, y corresponde al castellano antiguo y rural. Considera que Freud toma este término de la teoría del sistema de la eticidad de Fichte, discípulo de E. Kant. Es decir, que Etcheverry recupera el destino ético (quizás literario) del *trieb* freudiano y de sus textos, velado en las sucesivas traducciones por contextos biológicos y/o físicos.

y la fragmentación que es propia de la cultura europea. La pregunta por el ser implica un interrogante por lo invariable, por la esencia, lo imaginario, y procura una respuesta que se enlaza a una categoría universal.

La otra raíz se estructura en función de otra meta pulsional, que se exterioriza en el verbo “estar”, o estar aquí, el “utcatha” de la lengua aymara. El “estar aquí” es propio de las culturas originarias, que implican un estar en comunidad, en una común unidad, un estar en casa, lo que determina un itinerario específico, un trabajo que implica ciertas operaciones que remiten a efectos simbolizantes, y a una escucha y lectura específica.^{4 5}

De la conjunción de estas dos raíces expresadas en los verbos “ser y estar”, se configuran nuestras actividades y la de nuestra familia que se despliega siempre entre la comunidad y la sociedad.

Así, el mundo “del estar” domiciliado en el mundo propio de lo indoamericano es el de una interioridad y contemplación poética y afectiva, y desde luego, implica una ética singular y por lo tanto uno de los destinos posibles de la querencia (trieb) que se esfuerza en nosotros. Lógicamente previo se constituye en soporte del ser.

En Heidegger (1974) encontramos que el hombre habita una morada singular: el lenguaje, de manera que “el lenguaje es la casa del ser”. Así, “disfrutamos y gozamos como se goza; leemos, vemos y juzgamos de literatura y de arte como se ve y juzga (...) encontramos ‘sublevante’ lo que se encuentra sublevante”. (González Valenzuela, 2001, p. 48) En este itinerario Heidegger (2000), considera una ontología fundamental, una analítica del modo de ser (Dasein: ser ahí), que abriría las puertas a una “ontología fenomenológica universal”.

Ahora bien, este “Dasein” implica un estar del ser,⁶ podríamos decir un estar siendo hablado por el otro, por la familia, la cultura. Es decir, que el ser depende de un “estar” que es necesario recuperar, de un “estar” que de ninguna manera es abstracto, sino que es un estar siendo en Argentina, en América latina. Hay una cualidad, una ética de lo indoamericano que nos involucra. Así, nuestras familias, y la subjetividad están siendo en las lenguas argentinas e indoamericanas.

⁴ R. Kusch (2000). En verdad, Canal Feijoo, fue el primero en ocuparse del ser y del estar con relación a nuestra problemática. Al respecto decía que los argentinos éramos “seres estando”.

⁵ El “utcatha” de la lengua aymara, implica una pregunta por el lugar. Este interrogante releva la pregunta por el ser, incluso la pregunta por la función que cumple, que luego pueden ser retomadas.

⁶ R. Kusch (2000) critica a M. Heidegger, por no rescatar toda la vigencia e importancia del “estar siendo”. Estudia la categoría existencial del “estar”, en oposición al “ser”. Rescata la concepción del estar de la lengua incaica, que implica un estar cerca de un centro energético (¿la querencia?).

En verdad, nuestra lengua y familia se estructura en la conjunción del “utcata” de las lenguas originarias y del “dasein” europeo, en la reelaboración de las escrituras de las lenguas europeas y africanas a partir de las originarias, pero también, y fundamentalmente en aquello que no deja de no escribirse: el holocausto de las familias y lenguas originarias generado por las invasiones europeas a partir de 1492, que retorna e insiste inexorablemente en diferentes tiempos históricos.

La repetición en términos de Tzvetan Todorov (2003, p. 124) del “mayor genocidio de la historia humana”:⁷

“Si alguna vez se ha aplicado con precisión a un caso la palabra genocidio, es a éste. Me parece que es un récord, no solo en términos relativos (una destrucción del orden de 90% y más), sino también absolutos, puesto que hablamos de una disminución de la población estimada en 70 millones de seres humanos. Ninguna de las grandes matanzas del siglo XX puede compararse con esta hecatombe”.

Intelectuales como Bacon, De Maistre, Montesquieu, Hume, Bodin, Voltaire y Hegel, trataron de razonar y justificar esta aniquilación.

Sin duda, la psicología atrapada en una perspectiva eurocentrica, se ha ocupado principalmente de una familia: la occidental, es decir, de la familia de la Europa moderna (patrilineal) a la que confirió un carácter universal y único, descuidando la familia matrilineal, propia de las naciones originarias. Sin embargo, sabemos que la verdad es singular, y que siempre será dicha a medias.

Estas investigaciones y sus paradigmas han sido fructíferos, pero tenemos preguntas que aguardan su indagación desde una perspectiva no eurocéntrica o del pensamiento único, recuperando las lenguas, familias y eróticas argentinas e indoamericanas históricamente forcluidas o excluidas, pero que insisten inexorables, y de una manera inconsciente en su retorno.⁸

⁷ ¿Por qué hablar de genocidio? La utilización de tres recursos justifican la elección del término: el homicidio directo, los malos tratos (esclavitud y servidumbre) y la guerra biológica que cumplió una función preponderante. Sin embargo, el uso de agentes biológicos para agredir, incapacitar o matar al otro, era conocido en Europa desde hacia varios siglos antes de la invasión de América. Así, la viruela, el principal instrumento entre otros, arrasó con las poblaciones originarias que carecían de la experiencia inmunológica necesaria, principalmente niños y adolescentes. Por el contrario, los europeos podían apelar a este recurso porque la mayoría poseía una inmunidad adquirida en su territorio. Pizarro como otros conquistadores diseminaron la viruela, distribuyendo en la población nativa frazadas y objetos contaminados (Marcela Ferrés G. (2002). *Revista Chilena de Pediatría*). Por otra parte, los pueblos originarios tenían una concepción de la guerra que no incluía el exterminio total, es decir, una posición ética diferente.

⁸ Estas investigaciones pueden resultar útiles para la indagación de subjetividades y familias que han seguido un destino similar, como las africanas y asiáticas.

Un tardío despertar

“Ella tenía esta gracia fugitiva que marca la más deliciosa de las transiciones, la adolescencia, los dos crepúsculos mezclados, el comienzo de una mujer en el final de una niña”.

Los trabajadores del mar, Víctor Hugo (1866, p. 68).

Una arquitectura ética

De lo anímico –se lee en Freud– nos son consabidos dos principios de los cuales partimos: los actos de conciencia que son dados de manera inmediata y el escenario de la vida anímica que se configura no en las neuronas sino entre ellas.¹ Lo dado entre ambos términos requiere de la construcción, la conjetura, y en principio nos es desconocido. Esta afirmación es de 1938.

La descripción de estas estaciones le permitió al maestro vienés hacia 1895 presentar en el *Proyecto de una Psicología para neurólogos* un primer diseño figurativo, esencialmente ético, de la arquitectura anímica a partir de la combinatoria de dos teorías en oposición dialéctica: la cuantitativa y su antítesis la neuronal.²

Pero, ¿se trata de un diseño fundamentalmente ético?

Es indudable, porque la arquitectura psíquica se estructura en función de un apartamento del goce y la cantidad.³ En *Dostoievski y el parricidio*, Freud (1928b [1927]) define la ética como la renuncia a la satisfacción. No es contingente o circunstancial que esta definición se encuentre en un texto sobre el parricidio, sobre la muerte del padre, porque la ética se encuentra estrechamente vinculada a él, y a una determinada versión del padre.⁴

Ahora bien, las conclusiones teóricas inferidas en la primera parte del “Proyecto”, a veces leído con cierta negligencia, son derivadas de sus proposiciones principales: cantidad y neurona. Pero Freud (1950a) no se resigna con las especulaciones teóricas, y en la «Segunda parte», analiza con mayor detenimiento, desde la clínica de una adolescente el sistema conceptual constituido. Dicho de otra manera, remodela y rectifica la teoría desde la práctica y la clínica. Para lo

¹ Me refiero a las denominadas por Freud (1950a) «barreras de contacto» ubicadas entre las neuronas. Posteriormente, en 1897, fue introducido el término «sinapsis», por Foster y Sherrington.

² Este diseño de instrumento anímico fundamentalmente es una topología de la subjetividad, puesto que se edifica en la superficie de un organismo. (Lacan, 1959/60)

³ El goce, que es inseparable del cuerpo, es considerado por Lacan (1959/60) en *La ética...* como la satisfacción de una pulsión.

⁴ Al orden de la experiencia ética corresponde la oposición del principio del placer y el principio de realidad, la oposición del proceso primario y el proceso secundario.

cual presenta los atributos de una púber histórica: Emma. Lo hace en la Sección 4, denominada “La [Proton Pseudos] histórica”.⁵

Pero, ¿qué es la Proton Pseudos? Es el nombre de una expresión de Aristóteles⁶ que nos insta a pensar en una premisa mayor falsa en un silogismo que en consecuencia, y en buena lógica, posibilita conclusiones también falsas.⁷ Es la mentira primera, pero también es una manera de decir la verdad.

Vayamos a Emma y a los engaños de la histeria. Se trata de una púber con las exteriorizaciones propias de una fobia. El acopio de atributos de la compulsión histórica incluye lo incomprensible; lo refractario a toda elaboración intelectual; y aquello que es incongruente en su estructura.

Releyendo a Emma, encontramos que en plena pubertad se encontraba imposibilitada de entrar sola en un comercio. La muchacha recordaba que alrededor de sus 12 años: *“fue a una tienda a comprar algo, vio a dos empleados (de uno de los cuales guarda memoria) reírse entre ellos, y salió corriendo presa de algún afecto de terror. Sobre esto se despiertan unos pensamientos: que esos dos se reían de su vestido, y que uno le había gustado sexualmente”* [Freud (1950a) p. 400].

Esta escena de los empleados permitió encontrar un segundo recuerdo: “siendo una niña de ocho años, fue por dos veces a la tienda de un pastelero para comprar golosinas, y este caballero le pellizcó los genitales a través del vestido. No obstante la primera experiencia, acudió allí una segunda vez. Luego de la segunda, no fue más. Ahora bien, se reprocha haber ido por segunda vez, como si de ese modo hubiera querido provocar el atentado” [Freud (1950a) p. 400].

El relato implica un discurso particular, el de la histórica, que remite a una versión edípica del padre, un lazo o vínculo social, y una modalidad de goce. En la *Proton Pseudos* retorna el trauma, lo ajeno, es decir, el “das Ding” no se deja sustituir por completo.⁸

⁵ En Freud es notorio la referencia a niños y adolescentes. Recordemos que en la casuística freudiana está básicamente integrada por los llamados cinco historiales: dos de ellos eran de adolescentes, Dora y Serguei Pankejeff, y el tercero de un niño, el pequeño Hans. Está casuística se enlaza a su formación inicial en la pediatría. Así, desde su regreso de París en 1886 y 1896, trabajo en el Instituto Kossowitz especializado en niños y adolescentes pobres.

⁶ Aristóteles (*Analíticos Primeros*, Libro II, Cap. 18, pp. 66 a 17–24, 16).

⁷ El silogismo, formulado por primera vez por Aristóteles, en su trabajo «El Organon», es una forma de razonamiento deductivo que tiene dos proposiciones como premisas y una conclusión, siendo la última una inferencia necesaria y deductiva de las otras dos.

⁸ La familia y su lazo, puede ser considerada Como un compromiso o copertenencia de posiciones anímicas (Freud, 1905d). Sus funciones incluyen: a) De conformación de un espacio donde se constituye el sujeto. En dicha especialidad se despliega la escritura de los diferentes miembros que la integran en torno del “Apellido” común y los nombres específicos (que los singularizan), por lo cual persisten sus recuerdos como restos de lo vivenciado más allá de su presencia física. b) De residuo. c) De reproducción de la ideología dominante. d) De reproducción de la fuerza de trabajo. De acuerdo con el modo de producción, podemos hablar de unidad de producción y (o) unidad de consumo.

Estas observaciones le permiten a Freud explicitar diversas cuestiones, como el enlace lógico entre dos escenas como recuerdo en acto, el tipo de temporalidad puesto en juego, es decir una temporalidad cronológica y otra retroactiva, la función de la mirada y la voz. Pero también le permite considerar a la adolescencia como una organización particular en la que cobra eficacia una condición histérica generalizada. Sin embargo, en la postulación de esta condición como propia de la adolescencia, Freud no solo incluye a Emma, sino también, entre otros, el historial clínico de Rosalía H. una joven de 23 años que procuraba ser cantante, presentada en Estudios sobre la Histeria.

Pero, ¿qué es la “condición histérica generalizada en la adolescencia”? En principio, nos podemos preguntar qué se entiende por condición, en el *Diccionario de uso del español*, de María Moliner encontramos: “*Ser condición para... A [con la] condición de que...»*). *Cosa necesaria para que se verifique otra*”.

El diccionario de la Real Academia Española, agrega a las acepciones anteriores, lo siguiente: “*Acontecimiento incierto o ignorado que influye en la perfección o resolución de ciertos actos jurídicos o de sus consecuencias*”. Definición que luego retomaremos.

Freud (1895, p. 135) por su parte, en *Crítica de la neurosis de angustia*, no puede dejar de ubicarla en el contexto de las circunstancias etiológicas, y agrega que “*Llamamos condiciones a aquellos factores faltando los cuales no surgiría nunca el efecto, pero que son incapaces de producirlo por sí solos, cualquiera que sea su magnitud*”.

Es decir, que sin lo histérico no podríamos practicar el arte de la construcción que llamamos adolescencia. Pero a su vez la presencia de esta condición no garantiza la adolescencia.

Un despertar demasiado tarde

Aceptado que la adolescencia es la puesta en práctica de una condición histérica, y que la presencia de esta no es suficiente, ¿no es preciso conocer cómo se constituye esta condición?

En principio puedo decir que deriva de una característica de lo anímico. Me refiero al retardo de la libido genital con relación a la autoconservación, este factor implica un tiempo lógico no lineal que posibilita la ocurrencia de procesos primarios póstumos, de tal manera que la eficacia de la libido genital trasmuda en traumas a posteriori una diversidad de huellas previas de memoria.⁹ Como

⁹ En ocasiones apelamos al término “desarrollo” en un sentido matemático, es decir, como un conjunto de operaciones necesarias para obtener un cambio en la forma de una expresión. En este sentido entendemos el “desarrollo” como el conjunto de operaciones necesarias para la constitución

acontece con Emma el caso citado anteriormente. En otras palabras, habría un cierto retraso en el proceso de descondensación y despliegue de la libido pero no de la autoconservación, lo que no se produce sin consecuencias y efectos.¹⁰

Con relación a lo histérico, puedo anticipar, que Freud lo considera estructurado como un lenguaje de querencia o pulsión, pero luego retomaré el tema.

Así, como el despertar tardío de la libido posibilita procesos primarios que son profundamente desquiciantes, el demasiado antes de la autoconservación establece el recorrido del sujeto hacia un morir a su manera.¹¹

Quiero aclarar que a este desfase entre la querencia libidinal y la autoconservación no solo lo podemos considerar en el contexto de una teoría pulsional, sino también en el marco de una teoría sobre la función paterna. Así, en *Tótem y tabú* nos encontramos con un mito singular que incluye una versión del padre. En esta ficción los jóvenes debían privilegiar la autoconservación y sustraerse del goce sexual ante la posición amenazante del padre primordial que reservaba para sí a todas las mujeres.

Ahora bien, en este desfase temporal se instala la adolescencia y su itinerario. Dicho de otra manera, la adolescencia sería un destino (una posición ética) por el cual puede acceder, el sujeto, a morir a su manera.¹²

¿A qué nos referimos con morir a su manera?

A la expresión de un programa preestablecido ligado a la autoconservación, presentado por Freud (1924d) en *El sepultamiento del complejo de Edipo*. Creo que

del tiempo lógico que denominamos adolescencia. Recordemos que a veces el interrogante por el “desarrollo”, remite a una pregunta ontológica por el ser, es decir, por una esencia de carácter universal que admite ser desplegada (desenrollada), apartándose de esta manera de los interrogantes que guían la investigación freudiana, a saber las preguntas por la función (operación) y por la de lugar. La pregunta por la génesis como variante de la pregunta ontológica por el ser refiere a momentos que se engendrarían de lo simple a lo complejo. Siempre remite a causa anterior. Del presente al pasado y de allí al origen. Sin desconocer que los procesos devienen de una secuencia de reconstrucción solo verosímil, el genetismo entra allí en una especulación que deviene en mitos y creencias.

¹⁰ El trauma (lo imposible de lo inasimilable) es considerado por Lacan (1964) no como un acontecimiento accidental o contingente, sino como un hecho de estructura, que implica la captura del viviente por el lenguaje. En todo caso, se trata de un acontecimiento de discurso que es un efecto de la captura del cuerpo del parlante por la lengua, y que posibilita marcas de goce. Las huellas del deseo inconsciente del Otro Primordial, se constituyen en traumáticas, mediatizadas por el despertar de la sexualidad en dos tiempos: el de la infancia y el de la pubertad.

¹¹ En Winnicott (1971) se lee: “Si en la fantasía del primer crecimiento hay un contenido de muerte, en la adolescencia el contenido será de asesinato”.

¹² Este itinerario implica el trabajo de duelo en términos de Freud (1917e), y la función de duelo en términos Lacan (1958/59). En el trabajo de duelo se pueden discriminar, según Freud (1917e), diferentes tiempos lógicos (no cronológicos) a saber: 1) El examen de realidad que dictamina la ausencia del objeto. 2) Los diversos recuerdos y expectativas en que la libido se anudaba al objeto son clausurados. 3) Sobreinvestidura anhelante. 4) Desasimiento libidinal pieza por pieza. 5) Búsqueda de un sustituto o relevo, la libido luego del desasimiento se retrae sobre el yo, y luego procura otros objetos. Lacan (1958/59) considera la función de duelo como «resorte fundamental de la constitución del deseo», se trata de un momento subjetivante.

dicho programa puede ser ligado conceptualmente a un mecanismo llamado por los biólogos, apoptosis o muerte celular programada, que ha sido vindicado en gran cantidad de páginas y cuya investigación cobró particular interés a partir de los interrogantes que plantea el SIDA.

El desvalimiento como núcleo de la adolescencia

Cuando se produce una inversión del desfase temporal libido–autoconservación, es decir, cuando se establece una anticipación de la primera con relación a la segunda, podemos hablar de un desvalimiento anímico como núcleo de la adolescencia. Se trata de un núcleo inasimilable a la manera de las neurosis actuales que implica la insatisfacción de todo deseo [Freud, 1950a, 1900, Quiroga, 1998].

El diccionario de la Real Academia Española, registra y define el desvalimiento como: “*Desamparo, abandono, falta de ayuda o favor*”. Mientras que el María Moliner lo define como: Situación de desvalido. Y desvalido como: “«**Desgraciado. Menesteroso*». *Se aplica al que carece de recursos y de ayuda y no puede trabajar. (V. t. «*abandonado, desheredado, huérfano, *pobre».)*”.

En «Inhibición, síntoma y angustia», Freud (1926g) escribe diversas modalidades del desvalimiento, como un desvalimiento inicial, material en el caso de un peligro realista, psíquico cuando el peligro es pulsional, y otro, motor.

Cuando apelamos al término desvalimiento nos referimos a una alteración de la economía pulsional ligada a una estasis de la libido y de la autoconservación.

En lo «ominoso», Freud (1919h) liga el desvalimiento a lo siniestro, que podemos relacionar con la angustia automática. En estas circunstancias no hay una preparación, sino más bien una irrupción y sorpresa que genera una perturbación económica. Lo ominoso del desvalimiento implica lo no consabido ni familiar. De las diferentes consideraciones que se realizan sobre lo siniestro, Freud apela a una cita de Schelling donde afirma que *unheimlich* es todo aquello que estando destinado a permanecer en secreto y oculto ha salido a la luz. Dicho de otra manera lo «heimlich» deriva en «unheimlich» donde lo secreto se devela.

Pero, ¿hay una senda, estrecha, oscilante y real en la condición histórica?

Nos es dado percibirla en la lengua. ¿De que nos habla en la palabra condición?

En ella habla lo incierto. Recordemos que el término condición, y de acuerdo al Diccionario de la Real Academia, también admite ser definido como algo incierto e ignorado, es decir, que el requisito histórico, puede devenir “unheimlich”, ominoso.

Lo histérico como lenguaje de querencia

Por otra parte, y con relación a lo histérico, puedo decir, que Freud lo considera estructurado como un lenguaje de querencia o pulsión. Esta conceptualización implica una teoría del lenguaje.

¿Cómo se configura esta teoría?

Es elaborada por el autor del psicoanálisis a partir de una modalidad particular de desvalimiento que afecta a diferentes ámbitos de la estructura [y función] del lenguaje de niños y adolescentes. Me refiero a la afasia en sus dos vertientes tradicionales, las afasias sensoriales y motrices.

El estudio de esta modalidad de desvalimiento lo llevó a Freud (1891) a postular en su libro “La afasia” que estas diferentes configuraciones, implican la alteración de algún enlace de los elementos que forman la unidad funcional del lenguaje, es decir, la palabra.¹³

Por otra parte, la parafasia que se exterioriza en los afásicos, nos dice Freud, es similar o no presenta mayores diferencias con los errores y distorsiones del lenguaje en los sujetos normales, cuando se encuentran agotados, distraídos o a merced de sus afectos.

A partir de estas observaciones y del material de “Anna O” [Bertha Pappenheim], una histérica, que presentaba una seria perturbación anímica del lenguaje. Freud plantea la hipótesis de una afasia funcional, o si se quiere de índole psíquica.

Recordemos que en un comienzo “Anna O”, no podía investir palabras, posteriormente perdió la gramática y la sintaxis, y desde luego la conjugación de los verbos. En otro momento se esforzaba por recuperar palabras en alemán y solo las encontraba en alguno de los cinco idiomas que dominaba. Finalmente cayó en un estado de mutismo, del cual salió mediante el inglés, al que pretendió constituir como su idioma materno.

Lacan (1955/56) en el *Seminario III* retomó los trabajos de Román Jakobson sobre las afasias y afirmó que la discriminación habitual entre afasias sensoriales y motoras desde la perspectiva de Jakobson se ordena de manera adecuada.

Al respecto, el caso de una adolescente, internada transitoriamente en el Hospital Braulio Moyano, puede ilustrar lo mencionado. Se trata de una joven que sufrió un accidente cerebro-vascular, que afectó su habla. Una de las características básicas era su dificultad para decir lo que tenía que decir, para ir al grano. Construía

¹³ Para Lacan (1956/57) la palabra se constituye como un don. El pequeño no solo se nutre de pan, sino también de palabras. En el decir del Evangelio: “*El hombre no solo muere por lo que entra en su boca, sino también por lo que de ella sale*”.

una variedad de frases como la siguiente: “Hola, vine ayer, así es, cuando subí y caminé, no, no, de eso no se trata. La espalte, se me demen, siempre caigo”. Como podemos observar su discurso es fluido y suelen aparecer neologismos, la frase se configura en el plano de la contigüidad, sin lograr ocupar o investir un sustituto o equivalente, lo que imposibilita llegar al fundamento de lo que tiene por comunicar. Desde un punto de vista descriptivo se suele diferenciar una afasia sensorial y otra motora. En la primera [sensorial] cobra predominio el despliegue de frases y su articulación, está afectado el orden de la analogía. En la segunda [motora], está alterado el orden de la contigüidad, la preferencia de frases y su articulación es degradada y en algunas ocasiones suprimida.

Es llamativo que tanto Freud como Lacan desplieguen sus respectivas teorías sobre el lenguaje a partir de las afasias, es decir, de una particular configuración del desvalimiento. Considero que uno de los fundamentos de la teoría freudiana es su teoría del lenguaje, y que por lo tanto la clínica y la observación del desvalimiento se encuentran en los inicios mismos del psicoanálisis.¹⁴

Hasta aquí me he referido a la condición histórica como requisito de la adolescencia, a su constitución en el desfase temporal generado por el retardo del esfuerzo de la libido con relación a la autoconservación. Y como el desvalimiento se conforma en un desfase temporal propio. Como el discurso histórico y su lazo o vínculo social solo pueden ser construidos a partir de una teoría del lenguaje que se inicio en la observación de las afasias.

La estructura y función de la adolescencia y también del desvalimiento, como, hemos visto, se despliegan y degradan en una temporalidad específica y es precisamente esta propiedad la que permite que el tiempo tenga una dirección determinada que se enlaza a una cierta orientación del desorden que afecta lo anímico.¹⁵

Dicho de otra manera, hemos notado que el sujeto como individuo se complejiza, pero también envejece en un mismo itinerario. Mientras que el sujeto como asunto o tema del inconsciente se sustrae de esta dirección y complejización.

¹⁴ Por su parte, Freud (1891, 1950a) se ocupó de problemas atinentes a la lingüística en textos como “La afasia”, y “El proyecto de una psicología”, entre otros, generando su propia teoría del lenguaje. Por su parte, Lacan (1966), retoma y replantea los trabajos de F. de Saussure y de R. Jakobson entre otros, y se interroga acerca de las condiciones de posibilidad del psicoanálisis, considerando que este solo es posible si y solo si el inconsciente está estructurado como un lenguaje, en donde las figuras de la retórica (modificadas) como la metáfora y la metonimia, se constituirían en el prototipo de los mecanismos freudianos del proceso primario, es decir, de la condensación y el desplazamiento. Así, elabora una nueva concepción del lenguaje, acorde también, a los desarrollos de la filosofía francesa, pero de aquella que tomó como propios los postulados de Martin Heidegger. Su lectura analítica, lo lleva a afirmar que: “yo no hago lingüística sino lingüistería”. Es necesario precisar que esta lingüistería, puede ser leída como lingüística histórica o lengua histórica.

¹⁵ Winnicott (1971) nos sugiere que “debemos buscar lo perdurable en lo efímero”.

La redistribución del goce en la niñez y la adolescencia

Es necesario precisar que esta dirección del tiempo que involucra a lo anímico solo es posible en sistemas alejados del equilibrio, según lo sugiere Prigogine en 1993. Este apartamiento de los sistemas estables posibilita ciertos tiempos lógicos no lineales, pero que requieren una secuencia determinada en la formación de lo psíquico.

Las versiones del padre: el adolescente y sus posiciones

*“Que se te vaya la vida hermano
No en lo divino sino en lo humano
No en la estrellas sino en tus manos”.*
Pablo Neruda (2008)¹

Es posible advertir una significativa conjetura: la pubertad y la adolescencia como posiciones anímicas encuentran su fundamento en ciertas versiones del padre. Dicho de otra manera, pero no menos adecuada, cada posición depende de la versión del padre de la cual el sujeto se sirve para ir más allá.²

Sabemos que Freud (1921c, 1912/13), para ocuparse de la función del padre recurrió a los mitos y a las zagas. Así, apela a la expresión «mito científico», en el capítulo XII de *Psicología de las masas y análisis del yo*, con el deliberado fin de aplicarla a las hipótesis propuestas en *Tótem y tabú*.³

Ahora bien, esta función paterna se encuentra en los fundamentos no solo de la constitución del sujeto, sino también de la masa, de los grupos, es decir, del lazo social.⁴

Dichas zagas y mitos son construcciones de Freud, elaboradas principalmente, a partir de su propia casuística, es decir, de los cinco historiales: dos de ellos, de adolescentes, Dora y Serguei Pankejeff, y el tercero, de un niño, el pequeño Hans.

Estas ficciones poéticas, y es notorio este argumento, permiten a sus lectores asistir a la puesta en práctica y a los preliminares de un asesinato cuya víctima no es otra que el padre.

¹ Versos de un poema que Pablo Neruda escribió en su adolescencia.

² Las versiones del padre operan como un velo sobre la cuestión del “Das ding” freudiano. El quehacer analítico implica dialécticamente la construcción y la caída de las diferentes versiones del padre, para procurar un cierto develamiento del “Das ding”.

³ En Lacan encontramos un padre simbólico, uno imaginario y otro real. Consideramos al padre real como aquel que soporta lo real como imposible, desde luego, no es él de la realidad cotidiana o biológica. El padre real es el agente de la castración simbólica. A su vez, el padre simbólico implica una función que procura imponer la ley y armonizar el deseo en el complejo de Edipo. Se trata del padre muerto. Por otra parte, el padre imaginario remite a una configuración de todos los constructos imaginarios incluidos en el fantasma en derredor de la figura del padre. Es el agente de la privación en el segundo tiempo del Edipo.

⁴ Para Freud la función materna, es de carácter anaclítico, e implica que alguien, la madre por ejemplo, ocupe los lugares de filtro de las excitaciones, de descarga, de ritmo y de cierta espacialidad. Por su parte, Lacan solo hace referencia a la función materna en *Dos notas sobre el niño* y en *La familia*. En *Dos notas* nos dice que la función paterna y materna “se juzgan según una tal necesidad. La de la madre: en tanto sus cuidados están signados por un interés particularizado, así sea por la vía de sus propias carencias. La del padre, en tanto que su nombre es el vector de una encarnación de la Ley en el deseo” (Lacan, 2007, p. 57).

En dichos textos, la muerte de un padre que accede al goce primordial, al supuesto goce puro, se presenta siempre como resultado de un acto criminal. Aquí, quizás sea adecuada la frase de Hobbes en su valor totémico que Freud (1930a) confirma sin vacilar en *El malestar en la cultura*: “El hombre es lobo del hombre y su naturaleza la guerra”. Llamativamente esta muerte del progenitor que prohíbe no abre las puertas al goce desenfrenado, sino que otorga mayor investidura a la prohibición.

En *El malestar en la cultura* Freud (1930a) escribe: satisfecho el odio con el crimen, el amor cobra valor y por vía de la identificación se instituye el superyó, al que se le atribuye el poder del padre a modo de castigo por la agresión llevada a cabo.

Este asesinato se encuentra en el fundamento del retorno del amor, de la instauración del vínculo social, y de la construcción de toda psicología.⁵

Freud (1921c), en *Psicología de las masas*, dice con mayor precisión que toda psicología es psicología social, y Lacan (1969/70) afirma la significatividad del lazo social. Para ambos el crimen se va al fundamento.

Pero, ¿a qué nos referimos con lo social?

Podemos definir el lazo o vínculo social, como una estructura en cuya articulación el adolescente se encuentra alienado, identificado de manera inexorable. A esta estructura también la solemos llamar discurso, que como tal involucra por un lado, un modo de relación y por otro, la circunscripción de ciertos modos del goce.

Lo social, en tanto vinculado al asesinato del padre varía en función de una específica versión del padre.⁶

El padre freudiano, en todas sus versiones es considerado como un concepto límite, de corte. Pero, un límite al estilo hegeliano, es decir, como el momento lógico de la negación dialéctica.⁷ Podemos agregar, que este momento opera como un trazo que sirve de testimonio a una exclusión.⁸

⁵ En Winnicott (1971, p. 187) se lee: “Si se quiere que el niño llegue a adulto, ese paso se logrará por sobre el cadáver de un adulto”.

⁶ Desde Freud hablamos de una trilogía parricida que remite a la tragedia del crimen de Layo, padre de Edipo, a la muerte del padre de la horda de *Tótem y tabú*, y finalmente al asesinato de Moisés por su propio pueblo.

⁷ El sistema que propone Hegel implica un movimiento dialéctico que se despliega en tres momentos o fases: tesis, negación y negación de la negación. El primer movimiento es propio del entendimiento, el segundo movimiento es característico de la dialéctica, el tercero, es típico de la razón. En verdad en los textos de Hegel los nombres que aluden a estos movimientos son: simplicidad, escisión y reconciliación; o inmediatez, alienación y unidad mediada. Los términos tesis, antítesis y síntesis, corresponden a los desarrollos de la dialéctica de Fichte. La expresión “negación de la negación” es utilizada por Engels, en *Dialéctica de la naturaleza*.

Por otra parte, la lógica formal ha sido considerada por el pensamiento dialéctico como una lógica que describe solo la realidad en su momento estable.

⁸ El nombre del padre es utilizado por Lacan como una función-pivote para el ser hablante. El nombre del padre es tomado de los desarrollos de la teología. Está estrechamente vinculado con el Dios Padre y la concepción cristiana de la Santísima Trinidad. En el Concilio de Florencia (siglo XIV), se

Continúa en la siguiente página

Los padres de *Tótem y tabú*⁹

Se nota que el Padre, bosquejado con Narciso en una posición adolescente, se constituye al estilo del Dios-Río-Cefiso, que no es otra que una de las versiones del padre del mito inventado por Freud (1912/13) en *Tótem y tabú*.¹⁰

El vínculo o lazo social implicado en esta configuración se basa en la identificación a un rasgo (de goce), propio de la masa, que posibilita que el púber en medio de los “tormentos de la adolescencia” (Winnicott, 1971), haga en masa lo que solo no puede hacer. Recordemos que la masa es anónima y por tanto su responsabilidad ante el goce es limitada

La historia del padre primordial de *Tótem y tabú*, no es la historia del goce absoluto, sino que por el contrario pone en evidencia que este goce absoluto es imposible.

Pero, ¿por qué es imposible?

Porque el destino del padre poderoso, el «Urvater» que había accedido al goce «de todas las mujeres», es llevarse dicho goce, cuando muere, rumbo al más allá.

La irrupción de goce propio del despertar de Eros y Tánatos en la pubertad depende de la investidura del padre de *Tótem y tabú*. El joven solo puede acceder a goces acotados y circunscriptos por diversas versiones de este padre, como la totémica, la mítica y la religiosa, que oscilan entre el crimen y la restauración en función de una operación defensiva predominante: la desmentida (*verleugnung*).¹¹

Dicho de otra manera, como relevo del padre muerto, asesinado, aparecen una variedad de versiones del padre que como un repertorio selecto instauran la ley y el deseo.

precisan dos cuestiones: una definición de Padre, *Pater est principium sine principio*. Para Lacan, sobre esta definición se basa el Nombre-del-Padre, que remite al creacionismo simbólico. Otra cuestión es la del Filioque. El Concilio afirma que el Espíritu Santo deviene no solo del Padre sino también del Hijo. Regnault (1985) sostiene que este proceso es indispensable para que los tres círculos trinitarios se enlacen de una forma borromea.

⁹ Hacia 1912, en *Tótem y tabú*, Freud retoma la conjetura de Darwin, por la cuál una de las formas, la primordial, de lo social, fue la de una horda regida por un padre despótico y fuerte. Las vicisitudes y destinos de esta horda han persistido escritas de manera indestructible en el linaje de sus descendientes. La instauración del totemismo implica los inicios de la eticidad, la religión, y la estratificación social, se enlaza con el violento asesinato del padre y la derivación de la horda originaria en una comunidad de hermanos.

¹⁰ El término tótem es tomado de la lengua algonquina que se hablaba en la región de los Grandes Lagos norteamericanos. Aparece en la obra de John Fergusson McLerman. La palabra tabú (*taboo o tabu*) llega de la Polinesia y es introducida por el capitán Cook en 1777.

¹¹ Sin desmedro de lo escrito, deseo intercalar la frase de Nietzsche: “Si hay Dios ¿Cómo podré soportar no ser Dios?”. El pasaje es curioso, pero de notoria actualidad.

Esta atendible conjetura supone un inquietante consentimiento inaugural por el que se renuncia a relevar al padre en su goce desenfrenado. Aquí, queda interdicto para el joven un goce singular: “*El goce de todas las mujeres*”.

El padre del Edipo

En el despertar de otra posición adolescente, cobra valor un padre al modo del «Edipo Rey» de Sófocles acorde a la lectura que Freud realiza del texto.

Se trata de una aseveración de la que no es conveniente prescindir, no hay Edipo si no hay padre. O bien, hablar de Edipo, es recurrir como fundamento a la función del padre.

Si pensamos en términos de la relación entre ley y goce, hay una inversión dialéctica entre Edipo y el padre terrible de Tótem y tabú: en este último el goce se anticipa a la ley, mientras que en Edipo, la ley habilita al goce fálico, a la par que queda interdicto el goce del incesto materno.

Aquí, el vínculo o lazo social implica la identificación histérica propia de una posición de la adolescencia y que Freud propone y desarrolla hacia 1895 al ocuparse del caso Emma en la “Segunda Parte del Proyecto”.

El destino de “Oedipus”, el de los pies hinchados, en este contexto puede constituirse, escribe Freud (1924d, p. 173), “*en fuente de nuestra eticidad*”. A la par que la castración cobra eficacia mediante el recurso de la evitación.¹²

Se trata de un padre que es muerto, que es asesinado, pero no se sabe quién es el homicida. Así, el hijo Edipo se encuentra inmerso en la tragedia de no saber a quién ha matado. Este no saber está estrechamente vinculado con la represión que inaugura un tiempo diferente, donde los rastros del asesinato pujan por acceder a la conciencia.

En la ficción poética de Sófocles, *Edipo Rey*, se lee: “Todo se cumple con certeza, ... Yo, que he resultado nacido de los que no debía, teniendo relaciones con los que no podía, y habiendo dado muerte a quienes no tenía que hacerlo”.

Por el contrario, la versión moderna del padre muerto implica al Príncipe de Dinamarca: “Hamlet”, cuya tragedia se constituye en un saber sobre el homicidio

¹² Recordemos que el florecimiento temprano de la sexualidad cae bajo los efectos de la represión y sobreviene el período de latencia, en el cual se instauran las formaciones reactivas de la moral, la vergüenza, y el asco. Con relación a la vergüenza, puedo decir que opera como un poder que se contrapone al placer de ver. La vergüenza se puede constituir como una posición ética del sujeto con respecto de su goce. En nuestra época el discurso dominante ordena no tener más vergüenza de su goce. En este contexto causar vergüenza puede ser un modo de intervención que posibilitaría rescatar al sujeto de un discurso universitario. (Freud, 1905c, Lacan, 1975/76).

gracias a la palabra del espectro del padre-rey muerto, pero también, en un no saber que hacer (con el goce).¹³

El padre del Moisés

Finalmente y como otra posición de la adolescencia, como momento lógico de la negación, podemos hablar de un padre al estilo del Moisés presentado por Freud (1930a) en el libro del exilio: *Der Mann Moses und die monotheistische Religion: Drei Abhandlungen*, El hombre Moisés y la religión monoteísta. Llamativamente suele ser inadecuadamente traducido como *Moisés y el monoteísmo*, perdiéndose dos de los términos: hombre y religión.

Veamos el nombre Moisés, de acuerdo con las escrituras bíblicas la traducción sería “*recogido de las aguas*”. Sin embargo, una traducción más adecuada sería “*el que recoge de las aguas*”, trasmudando las metas de la querencia o pulsión.

Es notorio, que Moisés no es un Dios es un hombre y este Dios es uno. Este ser uno tiene un valor ético, ya que excluye la posibilidad que cualquier individuo se proponga como Dios, a la par que genera una restricción del goce en la idolatría de imágenes, estatuas o sustitutos.

Moisés, es un padre que porta la ley pero no la genera. Se trata de una ley que restringe el goce o dicho de otra manera instaura un goce como prohibido.

Moisés es un hombre como aquellos para los cuales el adolescente Prometeo robó, conservó y transportó el fuego, como lo nuevo, como un bien cultural, como destino del acto sublimatorio.

En un pequeño texto de 1914, Freud había anticipado esta temática. Allí, analizó con detenimiento a la manera de Isidro Parodi el investigador de Borges, El Moisés de Miguel Ángel. Consideró rasgos poco estimados o inobservados, residuo de la observación al mejor estilo del llamado por Carlo Ginzburg (1991), paradigma indiciario

Es interesante destacar que en la historia conjetural de Moisés cobra vigencia algo que no está presente ni en el mito del padre primordial ni en el oráculo de Delfos, me refiero a la invocación (derivada de la querencia de oír o pulsión invocante). Aquí, el padre es ubicado en el lugar de la voz.

¹³ Las funciones paterna y materna están íntimamente vinculadas con la concepción de familia que se privilegia. Para Freud (1905d), la familia se conforma como una copertenencia de diversas posiciones anímicas. Su función implica la conformación de un espacio donde se constituye el sujeto. En dicha espacialidad se despliega la escritura de los diferentes miembros que la integran en torno del “Apellido” común y los nombres específicos (que los singularizan), por lo cual persisten sus recuerdos como restos de lo vivenciado más allá de su presencia física. Para Lacan (2007), la familia cumple una función de residuo que se constituye en soporte de la familia conyugal. De esta manera la familia nuclear se configura como una forma residual que persiste en las diversas formaciones sociales.

El padre del nombre¹⁴

El segundo despertar de la sexualidad requiere, se lee en Lacan (1993), del despertar de los sueños. Aquí, la estructura del sujeto del inconsciente es confrontada por lo real, un agujero en la simbolización, que tiene un efecto traumático. En este contexto, la adolescencia puede ser considerada como un síntoma que se constituye como una respuesta a ese real.

Lacan (1975/76) en el *Seminario XXIII*, se ocupa de un llamativo y curioso texto de James Joyce: *Retrato del artista adolescente*, en el que se narran las relaciones con la falta como pecado y carencia en la vida de un adolescente de nombre Esteban (Stephen Dedalus), internado en un colegio jesuita. Este personaje de ficción opera como una especie de alter ego u otro yo de Joyce, de manera que diversos recuerdos y acontecimientos relatados con singular claridad corresponden a fragmentos de la vida del escritor, que perduran en su obra. El apellido “Dedalus” hace referencia a un arquitecto y artesano de la mitología griega, pero también y en castellano remite a “laberinto”. Mientras que Stephen, hace referencia al primer mártir cristiano.

Lacan coloca la falta (faute) como una especie de agujero en el fundamento de la configuración del síntoma. En derredor de este agujero el ser hablante (el parlêtre) hará una tarea de reenlazamiento de los diversos nudos. Para la escritura de este síntoma Lacan (1975/76, clase del 18 de noviembre de 1975) apela a Sínthoma (le Sinthome), que es una manera antigua de escribir lo que luego se escribió síntoma (symptôme), donde “sin” remite a pecado en inglés y “home”, hogar, hombre. Sinthome también se enlaza por homofonía a santo hombre, santo Tomás de Aquino o home rule, autogobierno. Aquí se posibilita la construcción de un nombre. ¿Pero, de que manera? Lacan nos dice que el “Retrato del artista”, debe ser más bien “Un retrato del artista”, y que hay que poner el acento en “él”, “*si él ha dicho ‘el’, es porque piensa que, artista, él es el único, que en eso él es singular*”. Hay un pasaje del Nombre del Padre al padre del nombre “artista”, para cuya producción se apela a un remiendo que ata de una manera singular las piezas de la experiencia subjetiva.¹⁵

El sinthome implica una suplencia del Nombre del Padre y opera, como el rasgo más singular que diferencia al sujeto. El nombre así logrado suple la función fallida del significante Nombre del Padre. Es notorio que este concepto subsume al de carácter, síntoma y fantasma.

¹⁴ Lacan (1975/76) “El complejo de Edipo como tal es un síntoma. Es en tanto que el Nombre-del-Padre es también el padre del nombre que todo se sostiene, lo que no vuelve menos necesario el síntoma.”

¹⁵ Lacan (1975/76), en la clase del 16 de marzo, considera una forclusión de sentido, que es más radical que la llamada forclusión del nombre del padre. Sabemos que la forclusión del nombre del padre es propia de las psicosis. Por el contrario, la forclusión de sentido, posibilita sin procurar divisiones, incluir a todo ser hablante en un mismo campo.

Aquí, el síntoma adquiere valor no tanto como impedimento o inconveniente sino como lazo, mientras que la singularidad adquiere relevancia sobre las identificaciones vinculadas al Otro social y sus criterios. Estas singularidades son las diversas modalidades que el adolescente procura instaurar para resolver el real propio de la pubertad. (Stevens, 2007)

El lazo social implica la identificación al síntoma, a la suplencia del nombre del padre. Esta identificación remite al «tú eres esto» redactado por la sensible prosa de James Joyce. De alguna manera, el joven se constituye en un sujeto joyceano en la medida que le pone un nombre a aquello de lo que no se puede decir nada más.

El síntoma o suplencia, por una parte, es una forma de goce por la muerte del padre primordial, imposible para el sujeto y por otra, se vincula a la verdad inconsciente de un deseo de muerte del padre.

Algo de esto acontece en la ficción laboriosa que urdió James Joyce en *Retrato de un artista adolescente*:

“Madre está poniendo en orden mis nuevos trajes de segunda mano. Y, reza, dice, para que sea capaz de aprender, al vivir mi propia vida y lejos de mi hogar y de mis amigos, lo que es el corazón, lo que puede sentir un corazón. Amén. Así sea. Bien llegada. ¡Oh vida! Salgo a buscar por millonésima vez la realidad de la experiencia y a forjar en la fragua de mi espíritu la conciencia increada de mi raza”.

Entonces, esta conciencia increada de su raza, es la misión que él se propone forjar en la fragua de su espíritu.

La alienación identificatoria con el destino de los padres puede derivar en una “separación enajenada”, o bien, en una verdadera separación. Bosquejar un capítulo de esta separación fue la meta de este texto.

Bibliografía

Freud, S. (1912/13). Tótem y tabú. En *Obras completas* (T. 13). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1920g). Más allá del principio del placer. En *Obras completas* (T. 18). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud S. (1921c). Psicología de las masas y análisis del yo. En *Obras completas* (Vol. XVIII). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1924d). El sepultamiento del complejo de Edipo. En *Obras completas* (T. 19). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1930a [1929]). El malestar en la cultura. En *Obras completas* (Vol. XXI). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1939a). Moisés y la religión monoteísta. En *Obras completas* (T. 23). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1950a [1892–1899]). Fragmentos de la correspondencia con Fliess. En *Obras completas* (T. 1). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Joyce, J. (2005). *Retrato del artista adolescente*. Buenos Aires: Lectorum.

Lacan, J. [1960–61]. *Seminario VIII. La Transferencia*. EFBA. 1990.

Shakespeare (1984). Vol. 2. Editor E. Domenech y Ca.

Sófocles (2004). Buenos Aires: Losada.

Stevens, A. (2007). *La Clínica de la Infancia y la Adolescencia*. Buenos Aires: Grulla.

Ethica

“Lo que ha quedado del nombre de Spinoza no son sus demostraciones, que creo que no convencen a nadie, su método geométrico: todo eso ha desaparecido. Lo único que hay son esas dos imágenes, la del hombre Spinoza, que nació y murió en Holanda, que rehusó favores que le ofrecían los grandes, que quiso vivir en humildad; y luego, la idea de un Dios infinito”.
J.L. Borges (1977)

“La política descansa sobre el hecho de que todo el mundo está muy contento de tener alguien que dice De Frente march hacia cualquier lado...”
J. Lacan, Conferencia de Ginebra sobre el síntoma (1975)

Borges (1977, p. 244), cuando habla de Quevedo, afirma que muchos escritores establecieron un símbolo que los representa. Así “Homero tiene a Príamo, que besa las homicidas manos de Aquiles; Sófocles tiene un rey que descifra enigmas y a quien los hados harán descifrar el horror de su propio destino; Lucrecio tiene el infinito abismo estelar y las discordias de los átomos; Dante, los nueve círculos infernales y la Rosa paradisíaca; Shakespeare, sus orbes de violencia y de música; Cervantes, el afortunado vaivén de Sancho y de Quijote; Swift, su república de caballos virtuosos y de yahoos bestiales; [...]”. Agrego: Freud lo inconsciente incognoscible y el territorio del Das ding; Lacan, el objeto “a”; Sócrates, la mayéutica y el daimon interior; y Spinoza, la ética y el deseo.

Al respecto, una tarde poco antes de la puesta del sol me encontraba en una pequeña y confortable escuela de la calle Serrano, en Palermo Viejo. Cuando sentí un ruido de pasos y un repentino movimiento de personas. Era Borges que llegaba para dar una charla sobre el barrio y Evaristo Carriego, el escritor entrerriano, que vivió hasta su muerte en la calle Honduras al 3784. Borges, presentaba un aspecto elegante y sereno, de piel rugosa y encorvado por los años, aunque sus manos temblaban. Con voz débil y monocorde recorrió el barrio, cada esquina, cada portal, las casas con zaguán, la madreselva de Malabia entre Güemes y Santa Fe, el almacén de la esquina, tramando así, una mitología de Buenos Aires. Cuando le resultó evidente que era suficiente, dio espacio a las preguntas. Una se impuso entre otras ¿y la ética Borges, que piensa?

Con aire enigmático, se apresuró a recitar:

“No lo turba la fama, ese reflejo
De sueños en el Sueño de otro espejo
Ni el temeroso amor de las doncellas
Libre de la metáfora y del mito
Labra un arduo cristal: el infinito
Mapa de Aquel que es todas Sus estrellas”.

Creo que agregó: *“Me he pasado la vida leyendo a Spinoza. Murmuró otras frases y se retiró con paso mesurado. Lo recitado corresponde a un fragmento de un soneto dedicado a Spinoza incluido en su libro de versos preferido *El otro, el mismo*.”*

Recuerdo que en 1981 Borges habló sobre Spinoza, en la “Escuela Freudiana de Buenos Aires”. Le resultó grato que en la vasta biblioteca de Spinoza estuviesen Cervantes y Quevedo. Afirmó que Spinoza nunca podría haber dialogado con Quevedo, la desmesura de Quevedo lo habría impedido. *“Al decir Spinoza creo que pensé en mí. Yo no podría conversar con Quevedo”*. Por un instante Borges fue Spinoza, como en otro, Carriego. Él reconocía “ser otro”. Al respecto escribió: *“Creo que literalmente así es, y que esas momentáneas identidades [No repeticiones!] que aniquilan el supuesto correr del tiempo, prueban la eternidad”*.

Quizá, en esta “momentánea identidad”, Borges (1977, p. 244) recordó que el 27 de julio de 1656, un muchacho de 24 años, solo ante un tribunal, escuchó el siguiente veredicto: *“los señores del Mahamad os hacen saber que, como ya hace tiempo que tienen noticias de las malas opiniones y acciones de Baruch de Spinoza, procuraron por diversos medios y persuasiones retirarlo de sus malos caminos. y no pudiendo remediarlo, sino que, por el contrario, tuvieron cada día mayores noticias de las horrendas herejías que practicaba y enseñaba, y de las enormes obras que cometía, [...] examinando todo esto en presencia de los señores Hahamin, deliberaron con su parecer que dicho Spinoza sea excomulgado”*. Este veredicto se acompañó con la fórmula de una maldición y la resonancia del shofar: *“Según la decisión de los ángeles y de acuerdo con el fallo de nuestra sagrada comunidad, excomulgamos, expulsamos, execramos y maldecimos a Baruch de Spinoza”*.

En un principio, las autoridades para evitar un conflicto le ofrecieron a Spinoza una pensión de mil florines, si no hacía públicas sus ideas, a la par que debía mantenerse como miembro, aunque no activo de la comunidad. Cuando esta propuesta no fue aceptada por Spinoza decidieron expulsarlo.

Spinoza sufrió el “kherem” [la excomuniación] y luego de un tiempo se le aplicó el “chammata”, es decir, la cláusula de la imposibilidad de regreso. Abandonado por familiares y amigos, en los primeros cinco años vivió en los suburbios de Ámsterdam. Para sobrevivir Spinoza aprendió a fabricar y pulir lentes ópticas. Allí Preparó su primer manuscrito filosófico *“Tractatus de Deo et Homine ejusque Felicitate (Tratado de Dios, del Hombre y de su felicidad)*. probablemente en el mismo período escribió el *Tractatus theologico-politicus (Tratado teológico-político)* y la disertación *De Intellectus emendatione (De la reforma del entendimiento)*, aunque publicados años después. Le propusieron una “Cátedra de Filosofía Occidental” en la Universidad de Heidelberg, pero Spinoza, para mantener autónomo su pensamiento no aceptó. Tampoco le pareció conveniente aprobar el

ofrecimiento del rey de Francia Luis XIV, de una duradera pensión si le dedicaba alguno de sus trabajos. (Spinoza, 1987, 1988)

Spinoza concurrió a la Escuela de Franz van de Enden que solía cuestionar los dogmas establecidos. Allí aprendió el latín que le permitió leer a los clásicos, entre ellos, Séneca y Ciceron. Se interesó vivamente por los trabajos de sus contemporáneos como Descartes, Bacon y Hobbes. De acuerdo al contexto recurría a determinados nombres: con sus familiares y clientes se llamaba “Bento”, Baruch en la comunidad y en sus escritos firmaba Benedictus.

Es interesante mencionar, que Freud (1910c) enlaza íntimamente la trama anímica de Spinoza y la de Leonardo da Vinci. El lugar de engarce se encuentra en el anhelo investigador, en su carácter insaciable e infatigable. En ambos el conocimiento opera de sustituto e introduce una pérdida. La investigación sustituye el amar y el odiar.¹

El texto más importante de Spinoza (1987) es su obra *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata*. El manuscrito quedó sin publicar en vida del autor. Sus amigos, luego de su muerte en 1672, lo dieron a la prensa para rescatarlo del olvido. La *Ética demostrada al modo de la geometría* se ocupa de Dios y la libertad a la manera de los geómetras. Considera que ambos derivan de una oculta estructura matemática. Cuestiona la idea de libertad a partir de la necesidad. El hombre puede pensarse libre porque posee voluntad, pero esa voluntad responde a una ley, a una necesidad. El dios de Spinoza no genera lo nuevo y no legisla, lo llama “*Deus sive Natura*”. Se trata de la naturaleza en su absoluta perfección, la moral implica no afectar ni alterar el despliegue de esta perfección. En la *Ethica* emplea unas 100 proposiciones no demostradas, 259 teoremas, 122 escolios y 72 corolarios.

El filósofo Xavier Zubiri afirma que cierta confusión conceptual en la ontología de Spinoza le lleva al panteísmo. Sin embargo, este supuesto panteísmo no es otra cosa que la reducción del campo de Dios al significante en su carácter universal.³

¹ Freud S. (1910c). Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci. En *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu Ediciones.

² Freud (1915) afirma que las aspiraciones éticas derivan de la historia del hombre, que en el transcurso del tiempo han devenido en escrituras de “herencia” variando dichas inscripciones y activación de manera considerable de un sujeto a otro. En otras palabras, la formación y consolidación de las barreras éticas en el yo se enlazan a la historia del sujeto.

Dicha ética en su diversidad íntimamente ligada a las vicisitudes de la subjetividad, suele ser puesta en jaque [en su forma y contenido] por una voluptuosidad no acotada. Cabe precisar que el imperativo “no matarás”, se establece con relación al cadáver de un ser querido (familiar), luego se extiende al extraño y finalmente al enemigo, imponiéndose esta exigencia como una reacción ante la profunda satisfacción de la hostilidad. La formación de la teoría del alma (como doble del propio yo), la noción de inmortalidad y la culpabilidad encuentran un origen semejante. Tenemos, entonces, que estas escrituras se constituyen como una marca original de cada destino, a cuyo desvío el niño o adolescente responde con actos, síntomas, juegos, incluso con un dejarse morir.

³ El análisis de la historia de las éticas tradicionales nos permite encontrarnos con un esfuerzo por dar consistencia al Otro, mediante el establecimiento siempre fallido, de una regla universal. En

Lacan, alrededor de sus 14 años, se entretenía dibujando el plan de la *Ethica* con flechas y colores en las paredes de su habitación en el departamento del bulevar Beaumaronais. Guiado por el profesor Jean Baruzi del Colegio Stanislas, recorría sin dificultad diversos textos de filosofía. Es posible conjeturar cierto enlace o analogía entre las tres modalidades de conocimiento que propone Spinoza, a saber: conocimiento sensorial, conocimiento racional y conocimiento intuitivo y los tres registros (real, imaginario, simbólico) de Lacan.

Spinoza (1987), en la *Ethica*, Libro II, afirmó que el deseo es la esencia del hombre, podemos decir, que el deseo construye la realidad anímica. El concepto de esencia en Spinoza se enlaza a la noción de lo verdadero. Su fórmula "*Ideo vera debet cum suo ideoto convenire*" implica que una idea verdadera debe (es necesario) estar de acuerdo con lo que es ideado por ella.

Así, como Spinoza Borges fue objeto del "*kherem*" [la excomunión] y posteriormente del "*chammata*" [imposibilidad de regreso]. Freud excomulgado por la Sociedad Médica, en su vejez sufrió el destino del exilio. Sabemos que la Institución Psicoanalítica [IPA] excluyó a Lacan, decretando nula su enseñanza y la posibilidad de su retorno. En tiempos en que nuestra sociedad excluye masivamente a sus miembros, muchos condenados a un exilio sin retorno, podemos preguntarnos si podrá nuestra sociedad y, por qué no, la Institución de los psicoanalistas sustraerse de los encantos del "*kherem*" y del "*chammata*".⁴

Si el deseo es la esencia del hombre, como nos enseñó Spinoza, y el hombre en Spinoza es el sujeto ¿Podrán las instituciones configurar un espacio en el cual el sujeto se constituya como tal? Es evidente que nuestras instituciones requieren del deseo de sus miembros para salir de sus impasses. Solo el deseo pondrá coto al goce en la servidumbre y la exclusión de sus integrantes. Solo el deseo posibilitará, por una parte, la eficacia de su quehacer y por otra, el límite ético de su actividad

E. Kant (1980) aparece como un imperativo categórico que expresa el deber que ha de llevarse a cabo, pero no para conseguir una finalidad específica, sino por sí mismo. Se trata de la ley de la razón práctica que no prescribe absolutamente nada en concreto para hacer, sino que remite a la forma o manera en que se ha de actuar. Al respecto, recordemos que todo lenguaje implica la ausencia de un significante último que pueda decir lo verdadero de lo verdadero.

⁴ Lacan (1959/60) sostiene que el pensamiento ético está en el centro de nuestro quehacer como analistas, afirmando que el estatuto del inconsciente no es ontológico sino ético. En el modo de dirigir la cura y establecer su meta, vinculada a la noción de sujeto, se pone en evidencia una posición ética. La ética en Lacan (1959/60) articula la acción y el deseo. Articulación que puede ser mencionada en una pregunta: "¿Has actuado de conformidad con el deseo que te habita?". También Lacan (1966) en los *Escritos* considera el "soll" de la frase de Freud, "Wo es war, soll Ich werden" ("allí donde ello era o estaba, debo advenir o llegar a ser") como un deber ético. En la década del 70, el énfasis de la ética se desliza del actuar a la palabra, a una ética que no implica el bien-estar. En el *Seminario XVII*, Lacan (1969/70) considera la relación entre la ética y el discurso, que implica el lazo social. Recordemos que Lacan despliega en el *Seminario VII* una ética del psicoanálisis y no del psicoanalista, lo que remite a una ética de ese discurso. En *Radiofonía y Televisión* (1970), nos habla de una ética que es relativa al discurso y que extrae de su práctica cotidiana, se trata de la ética del bien-decir. Así, la ética del deseo es la del bien decir, que no está vinculada al decir bien.

La adolescencia, entre la pesadilla y el sueño

Las cosas últimas de la vida

“De la raza fatal de estos dos enemigos vino al mundo, con hado funesto, una pareja amante, cuya infeliz, lastimosa ruina llevará también a la tumba las disensiones de sus parientes. El terrible episodio de su fatídico amor, la persistencia del encono de sus allegados al que solo es capaz de poner término la extinción de su descendencia, va a ser durante las siguientes dos horas el asunto de nuestra representación”.
Romeo y Julieta (Prólogo, Acto Primero), W. Shakespeare (1595a, p. 1).

Despertar de primavera, publicada por Frank Wedekind en 1891, incluye en una singular tragedia a tres personajes adolescentes: Wendla, Mauricio y Melchor.¹ Los tres presentan salidas imperfectas. De ellos, solo uno se sustrae a la muerte, Melchor. (Wedekind, 1991)

Wendla, de 14 años, muere por consumir con exceso, abortivos que le son suministrados por la madre y una monja, es decir, que nos encontramos con un acto mortífero que implica la consumación de un deseo sacrificial y suicida (un goce en el dejarse morir) en la joven; y con un deseo filicida en las madres, es decir, en la madre biológica y en la religiosa (Rascovsky, 1974).²

Mauricio se suicida con un tiro en la cabeza.

Hay un cuarto personaje que regula y frena el goce mortífero sustrayendo a Melchor del deseo suicida, es un Enmascarado, que prescinde de la necesidad de hacerse reconocer, lo que le confiere mayor autonomía e independencia. Su presencia, vinculada con la ausencia de un nombre propio, denota la instauración de un discurso enmascarado, encubierto, enlazado a una versión del padre.

Entonces, tenemos que Wendla queda atrapada en un goce en el dejarse morir. ¿Pero, a qué nos referimos con el término goce? Se trata del nombre con el cual Lacan designa un concepto presente en la obra de Freud, que implica la satisfacción pulsional. Precisamente en el *Seminario VII* Lacan (1959/60) conceptualiza el goce como satisfacción de la pulsión. Con este término el autor retoma

¹ Este año Freud establece los fundamentos de su teoría del lenguaje en un texto acerca de “La afasia”.

² Para Wendla tener un hijo remitiría a constituir para su madre el lugar de un nieto lo que implica según Piera Aulagnier (1975) la instauración de una posición simbólica respecto del parentesco, lo que le permitiría sustraerse de un atrapamiento narcisista. Sin embargo, la carencia en la Sra. Bergmann del deseo de un nieto que le permitiría constituirse en abuela, obtura la posibilidad de generar una ruptura con dicho encierro.

la economía energética freudiana, y la deriva según Rabinovich (1992) en una economía política de la distribución del goce que varía según la estructura del discurso. Cabe agregar, y ya en el contexto de la teoría freudiana, que el proceso de descarga, en el desprendimiento de afecto puede estudiarse de acuerdo a su intensidad y duración. Ambos factores nos permiten discriminar entre el placer y el goce, siendo el primero de menor intensidad en su descarga (un goce atenuado) pero de mayor duración en el tiempo. Mientras que el goce propiamente dicho, implicaría una mayor intensidad, pero una menor duración temporal, que suele lindar con el dolor, con la hemorragia libidinal en la cual queda atrapada la adolescente. Precisemos que existe una relación de exclusión entre las escrituras del preconscious (el lenguaje) y el goce corporal. Al incrementarse la cantidad de recuerdos, de inscripciones en este sistema, se generan nuevos caminos de desplazamientos, y ligaduras para las investiduras (deseos), que de esta manera encuentran obstaculizada la vía a la motricidad interior. Al pequeño desprendimiento de afecto que así se genera lo llamaríamos placer, siendo el placer el que confiere al goce sus límites (Lacan, 1959/60).

Despertar de primavera, subtulado por Wedekind como *Drama en tres actos*, admitió en el curso de la historia otros títulos. Recuerdo con singular nitidez dos de ellos: *Tragedia infantil* y *Tragedia de la adolescencia extraviada*. Sin embargo, estos nombres no persistieron en el tiempo.

Tanto Freud como Lacan se ocuparon de la obra de Wedekind. Freud en el encuentro del 13 de febrero de 1907, cuyas actas fueron publicadas en *Las reuniones de los miércoles*, Tomo I (Numberg, H. y Federn E., 1979). Mientras que Lacan, en una nota del mismo nombre publicada en *Intervenciones y textos II* (Lacan, J., 1993).³

Ahora bien, el análisis, diferenciación e identificación del esfuerzo de ciertos lenguajes de pulsión, destinos, funciones y estados, junto con la indagación de las actividades retóricas que operan como evidencia de los actos del pensar defensivo, nos han facilitado el acceso a la comprensión de los efectos del vínculo sacrificial y tóxico, al cual Wendlá es convocada por la señora Bergmann para mantener un precario equilibrio.

Es probable que la madre, al llegar a constituirse en posición materna, no pudo acceder a desplegar su creatividad y capacidad de sublimación, como relevo de sus posibilidades de crecimiento y procreación. Y quizás tampoco pudo lograr disfrutar de su genitalidad, ni de la compañía de su esposo, familiares y amigos,

³ Ahora bien, sabemos que el texto se constituye como expresión del esfuerzo de la pulsión o que-
rrencia y como tal puede ser estudiado mediante un singular recurso, el llamado algoritmo David
Lieberman introducido en la psicología y desarrollado por David Maldavsky (1991, 1992, 1994, 2007,
entre otros textos). Este recurso también implica un trabajo de operacionalización de la pulsión y sus
destinos (defensas) a partir de un análisis sistemático de observaciones clínicas y/o literarias.

quedando encerrada en la ilusión de vivir en un pasado de intenso apego con su hija.

Ante el singular vivenciar de las incitaciones mundanas que se despliegan en Wendlá se abren, en los momentos críticos, diversas posibilidades. Por una parte, un empobrecimiento energético que conduce a un dejarse morir (una modalidad de suicidio), aquí la pulsión de muerte altera la pulsión de autoconservación, por lo cual el principio de inercia releva al de constancia, y de esta manera el sujeto en lugar de morir a su manera, muere a la manera ajena (Maldavsky, 1994). Pero, por otra parte, cobra valor una situación basada en el estallido de furiosos reproches entre la hija y la madre, articulados con reclamos de amor y de afecto. Esta situación es lógicamente previa a la pérdida o drenaje libidinal que conduce al morir anticipado.⁴

Como resultado de esta situación y ensambladura lógica, se despliega e incrementa la inermidad del sistema anímico de la muchacha, la sobreinvertidura de la moción intrasomática articulada con una pulsión de autoconservación alterada, resta energía para otras tramitaciones anímicas, cobrando privilegio una especie de hemorragia energética como lo afirma Freud (1950^a) en el *Manuscrito G*. Ya no se trata de la angustia que nos remite a una señal, sino del dolor que es más bien una apatía que deriva en una herida, una hiancia, por donde corre una hemorragia narcisista. Dicho de otra manera, se trata de una pérdida de energía que implica el dolor. Habitualmente cuando hablamos de los desprendimientos de afecto nos referimos a una descarga endógena, sin embargo, cuando se trata del dolor hay una significativa pérdida de investiduras, lo que implica una especie de recogimiento psíquico, que Freud (1950^a, *Manuscrito G*) denomina: inhibición.^{5 6}

⁴ Liberman (1976, p. 29) nos dice que los reproches y autoacusaciones pueden ser melancólicos pero también obsesivos, por lo cual es necesario establecer su diferenciación. *“Mientras que el melancólico se encuentra totalmente confundido con el objeto a quien él acusa, el obsesivo tiene una parte de su personalidad que ha escapado a la confusión sujeto-objeto. Ahora bien, el punto de fijación a que conduce la regresión de la neurosis obsesiva pertenece a un período evolutivo del segundo año de vida, no así las otras dos afecciones, cuyos puntos de fijación pertenecen al primer año”* (Abraham, K., 1924).

⁵ Darwin (1872a, p. 8) indaga la expresión de las emociones en las personas y en los animales. Sos- tiene que en las emociones se despliega de manera atenuada la reproducción de acciones que en su momento, ya sea en la historia o prehistoria, fueron útiles, aunque hoy día no posean dicha utilidad. En la instauración de las emociones cobran relieve la herencia de movimientos y gestos que adoptaron durante una serie de generaciones, y que aparecen en los descendientes en una edad más temprana que la de sus ancestros. Freud (1926d), p. 126) recupera esta conceptualización de Darwin y desarrolla la teoría de los afectos.

⁶ Para Cesio (2001, p. 24) lo somático se exterioriza como afecto, principalmente como letargo y angustia. Dicho de otra manera, es la presentación ‘actual’ de “sucesos antiguos de importancia vital, preindividuales llegado el caso”. Además, evidencian su contenido psicológico inherente las neurosis de transferencia, cuando, *“en calidad de ataques histéricos universales típicos, congénitos, los comparamos con los ataques de la neurosis histérica”*. Así, *“lo actual se presenta ante la conciencia con cualidad somática y al análisis aparecen sus raíces psíquicas, que estaban condensadas –y ‘convertidas’– en el síntoma ‘actual’, somático, a la manera en que lo hace el análisis de las conversiones de las neurosis histérica. En la construcción–interpretación, que revela el contenido del síntoma actual, se le agrega palabra y por lo tanto tiempo y espacio –un desarrollo temporal, diacrónico, histórico–”*.

Pero ¿qué es lo que se juega en estos trágicos destinos?

Se despliega, lo que Freud en *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901b), apoyándose en el análisis del olvido de Signorelli, llamó las “cosas últimas” de la vida, me refiero a sexualidad y muerte.

Se trata de un segundo despertar, que no es solo de la pulsión o querencia sexual, sino también de la pulsión más pulsionante de todas, la de muerte.

Ambos despertares, el de Eros y el de Tánatos –a mi entender– se pueden realizar de diversas formas, principalmente dos: Al estilo del sobresaltado despertar de la pesadilla angustiosa, si se quiere de una pesadilla en vigilia como acontece en Mauricio y Wendla, en los que cobra valor un morir a la manera ajena, sin dilaciones. Y a la manera de un sueño, de un ensueño diurno, al estilo de Melchor, en él cual se despliega un morir a la manera propia, mediante rodeos.

Ahora bien, para una mejor comprensión del lector se requiere el abordaje del texto de Wedekind (1991). Empero para aquellos que ya se han familiarizado con *Despertar de primavera*, y a modo de recuerdo he presentado una breve síntesis de los actos literarios propuestos por el autor.

Despertar a la manera de una pesadilla

Veamos, como se despliegan estas “cosas últimas” de la vida, en Mauricio, Wendla, y Melchor.

Mauricio, al inicio del Segundo Acto, se encuentra en el cuarto de Melchor, ambos sentados en un sofá. Mauricio afirma que durante la clase de griego ha dormido como el borracho Polifemo. Al despertar, su primera preocupación fueron los verbos, luego, mientras tomaba el desayuno y en el camino a la escuela, los conjugó “hasta perder el sentido”. “Poco después de las tres debía de estar completamente loco. La pluma dejó caer un borrón sobre el libro. Aún humeaba la lámpara cuando Matilde me despertó. (...)”. Luego afirma: “*Quiero trabajar y trabajar hasta que se me salten los ojos*”. Considera que, si le va mal, al padre le daría un ataque y a la madre la internarían en un manicomio. Antes del examen le pidió a Dios que lo hiciera enfermar de tuberculosis.

Aquí, se trata de un despertar al estilo de una pesadilla, es decir, de una “*ruptura de los límites del infierno*” en términos de Borges, que involucra un morir a la manera ajena.

Melchor, por su parte, afirma que la vida es una villanía inconcebible, y que no le faltarían ganas de colgarse de una rama.

Wendla trae un sueño que relata a Melchor:

“Wendla –Soñé que era una pobre, una mendiga... a quien ya desde la más tierna edad se enviaba a las calles a pedir limosna durante todo el día, hiciera tiempo bueno o malo, a hombres de corazón endurecido ...Y de noche, al volver a casa, temblando de hambre y de frío, mí padre, si no traía la cantidad que esperaba, me pegaba... me pegaba”. (Wedekind, 1991, p. 27).

Como vemos, en el sueño aparece un padre que la maltrata y golpea sin miramientos. En verdad, se trata de la construcción y escritura de un padre terrible, ya que el propio no la golpeaba.

¿Quién era golpeada? Su amiga Marta. La joven recibía un maltrato cotidiano de parte de su padre.

Pero, a falta de un padre, Wendla escribe uno acorde a su deseo, al mejor estilo del texto freudiano “Pegan a un niño”. Podemos decir, que si Wendla hubiera podido efectuar el procesamiento fantasmático de “Pegan a un niño”, se hubiera constituido el sujeto del inconsciente. Sin embargo, nada de esto acontece, y la muerte real aguarda, anticipadamente, en el recorrido de la querencia.

¿Qué es lo que ocurre?

Wendla, le pide a Melchor que la golpee. El adolescente no acepta, pero Wendla insiste. Melchor, finalmente comienza a pegarle con mesura, luego con furiosos puñetazos, para alejarse llorando apesadumbrado, por este pasaje al acto en conjunto, incluido en el contexto de una pesadilla diurna.

En *La interpretación de los sueños*, Freud (1900a) menciona el sueño de un padre que estaba cansado, agotado, por haber estado cuidando a un hijo que agonizaba. Cuando el niño fallece, va a descansar a una habitación cercana y tiene un sueño que deriva en pesadilla. Su hijo se acerca y le dice: “*Padre, no ves que estoy ardiendo*”. Se despierta y observa cómo la mortaja del pequeño se había incendiado.

Es un despertar al estilo de una pesadilla, habló de una pesadilla diurna, en vigilia, en la cual se encuentran inmersos estos personajes.

Con el término pesadilla nos referimos a un procesamiento donde se intenta ligar una vivencia traumática, y un desprendimiento de afecto que estuvo ausente, o bien, no fue suficiente para anticipar el trauma. De esta manera, el vivenciar traumático de los jóvenes no puede ser elaborado mediante el trabajo onírico, por lo cual son sustraídos del dormir por la angustia y condenados a la lucidez embotada de la pesadilla en vigilia.

Veamos, que acontece con Melchor, único sobreviviente de esta tragedia.

El peor sueño que tuvo –afirma– es haberle pegado a su perro, hasta dejarlo exhausto y aturdido.

“Melchor –Desde esta época hasta la vendimia duermo en mi hamaca. He arrinconado la cama detrás de la estufa. Es plegable. El invierno pasado soñé una vez que había fustigado de tal manera a nuestro perro Lolo, que este quedó tendido sin poder moverse... Ha sido lo más terrible que jamás soñé... ¿Por qué me miras así... tan asombrado?” (Wedekind, 1991, p. 14).

Esta situación onírica lo sumió en la desesperación y la angustia. Pero, algo fue diferente con relación al relato de Mauricio y Wendla. Melchor pudo transformar esa pesadilla en interrogante. Le pregunta a Wendla por su sueño, y también a Mauricio, ¿qué soñaron y cómo soñaron? Wendla habla del sueño de un padre golpeador, y Mauricio comenta un sueño con las medias de una mujer.

Despertar a la manera de un sueño

Pero, este despertar de “las cosas de la vida” sexualidad y muerte al estilo de la pesadilla, es solo una modalidad. Otra, implica un despertar al estilo del sueño, o más precisamente del ensueño diurno.

Cuando el 1º de septiembre de 1974 en el teatro Recamier, se estrena *Despertar de primavera* de Frank Wedekind, el programa de la función es encabezado por un texto de J. Lacan: *“De este modo aborda un dramaturgo, en 1891, el asunto de que es para los muchachos hacer el amor con las muchachas, marcando que no pensarían en ello sin el despertar de sus sueños) remarcable por ser puesto en escena como tal: o sea para demostrarse ahí como no siendo satisfactorio para todos, hasta confesar que si eso se malogra, es para cada uno”*.

Es decir, que el sueño aparece como un tiempo lógico previo, a poder pensar acerca del amor, incluso a poder hacer el amor. Tanto poder pensar acerca del amor como hacer el amor van a quedar supeditados al soñar, como se trata de adolescentes podemos recurrir a su extensión semántica: ensueño.

Sabemos que el deseo en el ensueño diurno, en sus escrituras, recurre a una ocasión actual para atribuir fantasmáticamente y de acuerdo al pasado, un argumento al porvenir. (Freud, 1907/1908)

Luego, vamos a ver que también la muerte va a quedar supeditada a la aparición previa de la sexualidad y del sueño.

Despertar de una familia, de una época...

Ahora bien, ¿este despertar es solamente del sujeto?

¿Se trata solo de estos personajes, que despiertan unos al estilo de la pesadilla, y otros, al estilo del sueño como Melchor?

Pero, ¿despiertan estas familias?

Pareciera que no. Es más, el deseo de la señora Bergmann, la madre de Wendla, es que permanezca todo como está. Que nada transcurra. “No sé qué decirte... Me gustaría tenerte siempre como ahora... hija...”. En esta clara postura narcisista, hay algo de inmortalidad.⁷

Pero, aquí hablamos no solo del despertar del sujeto, del despertar de la familia, sino también del despertar de una época.

Hacia 1891, el nacionalismo y militarismo alemán y europeo cobra mayor vigencia. Es la época del káiser, de la disciplina social, del orden, de la obediencia al poder, del conformismo colectivo, una situación que va derivar en la primera guerra mundial.

En el mundo de las letras, Franz Wedekind era prácticamente un revolucionario. Su historia se vincula con el teatro del absurdo, y al expresionismo. Ello se trasunta en *El mundo joven* (1890), *El espíritu de la tierra* (1895), y la *Caja de Pandora* (1904), entre otros. Algunas de sus producciones, y entre ellas *Despertar de primavera*, se enlazan al *Edipo Rey*, a la *Antígona*, de Sófocles, y al *Hamlet* de Shakespeare.

Sin embargo, cuando llega la primera guerra mundial, Wedekind adhiere al militarismo alemán, y de revolucionario pasa ser un conservador del orden imperante.

Pero, a la par del incremento del nacionalismo y militarismo, se produce la aparición de grandes cambios en el ámbito de la tecnología, la ciencia y la cultura. Es decir, que si pensamos en el despertar de una época, de cualquier tiempo, nos vamos a encontrar con un despertar al estilo de la pesadilla, del militarismo y la guerra, y otro despertar, a la manera del sueño, del contexto cultural y científico.

¿Cómo son posibles estas dos modalidades del despertar?

Siguiendo a Freud, las podemos vincular con las versiones del padre, con la modalidad de padre que esté en juego. De hecho, nuestro enmascarado, que es el cuarto personaje de la obra, oficia de padre, es una de las versiones.

⁷ Recordemos que al yo como objeto tanto Freud (1950a) como Lacan (1953/54) lo compararon con una cebolla, en cuyas catafilas es posible encontrar las sucesivas identificaciones que lo construyeron.

Veamos cuáles son las modalidades del padre que pueden estar desplegadas y cuyo discurrir implica el desasimiento de la autoridad parental, es decir, la operación de separación.

Encontramos una versión del padre que Freud (1912/13) trabaja en *Tótem y tabú*. Se trata de un padre omnipotente y terrible, de un padre que goza de todas las mujeres, que prohíbe el acceso a ellas. Pero, también en *Tótem y tabú* hay otros padres, como un padre totémico, un padre mítico, un padre religioso.

Otro padre que aparece en Freud es el padre que deriva de la importación al psicoanálisis del *Edipo Rey* de Sófocles, se trata de un padre que es posterior a la ley, un padre que ignora que ha cometido un crimen, pero a pesar de eso asume la responsabilidad, da una respuesta.

Y la última modalidad de padre, que a mi entender se despliega en Freud (1930a), es la que aparece en *Moisés y la religión monoteísta*. Allí, Moisés oficia de padre, pero un padre que no hace la ley, si no que solo la porta a los hombres.

Recordemos que hablar de padre es poder pensar acerca del propio origen, acerca del propio nombre, ¿por qué tenemos el nombre que tenemos?

Las preguntas acerca del origen son los interrogantes típicos de un adolescente, pero para poder hacerse esas preguntas se requiere del sostén de una determinada versión del padre.

Estas versiones no solamente posibilitan el pasar de un despertar al estilo de la pesadilla a una despertar ensoñado, sino que también van a posibilitar el pasaje de un intento de educar la pulsión vía repetición, es decir, de educar el deseo, a ser educados por el deseo.

Esta diferencia se despliega en los destinos de Wendla, Mauricio y Melchor. Los profesores trataron de educar sus deseos. Wedekind les adjudica a estos profesores nombres irónicos y significativos, profesor Zungenschalj [Descarga de lengua], profesor Fliegento [Muerte voladora], que ponen evidencia el humor y lo patético de un sistema educativo y de una época.

Es notoria la primera escena del tercer acto. En la sala de profesores, frente a los retratos de Pestalozzi y Juan Jacobo Rousseau, está reunido un grupo de docentes para intentar sustraerse de la responsabilidad, acusando a Melchor de las muertes y procurando su expulsión.

Para Freud, la escolaridad debe propender a que el adolescente sea educado por el deseo, en vez de educar o amaestrar el deseo. Trata este tema en *Psicología del colegial* y en otros textos. La institución escolar no debe olvidar que su

función es la de instilar a los alumnos el goce por la vida y suministrarle apoyo. Y es necesario que ella y los profesores tengan un carácter creativo, de manera que la actividad docente se despliegue como un juego que prepare a los jóvenes para salir al mundo.

El despertar y las versiones del padre

Veamos cómo se despliegan estas versiones del padre en los personajes de Wedekind. En Mauricio nos encontramos con un privilegio de las pesadillas en vigilia, una de sus frases dice: “*Creo que no se sueña tanto cuando se duerme sobre lecho duro*”. Con este recurso Mauricio trata de evitar los sueños, es decir, la producción fantasmática.

¿Qué decía el padre?

En el entierro de Mauricio, y mientras arrojan puñados de tierra al cajón, el padre afirma: “(Con voz ahogada por el llanto y arrojando en la fosa una paletada de tierra). ¡El chico no era mío...! ¡El chico no era mío...! ¡Nunca me gustó, ni de pequeño...!” No lo reconoce como propio, podríamos decir que esta no aceptación es del orden de la desestimación o forclusión (Wedekind, 1991, p. 40).

Recordemos el personaje de un cuento que aparece en el texto. Mientras las hojas susurran incesantemente, a Mauricio, le parece oír a su abuela contar el relato de “La reina sin cabeza”. Esta reina es una especie de madre devoradora, al estilo de la “madre cocodrilo” de Lacan (1969/70), una madre terrible, que aparece acotada por un rey que tiene dos cabezas y que recibe una. Esto nos lleva a pensar, que algo de un padre a funcionado, pero continuación Mauricio, en otro párrafo, nos dice: “Por causa de mis queridos padres agarré el arma mortífera. “Honra a tu padre y a tu madre durante toda tu vida”. ¡En mí se ha lucido la Escritura de un modo brillante!”. Él no permitía que le fuese mal en el colegio, y de hecho se luce la Escritura en el suicidio.

Con relación a estos padres, agrega una frase muy interesante, “*Vemos a Dios y al Diablo motejarse mutuamente...*” Es decir, llega a construir un padre Dios y diablo, pero luego agrega, “ambos nos hacen la impresión de estar ebrios”. Él mismo se emborracha, estado en el que probablemente se encontraría inmerso cuando se pega el tiro.

Se trataba de padres suplentes, al estilo del *Tótem y tabú*, pero que no se sostienen, caen. ¿Por qué? Porque están obnubilados por el alcohol.

Veamos el padre en Wendla. Es un padre que prácticamente no aparece. La madre es la que toma allí la iniciativa. El primer acto se inicia del siguiente modo: Wendla –¿Por qué me has hecho tan largo el vestido, madre! Señora Bergmann –¡Hoy cumplés catorce años!

Wendla –De haber sabido que me harías tan largo el vestido, hubiera preferido no cumplirlos.

Le pide a su madre usar un año más un trajecito princesa que tiene. La madre le hace una declaración de amor único, narcisista e inmortal, le sugiere quedarse así para siempre.

Cuando los excesos de abortivos la conducen a la muerte, Wendla afirma: “Me dan escalofríos, la vista se me nubla! El monstruo revolotea y quiere hacer presa en mí... ¡Cuántas veces despierto, veo a mamá llorar! ¡Y esto me hace mucho daño!”

Aquí, podemos hablar de la ausencia de un padre que acote el goce materno. En todo caso, solo se puede hablar de un padre terrible, al estilo del padre de Tótem y tabú que no opera una redistribución del goce.

Veamos, la versión del padre en Melchor. En principio aparece la culpa, siente que mató a Wendla. Aunque el enmascarado le aclara que no fue él, la causa del deceso, sino los abortivos que le dio la madre. Esta culpa es un resto de la novela edípica, e implica una necesidad de castigo. En el mismo contexto cita el sueño de un amigo que soñó con la mamá. Esta versión del padre que logra constituir, es diferente a las de Wendla y Mauricio. Esta versión del padre, lo sostiene, y es lo que impide el suicidio, del cual estuvo muy cerca.⁸

El quehacer del enmascarado opera de Nombre del padre para Melchor. En este contexto genera una redistribución del goce al mejor estilo del trabajo de un analista. Recordemos que el padre solo cumple su función si es responsable o no de su goce, pero con relación a sus hijos o sustitutos, y si sabe transmitir su versión de goce como acontece con el enmascarado.

La sexualidad y sus inicios

Por otra parte, Melchor oficia de iniciador sexual, es quien introduce en las vicisitudes del acto sexual a Wendla, y a Mauricio, en la lectura acerca de lo erótico, mediante un manuscrito, titulado “El coito”, redactado en forma de diálogo, y con reproducciones de tamaño natural. Se trata de unas veinte páginas, que en palabras del rector Sonnenstich estaban: “(...) llenas de desvergonzadas porquerías, bastantes para satisfacer la curiosidad respecto a las más complicadas pornografías, que es lo que el depravado cazador de placeres busca en estas lecturas obscenas” (Wedekind, 1991, p. 55).

⁸ En 1952, Borges (1977) publica *Otras inquisiciones*, obra en cual incluyó un ensayo sobre el “Bia-thanatos”. Trabajo en prosa compuesto por John Donne, publicado en el año 1694, en el que afirma que algunas modalidades de suicidio no constituyen pecado mortal. Borges, cita un compendio realizado por Thomas de Quincey (en *Writings*, VIII, 336): Allí se afirma: “*El suicidio es una de las formas del homicidio...*”. Aquí nos podemos preguntar de qué homicidio se está hablando en el suicidio de Mauricio.

La adecuación de los adolescentes a las nuevas lógicas de pensamientos, espacios, tiempos, afectos, actividades, e identificaciones, necesita de una función introductoria, que es sostenida por ciertas producciones fantasmáticas. Algunos de sus aspectos, son atribuidos a alguien del mundo exterior, o bien, desplegados por el propio sujeto ante otros. Ahora bien, el iniciador es portador de lo nuevo que posibilita otros recursos para lo anímico, pero también le genera una herida narcisista, que se articula con la renuncia al placer por destruir lo novedoso. Al iniciador, se le atribuye el desprendimiento de un goce que varía de acuerdo a la lógica de que se trate y que es independiente de los predicados del sujeto, es decir de los afectos y actividades (Moreira, 1995).

Sexualidad y muerte

Por último, y para concluir, voy a tomar otra vertiente del despertar. Hasta aquí hablamos del despertar de la querencia sexual. Ahora, y creo que es el momento, hablaremos del despertar de la pulsión de muerte.

Análisis fragmentario de una escena

Wedekind: Síntesis séptima escena

Durante una desesperada noche de noviembre Melchor trepa por la tapia de un cementerio y se escurre en el interior. Afirma respirar tranquilo en el reino de los muertos.

Siente que todo se desmorona y desvanece, que está destinado al cenagal. Lamenta no tener la fuerza necesaria como para poner término a su vida. Piensa que ningún mortal ha paseado por entre las tumbas con tanta envidia como él.

Se encuentra, luego con una lápida donde se lee:

“Aquí descansa en paz

Wendla Bergmann

Nació el 8 de mayo de 1878 murió de anemia el 27 de octubre de 1892”.

Melchor se desespera al pensar que él fue la causa de su fallecimiento, no puede creer que haya muerto, no puede llorar y le resulta imposible quedarse en el lugar.

Un enmascarado que aparece en el cementerio le dice que la pequeña hubiera parido sin problemas. Y que ha muerto víctima de los abortivos que le administró la señora Bergmann, junto con la madre Schmit.

El epitafio:

I. Aquí descansa en paz Wendla Bergmann.

II. Nació el 8 de mayo de 1878.

III. Murió de anemia el 27 de octubre de 1892.

La lectura de este epitafio, en función de la investidura de la pulsión escópica o de ver, la lleva a cabo Melchor mientras se reprocha, con melancólica convicción haber sido la causa de la muerte, desbordado por la desesperación, no puede creer que haya muerto, sin poder llorar, le resulta imposible quedarse en aquel lugar (el cementerio).

Análisis de las diversas frases

Inferencias frase I.

La inscripción en la lápida, probablemente escrita y aprobada por la Sra. Bergmann, se inicia con la oración: “Aquí descansa en paz Wendla Bergmann”, el adverbio “aquí” un circunstancial de lugar, configura una espacialidad íntima (del cementerio) donde yace la joven. El verbo en presente y en tercera persona “descansa” remite al reposo en la quietud del sepulcro, al cero absoluto de la inercia. Es la consumación del nirvana. En síntesis, en esta expresión está implicada la referencia a un estado del cuerpo. En este marco puedo decir, que cobra valor el erotismo intrasomático, cuyo destino es una desestimación del afecto, que fracasa y es complementaria, en el contexto de un yo real primitivo desarticulado. Mientras que la expresión “en paz” como circunstancial de modo, pone en evidencia el cese y la desestimación en el sujeto (Wendla Bergmann) de toda pugna entre Eros y la querencia de muerte. Es el triunfo entrópico de tánatos, quién finalmente ha vaciado a Eros, vía desestimación del sentir, es decir, a vaciado la sexualidad y a la autoconservación, de toda tensión de sus componentes. Suprimiendo definitivamente todo equilibrio homeorrético. Aquí, la referencia a Wendla la introduce el autor en el relato como interlocutora de Melchor. En este sentido la investidura corresponde a una moción del lenguaje intraorgánico, cuya dirección es una desestimación del afecto, que fracasa y es central.

Nos es consabido que la lectura del texto del epitafio por parte de Melchor, se realiza en el contexto de un intenso desprendimiento de afecto, más específicamente, la desesperación, que implica la pérdida de toda esperanza, como efecto de un sentimiento de culpa. Considero que el erotismo que alienta esta lectura del adolescente es una moción oral canibalístico, puesto que se trata de la referencia a un estado afectivo en el marco de una íntima espacialidad (cementerio). Entre sus vicisitudes está implicada la desmentida de un juicio que afirma la pérdida de un objeto (no puede creer que haya muerto), y que coloca como relevo la primer oración. El estado de la defensa es el fracaso, que se expresa en el retorno de lo desmentido, es decir, de aquello que fue rechazado, y en la emergencia de un componente paraverbal, el estar desesperado. Su función es secundaria (complementaria), en un yo placer purificado. El afecto privilegiado es un sentimiento de aniquilación. Pero, el “no poder llorar”, así como “la imposibilidad de quedarse” se enlaza a una moción de libido intrasomática, que ocupa un yo real primitivo, mientras que su destino es una desestimación del afecto, que fracasa y es central.

Inferencias frase II.

En la oración siguiente: “Nació el 8 de mayo de 1878”, nos encontramos con el verbo “nació”, que nos muestra el inicio del ciclo vital de Wendla, donde alcanzó su meta la moción fálico genital de la señora Bergmann. Mientras que “el 8 de mayo de 1878” opera como un circunstancial de tiempo, con estructura sustantiva que especifica el comienzo de un tiempo, de una historia propia. En ese momento podemos inferir en Wendla el privilegio de la libido intrasomática (referencia a un estado y proceso corporal) y de la autoconservación. El destino de la primera (intrasomática) es acorde a fines, exitoso y central.

En cambio, la lectura de Melchor, que persiste en el contexto de la desesperación y la culpa en una íntima espacialidad, implica un erotismo oral secundario y una desmentida de un juicio, que fracasa y es complementaria en la espacialidad de un yo placer, en el que se desprende un sentimiento de aniquilación. Ahora bien, el “no poder llorar”, así como “la imposibilidad de quedarse” se vincula a una moción intraorgánica, que ocupa un yo real primitivo. Su dirección es una desestimación del afecto, que fracasa y es central.

Inferencias frase III.

En la oración “Murió de anemia el 27 de octubre de 1892”, tenemos el verbo «murió» que expresa la meta de pulsión y pone en evidencia su consumación absoluta en Wendla. Luego la expresión “de anemia” trabaja como un circunstancial de causa. Como sabemos esta problemática implica un empobrecimiento de la sangre por disminución de su cantidad en el sistema, generadas por hemorragias o enfermedad. El sangrado y desde luego el aborto de la joven, se encuentran vinculados a la ingesta de abortivos suministrados por la madre. Suponemos que la ingesta se produce por vía oral, lo que implica un tragar pasivo (efectuado en su momento), investido por el erotismo oral primario, cuyo destino es una desestimación de la realidad y del Nombre de Padre, ambas fracasadas y centrales.

La referencia a un estado del organismo (la anemia) nos remite a la moción del lenguaje intrasomático, siendo su dirección una desestimación del sentir que fracasa y es central, conduciendo a la joven a un destino inexorable enlazado al deseo mortífero de la Sra. Bergmann. Este resultado es una consecuencia de no haber podido apelar ante el embarazo, ni ella, ni su entorno, a una acción acorde a fines, que como defensa es la antítesis de la desestimación patógena del sentir. De esta manera la adolescente queda librada a un vaciamiento anímico de su energía de reserva, de acuerdo a las exigencias de la querencia de muerte.

Sabemos que esta desestimación del sentir no solo corresponde al yo real primitivo, vinculado con las escrituras del sistema cardiovascular de la joven, sino también a la pugna entre Eros y pulsión de muerte. Se trata de una defensa que

procura sustraer a Wendla de toda vitalidad y tensión, para luego conducir su vida anímica a un cero absoluto, en respuesta a un superyó que se había constituido en un cultivo puro de la pulsión de muerte, y que ha conseguido, de manera efectiva, empujar al yo a la muerte (Freud, 1923b).

La lectura de Melchor implica una moción oral secundaria vinculada con la culpa generada por adjudicarse la responsabilidad del fallecimiento de Wendla, cuyo destino es la desmentida de un juicio que afirma la muerte de la joven. Esta defensa fracasa y es complementaria. También nos encontramos con un “no poder llorar”, así como con “la imposibilidad de quedarse”, lo que habilita el mecanismo de fuga. Estas expresiones son investidas por una moción intracorporal, que ocupa un yo real primitivo. Su destino es una desestimación del afecto, que fracasa y es central.

Sexualidad e inmortalidad

En algún momento de la vida hemos tenido el siguiente interrogante: ¿cómo ser inmortales?, ¿cómo no morir?. Esta pregunta es propia de la adolescencia. Pero, ¿cuál es la respuesta?. Desestimar la sexualidad, ser asexual, ya que la sexualidad acota la inmortalidad y posibilita la muerte. Por el contrario, lo que se pretende en Wendla y Mauricio, a través de la renuncia de la sexualidad, exigida por los padres, los profesores, y el contexto social, es la inmortalidad. Al mejor estilo del texto de Borges, en el Golem, Judá León accedió a las permutaciones de letras y arduas variaciones, “sediento de saber lo que Dios sabe”.

Es precisamente, la sexualidad en el sujeto quién introduce el morir, pero no un morir ajeno al estilo de la pesadilla, que incluye la precipitación en el acto, sino un morir acorde a la manera propia, mediante rodeos.

En *Más allá del principio del placer*, Freud (1920g) recupera para fundamentar su querencia de muerte, a un biólogo alemán de apellido Weismann. Este autor postula una teoría que fue olvidada por la ciencia, pero no por el psicoanálisis, aunque a partir de la década del noventa fue retomada. En esta teoría se afirma que los organismos unicelulares al estilo de la ameba, si el medio es el adecuado, son inmortales. Se dividen generando dos organismos iguales que conservan la vida, no mueren.

Pero, se pregunta Weismann cuándo aparece la muerte. A partir de la sexualidad, que implica una fusión y un intercambio de diferentes organismos, aunque no necesariamente incluye el proceso reproductivo.

Esta fusión e intercambio se encuentra en el fundamento de la sexualidad, posibilitando un incremento de la diferenciación. Así una parte del organismo se especializa en la reproducción, y otra, pierde esta función. En términos de Weismann, se discierne el plasma germinal y el plasma somático.

Luego se revela que los plasmas germinales desprendidos de los somáticos se fusionan, generando un nuevo individuo; mientras que el plasma somático está destinado a morir, mediante un programa preestablecido (apoptosis).

Al respecto, Freud (1920g, p.44) afirma refiriéndose a Weismann: “A este investigador se debe la diferenciación de la sustancia viva en una mitad mortal y una inmortal. La mortal es el cuerpo en sentido estricto el soma; solo ella está sujeta a la muerte natural. Pero las células germinales son en potencia inmortales, en cuanto son capaces, bajo ciertas condiciones favorables de desarrollarse en un nuevo individuo (dicho de otro modo: de rodearse de un nuevo soma)”.

La pérdida de la inmortalidad, vinculada con la sexualidad, es la falta real que Lacan (1964) trabaja en el *Seminario 11*. En este contexto, el sujeto no busca su complemento sexual (lo femenino–masculino), sino aquello que fue una parte de sí mismo, pero que ha quedado para siempre perdido, es decir, lo inmortal.

Ocupándose, de las tramitaciones de la pulsión de muerte dirigida al mundo exterior o al propio yo, Freud (1915) dice que es hora de que cambiemos el viejo apotegma, que afirma “*Si quieres la paz, prepárate para la guerra*”, por otro, que debería decir: “*si quieres la paz, prepárate para la muerte*”. Porque solo si renunciamos a la inmortalidad y nos preparamos para la muerte, es que podemos resignar la violencia.

El contexto familiar y social de Wendla, y el de Melchor no podían prepararse para la muerte.

¿Por qué? Querían la inmortalidad, lo que es incompatible con la sexualidad; había como un saber que esa sexualidad los llevaría a poder pensar acerca de la propia muerte. Por el contrario, Melchor sostenido por el Enmascarado pudo pensar acerca de la muerte, y así, sustraerse de ella.

La transferencia y su dialéctica

“Es innegable que domeñar los fenómenos de la transferencia depara al psicoanalista las mayores dificultades, pero no se debe olvidar que justamente ellos nos brindan el inapreciable servicio de volver actuales y manifiestas las mociones de amor escondidas y olvidadas de los pacientes; pues, en definitiva, nadie puede ser ajusticiado in absentia o in effigie”.
Freud (1912b)

“No hay psicoanálisis sin transferencia, y la transferencia –dijo un día Freud– es el lugar donde se anuda lo que debe ser desanudado, a saber, el amor de transferencia. Pero este amor –nos advirtió el creador del psicoanálisis– no es un simulacro, es un amor real...”
Masotta, O. (1980), *El modelo pulsional* p. 95

Palabras preliminares

El psicoanálisis es una praxis que en el discurso procura un orden de verdad, al que se accede solo por un camino singular: la transferencia. Aquí, hablar de ella es postular una dimensión del engaño, pero también una dimensión ilusoria, de un amor que puede ser inconmensurable. Ambas dimensiones configuran, en su devenir dialéctico, a la transferencia en el mayor obstáculo y en el más poderoso auxiliar de la clínica y la cura.¹

En la literatura analítica estas consideraciones son bien conocidas, pero no obstante, enigmáticas. La transferencia ¿No es aquel concepto que desde Kant y Fichte recibió su determinación? ¿Cómo se articula con el lenguaje? ¿Es un acto del pensar? ¿Tiene una conclusión?

Ahora bien, toda clínica lo es en la transferencia, entonces es necesario entenderla a partir de esta. Y esto solo es posible si disponemos y conocemos el concepto de transferencia, los interrogantes que promueve y sus variaciones.

He releído, para esta reconstrucción, diversos textos de Freud, Kant, Fichte y Lacan, entre otros. Pero no procuro permanecer en una mera descripción del concepto, porque todo texto lo es en transferencia. Por eso, me pareció adecuado abordar estas cuestiones en el marco de la necesidad y el valor de producir un discurso analítico sobre la transferencia. Dicho de otra manera, el concepto de transferencia, ¿Cómo se constituye?, ¿Cuál era el horizonte filosófico de Freud?, ¿Qué dejó atrás? ¿Qué discusiones implica? ¿En qué transferencias se desplegó? ¿Qué incertidumbres estableció? ¿Cómo se instaura? ¿Cuáles son sus modalidades? ¿Cómo se la interpreta?

¹ “No se olvide que el vínculo analítico se funda en el amor por la verdad, es decir, en el reconocimiento de la realidad objetiva, y excluye toda ilusión y todo engaño”, Freud (1937a).

El territorio filosófico de la transferencia freudiana:

“En el Espíritu del tiempo [Zeitgeist] de cada época hay un afilado viento del este que sopla a través de todas las cosas. Yo puedo encontrar huellas de ello en todo lo que se ha hecho, pensado y escrito, en la música y en la pintura, en el florecimiento de este o aquel arte: deja su marca sobre todas las cosas y sobre cada uno”.

A. Schopenhauer (2003/2004)

El 2 de abril de 1896, Freud (1950a) escribió a Fliess: “En mis años de juventud solo aspiraba a los conocimientos filosóficos, y ahora estoy a punto de realizar ese deseo, pasando de la medicina a la psicología”. Aquí, ¿es improbable y acaso inverosímil una cierta equivalencia entre filosofía y psicología?

Al respecto, podemos interrogar otra carta del 1° de febrero de 1900, allí se lee: “Acabo, en este momento, de tomar a Nietzsche, donde espero encontrar palabras para muchas cosas que permanecen mudas en mí (*die Worte für vieles, was in mir stumm bleibt*), pero aún no he abierto el libro. Demasiado perezoso por el momento”.

Como vemos, esta equivalencia es verosímil, pero inverificable. Es llamativo que Freud busque en Nietzsche palabras para aquellas cosas que permanecen mudas en él. Aunque en otro texto aclara que nunca pudo “ir más allá de media página en sus intentos por leer a Nietzsche” (Assoun, 1984).

Acorde con estas aspiraciones Freud concurrió durante 1874–76 a los cursos de Franz Brentano; un filósofo que había trabajado temas metafísicos apelando a un análisis lógico–lingüístico.² Este análisis le permitió establecer diferencias con el empirismo inglés y con la posición del kantismo académico, a partir de su tesis que hace de la intencionalidad lo característico de lo psíquico. Las clases, que según E. Jones eran reuniones semanales de lectura, no solo se ocupaban de una reinterpretación crítica de Aristóteles, sino también de Kant, y Fichte, entre otros.

Al autor del psicoanálisis no le bastó con realizar estas actividades sino que recurrió al análisis lógico–lingüístico de Brentano, lo que le permitió considerar a la transferencia como una traducción de un lenguaje a otro. Aunque Freud también le imputó a la obra de Brentano un cierto carácter especulativo, del cual procuró sustraerse, articulando al saber filosófico, la observación clínica y ciertos principios de la física y de la química.³

Ahora bien, la transferencia freudiana ¿deriva de la filosofía? En el campo del idealismo ético Johann Gottlieb Fichte, se había formulado la pregunta que

² También, Freud recurre a un texto de Brentano llamado “Neue Räthsel (Nuevos acertijos)”,

³ La oposición *Anziehung* (atracción) y *Abstossung* (repulsión), del fisicista Du Bois–Reymond aparece constantemente en la obra de Freud.

reitera Freud en otro contexto. Esta pregunta no es una interrogante cualquiera, sino que le permitió al autor del psicoanálisis meditar sobre su praxis.

Fichte parte del método dialéctico, a cuyo despliegue lo llama razón teórica. Dis-cierne en este método tres principios fundamentales: tesis, antítesis y síntesis. Este distingo lo articula a tres tiempos o momentos dialécticos: posición del yo, negación del yo y síntesis entre la posición y la negación. De esta manera, considera que la tesis enuncia el primer principio de la teoría de la ciencia.⁴

Propone al yo como una tesis primaria u originaria⁵ «El yo se pone a sí mismo», pero este encuentra su límite en un no-yo. Esto recuerda el “Zusammengesetztheit” freudiano, es decir, la «condición de compuesto». Cobra valor, entonces, el segundo principio: la antítesis «Al yo se le opone absolutamente un no-yo». Estos movimientos pueden observarse en el análisis del principio de no contradicción: «no-A no es igual a A», lo que deriva de «A=A». Así, al yo se lo opone necesariamente el no yo.

De esta manera, Fichte procura superar la tesis kantiana de la cosa en-sí (como incognoscible) independiente de todo yo.⁶ Considera que la experiencia encuentra su punto de inicio en la actividad espontánea del yo y que al aprehender su actividad constituye su propia afirmación, que implica la oposición con el no-yo, la llamada otreidad. A estos términos de yo-no yo recurre Freud (1915c) en “Pulsiones y destinos de pulsión”, traducción de Etcheverry, al afirmar: “La oposición entre yo y no-yo (afuera), [o sea] sujeto-objeto, se impone tempranamente al individuo, como dijimos, por la experiencia de que puede acallar los estímulos exteriores mediante su acción muscular, pero está indefenso frente a los estímulos pulsionales. Esa oposición reina soberana principalmente en la actividad intelectual”. Aquí, Etcheverry opta por traducir el término “Gegensatz” como oposición, en cambio López Ballesteros lo traduce como “antítesis”. Esta “Gegensatz” ¿deriva del linaje filosófico de Fichte como acontece con el trieb (pulsión o querencia), y el sentimiento de sí? Incluso, ¿es probable que la inercia del “Proyecto” se enlace con la inercia fichteana?⁷

Ahora bien, esta oposición del yo y del no-yo requiere un trabajo de síntesis, «Yo opongo en el Yo al Yo divisible un no-Yo divisible». El yo (que es trascendental)

⁴ Algunos autores denominan al método de Fichte, “antitético”, ya que no se deduce la antítesis de la tesis como acontece en la dialéctica (en Hegel, por ejemplo), sino que se la ubica al lado de ella, como su opuesto.

⁵ Tesis, en griego, significa literalmente “acción de poner”.

⁶ Esta “cosa en sí” que es incognoscible es retomada y replanteada por Freud y Lacan.

⁷ Nos es consabido que en parte la concepción de Lacan sobre el discurso de la ciencia, está íntimamente vinculada a las propuestas de Alexander Koyré. En *Estudios de historia del pensamiento científico*, este autor postula que lo imposible se constituye como origen del discurso de la ciencia. Así afirma: “El principio de inercia, es imposible en el mundo real; pero es la base de sustentación del encuentro con las leyes matemáticas de la naturaleza. El principio de inercia sitúa lo real por lo imposible”.

opone en el Yo (conciencia) a un Yo divisible (llamado Yo empírico) un no-Yo divisible (que implica la naturaleza). De esta manera, el Yo empírico por un lado y la naturaleza por el otro se determinan y restringen mutuamente. Así lo que uno es, no lo es el otro, en el contexto de una identidad. Entonces tenemos que dialécticamente emergen un Yo puro, el Yo empírico y la naturaleza.

Posteriormente en su obra Fichte releva la oposición dialéctica entre yo y no-yo por otra oposición entre saber y ser, a la par que se preocupa por la trasmisión de ese saber. A su vez, el conocer es definido como un sentirse afectado por un objeto, así conocemos lo otro y acceder a conocerlo implica su determinación sobre nosotros.

En este contexto el término transferencia aparece en la obra de Fichte, definido de un modo lúcido y conciso como un “saber por un no saber, un poner por un no poner (...)” (Etcheverry, 2003).

Entonces tenemos que se configura un acto que es el del yo, que a su vez padece la actividad del no yo. Se trata de la distribución de una cantidad única, puesto que aquello que se le resta en el padecimiento al yo, el no yo lo gana a sus expensas. Aquí la transferencia implica que un fragmento de la actividad del yo se pone en el no yo, que tiene la propiedad de un sujeto, que es ante todo un acto que encuentra su fundamento en el pensar. La transferencia hace referencia a un encuentro dinámico entre el yo y un no yo que ha sido puesto para sentir su resistencia.

Si la transferencia en Fichte implica un poner por un no poner y un saber por un no saber, la ilusión y el engaño cobran valor, y son centrales en su obra. Para su maestro E. Kant, en la *Introducción de la Crítica de la razón pura*, la verdad o la ilusión no están vinculadas a un objeto, sino al juicio que se efectúa sobre él. La dialéctica kantiana procura detectar la ilusión que pueden generar los juicios y evitar el engaño. Pero no se trata de una ilusión contingente o casual, sino inevitable que recurre a principios subjetivos para hacerlos pasar por objetivos. Tan inevitable, nos dice Kant, “como que la luna le parezca al mismo astrónomo mayor a la salida, por más que él no se deje engañar por esta ilusión”.

De la filosofía al psicoanálisis: La transferencia en Freud

En 1888, Freud escribe dos textos que nos interesan. El primero, un artículo en el *Diccionario de medicina general* de Villaret describe una transferencia de la sensibilidad que se desplaza de un sector del cuerpo del sujeto a otro, que lo subroga. ¿Hay aquí un eco de la psicofísica de Fechner, de la dimensión de la entropía como es evidente en el “Proyecto”? El otro texto –una carta dirigida a W. Fliess– del 28 de mayo habla de trasferir, ya no una particular sensibilidad, sino una decisión [Del lat. decisio, –ōnis], es decir, un juicio que es una facultad

del pensar. La lógica tradicional considera al juicio como una forma del pensar que establece una relación entre dos o más conceptos, o una atribución de algo a algo. En estos textos, Freud recurre por primera vez al término francés “transfert”, y lo traduce al alemán como “Übertragung”.

Por otra parte, el encuentro dinámico entre sujeto y analista aparece descrito en los historiales de “Estudios sobre la histeria” de 1895. En sus páginas está escrita la historia de los inicios del psicoanálisis, que va desde Emma von N., cuyo tratamiento corresponde a la época de la palabra hipnótica, hasta Elisabeth von R., una época de diálogo verdadero. Se trata, en este último caso de un método intermedio, de carácter coercitivo, entre el procedimiento de Breuer y el análisis.

Hacia 1895, un problema preocupaba a Freud (*Sobre la psicoterapia de la histeria*): ¿por qué el análisis catártico no promovía, en ocasiones, reminiscencias y generaba obstáculos y fracasos?. Esto podía implicar dos cuestiones: que no hubiera ya nada para investigar, o bien, que se tratara de una resistencia, que solo en otro tiempo podría ser elaborada. Ambas situaciones podían ser leídas en el lenguaje gestual del sujeto, en el primer caso se podía discernir un gesto de calma y tranquilidad, y en el segundo, un gesto tenso que expresaba un esfuerzo intelectual significativo. Pero, a estas dos cuestiones Freud, agrega una tercera que también es un obstáculo pero no de contenido, sino un inconveniente externo que implicaba la perturbación del vínculo con el analista.

Advierte que este obstáculo, que es su punto de partida, sobreviene en tres situaciones:

a) Cuando el sujeto ha escuchado relatos poco favorables acerca del analista o del análisis, o bien, se siente dejado de lado o menospreciado, constituyendo una especie de enajenación personal. ¿Cómo se resuelve? Mediante un simple esclarecimiento. El autor del psicoanálisis lo considera como el caso de menor complejidad, aunque nos advierte que la inquina histérica puede adquirir dimensiones considerables. ¿Es significativo que la ofensa tenga un carácter real o que solo sea sentida por el sujeto? De ninguna manera, aquí ya Freud tiene presente una teoría de la realidad psíquica aunque no sea explicitada.⁸

b) Una segunda posibilidad, llamada resistencia interna, se enlaza a los temores del sujeto de perder su autonomía, subordinarse a los deseos del analista, incluso quedar inmerso en una especie de dependencia sexual. Esta situación adquiere mayor relevancia que la anterior, porque su condicionamiento tiene un carácter menos individual, a la par que pone en evidencia el conflicto como concepción dinámica. Esta modalidad de resistencia suele ser inconsciente y puede exteriorizarse mediante una nueva producción sintomática.

⁸ El término “realidad” proviene de “res”: “cosa” (Corominas, 1961).

c) Una tercera, está configurada por la llamada resistencia externa, es decir no inherente al material, sino establecida en la singular relación entre analista–analizando. Se trata de una transferencia por falso enlace, por un enlace erróneo, configurando una suerte de espejismo o ilusión.⁹

Como podemos leer, la transferencia está pensada en el contexto de la dialéctica entre el pasado y el presente, y no de un mero asociacionismo e implica la resistencia y la repetición. Es notable la consideración sobre las vicisitudes del deseo, del recuerdo y sus enlaces, que desplegará el autor del psicoanálisis en *Sobre la dinámica de la transferencia* de 1912.

En verdad, Freud (1895) considera que en estas transferencias sobre el analista, se puede discernir siempre una compulsión y un espejismo (ilusión) que se disiparán al finalizar el análisis. Párrafos más adelante sugiere como meta clínica la mudanza de la “miseria histérica en infortunio ordinario”.

Hasta aquí, los *Estudios sobre los histeria*. En el texto del *Proyecto de una Psicología* Freud (1950a–1895), al ocuparse del problema de la cualidad, habla de una transferencia de “Qn”, de una resistencia para la transferencia de Q, pero no para el período del movimiento que se propaga sin inhibición como un proceso de inducción.

También, y en la sección referida al funcionamiento del aparato, discierne la transferencia entre diferentes sistemas, y la acción eficiente mediante desprendimiento cuando el estímulo excita la tendencia a la descarga, trasponiéndose en una excitación motriz proporcional.

El 1º de enero de 1896, en la *Carta 39*, diferencia las acciones voluntarias, de los espasmos que involucran una descarga de placer. Las primeras “están condicionadas por una transferencia de Q, puesto que aligeran la tensión psíquica”, en cambio, en los segundos, no se trasfiere Q sobre el centro motor, “sino porque ahí ella se libera, debido quizás a que la Q ligadora se ha reducido en el centro sensible apareado”.

Luego agrega, que los procesos de transferencia que son puramente cuantitativos sobre Ψ , pueden acceder a la conciencia si “esta conducción de Q llena las condiciones del dolor.”

Ahora bien, ¿estas transferencias son actos del pensar? Indudablemente se trata de desplazamientos de la energía hacia la acción. Esta posición es reafirmada por el maestro vienés en *La interpretación de los sueños*, donde la transferencia

⁹ En *Psicología de las masas* Freud (1921) y en otros textos, vincula la ilusión con el espejismo.

es un pensamiento que porta el deseo inconsciente. Por esto es interesante detenernos en la teoría del pensar que se despliega en el “Proyecto”.

Allí, Freud se pregunta por las condiciones de posibilidad del trabajo de pensar, y considera que solo es posible, una vez producida una cierta inhibición por el yo. Al respecto, en el texto mencionado (*Proyecto de psicología*), secciones 16, 17 y 18 del “Plan general”, y en su “Parte III”, investiga una variedad de actos del pensar, de los cuales, por sus implicancias, nos interesan solo el pensar judicial y el reproductor. Ambas modalidades de pensamiento están implicadas en la transferencia y en su origen están condensadas en una unidad que antecede a su separación o descondensación (Maldavsky, D., 1997).

Los actos del pensar judicial incluyen una afirmación en acto (al menos en su origen), Su función implica la decisión de atribuir o desatribuir una propiedad a una cosa del mundo, percibida por nuestros sentidos. Esta propiedad puede haber sido en un comienzo buena o mala (placentera o displacentera), útil o nociva. También, este juicio posibilita la emergencia de un deseo, que en el lenguaje del erotismo oral, lo podríamos expresar en las siguientes frases, “Quiero comer o quiero escupir esto”. Mientras que el pensar reproductor deriva en un juicio de existencia.

En el capítulo III, sección “El trabajo de desplazamiento {descentramiento}” de *La interpretación de los sueños*, nos habla de una transferencia que implica la traducción de un lenguaje a otro, de un lenguaje a otra forma de expresión, que requiere de una lectura apropiada, es decir, una nueva transferencia al lenguaje de los pensamientos del sueño. “El contenido del sueño nos es dado, por así decir, en una pictografía, cada uno de cuyos signos ha de transferirse al lenguaje de los pensamientos del sueño”. Luego agrega, “Equivocaríamos manifiestamente el camino si quisiésemos leer esos signos según su valor figural en lugar de hacerlo según su referencia signante. Supongamos que me presentan un acertijo en figuras: una casa sobre cuyo tejado puede verse un bote, después una letra aislada, después una silueta humana corriendo cuya cabeza le ha sido cortada, etc. Frente a ello podría pronunciar este veredicto crítico: tal composición y sus ingredientes no tienen sentido. No hay botes en los tejados de las casas, y una persona sin cabeza no puede correr; además, la persona es más grande que la casa y, si el todo pretende figurar un paisaje, nada tienen que hacer allí las letras sueltas, que por cierto no se encuentran esparcidas por la naturaleza. La apreciación correcta del acertijo solo se obtiene, como es evidente, cuando en vez de pronunciar tales veredictos contra el todo y sus partes, me empeñé en remplazar cada figura por una sílaba o una palabra que aquella es capaz de figurar en virtud de una referencia cualquiera. Las palabras que así se combinan ya no carecen de sentido, sino que pueden dar por resultado la más bella y significativa sentencia poética”.

En el mismo texto (*La interpretación de los sueños*), capítulo séptimo, parágrafo C, “Acerca del cumplimiento de deseo”, el término transferencia se encuentra involucrado en el proceso de elaboración onírica, así el deseo inconsciente inviste un resto diurno preconscious, este resto es un elemento reciente y a menudo indiferente, lo que le permite acceder a la conciencia sustrayéndose de los efectos de la censura. Avenburg (1969) sostiene que el analista es indiferente en si mismo, y por lo tanto, puede ocupar el lugar de un resto diurno, y constituirse en soporte del deseo inconsciente. Mientras que Cesio (1976) también considera una identidad subyacente entre esta modalidad de transferencia en la elaboración onírica y la transferencia en el contexto clínico. Indudablemente se trata de una definición metapsicológica de la transferencia.

En el *Caso Dora*, Freud (1905e) considera que la neoformación de síntoma en la cura psicoanalítica se suele suspender, pero no la productividad de la neurosis, sino que genera una modalidad de formaciones de pensamiento, la mayoría de las veces inconscientes, llamadas transferencias. Luego se pregunta “¿Qué son las transferencias? Son reediciones, recreaciones de las mociones y fantaseas que a medida que el análisis avanza no pueden menos que despertarse y hacerse conscientes; pero lo característico de todo el género es la sustitución de una persona anterior por la persona del médico. Para decirlo de otro modo: toda una serie de vivencias psíquicas anteriores no es revivida como algo pasado, sino como vínculo actual con la persona del médico. Hay transferencias de estas que no se diferencian de sus modelos en cuanto al contenido, salvo en la aludida sustitución. Son entonces, para continuar con el símil, simples reimpresiones, reediciones sin cambios. Otras proceden con mas arte; han experimentado una moderación de su contenido, una sublimación, como yo lo digo, y hasta son capaces de devenir conscientes apuntalándose en alguna particularidad real de la persona del médico o de las circunstancias que lo rodean, hábilmente usada”.

La dialéctica del análisis, requiere para que no se detenga en su devenir de la abstinencia, de la privación, y de la frustración. Se trata de una regla que Freud propone en el Congreso de Nüremberg, de 1910, y retoma en otros textos. Esta regla incluye una cuestión ética. Por otra parte, la abstinencia no solo implica al analizante sino también al analista, es decir, que ambos deben renunciar a sus diversas formas de satisfacción. Recordemos que de parte del analista, podemos incluir en esta regla el llamado secreto profesional. La perturbación de la atención libremente flotante, esta estrechamente ligada a la contratransferencia.

Para que esta peculiar relación transferencial, que se establece en la clínica, emerja y sea susceptible de análisis, es necesario, nos dice Freud (1912b), *Sobre la dinámica de la transferencia*, que el analista sea incluido en una de las series psíquicas que el sujeto a conformado, a la par que se ubica en posición de un espejo, que solo pone en evidencia lo que se le muestra, o atribuye.

Aquí, y a fin de considerar la transferencia como resistencia, se diferencia una transferencia positiva, que incluye sentimientos de amor y ternura y otra, negativa que implica hostilidad y agresión. A su vez, la positiva se puede discernir en sentimientos tiernos (amistosos) que pueden acceder a la conciencia y «la de sus persecuciones en lo inconsciente», cuyos esfuerzos derivan de fuentes eróticas.

En este contexto y en la cura la transferencia solo es resistencia cuando se trata de la transferencia negativa, o positiva cuyos esfuerzos son eróticos y reprimidos.

También, se considera las llamadas transferencias mixtas vinculadas a los sentimientos ambivalentes del pequeño con relación a sus progenitores.

Este escrito (*Sobre la dinámica de la transferencia*) si bien está incluido en el contexto de los escritos técnicos es un trabajo esencialmente teórico. Se trata del primer texto freudiano exclusivamente referido a la transferencia. Recuerdo que J. Strachey, su traductor al inglés, hace un comentario sobre el alto grado de abstracción del texto. Freud, aquí, se ocupa del origen y la función de la transferencia que tiene un fundamento libidinal. Llamó mi atención una nota al pie de página en la que el autor del psicoanálisis nos dice que el destino de una persona esta regulado por dos poderes: daimon y tyche, se trata de dos términos griegos que en la versión de Etcheverry de las Obras Completas de Freud son traducidas al castellano como disposición y azar. Algunos autores consideran que la traducción de Daimon como disposición no es la adecuada, se supone que la propuesta freudiana es considerar Daimon como demonio. Para los griegos [desde Sócrates en adelante] el Daimon era el demonio que preservaba y sostenía el equilibrio del sujeto, sin embargo, en épocas previas, las concepciones incluían la irrupción de algo puramente interno y de carácter incontrolable. Estos dos factores no son ajenos a los abordados por Lacan (1964) en el *Seminario XI, "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis"* como automaton y Tyche. Dicho de otra manera, nos encontramos con la compulsión a la repetición y al azar regulando el destino de cada individuo, o bien, podríamos hablar de una repetición dada como al azar, presente en el destino

En *Recordar, repetir y reelaborar*, Freud (1914b) considera que la transferencia configura un "reino intermedio entre la enfermedad y la vida, en virtud del cual se cumple el tránsito de aquella a esta." El manejo de la transferencia se constituye en el principal recurso que permite la elaboración de la repetición, y su derivación en un motivo para el recuerdo. Este manejo implica el concederle "su derecho a ser tolerada en cierto ámbito". Así, se le permite desplegarse de manera que ponga en escena "todo pulsionar patógeno que permanezca escondido en la vida anímica del analizado. Con tal que el paciente nos muestre al menos la solicitud {Entgegenkommen} de respetar las condiciones de existencia

del tratamiento, conseguimos, casi siempre, dar a todos los síntomas de la enfermedad un nuevo significado transferencial, sustituir su neurosis ordinaria por una neurosis de transferencia, de la que puede ser curado en virtud del trabajo terapéutico”.

En la neurosis de transferencia se establece un estado artificial, transitorio, que tiene dos aspectos: por una parte, posee todos los caracteres de la enfermedad, y por otro, es un segmento del vivenciar real-objetivo, que se despliega en condiciones favorables. Todo esto posibilita que sea asequible a la intervención analítica.

Entonces tenemos que en *Recuerdo, repetición y reelaboración* de 1914, Freud nos insta a considerar la transferencia con relación a la repetición que es antepuesta al recuerdo e introduce el concepto de neurosis de transferencia, que hace alusión a una neurosis artificial que se despliega en análisis de acuerdo a las posibilidades de la histeria de conversión, de la histeria de angustia y de la neurosis obsesiva. Para el fundador del psicoanálisis, lo único que podemos curar, de alguna manera, es precisamente esta neurosis artificial. Creo que es necesario comentar, que en el transcurso de la cura, este proceso se enlaza a la eficacia de la resistencia que se opone a su continuación.

Por otra parte, el recordar en un acto de alguna manera nos anticipa el juego del fort-Da, que va a simbolizar la repetición.

Los estudios sobre el narcisismo, permitieron argumentar y escribir una relación de oposición y diferenciación entre la neurosis de transferencia y la neurosis narcisística (Freud, 1914c).

Sin embargo, las verdaderas dificultades en un análisis son las vinculadas con el manejo de la transferencia. La emergencia de la transferencia implica un cambio de vía de la escena “como un juego dramático que fuera desbaratado por una realidad que irrumpe súbitamente (por ejemplo, una función teatral suspendida al grito de «¡Fuego!»)”. El enamoramiento transferencial pierde “de pronto toda inteligencia del tratamiento y todo interés por él, no quiere hablar ni oír más que de su amor, demanda que le sea correspondido; ha resignado sus síntomas o los desprecia, y hasta se declara sana”. En esta demanda de amor la resistencia desempeña su función, en verdad se trata de un enamoramiento que preexistía a la situación actual, pero que la resistencia, a la manera de un “agent provocateur” comienza a servirse de él, poniendo obstáculos a la cura por dos caminos: sus trayendo al sujeto de todo interés en el trabajo analítico, y apartando al analista de su posición, dejándolo, en condición de amado, inmerso en el desconcierto (Freud, 1915, Maldavsky, 1997).

Así, la cura puede abrirse paso, a pesar de la transferencia y a través de ella, pero ¿cuál debe ser la posición del analista? El maestro vienés responde que toda cura

debe desplegarse en abstinencia, denegar la satisfacción requerida de tal manera que subsista la necesidad y añoranza como exigencia pulsionante “del trabajo y la alteración”. Luego agrega, que se debe cultivar cierta indiferencia mediante el análisis de la contratransferencia. El análisis se configura en la verdad y allí encuentra su valor ético. Podemos decir que los cambios técnicos implican una particular teoría de la transferencia.

Hacia 1920, Freud se interroga acerca de *El más allá del principio del placer*, a partir de una diversidad de producciones de la vida cotidiana y de la observación clínica: el jugar de los niños, la vida onírica de las neurosis traumáticas, las neurosis de destino y los fenómenos de la transferencia. Estas diferentes producciones tienen dos factores que les son inherentes: La compulsión de repetición, y la cancelación del principio del placer. Podríamos decir que la compulsión de repetición implica ciertas vivencias del pasado que no tienen posibilidad alguna de placer en la transferencia. *“Esta reproducción, que emerge con fidelidad no deseada, tiene siempre por contenido un fragmento de la vida sexual infantil y, por tanto, del complejo de Edipo y sus ramificaciones; y regularmente se juega {se escenifica} en el terreno de la transferencia, esto es, de la relación con el médico”* (Freud, 1920g).

Paso ahora a repensar la transferencia como una impulsión que se constituye en una resistencia del yo. Freud (1926d) la inaugura en el apéndice de un libro singular, *Inhibición, síntoma y angustia*. Así, se establece un vínculo con la situación del análisis o con el analista, reanimando *“como si fuera fresca una represión que meramente debía ser recordada”*. Aquí, no ignora otras resistencias, a las que otorga lugar como la culpa, la ganancia de la enfermedad, las operaciones defensivas, y la compulsión de repetición.

Posteriormente, en las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933a), (*Obras completas*, T. 22, Amorrortu Editores, p. 140), Freud nos dice que, con relación a la teoría de la cura, no tiene nada significativo que agregar a lo mencionado en 1916. En la Conferencia XXIX del texto mencionado recuerda otra de las oscuridades inherentes a la transferencia del acento, una de esas arduas oscuridades que cobra relieve solo como falacia o como un recurso del chiste. En el trabajo del sueño, las representaciones son separadas del afecto correspondiente. Estos afectos pueden ser desplazados sobre otro elemento, conservarse, experimentar mudanzas o bien no aparecer en el sueño. En este contexto la significatividad de las representaciones despojadas del afecto retorna en el sueño como una intensidad de las imágenes oníricas, pero ese acento se ha derivado de los elementos significativos a los indiferentes. De esta manera, el desplazamiento es el recurso más importante de la desfiguración del pensar onírico bajo la eficacia de la censura.

Es notorio que Freud (1937) en *Análisis terminable e interminable* nos hable ya no solo de la transferencia en los términos que hemos desarrollado hasta aquí, sino también de una “transferencia heredada”. Así, en el texto mencionado se lee: *“Cuando hablamos de herencia arcaica solemos pensar únicamente en el ello y al parecer suponemos que un yo no está todavía presente al comienzo de la vida singular. Pero no descuidemos que ello y yo originariamente son uno, y no significa ninguna sobrestimación mística de la herencia considerar verosímil que el yo todavía no existente tenga ya establecidas las orientaciones del desarrollo, las tendencias y reacciones que sacará a la luz más tarde. Las particularidades psicológicas de las familias, razas y naciones, incluso en su conducta frente al análisis, no admiten ninguna otra explicación. Más aún: la experiencia analítica nos ha impuesto la convicción de que incluso ciertos contenidos psíquicos como el simbolismo no poseen otra fuente que la transferencia heredada”*.

Por otra parte, en el *Esquema del psicoanálisis*, Freud (1940a) sigue considerando a la transferencia en el contexto del principio del placer.

La transferencia en la niñez y la adolescencia

Pero, ¿qué ocurre con el amor de transferencia en el niño y en el adolescente? Como se trata de tiempos lógicos diferentes, con destinos de pulsión y acotamientos del goce específicos, se pueden describir características propias de la transferencia en la niñez, la pubertad y la adolescencia.

En la niñez se conjugan las diversas formas del amor ligadas a una sexualidad perverso-polimorfa. Su elección e itinerario amoroso no puede ser explicado con arreglo a la ratio. “Lo que los niños han vivenciado a la edad de dos años, sin entenderlo entonces, pueden no recordarlo luego nunca, salvo en sueños; solo mediante un tratamiento psicoanalítico puede volvérselos consabido. Pero en algún momento posterior irrumpe en su vida con impulsos obsesivos, dirige sus acciones, les impone simpatías y antipatías, y con harta frecuencia decide sobre su elección amorosa, tan a menudo imposible de fundamentar con arreglo a la ratio” [Freud (1939a)].

Recordemos que este juego transferencial esta enlazado a los padres, a la familia, como ya lo advirtiera Arminda Aberastury, al considerar como uno de los obstáculos fundamentales del psicoanálisis con niños, la diversidad de transferencias. Así, en su texto *Teoría y técnica del psicoanálisis de niños* se lee: “Comprendí, por ejemplo, que cuando el padre o la madre reincidían en el colecho o en el castigo corporal, yo me transformaba en una figura muy persecuidora y la culpa que sentían la canalizaban en agresión, dificultando así el tratamiento”. Sabemos que la concepción teórica de Aberastury no le permitió un trabajo adecuado de estas transferencias.

El argumento notorio de la pubertad, incluye un despertar sexual que reedita las marcas de la infancia, con un destino de pulsión estrechamente vinculado al narcisismo secundario. Aquí, la transferencia es alentada fundamentalmente por los actos del pensar judicativo, a los cuales se subordinan los actos del pensar reproductor. En cambio en la adolescencia, donde el destino de pulsión se enlaza a una condición histórica generalizada, podemos decir que la transferencia es promovida básicamente por los actos del pensar reproductor que admite una escritura singular.

Ahora bien, la transferencia con un niño, es un resultado de su discurso. En *La subversión del sujeto*, Lacan (1966) nos insta a considerar que el psicoanálisis no se debe alimentar de la observación de un niño, ni de “la niñería de las observaciones. Ahorrémonos sus reseñas, cuantas son, tan edificantes.” De manera, y en la transferencia, de poder ubicarnos en posición de analistas y no de meros educadores. Recordemos que hacia 1963, Lacan en el *Seminario “La angustia”* afirma que el único objeto a proponer al análisis de la transferencia es el “objeto a”, causa de deseo.

Por su parte, Winnicott, en principio, considera la transferencia como una repetición del vínculo materno, concepción que conduce al abandono de la neutralidad. Procura que en análisis el paciente aproveche las fallas y los desfallecimientos del analista. En la Conferencia pronunciada en la Sociedad Científica de la Universidad de Oxford, del 19 de mayo de 1961, Winnicott nos dice que “En la ‘transferencia’ surge el material para la interpretación, en una serie de muestras del inconsciente reprimido que revelan defensas contra la angustia”.

También, en la Conferencia leída en el 14° Congreso Internacional de Psiquiatría Infantil, junio de 1958, Winnicott afirma que en la transferencia de índole inconsciente cobra valor una muestra de la pauta personal, de la vida emocional o de la realidad psíquica del sujeto. “El analista aprende a detectar esos fenómenos de transferencia inconsciente, y utilizando los indicios que le proporciona el paciente puede interpretar lo que ya está maduro para la aceptación consciente en una determinada sesión. El trabajo más fructífero es el que se realiza en los términos de la transferencia.”

La transferencia en Lacan

En la *Dirección de la cura y los principios de su poder*, Lacan (1966), en la sección III, al preguntarse por cuál es la situación actual de la transferencia, responde que es una noción central para el análisis que puede servir de medida para las teorías que se dedican a su indagación. “Es decir que no se engañará quien juzgue según el manejo de la transferencia que estas acarrearán. Este pragmatismo está justificado. Pues este manejo de la transferencia es inseparable de su noción, y por poco elaborada que sea esta en la práctica, no puede dejar de acomodarse a las parcialidades de la teoría.”

En la sección II, al interrogarse por cuál es el lugar de la interpretación, establece que la “dirección de la cura” se ordena de acuerdo a una secuencia lógica que ahora, invoco:

- a) La rectificación de las relaciones del sujeto con lo real.
- b) El despliegue de la transferencia.
- c) La interpretación.

En este texto, que urde con profesional dedicación, constituye a la contratransferencia en la implicación necesaria del analista en la experiencia, por lo cual se plantea la cuestión de su deseo que permitiría un inacabable debate, que trataré de acotar.

En *Notas del Seminario sobre “el hombre de los lobos”*, Lacan nos dice que la transferencia en el caso “Dora”, esta relacionada con “anticipaciones subjetivas” en el analista, y la contratransferencia vinculada a la suma de los prejuicios que él mismo puede tener. Aquí, las anticipaciones se conforman, en el contexto de la dialéctica del tratamiento, como un tiempo lógico que posibilita una dirección de la cura, mientras que la intervención del yo del analista introduce la transferencia como resistencia.

En “Intervención sobre la transferencia”¹⁰ Lacan (1966, *Escritos I*), considera que el psicoanálisis es una experiencia dialéctica, noción que debe cobrar relevancia cuando nos ocupamos de la transferencia. Se la aborda en términos de la dialéctica de Hegel. Lacan, afirma que la transferencia no remite a una propiedad específica o a un desprendimiento de afecto enigmático. Y cuando implica una apariencia emocional, solo tendrá sentido en función del momento dialéctico en el que se genera.

Aquí, la transferencia adquiere el carácter de una estructura de la relación intersubjetiva. Esto implica una definición estructural de la transferencia, Lacan considera que si bien la transferencia en ocasiones se exterioriza con la apariencia de amor, fundamentalmente se enlaza a un amor al saber.

En el *Seminario I*, “*Los escritos técnicos de Freud*”, en la Clase 9, “Sobre el narcisismo” vincula la transferencia eficaz con el acto de la palabra. Así, cada vez que se habla con otro, de una manera auténtica y plena, cobra valor la transferencia, que es una transferencia simbólica, en tanto se privilegia un intercambio de signos que no solo modifican al emisor sino también al oyente (Mauss, Lévi-Strauss). La palabra plena es aquella que forma la verdad, es la palabra que hace acto. De esta manera, uno de los sujetos deja de ser el que antes era.

En el *Seminario II*, “*El yo en la teoría de Freud*”, Lacan (1954), luego de referirse al proceso de reaparición y desaparición del carretel en el juego del fort-da.

¹⁰ Conferencia pronunciada en el Congreso de los psicoanalistas de lengua romance en 1951.

Considera que Freud ve “modificada su primera concepción de la transferencia. Esta ya no se define solo como el producto de una disposición a la transferencia, sino de una compulsión de repetición.” Se analiza la función paradójica de la transferencia en el proceso de la cura.

La vertiente simbólica implica a la repetición como generadora de tensión, que posibilita como factor de progreso el trabajo de la cura al poner en evidencia los significantes de la historia del sujeto. “La compulsión de repetición estaría más allá del principio del placer, pues sería la condición de un progreso humano en lugar de ser, como el principio del placer, un elemento de seguridad.” La vertiente imaginaria incluye afectos como el amor y el odio, que operan como resistencia al análisis. (Lacan (1956/57, 1960/61), *Seminario IV y VIII*).

Al respecto, Lacan [1960–61], en el *Seminario VIII, “La transferencia”*, accede a su estudio a partir de una obra filosófica: *El banquete* de Platón.

Se ocupa fundamentalmente de cuatro personajes: Sócrates, Alcibíades, Diótima y Agatón. En el texto se asiste al despliegue del amor de Alcibíades, de treinta y seis años, por su maestro Sócrates, de cincuenta y tres. En verdad, Alcibíades, el amante, el erastós, ama algo que supone que Sócrates, el amado, el erómenos, posee. Así, cuando se reúnen en casa de Agatón, un joven de treinta años, Alcibíades le habla de su amor, y le pide el saber. Sócrates le contesta que él nada sabe, ubicándose en la posición de sujeto y remitiendo el amor a su origen (a su causa). No es a él a quien ama Alcibíades, sino a Agatón.

Ahora bien, ¿a qué se enlaza el amor? a algo que se supone que el otro tiene, ya sea, belleza, dinero, saber, inteligencia, u otra cuestión. Lacan conjeturó este objeto singular y lo llamó “agalma”. En el amor de Alcibíades se trata del saber que supone en Sócrates.

Es notorio que Lacan analice el amor entre hombres, aunque nos aclara que lo hace por razones técnicas de simplificación para evitar “lo que hay de demasiado complicado en el amor con las mujeres”. En *El banquete* Sócrates, que en su nombre dice muy poco, “hace hablar en su lugar a una mujer, Diótima”. Así, el discurso, la palabra de una mujer, que en todo momento deja hiancias, cobra valor, constituyéndose en el testimonio del homenaje que en la boca de Sócrates retorna a ella.

El agalma es el objeto al cual el sujeto supone que su deseo apunta. Precisamente, la búsqueda del “agalma” en el campo del otro, constituye al análisis en “una aventura única” (Lacan (1962/63), *Seminario X bis [Los nombres del padre]*, *Seminario X, “La angustia”*).

Asimismo el analista debe como en el teatro representar su papel, sin pasar a la actuación. Hace de semblante de ese objeto, que al mejor estilo de Sócrates,

supuestamente tiene. Si bien, el amor no se satisface, la configuración del análisis permite que se despliegue en palabras. La condición necesaria para este desarrollo es el deseo del analista, y no su persona, de tal manera que el deseo del analizante se constituye en protagonista.

Lacan considera que el deseo del sujeto es el deseo del Otro, deseo que solo se puede situar en esta alienación profunda, que implica la relación con el lenguaje. Aquí se mantiene la estructura dialéctica del deseo al estilo de Hegel, pero no se sostiene la concepción del deseo como deseo de reconocimiento. Así, la transferencia no es pensada como una forma de intersubjetividad sino de disparidad subjetiva. Al respecto, recordemos el título del *Seminario VIII*: “*La transferencia en su disparidad subjetiva, su presunta situación, sus excursiones técnicas*”.

Hacia 1964, en el *Seminario XI*, la transferencia es considerada uno de los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, junto con el de repetición, inconsciente y pulsión (querencia). Este fenómeno tiene un doble aspecto: es condición para que haya análisis, y a la vez opera como obstáculo. Este último, el obstáculo, tiene una vertiente singular, el amor que no es otra cosa que una ilusión.

En este Seminario, la transferencia no es considerada como la puesta en acto de la ilusión que nos llevaría a una identificación alienante que posibilitaría la conformización a un modelo ideal, del cual el analista no puede ser el soporte. Por el contrario, la transferencia puede ser pensada como la puesta en acto de la realidad del inconsciente, realidad que es sexual.

En este Seminario se establece una relación entre la noción de transferencia y la de sujeto supuesto saber. En este momento la transferencia implica la atribución de saber al Otro, se supone que el Otro se constituye como un sujeto que sabe. Al respecto, en Lacan (1964) se lee: “En cuanto el sujeto que se supone que sabe existe en algún lado [...] hay transferencia”. Y en la Clase del 17 de enero de 1968, en el *Seminario XV*, encontramos: “El acto psicoanalítico, lo planteamos como consistiendo en soportar la transferencia no decimos que la soporte el que hace el acto, el psicoanalista implícitamente, esa transferencia que sería una pura y simple obscenidad, yo diría redoblada de parloteo, si nosotros no le devolviéramos su verdadero nudo en la función del sujeto supuesto saber”.

Aquí, se despliega una dimensión vinculada con la ética del analista. De acuerdo a cómo sea pensada la transferencia, será dirigida la cura en el análisis.

En el *Seminario XV*, “*El acto psicoanalítico*”, Lacan (1967/68) afirma que cuando el analista se interroga sobre un caso que busque “en la historia del sujeto, de la misma forma que Velásquez está en el cuadro de las Meninas, donde estaba él, el analista, en tal momento y tal punto de la historia del sujeto; en ese drama lamentable, él sabrá lo que pasa con la transferencia. A saber, que como todos

saben el pivote de la transferencia no pasa forzosamente por su persona. Hay alguien que ya está allí”.

El quehacer del analista implica servirse de la transferencia para procurar su disolución. En términos de Lacan (1967/68) en el *Seminario XV*, “El analista no sabe si hay un sujeto supuesto saber y sabe incluso que de lo que se trata en el psicoanálisis, en virtud de la existencia del inconsciente, consiste precisamente en borrar del mapa esa función del sujeto supuesto saber.” Cuando recurrimos a la expresión “análisis de la transferencia”, nos referimos a la “eliminación de ese sujeto supuesto saber” (Lacan (1967/68), *Seminario XV*, Clase del 29 de noviembre de 1967).

La contratransferencia

En *Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica*, Freud [1910] introduce en la teoría el concepto de “Gegenübertragung”, para retomarlo [entre otros lugares] en *Puntualizaciones sobre el amor de transferencia* y en *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico*, donde propone que el analista debe volver su propio inconsciente hacia el inconsciente del analizando.

Detengámonos un momento en el concepto de *Gegenübertragung*, traducido por López Ballesteros como transferencia recíproca y por Etcheverry como contratransferencia.

El prefijo “gegen” del término alemán “*Gegenübertragung*: contratransferencia” significa “contra” pero también “cerca de”. En este sentido la etimología de la contratransferencia incluye el estar “cerca de” la transferencia del sujeto. Es necesario precisar que los elementos contratransferenciales significativos en el proceso de investigación se despliegan en el sujeto de la indagación, y en él deberán ser transformados en recursos del análisis. Se trata de la transferencia del analista desplegada sobre el analizando. P. Aulagnier ha intentado conceptualizar esta cuestión bajo el nombre de *investidura del proceso analítico por parte del analista*.

Aquí, el analista deja de recibir las asociaciones libres en función de esta contratransferencia. En ocasiones, el deseo de curar propio del analista que se debe articular con el deseo de sanar del analizante, puede ser desbordado por el “furor curandis” que se incluye en la contratransferencia.

No se debe confundir el concepto freudiano de “contratransferencia” con el concepto lacaniano “deseo del analista”. Podemos decir, que el “deseo del analista” aparece donde termina la conceptualización de la contratransferencia.

En este contexto, la contratransferencia puede ser considerada como aquello que responde desde el analista y hace de obstáculo o de impedimento a

la escucha del analizante. Por su parte, el deseo del analista es aquello que permite que el análisis se despliegue y se sostenga. Se trata del deseo de constituirse en soporte de las transferencias del sujeto en análisis.

En el *Seminario VIII*, “*La transferencia*”, Lacan (1960/61) afirma que el deseo del analista “es un deseo más fuerte, es un deseo de la muerte”. Aquí cobra valor un trabajo de sublimación que implica el proponerse tolerar ese lugar. “Como suelo decir, uno cuando es psicoanalista lo es a veces. Es que se trata de un lugar –en cuanto práctica de lo Real– imposible. No se puede sostenerlo todo el tiempo” y es precisamente “por los desfallecimientos y por el retorno a ese lugar, que el mismo puede existir” (Harari, 1987, p. 42).

Los cuatro discursos, propuestos por Lacan (1969/70) en el *Seminario XVII*, posibilitan comprender cómo el analista inexorablemente ocupa diversos lugares vinculados al discurso del Amo, de lo Histérico, de la Universidad, y del analista.

El deseo del analista cobra aquí una importancia fundamental en la dirección de la cura, principalmente con lo relacionado al establecimiento de una cierta libertad para el sujeto en el contexto del determinismo que lo encierra.

El desmontaje de la transferencia

En la praxis freudiana, la transferencia no solo incluye ciertos actos del pensar, sino también su ubicación en una “página especial que no admite ninguna otra escritura”. (Freud, 1915a)

Pero, ¿esta concepción de la transferencia implica un destino singular en la conclusión de la cura?

En ocasiones se ha hablado de liquidación (Auflassung) de la transferencia.¹¹ En un capítulo de sus *Cuatro conceptos*, Lacan (1964) se pregunta acerca de lo que se quiere decir con el término liquidación, “¿A qué contabilidad se refiere la palabra liquidación? [...] Si la transferencia es la puesta en práctica del inconsciente, ¿quiere decirse que la transferencia podría ser liquidar el inconsciente? ¿Es que ya no tenemos inconsciente después de un análisis?” Aquí, Lacan propone un encuentro pero que es una paradoja: “justo en ese punto de convergencia hacia el cual es empujado por la faz engañosa que encierra la transferencia, se produce un encuentro que es una paradoja –el descubrimiento del analista–”.

En la proposición del 9 de octubre de 1967, Lacan agrega la negación del deseo del analista: “Palpemos allí la futilidad del término de liquidación para ese agujero donde únicamente se resuelve la transferencia. No veo en él, al revés de las apariencias, más que una negación del deseo del analista”.

¹¹ Maldavsky (2007) considera que los actos del habla permiten investigar la relación transferencial.

¿Se propone un retorno a los comienzos de la transferencia al fin de un análisis? Más bien, Lacan nos habla de “un renacer en su anudamiento”. Al respecto, afirma: “el ser del deseo alcanza el ser del saber para renacer en su anudamiento en una banda de borde único donde se sostiene una sola falta, la que sostiene el agalma”.

Por último, en *Los incautos no yerran (Los nombres del padre)*, Lacan (1973/74) sostiene que a la transferencia como verdad del amor, bajo la forma del malentendido, se procuró reducirla o liquidarla poniendo en evidencia lo que en el analista se despliega como no aceptación de la verdad: “que de la experiencia analítica, la transferencia es lo que ella expulsa, lo que ella no puede soportar sino padeciendo por su causa fuertes dolores de estómago.”

Acaso, es la *Auflassung* (liquidación) de la transferencia, ¿un concepto freudiano? El autor del psicoanálisis nos habla más bien de un “desmontaje” de la transferencia. Así, dice que la conclusión, en la cura analítica, requiere que la transferencia sea desmontada en sus diversos componentes (Freud, S.; 1916/17).

Si pensamos a la transferencia como una operación de montaje del lenguaje, de búsquedas y encuentros, donde la sexualidad y la muerte participan de la experiencia, la conclusión de la cura implica su discernimiento, y la exclusión de “toda ilusión y de todo engaño”. El análisis “se funda en el amor por la verdad, es decir, en el reconocimiento de la realidad objetiva”. Sin embargo, recordemos que el destino de lo real-objetivo es permanecer siempre incognoscible o no discernible. Dicho de otra manera, la “roca de la castración” o del “Penis-Neid” permanecen por fuera de todo análisis (Freud, S., 1937, 1940a).

Ahora bien, en la dialéctica de un análisis, ¿el sujeto deviene otro, para de alguna manera seguir siendo el mismo? Así, lo propone Freud. Esta idea está presente en la 27ª Conferencia “*La transferencia*” (Freud, S.; 1916/17 [1915/17]).

Este trabajo de desmontaje y de configuración de un nuevo sujeto, se corresponde al despliegue del lugar de la falta, en el cual el deseo encuentra su origen y la “miseria histórica su mudanza en “infortunio ordinario”.

Entre automaton y Tyche: “El almohadón de plumas”

“Cuando Pedro salió a su ventana no sabía, mi amor, no sabía, que la luz de esa clara mañana, era luz de su último día. Y las causas lo fueron cercando, cotidianas, invisibles, y el azar se le iba enredando, poderoso, invencible”.

Silvio Rodríguez

Se afirma que la verdad tiene estructura de ficción y es por ello que me permito interrogar a una de ellas: la narrativa de Horacio Quiroga. Lo voy hacer con relación a uno de los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis: la repetición. Dicho de otra manera, de la transferencia, el inconsciente, la pulsión y la repetición, solo privilegiaré esta última. Con respecto a la narrativa me ocuparé no tanto de su contenido como de ciertos rasgos de su estructura, que invocan una interpretación. Siempre me ha interesado la literatura, no tanto sus aspectos formales o técnicos, sino el mecanismo de producción de ciertos efectos anímicos relacionados con el goce estético del lector y que no implica una mera aprehensión intelectual. Recuerdo que Freud (1907), en la *Gradiva de Hensen*, considera al ocuparse de los ensueños de un adolescente que el “auténtico dominio” de un poeta es describir la vida anímica. En este sentido el escritor “*ha sido el precursor de la ciencia y, por tanto, también de la psicología científica*”.

Interrogantes y recursos

Cuando inicie este trabajo me encontré con dos caminos posibles. Uno era reunir un conjunto de cuentos o narraciones de diversos autores, en los que se exteriorizase la repetición vinculada con la adolescencia. El otro, implicaba trabajar un autor y uno de sus cuentos, es decir, la repetición atribuida por el escritor a sus personajes. Si bien desde cierto punto de vista del ensayo [o artículo] “científico” el primero parece más conveniente, he tomado el segundo, en función de mi interés por el arte narrativo de Quiroga, por los efectos enigmáticos y de repetición [demoníaca] que son un punto central de sus obras y finalmente, por la claridad y economía de los recursos del texto. Al respecto, seleccione de su diversidad de cuentos [de efectos], “El almohadón de plumas”, por ser, creo uno de los más representativos de su producción literaria, y porque sus protagonistas pueden ser incluidos en el contexto de la adolescencia.

Por otra parte, como solo me propongo estudiar la coherencia de ciertos rasgos de la narrativa de Horacio Quiroga enlazados a la repetición y la juventud, tomaré como referencia para su lectura algunos textos psicoanalíticos que han causado una viva impresión y motivado mi reflexión y orientación. Si rescato estas propuestas es porque me permiten profundizar el enlace entre repetición, su valor clínico y la prosa de un escritor.

El primero de estos textos es un manuscrito encontrado en la Antigua Biblioteca Imperial de Viena, analizado y publicado por Freud en 1923, con el nombre de *Una neurosis demoníaca en el siglo XVII*. Se trata de una historia clínica demológica de un pintor llamado Juan Cristóbal Haizmann, que tuvo “terribles convulsiones” durante varios meses, es decir, un despojamiento convulsivo y automático de las excitaciones del aparato psíquico, acaecido a repetición, lo que no es extraño a su embriaguez patológica. En Haizmann nos encontramos también con su redención de repetidos pactos [que procuran lo diferente] con el demonio por obra y gracia de la Virgen de Zell. De manera similar, H. Quiroga apela a una violencia paroxística asociada con una ingesta de alcohol sin freno.

Otro texto que ejerció influencia singular sobre mi reflexión fue el escrito de Freud sobre Leonardo de 1910. Recordemos que el artista [y científico] nació de manera ilegítima, y quedó privado de su padre hasta alrededor de los tres o cinco años. Sufrió el azar de su nacimiento. Tragedia infantil que repercutió, podría decir, demoniacamente en su obra, la que creaba y cesaba inmediatamente de ocuparse de ella repitiendo lo acontecido en la relación con su padre, cuya ulterior rectificación no alcanzó para ponerle un freno. En este contexto es llamativa la repetición, en uno de sus diarios, de la hora de la muerte de su padre: -a ore 7-. En el mes de julio de 1504 realiza la siguiente anotación: Addi 9 de Luglio 1504, mercoledì, a ore 7, morì Ser Piero da Vinci, notalio al palazzo del Potestà, mio padre, a ore 7. Era d'età anni 80, lasciò 10 figliol maschi e 2 femmine.

De Lacan (1975/76), el *Seminario XXIII* me fue particularmente útil. Allí se ocupa de la singular manera de escribir de James Joyce, un viajero incansable y su relación con el denominado sinthome. Me he interesado en la narrativa de Joyce, he leído detenidamente el *Ulises* [1922], con las dificultades propias de un texto que es refractario a las simplificaciones apresuradas, en sus páginas se reinventa Dublín para los dublineses y para los lectores del mundo. Ahora bien, la repetición que interesa [y que busca la diferencia] se expresa en el continuo deambular de los protagonistas por las calles y bares de la ciudad. Lo demoníaco de la repetición también se exterioriza en las sucesivas intervenciones quirúrgicas a las que solía someter sus ojos que determinaron finalmente su casi ceguera, enlazadas a un estado alcohólico no acotado.

Daimon y Tyche [El demonio y el azar]

“Sobre la dinámica de la transferencia” es un artículo incluido por Freud [1912] en el contexto de los escritos técnicos, sin embargo, considero que es un trabajo esencialmente teórico. Recuerdo que J. Strachey, su traductor al inglés, hace un comentario sobre el alto grado de abstracción del texto. Freud, aquí, se ocupa principalmente de dos problemas, a saber: el origen y la función de la transferencia [entre otros] que tiene un fundamento libidinal. Pero no es precisamente de la transferencia que me ocuparé, sino que llamó mi atención una nota, al pie de

página, en la que el autor del psicoanálisis nos dice que el destino de una persona esta comandado por dos poderes: *daimon* y *tyche*, se trata de dos términos griegos, que en la versión de Echeverry [de las Obras Completas de Freud] son traducidas al castellano como disposición y azar. Se considera que la traducción de Daimon como disposición no es la adecuada, se supone que la propuesta freudiana es considerar Daimon como demonio. Para los griegos [desde Sócrates en adelante] el Daimon era el demonio que preservaba y sostenía el equilibrio del sujeto, sin embargo, en épocas previas las concepciones incluían la irrupción de algo puramente interno y de carácter incontrolable.

Estos dos conceptos no son ajenos a los términos aristotélicos abordados por Lacan (1964) en el *Seminario XI*, “Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis” como *automaton* y *Tyche*. Se trata de dos vertientes de la repetición. ¿A qué se refiere con el término *automaton*? A la insistencia de los signos, a la repetición simbólica, no de lo mismo, sino de lo inicial, ese principio de la cadena simbólica. ¿Y *Tyche*? Implica lo que está en el origen de la repetición, lo que posibilita y desencadena esta insistencia, es decir, el trauma, lo imposible de simbolizar.

Dicho de otra manera, nos encontramos en términos freudianos con la compulsión a la repetición (*Wiederholungszwang*)¹ y el azar regulando el destino de cada individuo, o bien, podríamos hablar de una repetición dada como al azar, presente en el destino de los tres personajes del relato. La vida trágica de H. Quiroga y el estilo de su obra fueron marcadas por ambos poderes. Su historia se enlaza a una variedad de muertes violentas de personajes significativos de su entorno familiar como su padre, padrastro, hermanos y esposa.² Sabemos que finalmente, luego de sufrir diversos accidentes de caza, se incluye él mismo en esta serie mortífera. Ello se trasunta en *Cuentos de amor, de locura y de muerte* (1917), *El salvaje* (1920) y *Anaconda* (1921), entre otros. Algunas de sus producciones como el cuento “El vampiro”, son consideradas como un antecedente de la “Invención de Morel” de Bioy Casares.

“El almohadón de plumas” y la lectura analítica

Para aquellos lectores que no estén familiarizados con el cuento, presentaré una pequeña síntesis. El autor nos presenta un relato de terror, que ha pasado a formar parte de la literatura infantil y adolescente, lo que no ocurrió con “El vampiro”, cuyo personaje principal “Rogelio Castelar” enlazaba lo siniestro de

¹ La repetición implica el fracaso del esfuerzo de hacer emerger el *das Ding*, la cosa.

² La vida de Quiroga, marcada por la tragedia, los accidentes de caza y los suicidios, culminó por decisión propia. En 1936 se internó en el Hospital de Clínicas por un intenso dolor en el estómago. Luego de unos meses, a los 58 años, se le diagnosticó un cáncer, esa misma noche se suicidó bebiendo un vaso con cianuro. Cuando tenía dos meses, su padre muere accidentalmente al escapársele un tiro al bajar de un bote.

la temática con la psicopatología. “El almohadón de plumas” es una historia de vampiros –una de las pocas escritas en castellano, incluso en español–. La trama que en él se desarrolla nos remite por sus efectos ominosos o siniestros [unheimlich] a la prosa de Poe, Maupassant, James, Stevenson, al “There are more things” de Borges, al Drácula de Bram Stoker y a “La novia de corinto” de Goethe, poema con el cual el vampiro se instala en la literatura universal.³ En el cuento de Quiroga, la protagonista, Alicia, luego de contraer matrimonio con Jordán, “había caído en cama y un animal monstruoso que se había metido en su almohadón le chupaba todas las noches la sangre de la cabeza, hasta que la mató en solo cinco días”. En este relato se pone en evidencia la relación entre el dormir y la muerte, así como también un enlace particular entre el cuerpo de la protagonista y el animal, que expresa una lógica sustractiva de la vitalidad ajena vía una repetición del goce dado como al azar [automaton y Tyche].

Freud nos dice que las grandes creaciones trágicas se hallan construidas sobre la base de una versión del padre: Edipo rey, aunque la forma de tratar los fundamentos sea diferente. Puedo agregar que, cuando Lacan (1956/57) se ocupa del Hamlet shakesperiano,⁴ retomando a Freud, nos dice que su alcance “tiene que ver con su estructura, equivalente a la de Edipo. En el conjunto de su obra “puede ubicarse la dimensión propia de la subjetividad humana, el problema del deseo”. Se trata precisamente del deseo [y de las investiduras], que es el nombre de los hilos con que el relato del cuento, y las historias, se elaboran.

Sin embargo, el vínculo entre el dormir y tánatos, entre el cuerpo de la joven y el animal, implica la eficacia de un padre diferente del edípico, me refiero al padre de la horda (Urvater), al padre de *Tótem y tabú*, con el cual se pone en juego un goce no acotado.

De esta manera, se regulan las organizaciones anímicas, que se enlazan al efecto trágico del relato y al destino mortífero de la protagonista.

Concluido este breve comentario sobre el contexto literario del cuento de Quiroga, y efectuada su síntesis, lo analizaré con mayor cuidado y atención, recurriendo y utilizando los recursos técnicos que nos provee la teoría psicoanalítica.

³ Gentili, en Conjetural 8, considera que hacia 1771, en el *Diccionario de Trévoux*, aparece una primera definición de los vampiros, que son considerados una clase de revenante, es decir, de muertos que luego reaparecen, chupan la sangre de manera que el otro vivo se extenúa (Morales H. y Gerber, 1998, p. 64, 65).

⁴ La cita de Hamlet no responde a la lectura analítica, sino que se enlaza también a la escritura del Drácula de Bram Stoker. En 1876 Henry Irving invitó a cenar al crítico de teatro Bram Stoker, por una reseña que había realizado sobre su interpretación de Hamlet. Algunos autores consideran que cualquier intento por comprender la vida de Stoker y los motivos que le permitieron escribir Drácula debe ineludiblemente tomar en cuenta este primer encuentro entre ambos protagonistas.

El comienzo del relato anticipa a nuestra curiosidad de lectores la dimensión de lo siniestro al cual seremos lanzados en un desenlace inesperado: “Su luna de miel fue un largo escalofrío. Rubia, angelical y tímida, el carácter duro de su marido heló sus soñadas niñerías de novia.” Pero en toda historia de terror de alguna manera está presente el esfuerzo libidinal, el amor. “Ella lo quería mucho, [...] El, por su parte, la amaba profundamente, sin darlo a conocer.” En realidad en los cuentos o novelas de este género, el vampiro pretende obtener un vínculo amoroso, en ocasiones mediante la seducción y la promesa de inmortalidad. Thanatos pretende imponerse sobre Eros simultáneamente presente. Sabemos por Freud que la actividad artística puede conciliar lo familiar y lo siniestro, el amor y el odio.

A continuación el autor describe un estado de bienestar temporal con un límite al deseo de la protagonista escenificado en el semblante de su esposo. “Durante tres meses –se habían casado en abril–, vivieron una dicha especial. Sin duda, hubiera ella deseado menos severidad en ese rígido cielo de amor; más expansiva e incauta ternura; pero el impasible semblante de su marido la contenía siempre.” El destino de la joven se presenta como sujeto a la severidad de la pareja. En “Sobre el amor de transferencia”, Freud nos dice que todo enamoramiento esta constituido por “nuevas ediciones de rasgos antiguos y repite reacciones infantiles”. Si bien, se trata de un personaje de ficción generado por el escritor, creo que es válida, como lo haríamos en la clínica, la siguiente conjetura: Quizás, la protagonista no recuerda haberse sometido al “amor” y a la autoridad de su padre. Dicho destino probablemente se enlace a una repetición inexorable, en la cual el recuerdo es sustituido por la acción, según se menciona en *Recuerdo, repetición y reelaboración* de 1914. En este artículo Freud estudia la transferencia con relación a la repetición que es antepuesta al recuerdo e introduce el concepto de neurosis de transferencia, que hace referencia a una neurosis artificial que se despliega en análisis de acuerdo a las posibilidades de transferencia de la histeria de conversión, de la histeria de angustia y de la neurosis obsesiva, incluso para el fundador del psicoanálisis, lo único que podemos curar de alguna manera es precisamente esta neurosis artificial. Creo que es necesario comentar, también, que en el transcurso de la cura, este proceso se enlaza a la eficacia de la resistencia que se opone a su continuación.

La trama imaginativa de Quiroga, además de hacer actuar, hablar y alucinar sus personajes, nos ofrece algunos datos sobre la vivienda, que responde, sin duda, a las características habituales de una mansión del terror, asegurándonos que ejerce sobre sus personajes una particular influencia. “La casa en que vivían influía no poco en sus estremecimientos. La blancura del patio silencioso –fríos, columnas y estatuas de mármol– producía una otoñal impresión de palacio encantado. Dentro, el brillo glacial del estuco, sin el más leve rasguño en las altas paredes, afirmaba aquella sensación de desapacible frío. Al cruzar de una pieza a otra, los pasos hallaban eco en toda la casa, como si un largo abandono

hubiera sensibilizado su resonancia”. De esta manera, la casa, como espacialidad o lugar para la intimidad conyugal adquiriría una dimensión casi ominosa, anunciadora de la muerte, combinando para lograr tal efecto, por lo menos tres elementos: la blancura, el desapacible frío y el silencio, tal vez, se podría agregar el mármol y el brillo.

En ese extraño nido de amor, Alicia pasó todo el otoño. Había concluido, no obstante, por echar un velo sobre sus antiguos sueños, y aún vivía dormida en la casa hostil sin querer pensar en nada hasta que llegaba su marido. Los prolongados escalofríos, las columnas y el mármol, fueron para ella su vida, procuró atenuarlos despojándose de sus sueños. Así, fue perdiendo interés por lo cotidiano. Apelando en la vigilia a un vivir dormida o aletargada, sustrayéndose del despertar juvenil, como una manera de aceptar su destino y quedar indefensa ante un mundo hostil.

La joven comenzó a adelgazar, fue afectada por la “influenza”, y tardo mucho en reponerse. Al fin una tarde pudo salir al jardín apoyada en el brazo de su marido. Miraba indiferente a uno y otro lado.

Mientras Jordán la consuela, llora “todo su espanto callado”. Se trata de un penoso silencio expresión del esfuerzo de la pulsión de muerte. Podemos suponer, por un lado, su dificultad para poner en palabras todo su “espanto” –del goce no se puede hablar–, por otro, salir de su silencio podría implicar que sobreviniese el anonadamiento total, pero también quizás, a que quién la escucha, su esposo, no está en condiciones de entender y sobrellevar su situación.

La tensión en que el escritor nos ha mantenido se incrementa de manera notable. Fue ese el último día que Alicia estuvo levantada. Al día siguiente amaneció desvanecida. El médico de Jordán la examinó con suma atención, ordenándole calma y descanso absolutos.

Sin embargo, la joven empeoraba día a día. Se verificó una anemia, aunque no sus causas. Alicia no tuvo más desmayos, pero se iba visiblemente a la muerte. Todo el día el dormitorio estaba con las luces prendidas y en pleno silencio. Pasábanse horas sin que se oyera el menor ruido. Alicia dormitaba”. A posteriori sabemos que este destino fatal, trágico, es autoinducido y se ha puesto en evidencia como un trabajo del sujeto, conceptualizado por Freud en las págs. 21 y 22 de *Más allá del principio del placer*. La joven apoya cada noche su cabeza en el almohadón que la devora, que la vampiriza, Freud cita en el artículo mencionado otros ejemplos de repetición: como aquellas personas cuyos protegidos terminan inexorablemente en la ingratitud, o los hombres para quienes toda amistad deriva siempre en la traición del amigo. En el vampiro un padre muerto se resiste a morir y en su retorno procura la venganza.

Freud (1920g) nos dice que el “eterno retorno de lo igual nos asombra poco cuando se trata de una conducta activa de tales personas y podemos descubrir el rasgo de carácter que permanece igual en ellas, exteriorizándose forzosamente en la repetición de idénticas vivencias”. Sin embargo, todo se complica cuando Freud agrega la pasividad del sujeto al estilo de Alicia, “nos sorprende mucho más los casos en que la persona parece vivenciar pasivamente algo sustraído a su poder, a despecho de lo cual vivencia una y otra vez la repetición del mismo destino”.

Continuemos con el relato, mientras Alicia dormía, alejada del ajetreo anímico de la vigilia, Jordán vivía casi en la sala, también con toda luz encendida. Paseábase sin cesar de un extremo a otro, con incansable obstinación. La alfombra ahogaba sus pasos. Al poco tiempo la joven comenzó a sufrir repetidamente estados de confusión y pánico, acompañados de alucinaciones, en las que hubo un antropoide apoyado en la alfombra sobre los dedos, que tenía fijos en ella los ojos. Mediante esta alucinación de un antropoide, la joven sustituía la sensorialidad con un producto de su trabajo anímico, forzado por su estado orgánico desvalido.

Para los médicos no había respuestas a los interrogantes planteados por la enigmática anemia. Había allí delante de ellos una vida que se acababa, desangrándose día a día, hora a hora, sin saber absolutamente cómo. [...]

Uno de los médicos le informó al esposo que nada podía hacer por la joven. –¡Solo eso me faltaba! –resopló Jordán. Y tamborileó bruscamente sobre la mesa.

Alicia fue extinguiéndose en subdelirio de anemia, agravado de tarde, pero que remitía siempre en las primeras horas. Durante el día no avanzaba su enfermedad, pero cada mañana amanecía lívida, en síncope casi. Parecía que únicamente de noche se le fuera la vida en nuevas oleadas de sangre.

La búsqueda activa del daño que sufría pasivamente, del hacerse chupar, cobra expresión en el siguiente fragmento del texto.

“No quiso que le tocaran la cama, ni aun que le arreglaran el almohadón”. Procurando, de esta manera, un vínculo repetitivo y permanente con el agresor, que encuentra en ella la fuente de su goce. El dormir, el letargo combinado con una acentuada desvitalización permiten la trasmudación del estado de reposo en una agonía masoquista carente de subjetividad.

El relator no informa del desenlace esperado: Alicia murió, por fin. El triunfo de Thanatos sobre Eros, fruto del esfuerzo de Alicia por darse de baja a sí misma, por dejarse morir.

La sirvienta, cuando entró después a deshacer la cama, sola ya, miró un rato extrañada el almohadón.

“¡Señor! –llamó a Jordán en voz baja”. En el almohadón hay manchas que parecen de sangre [...]”.

Jordán lo levantó; pesaba extraordinariamente. Salieron con él, y sobre la mesa del comedor Jordán cortó funda y envoltura de un tajo. Las plumas superiores volaron, y la sirvienta dio un grito de horror con toda la boca abierta, llevándose las manos crispadas a los costados. Sobre el fondo, entre las plumas, moviendo lentamente las patas velludas, había un animal monstruoso, una bola viviente y viscosa. Estaba tan hinchado que apenas se le pronunciaba la boca. El pasaje de sangre de un cuerpo a otro implica al acto vampírico, que responde a una lógica particular.

Noche a noche, desde que Alicia había caído en cama, había aplicado sigilosamente su boca “su trompa, mejor dicho” a las sienes de aquella, chupándole la sangre. La picadura era casi imperceptible. Alicia ofrenda su cuerpo, su sangre, para mantenerlo con vida, como ya antes había entregado sus aspiraciones e intereses a su esposo y probablemente al goce del padre. Se trata de una violencia vuelta hacia el propio sujeto, esta modalidad en ocasiones procura generar una separación en un vínculo de masa de dos, extrema adhesividad. Sin embargo, este esfuerzo suele fracasar porque no poseen los protagonistas la complejización y riqueza necesaria para sostener su vida anímica de manera autónoma, es decir, que Alicia no podía estar sin su monstruo, y este sin ella.

“La remoción diaria del almohadón sin duda había impedido al principio su desarrollo; pero desde que la joven no pudo moverse, la succión fue vertiginosa. En cinco días, en cinco noches, había el monstruo vaciado a Alicia”.

La “bola viviente y viscosa” se fue apoderando de los personajes, que como un destino inexorable los hace suyos, Daimon y Tyche los retiene, la repetición como al azar poco a poco se despliega y los domina con su peso trágico, y al decir de Silvio Rodríguez “las causas lo fueron cercando, cotidiana, invisibles, y el azar se le iba enredando, poderoso, invencible”.

Para terminar mi comentario, sobre el cuento de Quiroga y la insistencia del “Wiederholungszwang” [automatismo de repetición],⁵ puedo agregar que esta

⁵ Lacan (1966) traduce en un principio la expresión alemana “Wiederholungszwang” como “automatisme de répétition”, que proviene de la psiquiatría francesa (Pierre Janet, Gaétan Gatian de Clérambault). En el Seminario sobre La carta robada, Lacan (1966) nos dice que el automatismo de repetición (Wiederholungszwang) implica la insistencia (francés: instance) de la cadena significante. Se trata de una noción, correlativa de la ex-sistencia (el lugar excéntrico) donde se sitúa el sujeto del inconsciente.

ficción narrativa no puede ser descripta según, los cánones formales de lo verdadero y lo falso. Al respecto no es necesario, nos dice Lacan (1966), “superar la ficción para ir luego a la verdad”. El narrador que solo describía y exponía los hechos de sus personajes: Alicia, Jordán, el monstruo y la doméstica, toma un papel diferente y pasa a fundamentar las condiciones de existencia de uno de ellos, de manera de introducir en el lector cierta duda sobre lo verdadero o falso del relato. Así dice, estos parásitos de las aves, diminutos en el medio habitual, llegan a adquirir en ciertas condiciones proporciones enormes. La sangre humana parece serles particularmente favorable, y no es raro hallarlos en los almohadones de pluma.

In principio erat verbum

“La conciencia reina pero no gobierna”.

Paul Valery

Presentación

Las observaciones acerca de las enigmáticas producciones alucinatorias y delirantes son aún interrogantes, aunque se hable de ellas en forma de aseveraciones. Estas preguntas, por sus características y frecuencia, son un terreno fértil para el estudio de las diversas modalidades de producción y sus relaciones con la supresión del sujeto, las paradojas del goce, la voluptuosidad y la economía de la pulsión. Con esta finalidad, presentaré fragmentos del relato de una niña que oficia de soporte para algunas consideraciones teóricas y clínicas.

Soledad: el texto clínico¹

El relato clínico es reductible al maltrato, un término tan antiguo como la violencia, pero tan elemental que fundamenta la narración misma.² Soledad, como sujeto, se despliega en el texto, y la analista lo pone en evidencia. Al respecto, y con nuestra puntuación, procuramos un efecto supletorio de dicho relato que nos habilita para una serie de interrogantes. El texto de la niña: ¿a quién está dirigido?, ¿cuáles son los tiempos en la constitución de Soledad?, ¿en qué transferencias se despliega?, ¿en qué situación se encuentran sus protagonistas?, ¿sus producciones patológicas son una muestra de empobrecimiento libidinal?, o, por el contrario, ¿en ellos se manifiesta una ética, una resistencia particular?³

El relato clínico

De los muchos instantes que la historia de Soledad –de 4 años– nos permite registrar, rescato algunos que incluyen a sus padres, hermanos, abuelos, y ciertos agentes de salud de la comunidad.

La madre, Marta, de 35 años, comenta que Soledad no habla bien, que a veces se le “entiende” y otras no. Cuando no se le entiende, “pega” y en ocasiones se hace golpear.

¹ El texto clínico de Soledad fue presentado por la Lic. Mariana Cervellini, en las Jornadas de Psicoanálisis con niños de UCES.

² Aquí es necesario diferenciar, por una parte, una violencia vinculada con la estructura, enlazada a las operaciones de la constitución subjetiva: Alienación y Separación. Y por otra, una violencia que especifica el lugar del exceso (Said, E.; 2010).

³ En las *Nuevas conferencias*, Freud (1933a) se lee que el análisis de niños permitió no solo confirmar las teorías establecidas en el análisis de adultos, sino que también, puso en evidencia que el niño responde de manera adecuada y duradera al análisis (*Conferencia 34. Esclarecimientos, aplicaciones, orientaciones* (T. 22), Buenos Aires: Amorrortu Editores, p. 126 y sigs.).

Su padre, Jorge, de 45 años, es empleado del cementerio local, se caracteriza por golpear a su mujer y estar ausente del tratamiento de su hija.

Tiene cuatro hermanos: Pablo de 17 años; Juan de 13 (con problemas de aprendizaje); Laura de 9 años, considerada “la más viva”, y José de 1 año.

El abuelo materno, un alcohólico, maltrataba y golpeaba a los miembros de la familia. A su vez, la abuela materna recurría al pegar, fundamentalmente, para que sus familiares “entendiesen” lo que ella decía. Por su parte, la abuela paterna también apelaba a los golpes.

Cuando nació, Soledad careció de atención médica, los profesionales no “la vieron”, no se ocuparon de ella, puesto que se encontraban de paro.

Durante una época no miraba a su madre. Dormía en exceso, casi no lloraba, y se encontraba limitada en sus movimientos.

Cuando conoce a su analista, la saluda efusivamente y se muestra como un torbellino que arrasa y golpea todo lo que encuentra a su paso.

En ocasiones, cuando la madre habla, Soledad se tapa los oídos con las manos, procurando no escuchar, lo que pone en evidencia que se encuentra inmersa en la dimensión del lenguaje. Según el relato de la madre, la niña en su casa, no juega. En el curso del tratamiento accede a diversas modalidades del jugar (pelota, muñeca flor, con una llave de luz y un espejo, entre otros).

Soledad oye una voz que está íntimamente ligada a la dirección de su mirada; es juzgada, reprobada o acusada por ella. La niña mira hacia un costado como escuchando algo. *“El juego se interrumpe. ¿Qué escuchas? ‘Dicen cosas feas’”. La voz le dice que es mala, tonta, ‘loco de la cabeza’. Luego aparecen frases como ‘Me pegó en la cabeza... está loco el José’, ‘borracha, sos una borracha’”.*

Tiempos y escenarios

En el relato clínico, es necesario discriminar un drama particular de la narración que se hace de dicho drama, y de la configuración en que se despliega esa narración.

Los argumentos de la alucinación y del delirio son inscripciones. Su escritura, constituida por letra, música, cuadro y número, se realiza bajo diversas configuraciones.

Dichas conjuntos se despliegan dentro de una delimitación, así tenemos un adentro y un afuera limitados. De esta manera el espacio cobra valor. Se trata de un espacio, localidad, o escenario, que se constituye entre percepción y motricidad.

Ahora bien, estas escrituras no solo se despliegan y degradan en un escenario determinado, sino también en una temporalidad específica y es precisamente esta propiedad la que permite que el tiempo tenga una dirección determinada. Recordemos que para Aristóteles el tiempo es aquello en lo que se generan los acontecimientos, en nuestro caso, las escrituras anímicas.

En principio se pueden diferenciar tres tiempos lógicos con sus correspondientes escenarios y sujetos:

- El tiempo y escenario de los abuelos.
- El tiempo y escenario de la pareja parental.
- El tiempo y escenario de Soledad, en el que se incluyen sus hermanos.

Aquí, creo que es conveniente definir el concepto de sujeto. En el *Diccionario de la Real Academia Española*, en la entrada correspondiente, nos encontramos con diversas acepciones, de las cuales rescato dos referidas al sustantivo:

- 2.m. *Asunto o materia sobre la que se habla o escribe.*
- 3.m. *Persona innominada. Usado frecuentemente cuando no se quiere declarar de quién se habla, o cuando se ignora su nombre.*

La definición de sujeto como “persona innominada” es utilizada frecuentemente cuando no se quiere declarar de quién se habla, o cuando se ignora su nombre. Para el mismo diccionario, “persona” es sinónimo de “individuo”. Ahora bien, en el *Yo y el ello* Freud (1923) considera al individuo {Individuum} como “*un ello psíquico, no conocido {no discernido} e inconciente, sobre el cual, como una superficie, se asienta el yo, desarrollado desde el sistema P como si fuera su núcleo*”.

La definición de sujeto como: “asunto o materia”, nos remite en psicoanálisis al asunto o tema del inconsciente sobre el que se habla o escribe en la situación clínica.

El sujeto, en ambas acepciones, se escribe en las tres escenas, dos de las cuales son repetición de la primera. Pero que se actualizan por resignificación a partir de la última escena, es decir, la de Soledad. Se trata de un linaje construido a posteriori, a partir del tiempo y escenario de la niña.

Entonces, nos encontramos con tres tiempos que son lógicos y corresponden a las diferentes generaciones que conforman la estructura familiar. ¿Qué es lo que esto implica? Entre otras cuestiones, tiempos diferentes de maltrato y de miradas ausentes, o no registradas como metas de la querencia (pulsión).⁴ Y

⁴ El nombre de J.L. Etcheverry está relacionado con la traducción del término alemán: trieb como pulsión al castellano. Sin embargo, en la traducción de las cartas a Fliess, prefiere para trieb el término “querencia”, que toma de “La Dorotea” de Lope de Vega, y corresponde al castellano antiguo y rural. Considera que Freud toma este término de la teoría del sistema de la eticidad de Fichte, discípulo de E. Kant. Es decir, que Etcheverry recupera el destino ético (quizás literario) del trieb freudiano y de sus textos, velado en las sucesivas traducciones por contextos biológicos y/o físicos.

fundamentalmente tres sujetos encarnados por Soledad, la madre y el abuelo materno, entre otros. Pero, si continuamos con el relato clínico, nos encontramos con otro maltrato y con la ausencia de una mirada que excede el marco de lo individual y de lo familiar. Me refiero a la carencia de asistencia y a la ausencia de la mirada de un médico durante el nacimiento de Soledad, que se enlaza a una perspectiva de escala mayor. Esta última ausencia inaugura un tiempo y un escenario diferente: el comunitario–social.

Las similitudes de los primeros tres tiempos –y por qué no del cuarto– no responden a un intento de encubrir las diferencias a partir del recorte de ciertos términos, sino que se sostienen en la promoción de una verdad que da cuenta de una totalidad narcisista, única y por ello cerrada sobre sí misma.

Los tres primeros tiempos nos introducen en la serie de las tres generaciones que se necesitan para establecer una producción psicótica, al estilo de la alucinación acústica de Soledad. Mientras que el cuarto tiempo, el de la cultura y economía capitalista oficia de contexto.

Al principio era el verbo

Ahora bien, los cuatro tiempos, escenarios, y los diversos sujetos considerados, se organizan en función del verbo, que aparece como un hilo de Ariadna para el sujeto, que nos guía por los diferentes tiempos y laberintos de la estructura que se actualiza en Soledad. ¿Pero por qué el verbo? Considero que el verbo moviliza al sujeto y nos advierte de ciertas afinidades íntimas, mientras en los diferentes tiempos circula entre unos y otros, como luego veremos en el relato (Freud, 1919e).

Los verbos que insisten en los cuatro tiempos del relato y que se despliegan acorde con la gramática de la querencia (pulsión), son: pegar, decir, mirar, y entender. Sin duda, esta insistencia deriva de la compulsión a la repetición e implica un goce particular. La misma repetición que Freud (1920g) introduce en el psicoanálisis para responder a ciertas paradojas que aparecen en la clínica, relacionadas con la reacción terapéutica negativa, el juego y los sueños de las neurosis traumáticas.

Las diferentes frases de Soledad están compuestas por sustantivos, adjetivos, verbos, adverbios y/o sus funciones. La categorización y discriminación de los verbos de la niña, en términos de voz activa, pasiva y reflexiva, si bien, corresponden a las indagaciones de los lingüistas, la retomaremos en el contexto de la teoría psicoanalítica, para observar si el sujeto se ubica como pasivo o activo respecto de la pulsión y el objeto. El aspecto semántico de los verbos, lo enlazaremos a la actividad pulsional. (Freud, 1919e; Maldavsky, 1986, Moreira, 1995).

En el Cuarto Evangelio de San Juan del *Nuevo Testamento* se lee: *“in principio erat verbum”* traducido habitualmente como “en el principio era el verbo” y que Lacan en la clase del 15 de junio de 1955, al retomar el versículo de “Juan” en el *Seminario II*, afirma: *“In principio erat verbum”* es indiscutiblemente el lenguaje no la palabra”. Y lenguaje aquí es entendido como una sucesión de ausencias y presencias.

Tiempo y escenario de los padres

¿Cómo se constituye el discurso de la pareja parental?

Aparece en primer término en el relato de la analista y en la espacialidad del consultorio. Prácticamente es subrogado por el decir de la madre, que se esfuerza por fundamentar la ausencia del padre y evidenciar la insistencia de los golpes que recibe.

Marta, en la adolescencia, se hace embarazar, pero cree que tendrá dificultades con su padre que la tiranizaba. Esta convicción la lleva a la separación de Jorge. *“Mi papá nunca me quiso, me hizo la vida imposible hasta que murió’. Unos meses después se reconcilia con Jorge y van a vivir juntos a la casa de su suegra”*.

En la obra de Freud una separación no se produce nunca al azar. Llamativamente el embarazo y el maltrato se encuentran vinculados con las separaciones en la vida de Marta.

“Durante el embarazo de su último hijo (José) permaneció 4 meses separada de Jorge ‘No me separé porque me pegaba, lo hice porque me dijo adelante de los chicos que era mala madre y esa palabra... que empieza con p... puta, cualquier cosa menos eso, mala madre y puta no”.

En el “ser mala y puta” la madre logra insertarse en la dialéctica que la constituye en sujeto y puede separarse del marido golpeador.

La madre por momentos ve la mirada y escucha el decir de Soledad, pero opera la desmentida y no cree, todo está bien. En otro momento, solo mira y oye a Soledad, es cuando pega. El padre que figura como ausente en el tratamiento, solo está presente en el cementerio.

Tiempo y escenario de Soledad

Marta, la madre, presenta a la niña: *“El problema de Soledad es que **no habla bien**, hay días que se le entiende algo otros nada. También es un poco agresiva cómo no le entienden lo que dice, pega. A veces la ‘fajo’ porque es caprichosa, no hace caso”*.

La frase condensa el decir y la discordia que afectaba a las tres generaciones. El no decir y el no entender remite a los golpes, en un afán por mantener algo que no es un secreto a develar sino una verdad a la cual se procura restituir.

La madre recuerda dos situaciones, pero les quita importancia: “falta de atención médica neonatológica y meses después la ausencia de la mirada dirigida a su mamá.

En esa época, Soledad, solo miraba pero no veía. La mirada suponía el ver de la madre. El “ser pegada” sería el primer tiempo en la constitución de Soledad como sujeto.

“Hubo una derivación hecha por la pediatra a Estimulación Temprana, donde Soledad concurre desde los 9 meses hasta los 3 años. Allí le piden a Marta la realización de una serie de estudios clínicos diagnósticos que no terminan porque la mamá cree que: “Soledad no tiene nada orgánico, yo la conozco bien y sé que lo que tiene es un problema de maduración, Soledad es inmadura y punto” .

La madre se engaña creyendo que el problema es solo de la niña. De esta manera se revela una historia que es constituyente, para el sujeto.

“Entra al consultorio cómo un torbellino imparable, arrasando con todo lo que encuentra en su camino: lápices, hojas, cuadernos (...).”

“Marta dice que Soledad en la casa no juega, por esa razón y siguiendo la sugerencia de un otorrinolaringólogo que vio a Soledad en la época que asistía a Estimulación Temprana, la manda al jardín de infantes. “El médico me dijo que la mandara al jardín aunque no hiciera nada, estar con chicos la despertaría”.

Poco se escatima con relación a los procedimientos curativos, desde la estimulación temprana a los estudios clínicos inconclusos. Pero Soledad solo entrega su secreto a quien sabe escucharla.

La niña recurre a un espejo ubicado en el consultorio: *“Soledad se sienta delante de él, me indica que me siente a su lado y pregunta ¿cómo se llama esto? señalando las distintas partes del rostro y repitiendo mis respuestas luego. También frente al espejo canto distintas canciones, demuestra especial interés por “las manitos” sonríe cada vez que la cantamos, aplaude y volvemos a empezarla. Aquí, la lengua cobra eficacia y es la que organiza la situación.*

“Jugamos frente al espejo con la condición de que la imagen mía quede reflejada en él, si quedo fuera, Soledad se enoja comienza a darme puñetazos y patadas. ‘¿Por qué sos mala Soledad?’ se pregunta”.

En el juego del espejo ve, pero, cuando comienza a mirar, es decir, que deja de ver, pega y oye voces.⁵

Tiempo y escenario de los abuelos

Aparece en el relato, luego de la presentación de la escena de los padres y de Soledad.

“Al igual que Soledad que pega y es pegada, Marta carga una infancia llena de golpes, su papá (alcohólico) maltrataba a su señora y a sus hijas, la abuela materna también lo hacía determinando que a golpes sus nietas ‘iban a entender’”. También, la abuela paterna golpea en ocasiones a Marta.

El abuelo paterno, obnubilado por el alcohol y vía desestimación (*verwerfung*), mira pero no ve, oye (en el pegar) pero no escucha.⁶

Soledad, voz y condensación de los tiempos

El maltrato ha sido típico de todos los tiempos, desde de los abuelos y padres hasta el contexto social, pero esos tiempos, hasta ahora, se han abstenido de redactar un argumento alucinatorio.

Pero ¿por qué la voz oída es un intento de curación?

En cierta sesión Soledad *“comienza a mirar hacia un costado, tengo la sensación de que **escucha voces**. Le pregunto que sucede, que le pasa, no dice nada pero el juego se interrumpe”.*

¿Qué podrá ser más convincente que interrumpir el juego y quedarse mirando hacia un costado? Lo es de tal forma que la analista pregunta: *“¿Qué escuchás?”.* *“Dicen cosas feas”.* *“¿Cuáles?”.* *“Tonta, mala, loco de la cabeza es lo que entiendo de lo que me dice. Miro yo también hacia el mismo costado, me dirijo a las voces diciéndoles que Soledad no es tonta, mala ni loca de la cabeza y que la dejen tranquila que estamos jugando. Soledad sonrío parece aliviada”.*

Las voces implican un intento restitutivo de curación, en el cual retorna el tiempo y escenario de los abuelos “sos borracha” y la palabra desestimada del padre

⁵ En noviembre de 1955, *Seminario III*, Lacan introduce la cuestión de la psicosis. En la clase del 15 de febrero de 1956 nos dice: *“La alienación es constituyente en el orden imaginario. La alienación es lo imaginario en tanto tal. Nada puede esperarse de un abordaje de la psicosis en el plano imaginario, porque el mecanismo imaginario da la forma, pero no la dinámica, de la alienación psicótica.”* Luego, en 1957 redacta *De una cuestión preliminar...*. En el Seminario mencionado trabaja el Nombre del Padre, como significante primordial, en el contexto de su lectura de Daniel P. Schreber. (Lacan, 1966, *Escritos II*).

⁶ En Ezequiel 12:2 (retomado en Marcos 8:18), encontramos *“tienen ojos para ver, y no ven, tienen oídos para oír, y no oyen”*. Al respecto Lacan (1953/54) nos dice que *“Siempre hay que tomar al pie de la letra las frases del Evangelio, si no, evidentemente, no entendemos nada y creemos que solo son ironías.”*

(Nombre del padre): “sos mala”. La niña recibe esta acusación en clara alusión a la identificación con la madre. La previa certidumbre de que esas voces tienen razón hace que las lea con temor.⁷

Se trata de la eficacia de una voz que no franquea la garganta, (Maldavsky, 1986), donde se privilegia o inviste una sola fuente estimulante del sistema auditivo, la interna (intracorporal), en desmedro de la externa, es decir, que se privilegia la cara de la superficie perceptiva que oye el mundo interior. (Rosolato, 1978) Así, la alucinación implica poblar el sistema Cc (P).⁸

La restitución alucinatoria sigue la política del tero, grita en un lugar y pone los huevos en otro. Corresponde develar y reescribir una historia inconsciente que el yo ignora pero de la cual da cuenta la lectura del superyó. Al respecto, en el Seminario 1, Lacan (1953/54) nos decía que con tal de que el analista no haga demasiado obstáculo, un psicoanálisis puede marchar.

En principio digamos que tiene que ver con la fundación de la subjetividad. *“En la actualidad Soledad no me avisa de las voces, pero aparecen frases como ‘borracha, sos una borracha’ o ‘Me pegó en la cabeza... está loco el José’, ‘cállate vos no digas nada’”*.

Se trata de tres tiempos que organizan una voz que se repite, que solo puede ser oída y no escuchada, lo que posibilita que el goce desestimado en lo simbólico, retorne inexorablemente desde el mundo exterior, y este retorno incluye tanto la voz como el desprendimiento de afecto. La producción alucinatoria conlleva una firme creencia en la realidad (Freud, 1917 [1915]).

En el trabajo clínico se requiere otorgarle un texto a la pura forma de los verbos, y ese es el trabajo de la construcción, no tanto la nuestra sino y fundamentalmente la construcción de Soledad.

Aquí, es necesario un breve análisis del mecanismo básico de la alucinación. Esta producción encuentra su fundamento en un juicio en acto, llamado por Freud (1918b): Verwerfung, traducido al argentino como desestimación, repudio o preclusión. Este juicio implica un acto de desatribución de lo percibido, un “no ha lugar”, donde la afirmación (Bejahung) inaugural encuentra su término. En sentido estricto, la desestimación desecha aquella parte de la percepción, que

⁷ El Nombre del Padre opera un destete más significativo que el destete primitivo, ya que es el mediador del mundo simbólico. En función del Nombre del Padre un niño sale de su acoplamiento con la omnipotencia materna. Dicho de otra manera, la introducción de este recurso simbólico establece una dimensión nueva y radical a la relación del pequeño con la madre.

⁸ En el Seminario III, Lacan (1955/56) nos dice: *“El neurótico habita el lenguaje; el psicótico está habitado, poseído por el lenguaje”*.

es localizada como “lo nuevo”, y desde luego la fuente de su producción anímica, es decir un fragmento del propio yo (Freud, 1927e), en diversas ocasiones se apela a lo antiguo como sustituto. Lo considerado como nuevo, no deja de tener su efecto, sino que a partir de su retorno se despliega con intensidad inusitada hasta el punto de la alucinación o el delirio.⁹

Tiempo y escenario de la formación social y cultural

Nos podríamos preguntar si la estrategia que analizamos en Soledad y su estructura familiar, cultural y económica, es la adecuada o si por el contrario pasan por otro lugar: por las indagaciones acerca de la ausencia de una madre suficientemente buena al estilo de Winnicott. Sin embargo, y llamativamente, la ausencia de una mirada y el maltrato insisten pero esta vez no solo de la familia, sino también desde el contexto social, falta la mirada y asistencia de un médico, lo cual nos remite a un contexto de análisis de escala diferente a la familiar. Es necesario incluir el contexto cultural y económico y su unidad institucional más significativa: la corporación privada.

“Del embarazo de Soledad no recuerda nada, del parto solo que la atendió una partera porque los médicos estaban de paro. No hay recuerdos ligados al afecto, a la ternura, dice: “estuve yo sola... los médicos ni me fueron a ver para saber cómo estaba”. Le pregunto por Soledad. “No me acuerdo, creo que pasaron cómo 2 o 3 horas hasta que un médico la vio”.

Se trata de un conflicto laboral que deriva en el llamado “abandono de persona” un delito por omisión que involucra a la madre y a la hija. Pero esta afirmación parece demasiado simple, incluso demasiado evidente, para describir una situación en la que también se encuentran los profesionales “abandonados” por el estado, un instrumento de las corporaciones privadas. Consideremos entonces que tanto la niña como los profesionales se encuentran en situación de desamparo por parte de las instituciones.

Aquí las vicisitudes libidinales no solo contextualizan la formación del sujeto en la historia familiar, sino en una escala mayor como lo es la cultura, una cultura que privilegia el plus de goce en desmedro de los ideales es decir, de la ideología. De esta manera los enlaces comunitarios privilegiados por la pulsión social son

⁹ A propósito del “hombre de los lobos”, Lacan considera en la teoría la forclusión del Nombre del Padre. En el *Seminario III*, Lacan (1955/56) adopta definitivamente el término forclusión para traducir la Verwerfung freudiana. Dicho término en francés remite a dos acepciones: a] una jurídica que implica el vencimiento de un derecho o facultad que no es ejercido en los plazos establecidos, y b] otra figurativa, que se enlaza a una exclusión impuesta, a la imposibilidad de participar o entrar. En castellano la traducción apropiada sería preclusión, un término que pertenece al ámbito de la jurisprudencia. En *De una cuestión preliminar...*, Lacan (1966) afirma que para referirnos al principio de la preclusión o verwerfung del Nombre del Padre “hay que admitir que el Nombre-del-Padre redobla en el lugar del Otro el significante mismo del ternario simbólico, en cuanto que constituye la ley del significante”.

desgarrados y suplantados por la estasis de la necesidad egoísta que favorece un mundo de individuos aislados, enfrentados los unos a los otros.¹⁰

A modo de conclusión

Los senderos de los destinos familiares se articulan en una rigurosa abolición de la historia que nunca se constituyó en pasado. Los destinos convergen en una voz que solo puede ser oída. Y es precisamente esta voz la que sostiene la frase de la alucinación acústica donde ella encuentra su ser: “es mala”. Este “ser mala” no es otra cosa que un fragmento de un juicio ligado a lo displacentero que retorna desde el superyó. Así, la alucinación se despliega como una resistencia ante la presencia de una muerte por imposición ajena, resistencia que se renueva día a día en procura de un morir mediante rodeos, de un morir del sujeto a su manera, al estilo de los cuentos de Sherezade durante las mil y una noches.¹¹

¹⁰ El discurso capitalista de nuestra época incluye fundamentalmente el mercado globalizado, que procura uniformar las diferentes maneras de gozar. Este discurso procura la desestimación del lazo social y del afecto.

¹¹ Recordemos que en “Las mil y una noche”, Sherezade gracias a sus artes de seducción desplegadas en la narración de cuentos evita el accionar del verdugo. Cada noche mantiene al rey Sahrigar capturado y fascinado por sus historias. Antes del alba y en un contexto de intriga y suspenso interrumpe su relato, y así durante mil y una noche logra demorar su ejecución, hasta que el monarca le perdona la vida.

El síndrome de Münchhausen en la niñez y la adolescencia

“Entonces se hizo pasar por loco públicamente y se puso a divagar delante de ellos: arañaba las puertas y dejaba correr la saliva por su barba”.

Rey David (1 Samuel, 21, pp. 11-15)

Presentación

Se ha generado, en la actualidad, una acentuada preocupación por el incremento del llamado síndrome de Münchhausen, y su incidencia particular en niños y adolescentes. Esta inquietud ha posibilitado la emergencia de una diversidad de preguntas y consideraciones. De los muchos interrogantes rescato algunos: ¿qué es el síndrome de Münchhausen?, ¿cuál es el origen de la nominación?, ¿cómo se configura en niños y adolescentes?, ¿cuáles son sus diversas presentaciones clínicas?, ¿en qué transferencias se despliega?, ¿a quién esta dirigido?, ¿qué discusiones implica?, ¿en qué situación se encuentran sus protagonistas?, ¿qué incertidumbres establece?, ¿cuáles son sus enlaces con la estructura perversa?, ¿y la problemática del goce?

En ocasiones se suele vincular esta configuración con el suicidio–homicidio, pero este enlace ¿es tan solo un interrogante solitario, un problema aislado? O una condición necesaria.

Finalmente, y con el propósito de precisar e ilustrar los argumentos desplegados, presentaré una breve viñeta clínica.

¿Qué es el síndrome de Münchhausen?

Los estudios académicos comenzaron alrededor de la década del 50, cuando Ascher (1951) introdujo en la bibliografía especializada la denominación de síndrome de Münchhausen para describir a los sujetos que arman con síntomas y signos ficticios, historias clínicas, incluso con evidencias falsas sobre enfermedades. Esta posición, que se instala con la ilusoria fuerza de un axioma, los lleva a someterse a diversas indagaciones, operaciones, y tratamientos que son innecesarios. Estos individuos no solo demandan la utilización de amplios recursos económicos y profesionales, sino que suelen increpar severamente a los profesionales por no resolver sus problemas.

Para su denominación se recurrió al nombre del barón Karl Friedrich Hieronymus Von Münchhausen, un militar alemán del siglo XVIII, que imaginó narraciones exageradas y fábulas fantásticas, presentado en la novela de R.E. Raspe (1985).

El DSM IV lo retoma en el contexto de los “Trastornos facticios con predominio de signos y síntomas físicos o psicológicos”. El cuadro clínico incluye la descripción de signos y síntomas de una supuesta enfermedad física (en ocasiones, psicológica). El sujeto narra una problemática ficticia compleja, por la que exige ser atendido, e internado, en diversas instituciones hospitalarias.

Este síndrome, que marca el lugar del exceso, ha sido descrito en niños, adolescentes, adultos y también ancianos.

El síndrome en niños y adolescentes

Los signos y actos que se le atribuyen a esta problemática configuran una nómina que es demasiado extensa, pero no arbitraria. Es un efecto de la estructura e historia y suele presentarse bajo dos formas clínicas: a) El síndrome de Münchhausen por poder, b) El síndrome de Münchhausen infantil y/o adolescente.

a) El síndrome de Münchhausen por poder

En las páginas de *Polle syndrome: children of Münchhausen*, Varity (1977) llamó síndrome de Polle a la configuración inducida en niños por los padres, principalmente la madre, mediante la simulación o alteración de historias clínicas, y/o análisis de laboratorio.

Ahora bien, Polle escribe Varity (1977) era el nombre del hijo del barón Münchhausen, de quien se supone que sufrió una enfermedad falsa producida por su padre. Sin embargo, en *Münchhausen's by syndrome Proxy*, Meadow (1977), propuso otra denominación, la de síndrome de Münchhausen por poder. Este último nombre ha sido más ampliamente aceptado en la actualidad por la bibliografía especializada.

Las conductas a las que suelen apelar los familiares solo están limitadas por la imaginación, así pueden ir desde frotar una herida del sujeto, echar unas gotas de sangre en su orina para simular una hematuria, cambiar radiografías, frotar el termómetro para generar fiebre, hasta la exposición a toxinas y/o medicamentos, por ejemplo, cantidades significativas de aspirinas, sodio, laxantes, y barbitúricos. En verdad se puede configurar todo un libro de injurias y maltratos vinculado, muchas veces, con el goce renegatorio propio de la perversión.

Entre el conjunto de complicaciones que puede generar esta inducción quiero destacar y presentar aquí a las infecciones, cirugías o exámenes innecesarios, depresiones, angustia, y neurosis traumática, entre otras.

Puedo agregar, que los padres, en muchas ocasiones sufren o han padecido ellos mismos este síndrome, a la par que suelen tener significativos conocimientos sanitarios.

Pero, ¿qué acontece con el profesional? Puedo decir que en ocasiones queda aprisionado en su paradigma biomédico, ya que incluye un axioma que afirma que solo se debe considerar un trastorno funcional o psicológico cuando se hayan descartado las causas orgánicas. Lo cual abre las puertas a la puesta en práctica de este acto perverso.

Es indudable que el profesional encarna socialmente un prestigiado nombre del padre cuya imaginaria indiscutibilidad se constituye en objeto de refutación y cuestionamiento.

¿Este síndrome puede ser acotado a la infancia? Si bien y habitualmente la configuración del “Münchhausen por poder” implica a los niños, creo que lo significativo es la delegación en otro que se lleva a cabo, por lo tanto no se lo puede acotar a este tiempo lógico, sino que es necesario extenderlo y de hecho se lo observa en otros momentos, como la adolescencia y la vejez.

Se puede conjeturar el “síndrome por poder” cuando aparecen los siguientes indicios:

- Alguno o ambos padres con antecedentes de trastorno facticio.
- Antecedentes de una gran diversidad de consultas e ingresos frecuentes a clínicas y hospitales.
- Solicitan el alta antes de lo recomendado, habitualmente cuando suponen que pueden ser descubiertos.
- Los síntomas y/o signos se manifiestan en presencia de los padres y, en su ausencia desaparecen.
- Los síntomas y/o signos en su persistencia no pueden ser explicados por los conocimientos médicos.
- La madre no se muestra preocupada ni afligida por la enfermedad del pequeño, aunque se resiste a tomar distancia del niño.
- Significativa ausencia de coincidencia entre los síntomas y signos relatados y las evaluaciones diagnósticas, que varían con relación al estado del pequeño.

En esta práctica narcisista, la liberación de la agresión, expone al niño al maltrato y en ocasiones a la muerte. Según A.K. Soud y D.V. Keith (1998), la mortalidad suele oscilar entre el 10 y el 30%.

b) El síndrome de Münchhausen adolescente

Con el advenimiento del tiempo lógico de la pubertad y adolescencia, se especifica una redistribución del goce que varía de acuerdo a la estructura del discurso. Así, nos dice Lacan que el hombre solo se hace hombre al incluirse entre sus semejantes, al situarse como uno más entre los otros. Pero este hacerse hombre tiene un precio que el joven debe pagar, se trata del precio de la castración, al ubicarse atravesado por la función fálica.

Sin embargo, y con el golpear de la pulsión, algunos púberes procuran sustraerse a pagar este precio de la castración, y quedan inmersos en la producción de un goce ligado a la satisfacción de la pulsión, a la par que se obtura un desprendimiento de afecto como la nostalgia por lo perdido. De manera que una porción del erotismo genital se procesa orgánicamente como goce en la manipulación, por un tercero, del propio cuerpo.

¿Los jóvenes se oponen a esta situación de abuso? Es posible observar cómo de un modo ciego y pasivo el sujeto colabora con quién lo perjudica. Dicho de otra manera, suelen tolerar y cooperar con esta situación de abuso, confirmando las historias clínicas elaboradas por sus progenitores, o bien, por ellos mismos. En ocasiones el adolescente se piensa como sufriendo una enfermedad muy grave, extraña y/o misteriosa que la medicina no puede registrar ni acotar.

Bajo la influencia de la seducción y de la metamorfosis de la pubertad, algunos niños que han sufrido el síndrome, suelen dar el paso ulterior, y procuran por sus propios medios, la descripción y atención de afecciones ficticias.

Así, con el segundo despertar sexual, el sujeto entre los 10 y 15 años puede relatar y solicitar la atención médica, habitualmente, por trastornos urinarios y/o dermatitis ficticias, entre otros problemas. La incidencia del síndrome de Münchausen en la adolescencia es mayor en varones que en mujeres.

La lectura analítica

Cuando Freud (1919e) estudia las perversiones con relación a la sexualidad en la niñez y a la primera tópica, presenta una poetización protectora (fantasma) que involucra la frase “Pegan a un niño”, que suele culminar en un goce singular. Esta producción es considerada como un rasgo primario de perversión, ya que incluye la anticipación, la autonomía y también la fijación de uno de los componentes de la pulsión sexual.

Este fantasma de maltrato puede mediante una multiplicidad de mudanzas, constituir las características propias del llamado síndrome de Münchausen. Las diversas constelaciones requieren de una espacialidad y de un tiempo que incluyan a la posición del sujeto y del maltratador.

Entonces estamos vinculando este síndrome con una experiencia narcisista y perversa en la que se conjuga el goce y la pasión humana.

También, esta experiencia puede ser abordada a partir de la diferenciación de lo anímico en diversas instancias: ello, yo, superyó y realidad exterior. De acuerdo con esta segunda tópica freudiana, las afecciones anímicas derivan de un conflicto específico que se despliega entre el yo y sus diversos amos [Freud (1924b)].

El maestro vienés complejiza esta teoría al considerar ciertos sujetos que confrontan con la realidad exterior, sin derivar en una psicosis. (Freud, 1927e) El montaje anímico en estos casos, propio de las estructuras narcisistas implica diferentes segmentos, uno rechaza la realidad y otro la respeta. La configuración psicótica carece de esta última posición. De la pulsión de vida deriva una compulsión a la síntesis de lo anímico que procura formar nuevas unidades; la patología en este sentido no es otra cosa que un signo del fracaso en tal unidad, como expresión del esfuerzo de desligazón derivado de la pulsión de muerte.

La experiencia narcisista

Admitido el montaje lógico de la estructura narcisista (no necesariamente psicótica), es inevitable considerar a la desmentida como el operador privilegiado, en la relación del sujeto con el goce. Con esta operatoria en dominancia se pretende refutar una falta en la madre, y en el propio sujeto. Comporta el recurso a un acto narcisista como el *acting out*, es decir, a un actuar fuera de sí mismo. Este destino pulsional habilita otros destinos como la transformación en lo contrario y la vuelta contra sí mismo.

En términos de Lacan (1953/54), esta estructura narcisista implica a la perversión que se constituye en el eje de la organización psíquica del sujeto. En el *Seminario I, Los escritos técnicos de Freud*, se lee: *“La perversión es una experiencia que permite profundizar lo que puede llamarse en su sentido pleno la pasión humana, es decir eso por lo cual el hombre está abierto a esa división consigo mismo que estructura lo imaginario, la relación especular. La relación intersubjetiva que subyace al deseo perverso solo se sostiene en el anonadamiento, ya sea del deseo del otro, ya del sujeto. El otro sujeto se reduce a no ser más que instrumento del primero, que es el único que permanece sujeto como tal, pero reduciéndose él mismo a no ser sino un ídolo ofrecido al deseo del otro. El deseo perverso se apoya en el ideal de un objeto inanimado. Pero no se contenta con su realización, pues, si sucede en ese momento mismo pierde su objeto, cuando lo alcanza”*.

Sin embargo, y en ocasiones, la estructura del deseo parece ubicarse en el contexto de la neurosis de transferencia. Recordemos que para Freud la neurosis se constituye como el negativo de la perversión, de esta manera el sujeto neurótico va a fantasear lo que el perverso actúa. En este contexto, el fantasma que propone Lacan (1966/67) para las configuraciones neuróticas es de carácter perverso.

Entonces, y en estos casos, es probable que el recurso al médico y a las instituciones sea una manera de invocar a una función de corte. Pero también, puede cobrar relieve el pasaje al acto, que encuentra su fundamento, ya no en la desmentida, ni en la represión sino, en la desestimación o forclusión.

Ahora, detengámonos un momento en la *verleugnung* o desmentida freudiana. Se trata de una operación que se puede descomponer en dos movimientos: un primer acto de fuga ante un juicio de existencia relacionado con la muerte o la sexualidad. Un segundo movimiento incluye la generación de un sustituto que se sostiene en un juicio de atribución. Este relevo es poblado de acuerdo a ciertas lógicas del inconsciente como una simultaneidad activa *temporo-espacial*, y la semejanza o analogía.

Para ilustrar estos movimientos, recorro a la formación fetiche descrita por Freud (1927e). Allí, nos dice que esta posición se configura a partir del deseo de un sujeto de ver el anhelado falo materno. El itinerario de la pulsión escópica, va desde las piernas hacia arriba, de manera que el vello pubiano es el último registro visual previo al registro de una falta. En verdad esta falta solo cobra valor a partir de la afirmación de un juicio de existencia.

Ante la falta se genera la fuga de la población o investidura, y la búsqueda de un relevo en el último registro en el cual la mujer puede ser considerada como fálica: el vello pubiano (su resto mnémico), que así, por contigüidad, adquiere el valor del falo supuesto en la madre. Posteriormente, por analogía, es sustituido el vello por el terció-pelo, con lo cual pierde credibilidad toda amenaza de castración, y puede mantener el goce masturbatorio.

Ahora bien, en el Münchhausen por poder suponemos la siguiente frase fantasmática, en la madre, o en quien ocupa su lugar: “Sé bien que mi hijo no está enfermo pero, aun así, algo debe tener”. Esta frase implica la operatoria de la desmentida, que le posibilita al yo narcisístico refutar un juicio que sostiene el bienestar del niño, y proponer un juicio que atribuye dolencias al cuerpo del pequeño. A la par que privilegia un goce particular y obtura un desprendimiento de afecto ligado a la nostalgia o añoranza por lo decretado como perdido.

A la par, que en esta experiencia se desmiente la castración, la cual retorna en el cuerpo del niño o del adolescente, también, se desmiente la pérdida de un padre nutricional en posición de ideal, el cual retorna en la figura del médico.

En la concepción de J. Lacan (1970), el deseo de la madre determina siempre un itinerario de estragos: *“Un gran cocodrilo en cuya boca ustedes están, es eso la madre, ¿no?. No se sabe si de repente se le puede ocurrir cerrar el pico: eso es el deseo de la madre [...]”* Pero había algo tranquilizante *“un rodillo, así, bien duro, de piedra, que está en potencia a nivel del pico: eso retiene, eso atranca, es lo que se llama el Falo, el rodillo que los protege si de golpe se cierra!”*. La articulación de este rodillo requiere de una operación singular: la metáfora paterna.

Ahora bien, el escenario perverso nos remite a una modalidad de respuesta del niño ante el deseo de la madre. En *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*, nos dice que el problema de las perversiones implica pensar la relación del pequeño con su madre. Una relación constituida no por su dependencia vital, sino por su dependencia de amor, o dicho de otra manera: por el deseo de su deseo. Aquí, el niño “se identifica con el objeto imaginario de ese deseo en cuanto que la madre misma lo simboliza en el falo.

“El deseo es lo que hace débil al hombre respecto de la perversión”. Si no hay deseo, el sujeto perverso se constituye en instrumento del goce del Otro. “La perversión añade una recuperación de la función fálica” [...] “Solo nuestra fórmula del fantasma permite hacer aparecer que el sujeto aquí se hace el instrumento del goce del Otro” (J. Lacan (1966), *Subversión del sujeto*).

La copertenencia anímica

En la página 216 de *Tres ensayos de Freud (1905)* se lee: “No es raro hallar en una misma familia perversión y psiconeurosis distribuidas así entre los sexos: los miembros masculinos, o uno de ellos, son perversos positivos, pero los miembros femeninos, de acuerdo con la proclividad de su sexo a la represión, son perversos negativos, histéricos. Es una buena prueba de la copertenencia que hemos descubierto entre ambas perturbaciones”. Es decir, que una misma pulsión parcial (a veces diferentes) puede cobrar privilegio en una familia y alcanzar en cada uno de sus miembros destinos diversos. De esta manera las defensas distribuyen posiciones particulares.

Podemos considerar la copertenencia entre porciones anímicas de diferentes miembros de una familia. En esta concepción, las defensas distribuyen posiciones diferentes en los vínculos interindividuales, para los distintos miembros.

En el Münchhausen por poder, nos encontramos con una situación perversa en la que se copertenecen diversas posiciones, así podemos discernir la ubicación perversa de la madre, que se enlaza con una posición neurótica del médico (es decir, una particular tramitación del deseo perverso), y una posición perverso polimorfa del niño. Es notoria la falla de la función paterna. Esta experiencia es una respuesta ante el deseo materno, una peculiar manera de transitar el complejo de Edipo.

Una de las características de la perversión que implica el Münchhausen, es la de requerir del médico no en su función específica sino en función de un maltratador que termina siendo maltratado, se necesita principalmente del especialista, de su actividad y/o pasividad; ya que se trata de una verdadera “mediatización del maltrato” (Armus, M. y Morici, S.; 2002).

Retomando la dialéctica narcisista del Münchhausen, es decir, la ficción propuesta por la madre al médico mediante su hijo, tenemos que se estructura una situación en la que el niño ve que la madre lo mira, y el tercero, en este caso el médico, solo ve al pequeño en la mirada de la madre. La seducción materna cobra relevancia con relación al pequeño, sobreinvirtiendo el deseo de “hacerse ver” por el médico.

En este itinerario, se desemboca en un mirar y quedarse sorprendido cuando los recursos de la medicina fracasan.

La técnica consiste en que la madre muestre el hijo que tiene y no solo lo que el hijo tiene, en la medida en que el otro no lo tiene, y no lo comprende. Lo que los progenitores procuran es capturar al otro no en una mera cuestión de diagnósticos y tratamientos, sino lograr el placer de revelarle aquello de lo que carece, para sumirlo en la impotencia y vergüenza por lo que le falta.

Funciones del síndrome

El síndrome de Münchhausen implica diversas funciones:

- a. Por una parte se constituye en un emblema de la refutación de la castración, ya que mediante la operatoria de la desmentida preserva una teoría sexual infantil. La trasgresión se constituye en la regla fundamental. Para la madre, el juicio que afirma la falta es un obstáculo, hace como si lo respetara acudiendo a los profesionales, pero lo cuestiona atribuyendo una diversidad de signos y síntomas al niño.
- b. Solo prima la ley del deseo materno, que se sostiene en el anonadamiento del deseo del sujeto y del profesional que queda ubicado en una exaltada posición caricatural.
- c. Por otra, es también una medida de protección contra la castración, que retorna y se despliega en el cuerpo del niño o adolescente.
- d. Configura a toda la situación de atención médica en sumamente atractiva, al otorgarle los atributos requeridos.
- e. El sujeto se constituye no en un semejante, sino solo en un objeto de satisfacción, que ocupa un lugar de mero residuo o deshecho.
- f. El único saber que tiene valor en esta experiencia es el que se instrumenta en función de su voluntad de goce, así el saber de los profesionales procura ser descalificado.

El Münchhausen y el suicidio-homicidio

De las diversas posiciones anímicas a las que la experiencia perversa del Münchhausen se asocia, tal vez el suicidio-homicidio es la más significativa. La observación de la acentuada incidencia del quitarse la vida, el pasaje al acto de niños, adolescentes y progenitores, vinculados al maltrato, así lo avalan.

Freud (1920g) postuló a la pulsión de muerte como la pulsión más pulsionante de todas. Su esfuerzo suele derivar en una violencia que puede ser dirigida al mundo exterior, y cuya forma más extrema es el homicidio, o bien, puede volverse hacia el propio yo, cuya expresión más significativa es el suicidio. Dicho de otra manera, la eficacia de la pulsión de muerte freudiana, establece la oscilación homicidio/suicidio del sujeto que aspira al reposo absoluto, procurando confirmar la sentencia lacaniana de que no hay otro goce que el de morir.

Estas diferentes modalidades de la aniquilación se configuran en derredor de dos formas del crimen, me refiero al incesto y al parricidio, que pone en evidencia una alteración de la pulsión de autoconservación.

Los actos violentos pueden ser llevados a la práctica apelando fundamentalmente a la fuerza muscular o bien al pensamiento [Moreira, 1995]. En el primer caso [se trata de una violencia primitiva], se puede infligir daño a sí mismo o al otro mediante golpes, mordiscones o desgarros con uñas [automutilaciones]. En el segundo caso, el pensamiento permite recurrir a una diversidad de instrumentos, como armas, productos químicos u otros elementos, para los que se requiere cierta destreza en su manejo y/o la habilidad para hacerse de ellas [por ejemplo, juegos con uso de armas]. En el Münchhausen se requiere del pensamiento, de ciertos conocimientos y habilidades que permiten apelar a la asistencia de un profesional para generar un daño a si mismo o a un tercero.

Ahora bien, en el suicidio el sujeto perseguido por un superyó sádico, en su esfuerzo por aniquilar la fuente de peligro, se destruye a sí mismo. En el síndrome de Münchhausen, y cuando cobra relevancia esta posición, el suicidio directo es relevado mediante la hábil y encubierta utilización del profesional para generarse o producir un daño. Así, el individuo describe la enfermedad ficticia con precisión, gestiona los análisis necesarios, busca el momento apropiado y dirige la actividad del profesional hasta generar el perjuicio perseguido.

Viñeta clínica

El argumento de los párrafos anteriores puede ser esclarecido por el siguiente caso: Se trata de Julio un pequeño de 8 años y 5 meses, que según la madre, en la última semana ha comenzado a orinar con sangre y siente fuertes dolores en el lado izquierdo, aunque ya “se encontraba irritado y molesto desde hace unos meses”.

La familia está compuesta por el padre, José, de 29 años; la madre, Rosa, de 28, y una hermana, Clara, de 10. José trabaja de viajante de comercio, y la mayor parte de los días de la semana se encuentra en la provincia de Córdoba. Rosa ha sido internada en tres oportunidades por intento de suicidio.

La madre, manifiestamente preocupada por la micción con sangre, llevó al pequeño al Servicio de Pediatría de un Hospital del Gran Buenos Aires. Allí el

médico ordenó los estudios correspondientes para indagar las causas de la incontinencia de orina y la hematuria. Los análisis de orina arrojaron la presencia de sangre, aunque y llamativamente, el tipo de sangre de la muestra no concordaba con la de Julio.

Se solicitó, entonces, la colaboración del Servicio de Psicopatología. Un Psicólogo entrevistó al pequeño y a la familia. En el momento de la consulta, Julio cursaba el tercer grado. Era de baja estatura, delgado y su rostro expresaba una profunda tristeza. Cuando tenía un año el padre inició una severa depresión que persiste en la actualidad. En ese momento estuvo alrededor de un año en cama. Se encuentra medicado pero sin tratamiento analítico.

En el contexto de las entrevistas se le pide al pequeño que dibuje “una familia haciendo algo”, y en otra ocasión, se le solicita que dibuje “lo que quiera”. En uno de los gráficos, aparece una figura femenina que revisa el cuerpo de un niño. En otro, una mujer voluminosa agrega un líquido a un vaso que pertenece a un pequeño. En ambos dibujos, Julio asocia la figura femenina a una madre que molesta y ataca a su hijo. Como sabemos la actividad del dibujar y el pintar se configuran como una formación de compromiso en la que se despliega el marco familiar y social. El psicólogo considera que existe una relación de intrusión y alienación narcisista entre la madre y el niño. También, en las entrevistas había inferido que la situación familiar se estructuraba en función de un operador: la desmentida, posibilitadora del *acting out* o actuación.

Por otra parte, en la tercera de las entrevistas familiares, Clara, la hermana, relata haber visto como su madre, luego de pincharse un dedo, agregaba unas gotas de sangre al frasquito con la orina de Julio. Este relato es cuestionado enfáticamente por la madre, que afirma que Clara “siempre hace este tipo de mentiras”, “no hay que tomarla en serio”. “Lo importante es que Julio está enfermo, y la familia tiene que estar unida para poder ayudarlo”.

Se solicita la intervención judicial para la protección del prepúber, para que no prosiga la situación de maltrato. Pero sabemos que esto no es suficiente, y se inicia un tratamiento familiar e individual. Meses después, el padre ya en tratamiento psicoanalítico, afirma que ha observado en oportunidades anteriores, la situación mencionada por Clara, en las que Julio fue llevado a otras instituciones hospitalarias.

Apéndice A: Acotaciones sobre la verdad y el método

“Ninguna verosimilitud, por seductora que sea, resguarda del error...”

S. Freud, *Moisés y la religión monoteísta* (1939)

“...es tentador sorber la leche de la verdad, pero es tóxica. Adormece...”

J. Lacan, *Seminario XVII* (1969/70).

El pensamiento científico, en su fundamento, no es muy diferente de los actos intelectuales cotidianos, posee algunos rasgos que le son propios, por ejemplo, su interés no depende de una aplicación concreta procura aislar las variables personales y afectivas, revisa minuciosamente sus percepciones sensoriales, apela a recursos técnicos para proveerse de nuevas percepciones, suele aislar las condiciones en que se generan las experiencias (Freud, 1933a).¹

En este contexto, si nos preguntamos por la meta última de la ciencia Freud (1933a) responde: la verdad. Y a esta verdad, en principio, el autor del psicoanálisis la relaciona con la coincidencia o adecuación con el mundo exterior objetivo y real, definición que lo incluye aparentemente en la teoría de la correspondencia. Esta teoría considera a la verdad como una propiedad de los enunciados, que implica una relación de coincidencia entre el enunciado y el hecho, o bien, entre el pensamiento y la realidad. Se puede diferenciar una correspondencia estricta, que implica la congruencia, y otra ampliada, que remite a la correlación. La primera, afirma que el enunciado refleja a la realidad como si fuera un espejo, opera como una copia, de manera que la estructura del enunciado se corresponde con la estructura de la realidad. Esta postura fue sostenida por Platón y B. Russel. La segunda, se refiere a una coincidencia entre el sentido global del enunciado con el caso específico. Esta simple correlación fue defendida por Aristóteles y J. L. Austin.

Ahora bien, recordemos que Freud hacia 1887, concurre al curso de Brentano sobre Aristóteles. Este autor, en la “Metafísica” sostiene que la verdad era la adecuación del intelecto y la cosa, la concordancia entre el juicio y la cosa. Dicho de otra manera, hay una correspondencia entre el enunciado y la cosa enunciada.

¹ Lacan (1966) considera que el surgimiento de la ciencia moderna es factible, solo a partir de la física, pero sostiene que las condiciones de posibilidad para la emergencia del psicoanálisis se enlazan a la aparición del cógito cartesiano. Así, en *“La ciencia y la verdad”* se lee: *“Es impensable que el psicoanálisis como práctica, que el Inconsciente, el de Freud, como descubrimiento, hubiese tenido lugar antes del nacimiento en el siglo que ha sido llamado en Siglo del genio, el XVII, de la ciencia”*. Al respecto, Lacan nos dice que Freud no dejó de lado, en ningún momento, los ideales del cientificismo, procurando la investigación de la causa, al mejor estilo de las ciencias de la naturaleza.

Pero, ¿cuál es el lugar de la verdad para Aristóteles? Podemos decir, que se trata del juicio. ¿Y el criterio que posibilita la constitución de la verdad? La concordancia o adecuación.²

Brentano, considera la intencionalidad, que remite a un objeto. En este contexto desplegó tres modalidades de actividad anímica: la representación, el juicio y el movimiento afectivo. Brentano, afirma que la predicación no se relaciona a la esencia del juicio, de manera que la percepción puede implicar un juicio.

Para Freud el mundo exterior y esta coincidencia son una construcción que incluye una historia que encuentra su límite en la llamada “roca viva”. En análisis se trata menos de recordar que de procurar reescribir esta historia. El trabajo científico no requiere necesariamente de su valor práctico. Esta última afirmación puede generar un inacabable debate, aunque yo la juzgo adecuada.

En la “Presentación autobiográfica” (Freud, 1925d) discrimina una verdad material y otra histórico-vivencial, que luego retoma en “Construcciones en el análisis” (Freud, 1937d). En dicho artículo, refiriéndose a la religión afirma: *“su poder descansa, (...) en su contenido de verdad no la que es material, sino histórica”*. Y en “Análisis terminable e interminable” de 1937, sostiene que *“la relación psicoanalítica esta basada en el amor a la verdad”*.

Luego, en “Moisés y la religión monoteísta” (Freud, 1939a) nos dice que el intelecto humano no muestra una disposición específica para acceder a la verdad, por el contrario puede renunciar rápidamente a ella cuando es requerido por sus ilusiones de deseo. Aunque su voz no deja de insistir hasta hacerse oír. En dicho trabajo, vuelve a considerar los conceptos de verdad material y de verdad histórico-vivencial. Esta última es un fragmento de verdad que retorna y deja indicios. En este contexto es significativo recordar que en “Psicología de las masas”, Freud (1921) nos dice que el poeta épico procura desmentir la verdad que todos participaron en el parricidio. El héroe se constituye como una bella mentira cuando se considera que es el autor del asesinato. También, Freud afirma que: *«...desmentimos la verdad histórica que llevamos dentro»*.

Pero, ¿cómo considera Lacan el tema de la verdad? En sus textos es posible encontrar diversas respuestas, solo tomaré algunas de ellas.

En L'Etourdit, Lacan (1975) nos dice literalmente: *“Y vuelvo al sentido para recordar el esfuerzo que es necesario a la filosofía —la última que salvó el honor de estar al día y en la que el analista hace la ausencia— para apereibir aquello que es*

² Por otra parte, la conceptualización de Platón (Libro VII de la República) acerca de la verdad implica la llamada “homoiosis”, que remite a una adecuación entre el fenómeno y la esencia.

su recurso, su recurso propio, de todos los días: que nada esconde tanto como lo que devela, como la verdad, Αλήθεια, Verborgenheit.”

Heidegger había puesto en evidencia que la verdad, en su origen “aletheia” (develamiento), se constituye luego de Platón en una adecuación de la cosa y el intelecto]. En este marco la mirada adquiere un singular relieve porque posibilita la comprobación de la adecuación mencionada y por el ideal que le otorga garantía. Por su parte, Lacan (1966) nos dice que «*la palabra aparece tanto más como palabra cuanto menos fundada está la verdad en lo que se llama la adecuación a la cosa*» (Escritos).

Por otra parte, en “La cosa freudiana” Lacan (1966) se lee que: “*el descubrimiento de Freud pone en tela de juicio la verdad, y no hay nadie a quien la verdad no le incumba personalmente.*” Y agrega en “La ciencia y la verdad” que “*Si hay practicantes para quienes la verdad como tal se supone que actúa, ¿no son precisamente ustedes?*”. Se trata de una verdad que habla en las formaciones del inconsciente. De una verdad que anuncia “*Yo, la verdad, hablo*”. (Lacan, 1966, Seminario XIII)

En una práctica como el psicoanálisis es necesario reconocer en el deseo la verdad del sujeto. Ahora bien, esta verdad que es sobre el deseo, implica un trabajo de construcción en el proceso dialéctico de la cura. (Lacan, 1966, “Kant con Sade”)

En “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo”, Lacan (1966) nos dice que la verdad tiene estructura de ficción y que siempre será dicha a medias. Ahora bien, esta ficción implica un constructo, que se enlaza a la propuesta freudiana de “Konvention”, convención. (Lacan, 1964) El ser hablante ficcionaliza, de manera que se aproxima al campo de la ficción literaria. El semi-decir, implica que la verdad es no-toda como efecto de la represión primaria. Así, es necesario considerar que la interpretación no es en sí misma falsa o verdadera, sino que tiene efectos de verdad, de manera que la interpretación pueda generar la emergencia de la verdad, que radica en el analizante.

Al respecto, es necesario considerar que la verdad es solo un residuo de los efectos del lenguaje por lo que dice a medias sobre el goce, ya que, si la verdad pudiera decirse, nombraría el goce, lo cual es imposible. En este contexto, la verdad será llamada por Lacan (1969/70) hermana del goce.

Metodología

La meta del trabajo científico: Freud no solo manifestó en diversas oportunidades su interés por la verdad, sino también por el método. Ya que el modo o forma de acercarse a la verdad es lo que habitualmente se ha llamado método.

Así, afirma que *“Más importante aún que la aceptación de mis resultados es para mí la del método del que me he servido, totalmente nuevo, difícil de desarrollar”* (Freud, 1896). Considera que no es posible para los fines establecidos recurrir a los métodos habituales. *“Ello equivaldría a querer rebatir los descubrimientos de la técnica histológica por medio de los datos logrados en la investigación macroscópica”*. Es decir que solo la lógica inherente al método psicoanalítico será capaz de garantizar el razonamiento [inferencias] adecuado y nos permitirá apartarnos de los razonamientos incorrectos [falacias] a que pueden inducirnos metodologías al estilo de la psicología descriptiva y/o experimental.

Sabemos que el psicoanálisis no es solo un procedimiento de investigación de la vida anímica, sino también un conjunto de intelecciones psicológicas y a la vez, un método de tratamiento basado en estas indagaciones [Freud, 1923 (1922)].

Veamos algunas características de la metodología analítica, podemos anticipar que no implica una investigación por experimentación [Freud, 1933a], aunque algunos resultados del psicoanálisis hayan sido confirmados experimentalmente mediante el recurso de la hipnosis. Recordemos que la investigación experimental, suele ser considerada como la verdaderamente “científica”, e implica la manipulación y el control de las variables llamadas independientes por una parte, y por otra, la observación de las variables dependientes, a fin de registrar su variación concomitante. En estos diseños, los sujetos son asignados a los grupos experimentales por el investigador, incluso se procura que dicha asignación sea al azar.

Puedo precisar que los trabajos de investigación en neuropsicología, suelen comparar las características del sistema nervioso con las propiedades que se pueden observar en ciertos animales en situación experimental. El psicoanálisis, en cambio, procura diseñar un modelo de lo psíquico, comparando y diferenciando elementos: Por un lado, el material clínico dado a la observación y por otro, el encéfalo, escenario de la vida anímica, en ambos casos se trata de conjeturas. Así mismo contrastando diversos materiales clínicos y/o literarios. Freud habitualmente presenta una cierta secuencia: en primera instancia expone un caso clínico o fragmentos del mismo en el que suele aparecer algo nuevo, para luego establecer diversas regularidades observables que incluye en una serie que compara con otros datos, entre ellos el sistema nervioso, al menos en un comienzo de la indagación. Es decir, que se ocupa de estructuras observables y de sus correlaciones que sirven de prueba de los resultados psicológicos.

El método analítico es fundamentalmente una praxis, un acto que enlaza la práctica con la teoría que lo ubica lejos de toda actividad sugestiva o adaptacionista. Al respecto, Freud funda una tajante oposición entre la técnica analítica y la sugestiva similar a la propuesta por Leonardo da Vinci, con relación a las artes en las fórmulas *“per vía diporre y per vía di levare”*. El pintor trabaja *“per vía di*

porre”, al colocar sobre la tela en blanco colores que no estaban, el escultor por el contrario realiza su tarea per vía di levare, pues quita de la piedra todo lo que recubre las formas de la estatua contenida en ella. De manera en un todo semejante, “[...] *la técnica sugestiva busca operar “per vía di porre”; no hace caso del origen, de la fuerza y la significación de los síntomas patológicos sino que deposita algo, la sugestión, que según se espera será suficientemente poderosa para impedir la exteriorización de la idea patógena. La terapia analítica, en cambio, no quiere agregar ni introducir nada nuevo, sino restar, retirar...*” (Freud, 1904, pp. 250).

Es notorio que la función de sustracción, de retiro, del diálogo analítico, lo aproxima metodológicamente a la mayéutica y dialéctica socrática como se desprende de los encuentros privados de Sócrates con sus alumnos, descritos por Aristófanes. Su interrogación permanente sobre el conocimiento procuraba en su interlocutor el parto de ideas claras y distintas con relación al auto-conocimiento y la autodefinición. Al respecto Lacan(1966) en “Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología” nos dice: *“No es inútil recordar, ahora bien, el momento histórico en que nace una tradición que ha condicionado la aparición de todas nuestras ciencias y en la que se afirma el pensamiento del iniciador del psicoanálisis, cuando profiere con patética confianza ‘La voz del intelecto es baja, pero no se detiene mientras no se la ha oído’, en que creemos percibir, en un eco sordo, la voz misma de Sócrates al dirigirse a Calicles: ‘La filosofía dice siempre lo mismo’.*

Aunque es necesario precisar que Freud (1915/17) solo cita a Sócrates en la Lección XVIII. *“La fijación al trauma. Lo inconsciente”* de *Las lecciones introductorias al psicoanálisis*, para advertir de la aparente sencillez del trabajo analítico: *“pudiera creerse que la neurosis no es sino la consecuencia de una especie de ignorancia de ciertos procesos psíquicos que debían ser conocidos por el sujeto, definición que se aproximaría mucho a la teoría socrática según la cual el vicio mismo es un efecto de la ignorancia. La cuestión se complica porque existen diferentes modalidades de ignorancia y de conocimientos con diferente valor psicológico. El sujeto puede acceder al conocimiento del sentido de sus síntomas sin que se genere una transformación interna para lo que se requiere de una labor psíquica”.*

Apéndice B: Las conjeturas o construcciones

“No llamo ciencia a los estudios solitarios de un hombre aislado. Solo cuando un grupo de hombres, más o menos en intercomunicación, se ayudan y se estimulan unos a otros al comprender un conjunto particular de estudios como ningún extraño podría comprenderlos, [solo entonces] llamo a su vida ciencia”.

C.S. Peirce, *The Nature of Science*, MS 1334, *Adirondack Summer School Lectures* (1905)

Los argumentos de las disciplinas incluidas en el paradigma indicial propuesto por C. Ginzburg (1991) –cual sea su característica– ¿son fundamentalmente inferencias deductivas o inductivas? Desde luego que no, por el contrario, rebasan estas evaluaciones y procuran la inteligencia de lo indagado con inferencias llamadas abductivas o de la conjetura.

Bosquejar una sección sobre estas inferencias abductivas es la meta de este texto. Se consideran, habitualmente aceptados por el positivismo dos modos de producción de conocimientos o razonamientos: la deducción y la inducción. En el primero, inferimos desde las causas a los efectos o dicho de otra manera, desde lo universal a lo particular. En el segundo, inferimos desde los efectos a las causas o bien, desde lo particular a lo universal.

Junto con estas dos modalidades de argumentos, C. Peirce (1978), propone una tercera, que pone en falta al positivismo: la abducción o conjetura, llamada en los últimos años de su obra, retroducción.¹

En verdad, ya sea en el pensamiento científico o en el pensamiento ordinario, solo se trata de un primer modo de razonamiento vinculado con el deseo de saber.

Pero, ¿se deja expresar la mismidad de lo nuevo y lo diferente en la abducción? A diferencia de la deducción, que implica y deriva de argumentos que han sido validados previamente, y de la inducción que se despliega en el ámbito de la comprobación, la abducción por su estructura posibilita la construcción de lo diferente y lo nuevo.

En este contexto, y para Peirce, una de las metas de la lógica es acceder a todo el valor de productividad de las tres modalidades de razonamientos o argumentaciones mencionados: deducción, inducción y abducción o retroducción. Así, *“La deducción prueba que algo tiene que ser, la inducción muestra que algo*

¹ En Delgado (2008, p. 23) se lee que: *“Freud, a pesar de no referirse explícitamente a la abducción, la emplea asiduamente llamándola ‘phantasieren’ que según nuestro criterio tiene el valor de lo que Popper formula como el ‘elemento irracional’ en toda intuición creadora y, se trata en su pluma de una ‘fe desprovista de toda garantía’”.*

es efectivamente operatorio; la abducción sugiere que algo puede ser" (Peirce, 1978, p. 45).

Privilegió Peirce el estudio no de la lógica matemática o lógica deductiva formal al estilo de Frege, sino de la lógica de formación de hipótesis, es decir, de la abducción, para explicar los hechos en su diversidad. Desde luego, no descuidó la inducción, para acceder a la aceptación o demostración de una hipótesis mediante pruebas.²

Peirce (1965, p. 70) considera que todo conocimiento deriva de otros conocimientos lógicamente previos, es decir, que dichos conocimientos tienen un carácter de inferencia.

Claro está que la abducción implica el armado de conjeturas, la realización de inferencias de la configuración del caso a partir de los resultados o indicios.

"Se observa el hecho sorprendente c; pero si a fuera verdadero, c sería de suyo evidente. En consecuencia, hay una razón para pensar que a es verdadero...".

En *Ilustraciones de la lógica de la ciencia*, sección "Deducción, inducción, e hipótesis", Peirce (1965, p. 44) afirma que la deducción o el llamado silogismo categórico, solo implica la aplicación de una regla a un caso para lograr un resultado.

"La llamada premisa mayor formula esta regla; como, por ejemplo, todos los hombres son mortales. La otra premisa, la menor, enuncia un caso sometido a la regla; como Enoch era hombre. La conclusión aplica la regla al caso y establece el resultado: Enoch es mortal. Toda deducción tiene este carácter; es meramente la aplicación de reglas generales a casos particulares".

Pero la deducción con su carácter necesario es solo una de las modalidades de razonamiento.

² Lacan en sus primeros desarrollos importó algunos conceptos de la lingüística de Saussure y de otros territorios del saber, para afirmar que el psicoanálisis solo es posible si y solo si el inconsciente está estructurado como un lenguaje. Sabemos que Saussure (1916) consideró a la lingüística como una parte de la semiología general, y a esta una rama de la psicología social que depende de la psicología general. Hacia 1959, Lacan comienza a privilegiar los postulados de Peirce (1965) quién propone partir, no de la psicología, sino de la lógica para elaborar una teoría del signo, que implica el ternarismo, la noción de interpretante, la idea de comunidad y el pensamiento lógico. Se puede establecer una correspondencia entre los tres componentes del signo y las tres dimensiones del dicho, Real, Simbólico e Imaginario. El significante es repensado a partir de las consideraciones que François Recanati realiza del signo de Peirce. Así, tenemos que en el modelo binario significante-significado no se constituye un lugar para el objeto, así lo sostiene el mismo Saussure, no es lo mismo el árbol que el concepto de árbol. Por el contrario, Peirce incluye al objeto, en sus tres términos: interpretante, objeto y representamen.

En el *Seminario IX*, Lacan (1961/62) recurre al denominado cuadrángulo de Pierce, que retoma el de Apuleyo, para cuestionar el universal de Aristóteles y desde luego el universal de Kant, procurando construir una categoría del universal a priori en su extensión. Se ocupó principalmente del lugar vacío, que participa de lo Universal Afirmativo y Universal Negativo.

Cada argumento está compuesto por tres proposiciones: el resultado, considerado como rasgo, pista, o atributo; la regla pensada como un saber de la especie; y el caso, como aquello que da sentido a lo singular. Estas proposiciones admiten tres permutaciones.

C.S. Peirce procuró relevar la forma del enunciado hipotético, antecedente y consecuente, por regla, caso y resultado *“sin que por ello se desprenda que el antecedente coincida con el caso y el consecuente con el resultado”* (Samaja, 1993 p. 107). Es necesario precisar que es posible lograr una cierta articulación entre dichos términos y las categorías de universal, singular y particular.

Para ejemplificar los tres tipos de razonamientos Peirce propone que nos imaginemos en una habitación, con una mesa en la que se encuentran varias bolsas con porotos. Tomamos una bolsa sabiendo que contiene solo porotos blancos. Luego, agarramos un puñado y antes de verlos podemos decir que todos los porotos del puñado son blancos.

Así, tenemos:

- Regla: Todos los porotos de este bolso son blancos.
- Caso: Estos porotos estaban en este bolso.
- Resultado: Estos porotos son blancos.

Se trata de una deducción de carácter necesario, es decir, que vamos de la aplicación del saber de una regla a un caso singular para establecer un resultado.

Ahora, imaginemos que no conocemos cómo son los porotos que están en el bolso. Entonces sacamos un puñado y vemos que todos son blancos. De manera espontánea inferimos que todos los porotos del bolso son blancos. Aquí, la inferencia no tiene un carácter necesario.

En este contexto tenemos:

- Caso: Estos porotos estaban en este bolso.
- Resultado: Estos porotos son blancos.
- Regla: Todos los porotos de este bolso son blancos.

Este razonamiento tiene sus fundamentos en la inducción. Dicho de otra manera, se trata de la inferencia de una regla general a partir de un caso y un resultado.

Mientras el razonamiento deductivo es analítico o explicativo, puesto que la conclusión no agrega nada a lo que ya está en las premisas. El razonamiento inductivo se constituye como una inversión del razonamiento deductivo. Este se caracteriza por ser sintético y ampliativo, puesto que aquello que aparece en las conclusiones no está en las premisas.

Ahora bien, en un silogismo encontramos tres proposiciones, por lo tanto hay dos formas de llevar a cabo una inversión de manera de generar un razonamiento sintético.

Retomemos el ejemplo de las bolsas con porotos. Nos encontramos en la habitación, vemos varias bolsas con porotos y hay un puñado de porotos blancos sobre la mesa. Entonces revisamos las bolsas, una de ellas tiene solo porotos blancos. Ante esta situación inferimos que el puñado de porotos provienen de la bolsa mencionada.

Veamos el esquema:

- **Regla:** Todos los porotos de esta bolsa son blancos.
- **Resultado:** Estos porotos son blancos.
- **Caso:** Estos porotos provienen de esta bolsa.

Aquí nos encontramos ante una abducción, es decir, observamos la construcción de una inferencia a partir de un resultado y de una regla general.

Antes de proponer el término abducción para esta modalidad de argumentos, Peirce utilizaba los términos: hipótesis, conjetura o suposición.

Desde luego que la abducción es un razonamiento sintético o ampliativo y solo tiene un carácter probable y no necesario. Estas hipótesis son construidas para explicar un fenómeno dado a la observación.

Veamos un ejemplo final:

- **Indicios o resultado:** Juan es alcohólico.
- **Regla:** Todos los sujetos alcohólicos tienen como fundamento anímico un delirio celotípico.
- **Caso:** Juan tiene como fundamento anímico un delirio celotípico.

Podemos decir que a partir de la regla, que implica un saber y del resultado que remite a los indicios particulares se infiere el caso singular.

La abducción puede ser considerada como una inferencia no necesaria, pero se trata de una conjetura que es la más probable entre otras.

Bibliografía

- Aberastury, A. (1984). *Teoría y técnica del psicoanálisis de niños*. Buenos Aires: Paidós.
- Armus, M. y Morici, S. (2002). *Una aproximación a los fenómenos intersubjetivos en juego en Síndrome de Münchhausen por poder*. Buenos Aires: SAP Editorial.
- Aulagnier, P. (1975). *La violencia de la interpretación*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1977.
- Aulagnier, P. (1984). *El aprendiz de historiador y el maestro-brujo*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Aulagnier, P. (1994). *Un intérprete en búsqueda de sentido*. México: Siglo XXI.
- Ascher R. (1951). *Münchhausen's syndrome*. Londres: Lancet.
- Assoun (1984). *Freud y Nietzsche*. México: FCE.
- Avenburg, R. (1969). La regresión en el proceso analítico en la obra de Freud. *Revista de psicoanálisis*, 26.
- Borges J. L. (1958). De «El otro, el mismo». En *Obras completas*. Buenos Aires: Émece.
- Borges J. L. (1958). Otras inquisiciones. En *Obras completas*. Buenos Aires: Émece.
- Borges J. L. (1977). *Obras completas*. Buenos Aires: Emecé.1977.
- Catinelli, A. (1983). Sustrato indígena en el habla de Córdoba. En *Primeras Jornadas Nacionales de Dialectología* (p. 371-376), Universidad Nacional de Tucumán.
- Cesio, F. (1976). La transferencia en el sueño y en el tratamiento psicoanalítico. *Revista de psicoanálisis*, 24.
- Céline Louis F. (1956). *La vida y la obra de Felipe Ignacio Semmelweis*. Buenos Aires: Sur.
- Chumbita, H. (2001). *El secreto de Yapeyú. El origen mestizo de San Martín*. Buenos Aires: Emecé.
- Conan Doyle, A. (1984). *El signo de los cuatro*. Buenos Aires: Molino.
- Conan Doyle, A. (2008). *Estudio en Escarlata*. Buenos Aires: Libertador.
- Corominas, J. (1961). *Breve diccionario etimológico de la Lengua Castellana*. Madrid: Gredos. 1983.
- Cortazar, J. (1967). *Rayuela*. Buenos Aires: Sudamericana.

- Diccionario Ilustrado Vox Latín-español, español-latín* (1995). Buenos Aires: Rei.
- Delgado, O.L. (abril de 2008.). Abducción y pragmatismo. *Revista Consecuencias*, 1. Instituto Clínico de Buenos Aires.
- D.S.M. IV [1995]. *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales*. México: Masson Ediciones 1999.
- Fichte, J.G. (1975). *Doctrina de la ciencia*. Buenos Aires: Aguilar.
- Fichtl P. (1995). *La vida cotidiana de Sigmund Freud y su familia. Recuerdos de Paula*. Madrid: Detlef Berthelsen. Ediciones Península.
- Ferrés, G.M. (2002). *Revista Chilena de Pediatría*, 73(1). Santiago de Chile.
- Freud, S. (1895). A propósito de las críticas a la «neurosis de angustia». En *Obras completas* (Vol. III). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1900a). La interpretación de los sueños. En *Obras completas* (Vol. IV y V). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1901b). Psicopatología de la vida cotidiana. En *Obras completas* (Vol. VI). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1905d). Tres ensayos de teoría sexual. En *Obras completas* (Vol. VII). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1908). La novela familiar de los neuróticos. En *Obras completas* (Vol. IX). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1908e) [1907]. “El creador literario y el fantaseo”. En *Obras completas* (Vol. IX). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1910c). Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci. En *Obras completas* (Vol. XI). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1912/1913). Tótem y tabú. En *Obras completas* (Vol. XIII). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1914). El Moisés de Miguel Ángel. En *Obras completas* (Vol. XIII). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1914c). Introducción del narcisismo. En *Obras completas* (Vol. XIV). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1915c). Pulsiones y destino de pulsión. En *Obras completas* (Vol. XIV). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1915/16). Conferencias introductorias al psicoanálisis. El sentido de los síntomas. En *Obras completas* (Vol. XVI). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1917e [1915]). Duelo y melancolía. En *Obras completas* (Vol. XIV). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- Freud, S. (1919e). Pegan a un niño. En *Obras completas* (Vol. XVII). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1919h). Lo ominoso. En *Obras completas* (Vol. XVII). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1920g). Más allá del principio del placer. En *Obras completas* (Vol. XVIII). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1921c). Psicología de las masas y análisis del yo. En *Obras completas* (Vol. XVIII). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1923d [1922]). Una neurosis demoníaca en el siglo XVII. En *Obras completas* (Vol. XIX). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1924b). Neurosis y psicosis. En *Obras completas* (Vol. XIX). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1924d). El sepultamiento del complejo de Edipo. En *Obras completas* (Vol. XIX). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1926). ¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial. En *Obras completas* (Vol. XX). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1927e). Fetichismo. En *Obras completas* (Vol. XXI). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1928b [1927]). Dostoievski y el parricidio. En *Obras completas* (Vol. XXI). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1930a [1929]). El malestar en la cultura. En *Obras completas* (Vol. XXI). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1932a [1931]). Sobre la conquista del fuego. En *Obras completas* (Vol. XXII). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1939a). Moisés y la religión monoteísta. En *Obras completas* (Vol. XXIII). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1940a [1938]). Esquema del psicoanálisis. *Obras completas*. En *Obras completas* (Vol. XXIII). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1950a [1892-1899]). Fragmentos de la correspondencia con Fliess. En *Obras completas* (Vol. I). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1994). *Sigmund Freud Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Ginzburg, C. (1991). *El queso y los gusanos. El cosmos, según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Muchnik.
- González Valenzuela (2001). *Heidegger y la pregunta por la ética*. Publicación Seminario de metafísica UNAM.

- Hegel, W.F. (1966). *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Jakobson, R. (1974). *Ensayos de lingüística general*. Buenos Aires: Seix Barral.
- Hegel, W.F. (1966). *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger M. (1974). *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger M. (2000). *Carta sobre el humanismo*. Buenos Aires Alianza.
- Joyce, J. (2005). *Retrato del artista adolescente*. Madrid: Lectorum.
- Kant, E. (1980). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (6ª ed.). Traducción de Manuel García Morente. Madrid: Espasa-Calpe.
- Kant, E. (1988) *Crítica de la razón pura, dialéctica trascendental, Introducción*. Madrid: Ed. Alfaguara.
- Kusch R. (2000). *Obras completas* (T. II). Rosario: Fundación Ross.
- Lacan, J. (1938). *La familia*. Buenos Aires: Argonauta.
- Lacan, J. (1953/54). *Seminario I. Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1954/55). *Seminario II. El yo en la teoría de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1955/56). *Seminario III. Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1956/57). *Seminario IV. La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1957/58). *El Seminario. Libro V. Las formaciones del inconsciente*. Inédito.
- Lacan, J. (1959/60). *El Seminario. Libro VII. La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. 1988.
- Lacan, J. (1964). *Seminario XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1966]. *Escritos I y II*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1969/70). *El Seminario XVII. El revés del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1993.
- Lacan J. (1970). *Libro XVII: El reverso del psicoanálisis*. Barcelona: Paidós. 1992.
- Lacan, J. (1970). *Psicoanálisis Radiofonía & Televisión*. Barcelona: Anagrama. 1977.
- Lacan, J. (1972). *El Seminario. Libro 20, Aún*. Barcelona: Paidós. 1981.
- Lacan, J. (1974). *Los no incautos erran*. Seminario inédito.

- Lacan, J. (1975). 'L'etourdit', París: Seuil.
- Lacan, J. (1975). *Conferencia en Ginebra sobre el síntoma*. Inédito.
- Lacan, J. (1976). *Lacan Oral*. Buenos Aires: X. Bóveda.
- Lacan, J. (1975-76). *El síntoma*. Seminario inédito.
- Lacan, J. (1993). Despertar de primavera. En *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial.
- Lacan, J. (2007). *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial.
- Lorenzano, C. (1993). *Hipotético-deductivismo*. *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía* (Vol. 4). Valladolid: Trotta.
- Maldavsky, D. (1991). *Procesos y estructuras vinculares. Mecanismos, erogeneidad y lógicas*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Maldavsky, D. (1992). *Teoría y clínica de los procesos tóxicos*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Maldavsky, D. (1994). *Pesadillas en vigilia. Sobre Neurosis Tóxicas y Traumáticas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Maldavsky, D. (2007). *La intersubjetividad en la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Lugar.
- Maresca, S. (1989). *En la senda de Nietzsche*. Buenos Aires: Catálogos.
- Masotta, O. (1980). *El modelo pulsional*. Buenos Aires: Altazor.
- Meadow S.R. (1977). *Münchhausen syndrome by proxy*. Baltimore: Lancet.
- Morales H. y Gerber D. (1998). Suplencia sin titularidad. En *Las suplencias del Nombre-del-Padre. Coloquios de la Fundación*. México: Siglo XXI.
- Moreira, D. (1995). *Psicopatología y lenguaje en psicoanálisis. Psicósomática, autismo y adicciones*. Buenos Aires: Homo Sapiens.
- Moreira, D. [2001]. *Diccionario de Psicología y Psicoanálisis con niños y adolescentes*. Inédito.
- Neruda, P. (2008). *Antología Fundamental* (8ª ed). Santiago: Pehuén Editores.
- Numberg, H. y Federn, E. (Comp.) (1979). *Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena*. Tomo I (1907-1908). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Peirce, C.S. (1905). *The Nature of Science*, MS 1334, Adirondack Summer School Lectures.
- En John Stuhr (Ed.). *Classical American Philosophy* p. 46. Oxford: Oxford University Press. 1987.

- Peirce, C. S. (1965). *Collected papers*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Peirce, C. S. (1978). *Lecciones sobre pragmatismo*. Buenos Aires: Aguilar.
- Popol-Vuh o Libro del consejo de los indios quichés* (1977). Buenos Aires: Losada.
- Popper, K. (1959). *The Logic of Scientific Discovery*. Londres: Longman.
- Prigogine, I. (1993). *El nacimiento del tiempo*. Buenos Aires: Tus Quets Editores.
- Quiroga, H. (1997). *El almohadón de plumas*. Buenos Aires: Alfaguara.
- Quiroga, S. (1998). *Adolescencia: del goce orgánico al hallazgo de objeto*. Buenos Aires: Eudeba.
- Rascovsky, A. (1974). *El filicidio*. Buenos Aires: Orion.
- Raspe, R.E. (1985). *El barón de Münchhausen*. Madrid: Anaya. Ediciones Tus Libros.
- Rabinovich, D. (1992). *Puntuaciones freudianas de Lacan. Acerca de Más allá del principio del placer*. Buenos Aires: Manantial.
- Regnault, F. (1985). *Dieu est inconscient* (p. 95). Paris: Navarin.
- Rousseau, J.J. (1984). *Emilio o sobre la educación* (Vol. I y II). Madrid: Librería Bergua. 1762.
- Rumiñawi, R. (1994). *La influencia aborigen en nuestra lengua*. Córdoba: Fu.PA.L.I.
- Said, E. (2010). *De Fantasmas, Ancestros, Espectros y otras inexistencias más o menos amenazantes: recorridos en psicoanálisis* (1ª ed.). Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, 2010.
- Saussure, F. (1916). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Samaja, J. (1993). *Epistemología y metodología. Elementos para una teoría de la investigación científica*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Schopenhauer A. (2003/2004). *El mundo como voluntad y representación* (Vol. I y II). Madrid: Trotta.
- Shakespeare, W. (1595a). *Romeo y Julieta*. Buenos Aires: Porrúa. 1970
- Spielrein, S. (1912). *Die Destruktion als Ursache des Wendens*. Munich: Jahrbuch für psychanalytische und psychopathologische Forschungen.
- Spinoza, B. (1988). *Correspondencia. Introducción, traducción y notas de Atilano Domínguez*. Madrid: Alianza Editorial.
- Spinoza, B. (1987). *Ética. Introducción, traducción y notas de Vidal Peña*. Madrid: Alianza. 1987.

Souid, A.K. y Keith, D.V. Cunningham, L. (1998). Síndrome de Münchausen por poder. *Clinical Pediatrics*, 37, 497-503.

Stevens, A. (2007). *La Clínica de la Infancia y la Adolescencia*. Madrid: Grulla.

Varity, C. M. (1977) *Polle síndrome children of Münchausen*. New York: Br. Medical.

Valentini R. (1990). *Etimologías para psicoanalistas y psicólogos*. Buenos Aires: Marymar.

Víctor Hugo (1866). *Los trabajadores del mar*. Rosario: Gaspar y Roig Editores.

Wedekind F. (1991) *Despertar de primavera*. México: Quetzal.

Wilde, O. (1972). El discípulo. En *Obras completas*. Madrid: Aguilar.

Winnicott, D.W. (1971). *Realidad y juego*. Buenos Aires: Granica.



UNIVERSIDAD DE CIENCIAS
EMPRESARIALES Y SOCIALES