

EL
NARCISISMO
A DEBATE

*Jorge Aragonés
Magda Blanch
Graciela Davidovich
Perla Ducach-Moneta
Ma. del Carmen Duchamp
Pilar González
Víctor Hernández
Víctor Korman
Guillermo Mattioli
Mario Polanuer
Ignacio Rodríguez
Beatriz Salzberg
Ma. Elena Sammartino
Ana Ma. Sanjurjo
Charo Teijeiro
Rosa Velasco*

*Clara Arnó
Marc Antoni Broggi
Malisa Derendinger
Maite Fernández
Pilar Gómez
Aurelio Gracia
Joseph Knobel
Núria Mata
Pere Mir
Ramón Riera
Luis Sales
Nelly Schnaith
Fanny Schutt
Carlos Tabbia
Luis Theux
Jordi Xandri*

GRADIVA
Associació d'Estudis Psicoanalítics

III Jornadas de Intercambio en Psicoanálisis

EL
NARCISISMO
A DEBATE

GRADIVA
Associació d'Estudis Psicoanalítics

G R A D I V A
EL NARCISISMO A DEBATE
G R A D I V A

III Jornadas de Intercambio en Psicoanálisis



GRADIVA

Associació d'Estudis Psicoanalítics

EL
NARCISISMO
A DEBATE

Barcelona, 30 y 31 de Octubre de 1998

EL NARCISISMO A DEBATE

Jorge Aragonés
Magda Blanch
Graciela Davidovich
Perla Ducach-Moneta
Ma. del Carmen Duchamp
Pilar González
Víctor Hernández
Víctor Korman
Guillermo Mattioli
Mario Polanuer
Ignacio Rodríguez
Beatriz Salzberg
Ma. Elena Sammartino
Ana Ma. Sanjurjo
Charo Teijeiro
Rosa Velasco

Clara Arnó
Marc Antoni Broggi
Malisa Derendinger
Maite Fernández
Pilar Gómez
Aurelio Gracia
Joseph Knobel
Núria Mata
Pere Mir
Ramón Riera
Luis Sales
Nelly Schnaith
Fanny Schutt
Carlos Tabbia
Luis Theux
Jordi Xandri

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros métodos, ni su préstamo, alquiler o cualquier otra forma de cesión del uso del ejemplar, sin permiso previo y por escrito de los titulares del Copyright

© GRADIVA
Associació d'Estudis Psicoanalítics
Putget, 81, 4º 2ª
08023 Barcelona

Octubre del 2000

ISBN: 84-607-1244-3
Depósito Legal: B. 35.721-00

PRODISA S. L.
Provenza, 513 - 08025 Barcelona

Índice

INTRODUCCIÓN	7
<i>María Elena Sammartino – Eduardo Braier</i>	
ENTRE LA NEUROSIS Y LA PSICOSIS: LAS PERTURBACIONES DEL NARCISISMO A DEBATE (mesa debate)	
<i>Raúl Jorge Aragonés</i> , Entre la neurosis y la psicosis: las perturbaciones narcisísticas a debate	13
<i>Clara Arnó</i> , Entre la neurosis y la psicosis: el narcisismo (del analista) a debate	20
<i>Víctor Hernández Espinosa</i> , Aportación a la mesa debate “Entre la neurosis y la psicosis: las perturbaciones del narcisismo a debate”	23
<i>Víctor Korman</i> , No entre neurosis y psicosis, sino en otro lugar: los cuadros con insuficiente reorganización retroactiva edípica	27
DEL MITO A LA TEORÍA	
<i>Maite Fernández Soriano</i> , ¡Infeliz Narciso! De la certeza del espejo al enigma de la bola de cristal	33
<i>Guillermo Mattioli</i> , La alegría de Narciso	40
<i>Jordi Xandri i Casals</i> , Amort- Pervivencia del mito de Narciso	45
CONFIGURACIONES NARCISISTAS	
<i>Magda Blanch Cañellas</i> , Clínica de los estados fronterizos: un reto para el analista	55
<i>Pilar González Biescas</i> , Trastornos narcisistas. Fisuras y espejimos de la subjetividad	62
<i>Perla Ducach-Moneta</i> , Clínica del narcisismo: una renuncia imposible	68
<i>Ramón Riera i Alibés</i> , Las necesidades de sustentación mutua entre paciente y analista	76
<i>Carlos Tabbia</i> , La grandiosidad en la identificación narcisista	85
<i>Rosa Velasco</i> , De la herida narcisista al sentimiento de vergüenza	92
ATRAPAMIENTO ESPECULAR	
<i>Joseph Knobel Freud</i> , Atrapado en el espejo. Notas sobre el análisis de un niño superdotado	103
<i>Ignacio Rodríguez</i> , S.O.S.tén imaginario y sintagma en la psicosis	109

<i>Beatriz Salzberg, Los espejos vivientes</i>	115
TRAUMA Y CARENCIA	
<i>Graciela Davidovich, Del trauma acontecido al trauma significado.</i> La historia de un maltrato.....	123
<i>Malisa Derendinger, La falta de aporte narcisista en la relación</i> parento-filial	129
<i>Núria Mata Viñets, Resurgir del hundimiento psíquico</i>	133
<i>María Elena Sammartino Rovirosa, Enclaves y refugios autistas</i>	140
<i>Luis Sales, Duelo y trauma</i>	146
LA IMPRONTA DEL NARCISISMO EN LA SOCIEDAD	
<i>María del Carmen Duchamp, Narcisismo: los ideales</i>	157
<i>Pilar Gómez, Lengua y narcisismo: “El amor por la lengua”</i>	166
<i>Aurelio Gracia, La agresividad 30 años después</i>	171
<i>Mario Polanuer, Narcisismo y alteridad</i>	176
<i>Ana María Sanjurjo, Narcisismo, fundamentalismo y movimientos</i> sociales de resistencia	182
<i>Pere Mir, Sombras y tinieblas: la búsqueda de un espacio grupal.</i> W.R. Bion, S.H. Foulkes y T. Burrow	189
<i>Charo Teijeiro, De la soledad del individuo a la soledad del</i> individualismo	198
<i>Luis Alberto Theux, Las vicisitudes del narcisismo en la</i> multiculturalidad	202
CIENCIA Y SOCIEDAD: EL DESAFÍO A LOS LÍMITES (mesa redonda interdisciplinaria)	
<i>Marc Antoni Broggi, Reflexiones sobre el progreso desde la práctica de</i> la medicina. Final de milenio	211
<i>Nelly Schnaith, Ciencia y sociedad: el desafío de los límites</i>	218
<i>Fanny Schutt, Psicoanálisis, narcisismo, ciencia y sociedad</i>	223

Introducción

MARÍA ELENA SAMMARTINO
EDUARDO BRAIER

El 30 y 31 de octubre de 1998 se realizaron en Barcelona las III Jornadas de Intercambio en Psicoanálisis, organizadas por GRADIVA Associació d'Estudis Psicoanalítics, para debatir un tema nuclear en la teoría y la clínica actual: el narcisismo. Este libro, *El Narcisismo a Debate*, recoge y organiza la mayor parte de los trabajos presentados en ese encuentro multitudinario donde se dieron cita, para un diálogo abierto, psicoanalistas de procedencia teórica heterogénea junto a profesionales de otros ámbitos del saber. El nivel de los trabajos presentados, la intensidad de los debates, el clima de diálogo en un contexto cordial y cálido, el numeroso público, fueron señales inequívocas tanto del interés despertado por el tema como del deseo de participar en espacios abiertos que tiendan puentes entre todos aquellos que por distintos caminos se ocupan en la práctica cotidiana y en el quehacer intelectual de afinar y multiplicar los efectos de los grandes descubrimientos freudianos.

¿Espacios abiertos? ¿Tender puentes? En 1917 ya advertía Freud acerca de los peligros que acechan al cultivo de la ciencia: “se escoge una parte de la verdad, se la sitúa en el lugar del todo y, en aras de ella, se pone en entredicho todo lo demás, que no es menos verdadero. Por este camino ya se han escindido del movimiento psicoanalítico varias orientaciones...” (*Conferencia 22ª*). El nuevo milenio no encuentra al mundo psicoanalítico alejado de esos peligros. Si la creencia en el inconsciente y sus producciones, la sexualidad infantil, las pulsiones, la transferencia y tantos otros conceptos vivos generan los márgenes dentro de los que se mueven todas las teorías, la adhesión a una u otra de las líneas de pensamiento que han enriquecido al Psicoanálisis produjo enquistamiento y disgregación, generando cotos cerrados que se autoabastecen, seguros de poseer toda la verdad.

De esta forma, el narcisismo parece haber colonizado el mismo corazón del Psicoanálisis.

El mito de Narciso, paradójicamente, parece reeditarse día a día en el seno de la comunidad psicoanalítica, concedora del destino nefasto del encandilamiento con la perfección de la propia imagen, de lo idéntico a sí mismo. Lo diferente, lo otro, lo extraño, desestabiliza y cuestiona la propia omnipotencia. ¿Por qué abandonar, entonces, el paraíso? Para no enfermar, diría Freud en el año 1914.

Narciso va perdiendo su vitalidad, hasta desfallecer y morir, atrapado en la belleza de su imagen reflejada en el espejo de las aguas.

Las Jornadas de Intercambio, espacio abierto, diálogo, reflexión compartida, confrontación y escucha, son el medio por el que GRADIVA intenta realizar una

contribución a este problema en tanto que revitaliza para sí misma uno de los principios que fundamentaron su nacimiento. En esta oportunidad el centro del debate fue el narcisismo. Tema complejo, desbordante de matices y sentidos, a veces contrapuestos, que tienen su fuente en la misma obra de Freud.

Si bien el concepto fue introducido formalmente en 1914, ya en 1909 Freud habló del narcisismo como una fase intermedia entre el autoerotismo y la elección de objeto, en la Sociedad Psicoanalítica de Viena. Un año más tarde, el ensayo sobre Leonardo da Vinci aportó otra vertiente del narcisismo: las elecciones narcisistas de objeto; y a partir del texto de 1914, el conjunto de la teoría se vio conmocionado por la introducción de este concepto que afecta a la teoría de las pulsiones, del desarrollo libidinal, de la construcción del Yo y del Ideal, permite releer la psicopatología y plantea grandes interrogantes a la técnica.

El mismo Freud ofrece versiones distintas de conceptos tan complejos como el de narcisismo primario que, si en un principio corresponde a la unificación de las pulsiones autoeróticas y contribuye a generar el sentimiento de unidad individual, más tarde pasará a nominar un estado anobjetal originario, anterior a la formación del yo. La producción psicoanalítica en torno al tema diverge considerablemente según haya adoptado como punto de partida una u otra de las definiciones.

El modelo de la ameba, también propuesto en el año 1914, permitió teorizar el narcisismo como un sistema cerrado, en tanto que a partir de *El malestar en la cultura*, la reflexión sobre el “sentimiento oceánico” estimuló la comprensión del narcisismo como un sistema abierto sobre la base de un yo que originariamente “lo contiene todo” y “más tarde segrega de sí un mundo exterior”.

También a partir de las diversas lecturas de *Introducción del Narcisismo* se abren líneas de pensamiento: las relaciones entre narcisismo y complejo de Edipo, entre un narcisismo tanático y un narcisismo estructurante, la confrontación entre estructura narcisista y estados narcisistas, el lugar de los objetos primordiales en la constitución del narcisismo, etcétera.

Los desarrollos efectuados por los grandes pensadores postfreudianos enriquecieron el tema; en particular, la obra de Melanie Klein y Rosenfeld, Kohut y Kernberg, Lacan y Green.

Los treinta y dos trabajos que componen este libro permiten, en amplio abanico, apreciar el estado actual del tema, los nuevos aportes, las convergencias y divergencias en el campo de la clínica y de la teoría. Así, las ponencias de la mesa debate («Entre las neurosis y la psicosis: las perturbaciones del narcisismo a debate») que pusiera en marcha las Jornadas, y con la que iniciamos también ahora este recorrido, nos introducen en muchas de las cuestiones que suscita la cada vez más amplia franja de la psicopatología contemporánea correspondiente a los trastornos narcisistas no psicóticos: borderline, drogadicción, alteraciones narcisistas de la personalidad, psicósomáticos, etcétera.

A continuación, bajo el título «Del mito a la teoría», hemos agrupado aquellos trabajos que ahondan en la esencia misma del narcisismo y que para ello acuden a algunas de las versiones del mito que diera origen a esta denominación en el Psicoanálisis.

«Configuraciones narcisistas» y «Atrapamiento especular» comprenden, a su

vez, una serie de aportaciones a la clínica del narcisismo que abarcan desde los estados fronterizos a la psicosis y que responden a orientaciones teóricas diversas; en la mayoría de los casos incluyen además historiales y viñetas que ilustran con elocuencia buena parte de las características principales de las estructuras narcisistas, y/o la raíz narcisista de ciertas situaciones que afectan al paciente o aun al propio analista.

En «Trauma y carencia», prosiguiendo con las producciones cuyo interés está centrado en los problemas clínicos, nos encontramos con las que incursionan en aspectos metapsicológicos de aquella patología narcisista que depende estrechamente de los traumas psíquicos y las carencias afectivas, y que aquí se traduce en alteraciones tales como determinados trastornos en la estructura de la personalidad, en la vida sexual, estados autistas y cuadros depresivos; dichas alteraciones son analizadas a la luz de un material clínico de generosa presencia en estos trabajos.

Son muchos también los autores que han centrado sus reflexiones en torno al lugar del narcisismo en relación con la ciencia, la cultura y los fenómenos sociales del mundo actual.

A partir de los grandes descubrimientos científicos el hombre fue destronado del centro del Universo y de la creación. Los ropajes de Narciso en nuestra sociedad tienen otras tonalidades y se vuelven visibles en el escenario de un presente que parece haber perdido su condición de momento fugaz inscripto en la historia, para transformarse en un continuo idealizado e incuestionable. En este contexto, tienden a predominar las elecciones narcisistas, la cultura del anti-insight y la evitación, por todos los medios, de las heridas narcisistas. La intolerancia a la espera y a toda forma de frustración lleva a la búsqueda de soluciones mágicas. La belleza física es sobrevalorada y la vejez, renegada. Muchos son los límites naturales que en los últimos años han sido transgredidos a una velocidad vertiginosa. ¿Qué relación se ha establecido entre la ciencia y la técnica, y esta sociedad de hoy? La mesa interdisciplinaria que dio fin a las Jornadas, y que cierra el libro, debatió este complejo tema bajo el título de “Ciencia y sociedad: el desafío a los límites”. Lamentablemente, no ha sido posible incluir las ponencias de dos de los miembros de esa mesa: Jorge Wagensberg y Josep Ma. Fericgla.

«La impronta del narcisismo en la sociedad» es el epígrafe que reúne al conjunto de trabajos que abordaron desde la perspectiva del narcisismo fenómenos de orden cultural y social tales como los valores, la agresividad, el fundamentalismo o la lengua propia.

Por último, queremos señalar que tanto las Jornadas como el presente volumen no hubiesen sido posibles sin el esfuerzo mancomunado de todos y cada uno de los miembros de GRADIVA. Ellos son: Marta Areny, Regina Bayo-Borrás, Eduardo Braier, Andrés Cabo, Montserrat Cruellas, Gloria Cueva, Graciela Davidovich, Jorge Del Río, Perla Ducach-Moneta, Jerónimo Erviti, Jocelyn Guerrero, Joana Hernández, Nuria Mata, Montserrat Moncunill, Luis Sales, María Elena Sammartino, Ana María Sanjurjo, María Luisa Siquier y Margarita Solé.

Barcelona, abril del 2000

MESA DEBATE

**ENTRE LA NEUROSIS Y
LA PSICOSIS:
LAS PERTURBACIONES
DEL NARCISISMO
A DEBATE**

Entre la neurosis y la psicosis: las perturbaciones narcisísticas a debate

RAÚL JORGE ARAGONÉS

Las entidades patológicas que se encuentran entre las neurosis y las psicosis comprenden las perversiones y las denominadas “límitrofes”, “fronterizas” o “borderline”. De estas cuatro agrupaciones patológicas las neurosis se han estructurado y han establecido sus límites en respuesta a la represión. Las psicosis y las perversiones pertenecen al campo del narcisismo y responden a los mecanismos de la renegación y de la escisión del yo¹. El espacio borderline, si bien corresponde al campo del narcisismo, a diferencia de los otros tres, se encuentra doblemente atravesado por los ejes de la represión y de la escisión del yo. De esta agrupación un autor (**Doria Medina**, 1992) decía que cada manera de pensar el psicoanálisis tenía su propio paciente borderline.

Comenzaré por exponer algunos conceptos básicos, según mi punto de vista, para desarrollar esta amplia temática.

Las neurosis, como agrupación nosológica, se encuentran más allá del narcisismo. (Me refiero a la entidad y no al neurótico). El límite lo establece lo que se ha dado en llamar el pasaje por la castración. Este pasaje consiste en la renuncia definitiva del objeto incestuoso, *último eslabón que lo unía al objeto narcisista de la completud*. Este será el objeto añorado, inútilmente buscado en los sustitutos. El objeto del deseo en las neurosis es un objeto inalcanzable por estar prohibido por la siempre presente amenaza de castración. Subsisten las pulsiones, pero el objeto está definitivamente prohibido. El yo del neurótico se ha debido organizar con el retorno de lo reprimido, es decir, con los sustitutos de los objetos prohibidos que finalmente enajenan al yo. Toda la patología neurótica (fobias, histeria, neurosis obsesiva) responde a estas definiciones.

Lo que estableció la línea demarcatoria entre lo neurótico y lo narcisístico fue la forma de resolución y resignificación del Edipo. Fue dicho desenlace el que

1. Esta diferenciación la he desarrollado en otro trabajo en vías de publicación: *El narcisismo como matriz de la teoría*.

conformó los destinos de las diferentes agrupaciones nosológicas. **Freud** llega a esta encrucijada valorando los aportes de la biología, de la filogenia y las influencias ambientales. Esta encrucijada será clave en la conformación de las organizaciones que devendrán o que se perpetuarán en el yo. De su resolución dependerá que se evolucione a otro nivel: que se formen o no el superyo y el yo, se instale la represión propiamente dicha en reemplazo de la represión primaria, se renuncie a los objetos y a las catexis autoeróticas, se abandone la realidad narcisista y se instale una realidad con mundo interior y exterior, etcétera.

Son las distintas formas de resolución resultante del pasaje por la castración las que establecerán las líneas divisorias entre lo sano, lo neurótico y lo narcisístico:

- 1) Si la represión es exitosa se pierden los objetos (autoeróticos, incestuosos). A cambio de los objetos perdidos, dice **Freud**, el yo se ofrece a través de sus identificaciones como objeto de amor al ello (**Freud**, 1923). Las pulsiones autoeróticas orientadas desde el yo hacia la realidad se decaectizan. Es tema de discusión el grado de resolución de tal desideratum.
- 2) En la resolución neurótica se reprime el objeto (los objetos) pero permanecen las catexis, por lo que el yo queda enajenado entre los objetos sustitutos del objeto añorado y prohibido.
- 3) El tercer desenlace, que es el que aquí nos interesa, comprende el amplio espacio narcisístico.

Este espacio será conformado por las futuras entidades patológicas, cuyas características principales son que sus vínculos narcisísticos, en parte, no sucumben a la represión al llegar al Edipo, desenlace que escinde al yo: una parte del yo eludió la represión, negó la realidad (de la castración) y conservó al objeto autoerótico (ahora incestuoso). El reencuentro con el objeto (sus sustitutos) restablece la unión fusional narcisística. La otra parte escindida, la neurótica, aceptó la realidad de la represión (de la castración) y renunció a los objetos autoeróticos. La relación es con sustitutos "como si" fueran el objeto. Este desenlace (que el yo se escinda) significa que las escisiones defensivas producidas durante el desarrollo evolutivo no se integraron; se estructuraron como escisiones del yo.

La represión, cuando es exitosa, es unidireccional. Narciso, para llegar a ser Edipo, tiene que ir desprendiéndose, en cada fase, de sus objetos autoeróticos hasta finalmente culminar este recorrido con el sepultamiento de los objetos, que son los mismos que lo acompañaron en la travesía del narcisismo: los padres, que de objetos ideales y libidinales narcisísticos han de pasar (el "naufragio" de los objetos edípicos) a ocupar el lugar de ser las contracatexis represoras del superyo.

En cambio cuando fracasa la represión, se impone la renegación y el yo se escinde: *la escisión, como el síntoma neurótico, es también una transacción*. Ya **Freud** (1927) nos alertó con respecto a que la escisión del yo *es una reacción normal, una defensa transitoria* por medio de la cual el yo no quiere saber nada de la castración, no quiere saber nada de perder sus objetos (autoeróticos). A continuación agregará que, sólo en caso de persistir, esta escisión se torna patológica. Estos mecanismos, el de la renegación (*Verleugnung*) y la escisión (**Freud**, 1938/1940a), cuyas apariciones fueron muy tardías dentro del contexto

de descubrimiento y se limitaron inicialmente al campo del fetichismo, fueron luego -primero **Freud** (1937, 1940 [1938]) y luego otros autores (**Green**, 1986, **Marucco**, 1978, etc.)- desplegados en el amplio espacio del narcisismo.

Que el yo se escinda quiere decir *que pacta con la represión*. Es un pacto en que se ingresa en el malestar de la cultura a cambio de perpetuar lo que algunos denominaron "lo arcaico" (**Green**, 1986). Es poco concebible el ingreso a la cultura sin algún grado de aceptación de la prohibición del incesto, como también es difícil pensar en una renuncia total de los objetos del tiempo autoerótico.

El importantísimo papel que les corresponde a los mecanismos de renegación y escisión del yo en la comprensión del tiempo y de la patología narcisista sólo se puede entender, según mi opinión, enlazándolos con otros avances teóricos previos descritos a partir de la *Introducción del narcisismo* de 1914, *que explican la naturaleza de lo escindido*. Tomados todos en su conjunto e integrándolos nos conducen a realizar otras lecturas del desarrollo psicosexual y por lo tanto nos permiten acompañar a Narciso, con su bagaje inicial que irá perdiendo, hasta la encrucijada del Edipo.

En forma muy sintética extraeré dos imágenes de los textos de **Freud** que, por ilustrativas, nos permitan comparar dos momentos teóricos, reconocibles en un antes y un después de la introducción del narcisismo. En 1905, (*Tres ensayos para una teoría sexual*) en el antes, el niño es presentado como un "perverso polimorfo" que responde al modelo de una vesícula que se relaciona por medio de sus pulsiones anárquicas con un "objeto de la descarga" que le es exterior a sí mismo. Estas relaciones están regidas por la primera formulación de los principios del placer y de la realidad. En el después, en 1914, ese niño deja su lugar a otro niño muy diferente: "Su majestad el bebé", que nace en un Belén. El cambio es substancial. No es perverso, no es anárquico; los objetos, al ser inicialmente partes de él y ser él parte de los objetos, *hacen que sus pulsiones sean autoeróticas* (**Freud**, 1915). En este nuevo marco teórico *las pulsiones se narcisizan*. Ahora, inicialmente no hay un afuera, su relación aun siendo pulsional es intersubjetiva; es con otros que son parte de sí mismo, pero que potencialmente serán otros, como él mismo, que pasará eventualmente a ser otro para los otros. En un comienzo no existe un mundo interior y un mundo exterior: los objetos -siguiendo esta lógica- se irán creando a la par del sujeto.

El "yo soy el pecho" de **Freud** de 1938² reformula, sin decirlo expresamente, la vivencia de satisfacción y *la reubica en la nueva dimensión como "vivencia de la completud"*. El objeto, como "objeto de la descarga pulsional", queda reducido en su significación. El objeto, como objeto narcisístico, se muestra imprescindible como conformador del yo y por lo tanto, en un comienzo, es intransferible: *la pérdida del objeto es pérdida del yo*. Comienza aquí un capítulo apasionante del

2. "Tener" y "ser" en el niño. El niño tiende a expresar el vínculo de objeto mediante la identificación: "Yo soy el Objeto". El "tener" es posterior, vuelve de contrachoque al "ser" tras la pérdida del objeto. "El pecho es un pedazo mío, yo soy el pecho". Luego, sólo: "Yo lo tengo, es decir, yo no lo soy" (**Freud**, 1941 [1938]).

psicoanálisis: la dialéctica del yo y del objeto, de objetos que son sujetos y que le transmitirán esa condición al yo.

Ya en el *Malestar en la cultura*, de 1930, Freud sintetiza esa dialéctica en una sola frase cuando dice: “*En un comienzo el yo lo incluye todo, luego desprende de sí un mundo exterior*”. Esta frase nos lleva a releer las fases del desarrollo psicosexual como sucesivas encrucijadas de la dialéctica del desprendimiento del yo y del objeto, *del objeto que da paso al sujeto*. Las fases ya pueden ser vistas como un período de iniciación, de pasaje de una realidad narcisística a una realidad con mundo exterior, de una realidad narcisística única a una realidad con mundo interno y mundo externo. Es en esta travesía del yo que se hacen presentes todas las nuevas aportaciones que, a mi modo de ver, explican esta dialéctica: la libido narcisista, las investiduras, la pérdida de la realidad, los mecanismos de introversión y retracción, de restitución, el concepto de duelo, las identificaciones etcétera.

Es este yo narcisístico, con las marcas de la travesía y con sus múltiples nombres (yo oceánico, cósmico, unidad dual, etc.), el que encontraremos más adelante en la patología narcisista, reafirmando con su presencia actual su existencia originaria. Es este el yo que por permanecer con sus objetos de amor narcisístico rechaza la represión, escinde la realidad constituyéndose en un doble del doble que, como producto de la represión, lo vino a reemplazar. Este es un yo que no rechaza la realidad ni la crea, sino que perpetúa su propia realidad, como lo intuye Freud en *El fetichismo*: el yo escindido reencuentra en el fetiche la completud con el objeto; al lado, pero separado, de su doble.

Lo que sostengo es que la patología narcisista se sustenta en la permanencia de una realidad que no se quiere ni se puede abandonar. Suele devaluarse a esta realidad denominándola “creencias narcisísticas” (Freud, 1919). Pero esta es la realidad, con características propias, en que se desarrolló el yo narcisista y que se perpetúa en el presente de los síntomas de las entidades narcisísticas que estamos estudiando. Esta realidad narcisista se perpetúa con todas o con algunas de tales “creencias” que citaré a continuación: la negación de la muerte, la atemporalidad, la ubicuidad, la ausencia del duelo, la indiferenciación sexual, el sentimiento oceánico y la vivencia de completud, los enlaces autoeróticos con los objetos (oral, anal, fálico, incestuoso), la indiscriminación sujeto-objeto que hace posible los más variados intercambios vinculares: la transformación en lo contrario, la vuelta contra sí mismo, el sujeto por el objeto, las sustituciones metafóricas y metonímicas (la parte por el todo).

Entre estas dos realidades, productos de la escisión del yo, se desenvuelve el paciente narcisista. Fue el fetichismo, seguido por las perversiones, el lugar donde se estableció con más claridad la línea divisoria. Por un lado el yo asume la realidad; por otro lado el yo narcisista, forzosamente abstinente, necesita desbordar esa realidad para recrear su propio espacio de reencuentro con el objeto narcisístico. El yo de la perversión, como el yo del adicto, saltan al otro espacio, al encuentro del objeto autoerótico para calmar la ansiedad de incompletud (vivenciado como desestructuración del yo) y recuperar la unión gozosa fusional.

Se tratará, en esta patología, de una situación forzosamente circular y repetitiva, de equilibrio inestable de un yo que no soporta la abstinencia que le impone la realidad (de la castración) y se desplaza al espacio del objeto del placer narcisístico.

Espacio que a su vez deberá abandonar ante la amenaza de la castración, omnipresente en todo aquel que accedió a la cultura.

Se tratará también siempre de una transacción que no es a costa de sustituir el objeto como en las neurosis, sino de desdoblar el yo sin renunciar al objeto autoerótico y sin renunciar al yo de la represión.

En las psicosis, en cambio, la escisión queda enmascarada por los grandes movimientos de retracción y restitución (Freud, 1914). El yo narcisista no quiere saber nada del yo de la realidad y se aparta (se retrae) a otro espacio (espacio autista, narcisístico) con sus objetos. Con los movimientos restitutivos el yo salta al otro espacio escindido pero... con todo su bagaje de objetos. Hay poco espacio para el yo de la realidad (de la castración, el de la neurosis), porque es invadido por el yo narcisístico con sus objetos. La transferencia psicótica da cuenta de ello.

Ya son muchos los autores que reclaman una tercera tópica que considere al yo estructuralmente dividido (Green, Raggio, Marucco). No sólo escindido en la patología, que ya lo admite, sino también estructuralmente escindido (Zukerfeld), lo que nos permite revisar la patología narcisista sin circunscribirla solamente a las grandes agrupaciones nosológicas. Una escisión estructural y una tercera tópica nos ayudan a pensar en entidades situadas en una zona de barrido entre las tres grandes agrupaciones patológicas: neurosis, psicosis y perversiones. Son entidades *borderline* más adosadas a una que a otra o entidades *borderland* situadas en el interespcio entre las neurosis y las agrupaciones narcisísticas más estructuradas.

Quizá la característica principal de estos pacientes sea la labilidad de la escisión del yo y el deslizamiento de un espacio al otro. Esta labilidad se hace muy visible con la técnica psicoanalítica. Son el encuadre y la transferencia los instrumentos que nos ponen en evidencia la presencia del yo narcisista. Muchos convinimos en que la entidad *borderline* (o pacientes fronterizos) es un hallazgo del encuadre. Son pacientes que se resisten a entrar en la realidad del encuadre (hecho a la medida del neurótico) y son auténticos *borderline* del tratamiento. La abstinencia que impone el encuadre y la investidura transferencial desencadenan las actuaciones dentro y fuera de la situación analítica: huida en el alcohol, en las drogas, bulimia, actuaciones sadomasoquistas, antisociales o eróticas.

Son pacientes inestables, volubles, inconstantes, frágiles emocionalmente debido a que sus defensas son lábiles, *al no tener estructurada su escisión* (como sí la tienen las psicosis y las perversiones). *Suelen quedarse en el borde de la relación con el terapeuta* porque desean y temen fusionarse, situación que los deja expuestos a las mayores contradicciones: idealización, enamoramiento, soledad, aburrimiento, resentimiento, furia, angustia frente a la separación, etcétera.

La transferencia se vuelve caótica cuando este statu quo se rompe e irrumpe la otra realidad, la realidad narcisista, en la que se pierde el aparente “como si”, pasando el terapeuta de ser objeto sustituto (el de las neurosis) a ser el objeto autoerótico del otro espacio: *no se sostiene el espacio transicional*³. El deseo, que toma la forma de fusión con el objeto, expone al paciente a la frustración de la pérdida de objeto impuesto por la ley de la abstinencia. La pérdida suele ser experimentada como desgarro del yo, despersonalización y desrealización. Son pacientes a los que la labilidad de la escisión no permite organizarse en ningún

espacio, ni tener su propio límite. Las circunstancias los arrastran de un espacio al otro, no pueden hacerse fuertes en ninguno, son como pacientes "sin piel, al rojo vivo" (Doria Medina, 1992). Esta incapacidad para organizarse en la realidad les impide, a su vez, organizar la realidad de lo escindido. Por esta razón se suele decir que conservan el sentido de realidad, es decir que rectifican, que no estructuran delirios.

Bibliografía

- DORIA MEDINA, R. (1992), *El término "borderline"*, *Revista de Psicoanálisis*, Vol. XLIX, n° 3/4, 1992. Bs. As.
- FREUD, S. (1914), *Introducción del narcisismo. Obras completas*, vol. XIV, Bs. As.: Amorrortu editores, 1988.
- (1915), *Pulsiones y destino de pulsión. Obras completas*, vol. XIV.
- (1919), *Lo ominoso. Obras completas*, vol. XVII.
- (1923), *El yo y el ello. Obras completas*, vol. XIX.
- (1927), *El fetichismo. Obras completas*, vol. XXI.
- (1930), *El malestar en la cultura. Obras completas*, vol. XXI.
- (1937), *Construcciones en el análisis. Obras completas*, vol. XXIII.
- (1940 [1938]), *La escisión del yo en el proceso defensivo. Obras completas*, vol. XXIII.
- (1940a [1938]), *Esquema del psicoanálisis. Obras completas*, vol. XXIII.

3. Al respecto haré algunas consideraciones sobre el objeto transicional de Winnicott referidas a la escisión del yo y su aplicación al paciente "borderline". El objeto transicional se ofrece en el desarrollo como un muelle para que el yo intercambie sus posiciones entre el adentro y el afuera, entre el espacio único y el espacio dividido, entre "ser el objeto y el tenerlo". (Sigo la definición de Freud del ser y el tener) Dicho objeto crea un espacio transicional para el interjuego de "yo soy el objeto" (la unidad dual de Balint, el espacio único) a "yo tengo el objeto" (el objeto pertenece al mundo exterior), temporalizando y amortiguando el desprendimiento y facilitando el duelo por la pérdida de la relación fusional con el objeto. De cómo se resuelva este espacio-tiempo transicional durante las fases del desarrollo psicosexual dependerá que se logre la integración del yo o permanezca la escisión, situación ésta que se trasladará y recreará en la relación terapéutica.

Volviendo a la patología, retomo la afirmación que decía que en las perversiones y en las psicosis la escisión es estructural. En las perversiones, una parte del yo mantiene blindada su relación con el objeto del goce narcisístico, permaneciendo escindida del resto y dejando poco lugar al interjuego transicional, tanto en la transferencia como fuera de ella.

En las psicosis, cuando el yo narcisístico escindido se restituye a la realidad, satura el objeto o se retrae nuevamente vaciándolo, impidiendo, en ambos casos, el interjuego que hace posible el desprendimiento del objeto y dificultando el desarrollo de un mundo exterior (el "yo tengo").

En las neurosis, en cambio, al no haber quedado escindido el yo, tanto el objeto como el terapeuta conservan el "como si" propio del objeto transicional: no hay que crearlo porque existe. El paciente se sostiene en el encuadre y puede elaborar, ahora en la transferencia, lo que la neurosis no ha resuelto aún.

En el paciente *borderline*, dada la labilidad del mecanismo de escisión, se produce un permanente corrimiento de una posición a otra que dificulta sostener un de por sí precario espacio transicional y hace a los pacientes difíciles de aprehender y a las pérdidas difíciles de elaborar.

- (1941 [1938]), *Conclusiones, ideas, problemas. Obras completas*, vol. XXIII.
- GREEN, A. (1986), *A posteriori: lo arcaico*, *Revista de Psicoanálisis*, n° 4, 1986. Bs. As.
- (1990), *De locuras privadas*, Bs. As.: Amorrortu editores, 1990.
- GRUMBERGER, B. (1975), *El narcisismo*, Bs. As.: Trieb, 1979.
- MARUCCO, N. (1978), *Narcisismo, escisión del yo y Edipo. Una introducción a manera de epílogo*, *Revista de Psicoanálisis*, n° 2, 1978. Bs. As.
- (1978), *La identidad de Edipo. Acerca de la escisión del yo*, *Revista de Psicoanálisis*, n° 5, 1978. Bs. As.
- RAGGIO, E. (1989), *Sobre la escisión del yo. Reflexiones sobre una tercera tópica freudiana*, *Revista de Psicoanálisis*, n° 2, 1989. Bs. As.
- ZUKERFELD, R. (1992), *Tercera tópica y locuras públicas: de lo limitrofe a lo central*, *Revista de Psicoanálisis*, vol. XLIX, n° 3/4, 1992. Bs. As.

Entre la neurosis y la psicosis: el narcisismo (del analista) a debate

CLARA ARNÓ

Entre la neurosis y la psicosis, se pasea el psicoanalista. Va y viene, de la teoría a la práctica y de la práctica a la teoría; se sienta en el sillón, se tumba en el diván; entra en un grupo, se queda, se va; presenta un trabajo; discute un caso; participa en un coloquio o varios; escucha, se hace escuchar.

Nadie le obliga, nadie le obliga a estar ahí, pero algo lo empuja: su deseo.

A veces no se tiene deseo de estar y entonces es mejor dejarlo, ya que la implicación subjetiva en este quehacer nuestro de cada día es muy alta. El psicoanálisis nos atraviesa. Puede hacernos bien o hacernos mal, pero nunca nos dejará indiferentes, nunca podremos permanecer al margen.

A veces se tiene deseo de ser analista, pero no de estar entre la psicosis y los psicóticos; a veces lo hay, y vehemente.

Klein y Lacan entre otros, parecen haberlo tenido, se metieron con los psicóticos hasta el cuello pese a que **Freud** había dicho que no se podía operar con ellos terapéuticamente. No se daban en esos cuadros las condiciones para un tratamiento. La libido retrotraída al yo bloqueaba cualquier posibilidad de enlace con el mundo exterior. Según el inventor de nuestra disciplina, el movimiento transferencial no era posible. **M.Klein** y **J. Lacan** mostraron que lo que sí es posible e imprescindible para avanzar, es poder ir más allá del padre.

Entre la neurosis y la psicosis está el analista si se lo permite (aludo a si éste se permite reconocer su deseo y actuar en consonancia) y si se lo permiten ya que del otro lado tiene que haber alguien que le haya dicho: ¡entre!

¡Entre! ¡Pase! ¡Pase! ¡No se quede fuera! Si es su deseo el que lo trae por aquí, siempre habrá sitio para uno más, en esta comunidad donde de tanto tratar con la locura, estamos todos un poco locos.

Andando vamos los psicoanalistas entre la neurosis, la psicosis, lo perverso y esos casos que se denominan fronterizos o casos límite tal vez porque suelen poner límite a nuestro saber y sobre todo a nuestro saber hacer. "Border-lines", "fronterizos", "casos límite" de alguna manera hay que nombrarlos ya que nosotros como cualquier otro investigador ponemos nombres. Intentamos teorizar el hecho, el fenómeno, con la esperanza de que si lo nombramos le daremos una cierta consistencia, lograremos una cierta fijeza que nos permita avanzar un paso más.

Frente a casos tan complejos, hubo que inventar uno o varios significantes, prueba de que los que había no eran suficientes. En el intento procedimos como

con cualquier significante. Estos pacientes no son ni neuróticos, ni psicóticos, ni perversos.

Son entonces, lo que los otros no son.

En el diccionario de psicoanálisis de **Laplanche** y **Pontalis** se nos dice que los casos límite no poseen una significación nosográfica rigurosa y que dentro de esta supuesta categoría hay de todo, un verdadero cajón de sastre: personalidades psicopáticas, perversas, delincuentes, casos graves de neurosis de carácter, para concluir que en realidad se trata de una defensa neurótica montada sobre una estructura psicótica.

Los nombres, nombrar las cosas, operación tan útil y necesaria cuando se alude a una nominación, puede devenir también una operación mortífera.

Ejemplo: cuando decimos (y eso circula entre analistas) "se trata de una madre manipuladora" o "el padre es un psicópata" ya es imposible escuchar sin condicionamientos lo que siempre será un discurso que saldrá de la boca de esa madre o de ese padre.

Pero si no nombramos dejamos huérfanos problemas que están ahí, que sin duda se presentan en nuestra clínica, que nos hacen tropezar, fallar, fallo, y que nos obligan sobre todo a tolerar no comprender. Cuestión difícil en la cual tomar partido no es sencillo. Me atrevo no obstante a apostar; hay casos en los que prefiero la orfandad, los sin nombre.

En el encuentro con nuestros pacientes hay gestos que parecen decir ¡entre!, y otros que parecen gritar ¡salga!

No quieren pagar...

No llegan a hora...

Faltan y no avisan...

Irrumpen en nuestra intimidad...

Suelen engañarnos...

No asocian y actúan, actúan, actúan...

Cualquiera que se haya enfrentado con ellos sabe lo frecuente que es que estos que se denominan "border-line" nos pongan al *border* de un ataque de nervios y los "fronterizos" en la frontera de nuestra tolerancia. Siempre en ese lugar incómodo donde parece haber tan poquita transferencia "de la buena" y tanta resistencia.

¿Cómo seguir estando ahí? ¿Cómo permanecer haciendo de soporte, que no significa lo mismo que soportando? Es muy posible que debamos renunciar a cualquier forma de rigidez en el dispositivo, y seguro que más que nunca y como nunca tendremos que cumplir la máxima del caso por caso. Ellos nos obligarán a inventar seguramente cada vez, en cada encuentro, la manera de continuar. Nos pondrán frente a la cuestión de lo artesanal del psicoanalista y sobre todo frente al problema de qué hacer con nuestro narcisismo herido.

A veces el ¡salga!, es definitivo, no vienen más o hacen que les hagamos no venir más. Nosotros solemos decir: se hacen echar. Como casi siempre, quedarnos con el enigma y sin explicaciones, será lo más difícil.

Pasado el *acting*, pasado el mal momento, conscientes del alivio que muchas veces sentimos, tal vez la experiencia nos deje alguna enseñanza. Decir que son

inanalizables es la forma más expeditiva de quitarnos el problema de encima, y aunque a veces sea "verdad", muchas otras esta afirmación sólo intenta encapsular, disimular y/o ocultar nuestros tropiezos. Es como lo de *La zorra y las uvas* ¡claro que estaban verdes!, si no la fábula no se sostiene.

Cuando **Freud** teoriza la interrupción de análisis que hace *Dora*, el peso de la reflexión recae sobre su acto, el acto de **Freud**. Dice: "Olvidé tomar en cuenta la fuerza de la corriente homosexual...". "No atiné a colegir el momento oportuno y comunicárselo..." "Habría debido conjeturar, ya que tenía muchos indicios..."

También dice que estas reflexiones las puede ir haciendo a medida que se va alejando en el tiempo. Tiempo del *après-coup*.

Interrogándonos acerca de lo que ha pasado entre ese que se ha ido y nosotros, tal vez podamos poco a poco comenzar a entrever, entre qué transferencia y la resistencia de quién se ha jugado la partida.

Coincido en este punto con **Lacan**, cuando dice que la resistencia hay que buscarla preferentemente del lado del psicoanalista.

Aportación a la mesa debate "Entre la neurosis y la psicosis: las perturbaciones del narcisismo a debate"

VÍCTOR HERNÁNDEZ ESPINOSA

El postulado freudiano de la existencia de un período de narcisismo primario anobjetal previo al establecimiento de relaciones de objeto se muestra como un contrasentido clínico desde la perspectiva de la clínica psicopatológica. Efectivamente, cuando pensamos que la clínica es esencial y fundamentalmente relacional, y más aún si definimos la psicopatología como el estudio y el tratamiento de las relaciones con los objetos internos y de sus manifestaciones o exteriorizaciones en el ámbito de las relaciones con los objetos externos (entre los que está incluido el propio self como objeto de experiencia) se hace difícil aceptar aquel postulado. Si el propio self puede ser sujeto y objeto de la experiencia -y ser objeto de la experiencia equivale, en la terminología de la teoría de la libido, a estar libidinalmente investido-, la observación del propio self tendría que ser considerada como un estado narcisista puesto, que el narcisismo se define desde aquella teoría como el investimiento libidinal del propio self. No obstante, si pensamos que para que el narcisismo sea primario esta definición clásica tiene que complementarse con la exclusividad del investimiento del self, o sea, con la ausencia de investimiento libidinal de otros objetos que no sean el self, veremos que los estados mentales en los que el self es objeto de autoobservación no son en sí mismos narcisistas, puesto que pueden darse en presencia del investimiento libidinal de otros objetos e incluso con el objetivo de adecuar mejor la conducta a la relación con éstos. Por otra parte, es evidente que hay relación desde el principio de la vida (en realidad la vida ya se inicia como fruto de una relación); lo que puede que no haya al principio de la vida es, en todo caso, una conciencia psicológica de la diferenciación en el seno de la relación. Desde este punto de vista el narcisismo primario se entendería, más que como un estadio anobjetal, como un estadio primitivo de la vida relacional en el que el objeto de relación no está diferenciado del propio self. Así, el narcisismo primario sería equivalente a identificación primaria, o sea, por paradójico que pueda parecer, a relación con un objeto diferente pero sin conciencia de diferenciación; es decir, sería equivalente a una identidad con el otro basada en la no concienciación de la diferencia.

Desde una perspectiva histórica, podemos pensar actualmente que **Freud**, cuando escribió la *Introducción del narcisismo*, necesitaba explicarse y explicar la supuesta inaccesibilidad de las psicosis al tratamiento psicoanalítico y, puesto que pensaba que esta inaccesibilidad era debida a la falta de transferencia, le venía de perlas convertir en postulado la hipótesis del narcisismo primario como etapa anobjetal del desarrollo y desplazar el conflicto entre pulsiones del Yo y pulsiones sexuales hacia el conflicto entre libido narcisista y libido objetal. Con una etapa primariamente anobjetal y una libido primariamente narcisista quedaba evolutivamente justificada y explicada la existencia de estados psicopatológicos (las psicosis) caracterizados por la ausencia de transferencia y también, por lo tanto, su inaccesibilidad a la terapia psicoanalítica. De este modo la libido originariamente (primariamente) narcisista –y su gran poder de atracción regresiva sobre la libido objetal para reconvertirla en narcisista– se constituiría en último término en la explicación metapsicológica de las psicosis, como más tarde había de suceder con la pulsión de muerte, siempre tan estrechamente ligada al concepto de narcisismo a través de la atracción regresiva hacia un estado anobjetal (sin relación objetal en el narcisismo; sin vida siquiera en el instinto de muerte).

Mi propuesta para una concepción del narcisismo desde la perspectiva clínica más que desde la metapsicológica, consistiría en integrarlo en un esquema relacional en el que el narcisismo primario de **Freud** –concebido por éste como una situación inicial en la que la libido narcisista investiría solamente al self como único y exclusivo objeto de satisfacción libidinal–, quedaría equiparado a una situación relacional fusional arcaica sin diferenciación self-objeto ni conciencia del acto relacional. La vida, como la psicopatología, es siempre un acto relacional, aunque inicialmente lo sea sin conciencia de relación ni representación mental o, por lo menos, sin representación mental diferenciada. Para mí el narcisismo primario de **Freud** equivale a esta etapa inicial sin conciencia de la diferenciación self-objeto, lo que el propio **Freud** llama en otro contexto: estado de identificación primaria. Le llamo fusional en vez de primario y creo que, como **Freud** decía del narcisismo primario, ejerce una fuerza de atracción regresiva que está en la base de las psicosis y del amplio abanico de lo que ahora los psiquiatras llaman «trastornos mentales severos». Esa fuerza de atracción regresiva puede explicarse teóricamente, como hacía **Freud**, recurriendo al narcisismo primario o al instinto de muerte, recursos que en ambos casos sitúan la explicación en el contexto de la teoría pulsional. Clínicamente me parece más práctico y menos especulativo renunciar a teorías metapsicológicas y ceñirse a explicaciones próximas a la experiencia clínica o, en todo caso, no demasiado apartadas de ella (más paraclínicas que *metaclínicas*), como las ansiedades y las defensas, entendidas siempre en el contexto de la relación. **Freud** decía que la libido originariamente narcisista se convierte en objetal al investir al objeto pero que, cuando se retira de éste (se supone que ya diferenciado) ante la experiencia de frustración, pasa en parte a investir los «objetos en la fantasía» y en parte a engrosar el narcisismo primario residual dando origen al narcisismo secundario. Si ampliamos el concepto de frustración haciéndole abarcar toda situación dolorosa en la relación con el objeto, y especialmente las ansiedades de diferenciación y de separación o el dolor que acompaña a los procesos de diferenciación (el dolor del «nacimiento psicológico», según **Mahler**; el dolor

esquizoparanoide y depresivo, según **Klein**), veremos que en la experiencia relacional se organizan tres espacios interactuantes: el espacio de la relación con los objetos reales o externos, el de la relación con los objetos internos y el de la relación fusional entre el self y el objeto indiferenciados, que corresponderían respectivamente en la *Introducción del narcisismo* de **Freud** al investimento del objeto, al investimento del «objeto en la fantasía» y al reforzamiento del narcisismo primario residual.

Dejando aparte la posibilidad teórica de que el espacio de la relación con los objetos del mundo interno, intermedio entre el espacio de la relación con los objetos externos y el de la relación propiamente narcisista o fusional, estuviera ya prefigurado en la fantasía inconsciente como espacio virtual situado entre la pulsión y su objeto imaginario o fantaseado, la realidad es que este espacio virtual se va configurando estructuralmente en el curso de la experiencia con los objetos y en el doble camino de ida hacia el objeto buscándolo y de retirada narcisista de él ante el dolor provocado por la frustración del deseo fusional primario, o sea, por las ansiedades de diferenciación y de separación. El refugio en el mundo interno o en la fantasía es clínicamente un repliegue narcisista, pero sigue siendo «relacional» en cuanto que la conciencia de relación con los objetos internos persiste; en cambio, el refugio en el self-objeto indiferenciado es un narcisismo fusional en el que la conciencia de relación tiende a perderse para reconectar con la no diferenciación inicial, o sea, con el narcisismo primario.

El mundo interno, reflejo por un lado de los movimientos pulsionales de la fantasía inconsciente y por el otro de la experiencia relacional con el mundo externo, puede concebirse como un espacio intermedio entre el espacio de los objetos externos diferenciados del self y el espacio del self no diferenciado de los objetos. Desde la perspectiva psicopatológica esto permitiría diferenciar tres espacios: un espacio objetal propio de la relación con los objetos externos, con sus correspondientes conflictos, ansiedades y defensas; un espacio narcisista fusional propio de la relación con el self, también con sus conflictos, ansiedades y defensas; y un espacio intermedio que concibo como transicional (al estilo de **Winnicott** y **Fairbairn**) porque a través de él se transita, tanto en el sentido regresivo como progresivo, entre el espacio objetal y el espacio narcisista fusional. A cada uno de estos espacios le corresponde, esquemáticamente, un tipo de transferencia que configura un determinado tipo de patología. Al espacio objetal le corresponde la transferencia y la patología neuróticas; al espacio narcisista fusional la transferencia y la patología psicóticas; y al espacio intermedio la transferencia y la patología *borderline* (que ahora preferiría llamar transicional). Pensando en el título de esta mesa redonda, creo que es la patología transicional la que llena el espacio clínico que se abre entre neurosis y psicosis haciendo a la vez de puente de tránsito entre una y otra y que este espacio es el que está ocupado por todas aquellas manifestaciones psicopatológicas difíciles de encuadrar dentro de la clásica diferenciación entre neurosis y psicosis, como pueden ser los trastornos graves de la personalidad, la psicopatía, las perversiones, las adicciones y, en general, toda la patología *borderline* y narcisista. Para acabar recordaré brevemente mi concepción, ya expuesta en otras ocasiones, de las diferencias fundamentales entre patología *borderline* y patología narcisista. La primera correspondería a una patología propiamente

transicional en la que pueden observarse oscilaciones más o menos intensas y más o menos frecuentes entre estados neuróticos y episodios clínicamente psicóticos de tipo pasajero y transitorio relacionados con situaciones específica y personalmente ansiógenas o estresantes para el paciente. Los pacientes *borderline* muestran siempre un nivel alto de ansiedad, recurren a diversas y variables defensas (lo que contribuye a la variabilidad y versatilidad del cuadro clínico) y en todo momento, aún en los de mayor patología regresiva, muestran una gran necesidad de estar emocionalmente aferrados a alguien y, concomitantemente, una gran vulnerabilidad a las ansiedades de separación. En cambio, la patología narcisista se caracteriza por un apartamiento voluntario de las relaciones, con tendencia al aislamiento o al ensimismamiento (repliegue narcisista); unas veces con desprecio u hostilidad hacia los objetos, otras utilizándolos seductora o perversamente para abandonarlos en cuanto se resisten a la manipulación o dejan de ser útiles. En general, en la patología *borderline* habría una búsqueda constante de relación objetal, aunque cuajada de conflictos y sufrimientos, mientras que en la patología narcisista se reafirmaría defensivamente la no necesidad del objeto o la relación presidida por la degradación y el desprecio. Desde esta nueva perspectiva psicopatológica la diferencia entre neurosis y psicosis queda relativizada porque tanto la patología *borderline* como la narcisista, que es naturalmente la más rígida y de pronóstico más grave en cuanto a potencialidades evolutivas y respuesta terapéutica, pueden presentarse clínicamente con cuadros psicóticos o con cuadros neuróticos. Esto explicaría que en la práctica clínica puedan observarse cuadros psicóticos de buena evolución y también, por el contrario, cuadros «neuróticos» más rígidamente inamovibles e inmodificables que muchos cuadros psicóticos. La evolución y las posibilidades terapéuticas no dependerían tanto de las características «neuróticas» o «psicóticas» del cuadro clínico como de la organización *borderline* o narcisista de la personalidad.

No entre neurosis y psicosis, sino en otro lugar: los cuadros con insuficiente reorganización edípica

VÍCTOR KORMAN¹

Comenzaré calificando como **fundamental** la incidencia de la subjetividad de los otros en la conformación de un nuevo sujeto. Este punto de partida me aleja de determinismos filogenéticos, biológicos e innatistas cuando pienso la estructuración subjetiva y jerarquiza, en cambio, el psiquismo de los padres en esas mismas funciones. Respecto del tema de esta mesa redonda, lo que acabo de afirmar me lleva a preferir las ideas de **Freud** descritas en *Introducción al narcisismo* y, concomitantemente, a distanciarme de la tesis de un narcisismo primario absoluto, **anobjetal**, que él teoriza en *Esquema de Psicoanálisis* (1938): el recién nacido ingresa en un mundo de relaciones de objeto desde su primer día de vida. Allí y entonces recibe un baño narcisista y edípico **-simultáneo-**, que da comienzo a la estructuración identificatoria, en la que podemos reconocer tres momentos capitales: el autoerótico, el narcisístico (objetal) y el edípico.

Considero esencial la articulación que quedará establecida entre estos dos últimos. Narciso y Edipo son indisolubles; **en primer lugar**, porque el Edipo, además de ser un destino del narcisismo, realiza una transformación de los remanentes narcisísticos que se incluyeron en las relaciones triangulares. Por lo tanto, este narcisismo *edipizado* es cuanti y cualitativamente distinto del coetáneo a la formación del yo. Y, **en segundo término**, porque las diversas modalidades

1. Agradezco la posibilidad que me ofreció Gradiva, al igual que a los demás participantes de esta mesa redonda, de ampliar y/o desarrollar algunas de las propuestas de nuestros trabajos que en el momento de la alocución, estuvieron condicionadas por la brevedad del tiempo que se nos otorgaba en aras de un debate más prolongado. He resistido todas las tentaciones -¡no pocas!- de explayarme sobre algunas ideas planteadas en aquel entonces o de explicitar otros puntos que, sin estar aludidos en la ponencia, formaban parte del entretejido conceptual que la sostiene. Al releerlo, varios meses después de su exposición compruebo que este texto ha sido el punto de partida de un escrito más extenso sobre las cuestiones allí abordadas. Prefiero, por lo tanto, que esta *esencia* quede tal como fue leída en aquella oportunidad y que sirva como testimonio de un gratísimo encuentro, que reveló no sólo la imperiosa necesidad de un diálogo entre las distintas orientaciones dentro del psicoanálisis, sino también, de las dificultades con que tropezamos a la hora de llevarlo a cabo.

en que narcisismo y edipo quedan engarzados son claves para el diagnóstico psicoanalítico.

Asimismo creo importantísimo deshacer la coalescencia -o la sinonimia- entre psicosis y narcisismo. Las precoces vivencias narcisistas de idealización o persecución, por ejemplo, aún las más intensas, no tienen por qué ser **siempre e indefectiblemente** de naturaleza psicótica. Está implícito en lo dicho, la presencia de reorganizaciones retroactivas **permanentes** de lo psíquico y la irreversibilidad de la flecha temporal. Ambos fenómenos me llevan a cuestionar el uso habitual del concepto de regresión.

Aquí, una pregunta clave: ¿cómo puede estructurarse un sujeto diferenciado, discriminado, desde el seno mismo de relaciones narcisistas fusionales y alienantes? Puesto que Gradiva nos condena a ser lacónicos, diré: es posible porque al inicio no sólo hay narcisismo en el entorno objetal, sino y también, textura edípica. Plantearé, entonces, dos extremos de un amplísimo abanico que apuntan a aclarar mi postura y, por elevación, a mostrar los grados de diferenciación logrables.

En un extremo: que el hijo haya sido fruto del amor y del deseo de una pareja y que sea concebido como alguien independiente, pese a su gran dependencia. En estos casos la presencia del tercero en el inconsciente materno suele favorecer no sólo su función narcisizante, sino además, la simbolizante. Si por otra parte el padre cumple su función, el rumbo hacia la objetividad discriminada (y la neurosis) será el más probable.

En la otra punta: que el niño/a sea, lamentablemente, la expresión de la potencia engendrante de la madre o de la capacidad sementifera del padre y que ambos se muestren ineptos para sofrenar las ansias de ver clonados sus valores e ideales en su hijo. Comienzan aquí, desde los primeros días de vida, los derroteros (remarco el plural) que perpetúan la fusión narcisista, la indiscriminación, y que conducen, o bien a la psicosis, o bien a la patología habitualmente llamada borderline, y que yo denomino: **cuadros con insuficiente reorganización retroactiva edípica (C.I.R.R.E.)**. Adelanto que estos dos caminos estructurantes -psicosis y C.I.R.R.E.- divergen entre sí y que a su vez son también distintos de una tercera ruta: la neurótica.

Huelga decir que la clínica nos enfrenta con la complejidad real de estos avatares (no con las situaciones polares recién expuestas) y, además, nos ubica frente a la gama intermedia del abanico. Se generan así constelaciones familiares singulares -hijo incluido, puesto que no es pasivo ni tábula rasa- que determinan la constitución, tránsito y resolución del narcisismo y del complejo de Edipo que cada vástago realiza.

Si volvemos a la pregunta anterior -¿cómo diferenciarse en el seno de una relación fusional?- pero ahora planteándola desde la perspectiva del hijo, diré que la constitución del narcisismo es ya una respuesta. El surgimiento de su yo supone, para él, la creación y posesión de una identidad primigenia que le posibilita el pasaje de un tipo de vínculo inicial muy rudimentario (el que puede establecerse entre un lactante y la subjetividad ya constituida de los adultos) a una segunda modalidad relacional: la **transubjetividad** propia del narcisismo, paso intermedio para la **intersubjetividad** edípica. No sin cierta ironía, acostumbro a considerar a este narcisismo (primario) como una mala solución de la angustia asociada al

desamparo. Ironía, repito, puesto que ese desenlace inadecuado es el único posible en tales momentos y circunstancias. De ahí, la universalidad del narcisismo. La identificación narcisista, fundacional del yo, provee al infans la continuidad intrapsíquica del vínculo con el objeto, cuando éste se aleja (la madre, en algún momento, tuvo -y tendrá- que marcharse; la incorporación masiva del objeto permite al niño poseerlo de manera incondicional pero paga el precio de la dificultad para simbolizar su ausencia). Cuanto más aguda es la vivencia de desamparo -por los motivos que fueran- mayor será el recurso a la identificación narcisista. Consecuencias: no sólo presencia exacerbada del narcisismo, sino tropiezos en el posterior tránsito por el Edipo, con todos sus corolarios, entre ellos: la insuficiente reorganización retroactiva del aparato psíquico.

Repliego velas y vuelvo al puerto.

En las **neurosis**, las identificaciones conforman un sujeto dividido, articulado en un fantasma estabilizador, cuyo guión queda inscrito como frase inconsciente. La represión funda la estructura. Asimismo hubo una buena experiencia especular constituyente del yo y un posterior trabajo edípico sobre el narcisismo residual, que estableció un Yo ideal, un Ideal del yo y un sistema regulador de la autoestima reciclados por la castración. Las pulsiones se sometieron a la primacía fálica, aspecto éste que reduce y modifica la satisfacción autoerótica; el superyó modula el goce pulsional, disminuyendo las actuaciones y pasajes al acto. Se establecen las neurosis de transferencia clásicas. Este **neurótico de libro** no necesitó apelar al repudio ni a la renegación; tendrá, por lo tanto, buen contacto con la realidad y cierta inmunidad ante las crisis psicóticas.

Por contraste, en las **psicosis**, los fracasos simbólicos determinaron una rarefacción en el proceso de estructuración del sujeto del inconsciente, a lo que se sumó una inestabilidad yoica ocasionada por un narcisismo muy fallido, con una casi ausente retroacción edípica. Las tópicas psíquicas están trastocadas y las defensas psicóticas sustituyen a la represión. Habrá pérdida de la realidad y psicosis de transferencias.

Queda claro, para mí, que neurosis y psicosis suponen haber transitado por caminos muy diferentes, y que sus puntos de llegada distan entre sí: no se pasa de la neurosis a la psicosis -ni viceversa- como se cruzan los lindes entre Francia y Suiza, por ejemplo. Dicho en otros términos, discrepo con el contínuum neurosis-psicosis de **M. Klein**, retomado, luego, por **O. Kernberg** y sus seguidores.

Por otra parte, y para subrayar ahora, las diferencias con los analistas lacanianos, diré que creo útil, especialmente desde una perspectiva clínica, dejar abierta una categoría nosográfica que, como ya comenté, denomino **cuadros con insuficiente reorganización retroactiva edípica**. Factores estructurales, metapsicológicos, sintomáticos, transferenciales y de respuesta al análisis me llevan a esta postura.

El psiquismo de estos sujetos es la resultante de un proceso estructurante tórpido, muy conflictivo, durante el cual usaron -aunque no de manera masiva ni sistemática- defensas que habitualmente son llamadas psicóticas y que, para evitar este último adjetivo, prefiero denominarlas, siguiendo a **J. D. Nasio**, forclusiones locales. Estos pacientes pueden responder a ciertos traumas con alucinaciones y delirios **transitorios**, que cursan sin dejar «defecto psicótico». El fantasma ya no

se manifiesta en estos casos como un epitafio inscrito en lo inconsciente; tiene tendencia a ser actuado dentro o fuera de la sesión. Tampoco hubo buena instalación de la función fálica ni intrincación pulsional capaz de neutralizar de manera significativa a la pulsión de muerte. La capacidad sublimatoria es baja. Tienen alteraciones marcadas del yo e inhibiciones severas; establecen relaciones a predominio narcisista. Sus transferencias presentan grandes alternancias; la dependencia es intensa como así también los fenómenos de idealización y persecución.

Una última cuestión: es clave poder precisar en estos casos las relaciones que existen entre el narcisismo y el edipo; quiero decir, que es muy importante -aunque difícil a la vez- poder establecer, a efectos diagnósticos, si la textura triangular es la que comanda el cuadro, regulando aunque más no sea a tientas al narcisismo fallido o si tales riendas no existen, ya sea porque se han roto o porque nunca existieron. Esta última situación habla de manera definida de una psicosis. En cambio, si existe al menos cierta subsunción del narcisismo a lo edípico, puede pensarse en cuadros con escasa retroacción edípica. Las denominaciones **personalidad (o trastorno) narcisista** con que algunos designan estos cuadros me resultan insatisfactorias, puesto que resaltan únicamente la patología narcisista, cuando **lo definitorio es, a mi juicio, la relación que el narcisismo mantiene con la trama edípica**. Caracterizarlos como **trastornos del narcisismo (o del yo)**, no sólo es reduccionista -en tanto todas y cada una de las dimensiones psíquicas están perturbadas- sino que favorece el **cajón de sastre** en detrimento de las neurosis. Además, el narcisismo trastornado es ya una consecuencia; las causas hay que buscarlas en otra parte.

DEL MITO A LA TEORÍA

¡Infeliz Narciso! de la certeza del espejo al enigma de la bola de cristal

MAITE FERNÁNDEZ SORIANO

Empezaré hablándoles de un Drama que es por todos ustedes conocido, tomando como referencia las lecciones que **J. Lacan** le dedicó. Leemos en el texto de **Shakespeare** como el príncipe Hamlet se debate ante una duda: *Ser o no ser*. Esa es su cuestión; la misma de la que me voy a servir en esta exposición.

El enigma de Hamlet es su imposibilidad ante la acción. Cuando en la obra se descubre su deseo vemos entonces su relación con la muerte. En esta Tragedia todos los personajes desaparecen y esto nos puede aclarar algo respecto a la angustia de *Ser o no ser*.

Si bien los poetas parecen saber algo acerca del deseo y sus obras dan testimonio de la relación profunda que existe entre éste y el lenguaje, es indiscutible que el Psicoanálisis nos va a aportar articulaciones más precisas sobre este tema.

De entrada hay algo que es opuesto y excluyente en la cuestión: o *Ser* o *No ser*; pero los términos están intersectados, así como las posiciones diferentes de los sexos: o se es hombre o se es mujer. El uno sin el otro carece de sentido, de modo que el ...o... de la alternancia es a la vez un ...y.... El o...o disyunta una conjunción, así que la disyunción establece una relación y voy a intentar explicar que lo que se desea es el punto de la intersección.

El deseo separa los términos y a la vez los une, por eso la relación poética con el deseo se ve siempre dificultada cuando se trata de dar cuenta de su objeto, dado que ese objeto es un vacío, es la diferencia entre un término y el otro. De ahí es de donde emerge y a la vez donde se aplica el deseo. Esa nada no es representable, no tiene palabra y será el *Falo* el nombre de aquello que nombra lo que no tiene nombre, ya que es una falta. El *Falo* es un significante privilegiado. Significante de la falta-en-ser, que es el drama del sujeto en el verbo.

Si se cuestiona la certeza del principio de identidad, la de que el *Yo soy* sea idéntico a sí mismo se podrán descubrir otra serie de propuestas. Voy a tratar ahora de cuestionar este principio, no de dudar de él. La duda ya la he planteado respecto al asunto de la diferencia entre los términos que nos abren el campo de la paradoja, ya que es necesaria una relación con el Otro para poder decir *Yo soy*.

Lacan nos dirá que el Otro es el lugar de los significantes y podría estar representado por el espejo. Es tan inimaginable como un espejo que permite ver imágenes pero que no se ve. Así pues, la angustia aparecerá allí donde aparece la identidad como imposible.

Ante el enigma de la existencia: ¿*Quién soy?*, la Humanidad, a lo largo de siglos, se ha provisto de la tranquilidad que le han procurado las religiones para tapar la angustia del enigma y el Complejo de Edipo, que es el descubrimiento fundamental de **Freud**, es una respuesta de la misma índole, si bien no religiosa.

Freud nos dice que él es un científico y luego resulta que nos cuenta un mito, una leyenda. Pero, acaso ¿no es una leyenda la Ciencia? La Ciencia de este siglo decide que su fundamento es la Ética. Entre el bien de cada cual y el Bien como ley obligada hay una contradicción. No hay ninguna ley que sustente el placer. El Complejo de Edipo sería el Bien como algo universal e indiscutible, no es un bien propio, sino que es algo que le tiene a uno, permitiendo responder: Yo soy hijo-a de ...

El Psicoanálisis se propone ser una Ciencia de lo Universal y no de lo General, aunque tenga que ver con cómo se ordenan las reglas del espíritu humano en cada uno. El Complejo de Edipo es lo Universal y la relación triangular es lo General, pues hay comunidades donde no existe la familia nuclear.

Lo Universal no se puede poner en cuestión, aunque las leyes se puedan discutir. Todas las leyes tienen un origen mítico, pero lo que es Universal tiene que poseer un sistema de clasificación, aunque éste varíe. El fundamento es que tienen que haber signos de afirmación y signos de negación, aunque eso se ordene de diversas maneras.

Hay ciertos términos en una lengua que hacen que los demás funcionen, pues su ausencia provocaría desequilibrios, ya que ellos ordenan a todos los demás: el *Sí*, el *No* y el verbo *Ser*. El verbo siempre supone un sujeto aunque sea elíptico. La identidad tiene que ver con el *Ser* y la identificación con la semejanza. El Psicoanálisis se preocupa de la identificación ya que es por identificación que el sujeto humano se constituye: al Fallo como término de referencia y al Padre por delegación.

En cualquier patología se plantea la cuestión: o *Yo* o el *Otro*, y tiene que ver con la pregunta sobre el ¿*Quién soy?* que alude a un *Yo*. Cada estructura psíquica lo resuelve a su manera. La afirmación de sí puede ser en detrimento del *Otro* o no, pero la alternativa es imposible de obviar.

A **Lacan** le preocupa la idea de la certidumbre: *Yo soy*, pero ¿cómo sé que soy? Para que uno dude tiene que partir de una certeza, por eso trabajará el sistema de **Descartes**, que es el de la duda metódica, pues aunque diga: "*Cogito, ergo sum*", la idea de la identidad la coloca en el pensamiento; pero el pensamiento por el pensamiento es algo Narcisista, ya que el pensamiento referente a la identidad se origina en el Inconsciente. En el pensar hay una certidumbre que es diferente del deseo que aparece como un "Yo creo...".

Siguiendo con el cuestionamiento planteado anteriormente, **Lacan**, desde el principio de no identidad, propondrá ante el "pienso, luego soy" una alternativa lógica en forma negativa: "O no pienso o no soy", que por una relación de exclusión es lo único pensable, así que "si pienso, no soy". El *Ser* alude a la existencia, es lo que provoca que uno hable y eso es inconsciente. Pero... para no quedar suspendido de la ley de la palabra el Sujeto se coge al Narcisismo... He aquí nuestra cuestión.

En el fondo del pensamiento siempre hay una imagen que cautiva el Narcisismo del sujeto y que tiene que ver con el momento fundante, que es lo único que uno se

sabe al mirarse al espejo. Imagen que es la del falo imaginario sostenido por la mirada del Otro. Los síntomas, en cambio, plantean un enigma. Se presentan como aquello que es diferente a uno, como un cuerpo extraño, pero la estructura del sujeto se sabe por sus manifestaciones, que son los síntomas, que hablan ... a quien sabe escucharlos. La Neurosis pasa por el ámbito sintomático aunque se entrecruza con el ámbito existencial, de modo que el Narcisismo, así como el Inconsciente, es algo estructural.

Sabemos que **Freud**, en un principio, excluyó el *Yo* de su doctrina pues su descubrimiento prometeico es Lo Inconsciente. En su *Introducción al/del Narcisismo* empieza hablando de las Neurosis Narcisistas, que **Lacan** teorizará dentro del campo de las Psicosis, desde el concepto de Forclusión del Nombre del Padre; y en este texto, tras una incursión por la Hipocondría que relaciona con la angustia real, **Freud** acaba planteando que toda relación amorosa es de índole narcisista.

Lacan convierte el Narcisismo en un fenómeno cognoscitivo del reconocimiento de uno mismo en el "estadio del espejo", estadio que extrae de la Psicología Evolutiva de **Henri Wallon**. Y si pensamos que la relación con el espejo metaforiza la relación con el Otro, entonces el estadio del espejo va incluido en el Complejo de Edipo, que corresponde al orden de la civilización del cual todos los seres humanos emanamos. En el síntoma algo rompe el orden, por eso es asunto del Psicoanálisis y **Lacan** plantea que todo se somete al orden significante. Sin embargo, la estructura narcisista está cimentada en un orden que no admite otra regulación. Recordemos ahora la leyenda de Narciso. Se miraba en el espejo de un lago y enmudeció en la contemplación de su imagen. Sabemos que sólo con echar una piedra al agua ese orden imaginario se desordena. Una palabra hubiera bastado para salvarlo.

Porque hubo Edipo antes, hay preedípico. He aquí otra paradoja, pues la fascinación narcisista consiste en eliminar que hubo alguien antes que le colocó a uno ante el espejo. La división subjetiva es irreductible en cualquier subjetividad pues ya desde antes de nacer el sujeto está marcado por sus antecesores y además es un producto de la división entre los sexos. Pero la subjetividad en principio es narcisista, siempre tiene referencia a una imagen especular y se define por la negativa: "Yo no soy los otros".

La historia edípica es contradictoria de la estructura narcisista, de ahí surge la agresividad. Toda empresa de subjetividad o de conocimiento implica una agresividad. El *Yo* tiene unas reglas y el Lenguaje tiene otras. Las reglas que uno tiene para hablar no son las mismas que las que uno tiene para ser. El Inconsciente no es un *Yo* sino un *Otro*. En el Narcisismo es el *Otro* quien le identifica a uno y en lo relacional uno se identifica al *Otro*, por eso son opuestos. Toda solución del Complejo de Edipo es un fracaso desde el punto de vista del Narcisismo. Pero un éxito en el Narcisismo implicaría no tener ni un padre ni una madre y eso es imposible.

Para **Freud** la cuestión no es ¿quién soy?, sino ¿cómo he llegado a *Ser*? Lo primero que nos propone en su teoría es la alucinación primitiva. El neonato sale de la alucinación para entrar en el principio de realidad, no por la pasión narcisista, sino por reconocer que hay otros y no sólo *Yo*. En la estructura humana narcisista

lo que se comparte es la alucinación. Sólo se diferencia la realidad de la alucinación en si se comparte con otros o no. Es el único criterio que tenemos.

Los instrumentos que utilizará **Lacan** permiten que se vea lo que no está donde se ve y permiten ver la ilusión realmente. La realidad no existe, es una convención. Cuando uno se ve a sí mismo se ve con los ojos de otro que le mira. Uno es otro para uno, y es en la angustia donde aparece la imagen que se percibe en los ojos del otro, quedando uno ahí inerte.

La metáfora occidental por excelencia del conocimiento es la visión. La acción de una subjetividad sobre el mundo tiene que ver con el ojo. La mirada es un objeto y es algo subjetivo: "Soy objeto del deseo". Uno se ve como siendo objeto de la mirada de otro, que es como se reconoce: con los ojos de otro.

La relación con el espejo arrastra al Ideal del Yo. El Yo Ideal recubre el hecho de que está constituido por el Ideal del Yo. Este se somete a la ley, a la orden del otro para gustarle. Complace pero se disgusta. El Yo Ideal se complace a sí mismo. Triunfa si gusta no cumpliendo la ley y cree que puede pasar de ella, pero nada se sustrae a lo simbólico. El deseo inconsciente es indestructible pues no encuentra manera de aplacarse. Ya, inicialmente, la satisfacción es ficticia. Se trata de un deseo vinculado con la muerte pues quiere Nada en el fondo. Pero si no existiera la Nada tampoco existiría el Ser. El Goce tiene que ver con el No Ser.

El Yo Ideal y el Ideal del Yo son simultáneos en el tiempo. ¿Qué es primero, el huevo o la gallina? Si no se piensa en el tercer elemento, que es el gallo, esa pregunta no tiene respuesta posible, pero se crea un mito como el del Complejo de Edipo.

El Ideal del Yo tiene que ver con la identificación con el rasgo unario, que es un significante, y lo que caracteriza al significante es la diferencia, pues se define por No Ser los otros. El rasgo es lo que distingue y establece que hay algo distinto que ES, que hay una identidad a identificar. La primera identificación dice: hay identidad y la primera forma de identidad empieza por la Negación. Se afirma algo excluyendo lo demás. La Negación es la fórmula fundamental de la identificación.

Para *Ser* hay que decir *No*. Cuando un niño dice: "No quiero esto", es una manera de *Ser*, de afirmarse a través de la negatividad y ahí aparece la agresividad como una disposición. Pero, ¿cuáles son las reglas para que uno se identifique?

El Yo de *Introducción al/del Narcisismo* es un Yo libidinal y no racional. El Yo libidinal o narcisista es el que queda enajenado a la imagen del otro. Para las Psicosis sólo hay dos términos, los de la dimensión narcisista, donde todo se subsume a relaciones personales, sin un marco legal que las sustente. El Nombre del Padre marca el conjunto de las reglas, y, si falta, falta un rasgo identificatorio, con la consecuente pérdida de referencias. El problema es el de la relación entre el Yo y el mundo exterior. En cambio, para las Neurosis existen tres términos.

Siendo el autoerotismo el primer estadio de la libido, ésta se transferirá a los objetos. Se catectizan los objetos que cubren la falta y es la función imaginaria la que preside este investimento del objeto como narcisista. Hay una apertura al mundo porque el mundo permite verse. La pulsión requiere un objeto y ese objeto sería el espejo. La pulsión clasifica el cuerpo, distingue unas zonas de otras. Es la

gramática del cuerpo. Así que lo que uno necesita, porque no se autoabastece, es el lenguaje.

Los cinco sentidos de la Fisiología se pueden referir a los objetos del cuerpo recortado: el gusto al objeto oral, el olfato al anal, la vista al escópico, el oído al invocante y el tacto se refiere a toda la superficie corporal, en relación al Yo y al Narcisismo.

Para la Neurosis el fantasma es pulsional y en ello no se distingue el sujeto del objeto, pero ahí se pierde la subjetividad. Entre el Sujeto y el Yo hay un desencuentro ineludible. Si hay Sujeto hay falta, que es la distancia entre el organismo y el Otro y en ese hueco dejado por el Sujeto es donde se coloca el Yo. El deseo es la distancia entre la necesidad y aquello que la satisface. Hay que pedir, pasar por la existencia, por el filtro del Otro. La ambición del deseo es reducir la distancia a cero y eso es imposible, porque ¿cómo poder hablarle a alguien sin hablarle?. El colmo del deseo sería que el Otro desapareciese para no depender de él. Así que el deseo es pariente del Narcisismo.

Para **Freud** hay Narcisismo primario y secundario. Para **Lacan** sólo hay Narcisismo secundario, pues la idea de *Yo soy todo* depende de haber admitido que *No lo soy*, pues algo adquiere valor cuando falta, así que el Narcisismo sería una restitución. El Ideal sería que lo que uno pide no fuese preciso pedirlo, en su extremo, que no existiese distancia ni Otro, que hubiese inmediatez en ese Narcisismo absoluto o primario que alude a la invención de Dios. El Yo querría ser Dios, a su imagen y semejanza, pero sabiendo que no lo es. En la Neurosis hay una referencia a la alteridad.

En el transitivismo el niño aún no ha llegado a identificarse para el otro; está sin terminar el proceso de constitución de su Yo. Identificarse no es confundirse con el otro, sino hacer lo que el otro espera de uno. Así pues, el Yo es una organización pasional cuando ya se ha constituido, porque antes, en la confusión, no hay Yo, ni por tanto pasión, ni relación erótica del yo en relación al tu. Es necesario alienarse al Otro primero para ser alguien y luego poder separarse, y ahí el objeto fundamental será el intermediario entre el yo y el otro; entonces ya no se mirarán, sino que hablarán y cada uno se identificará, al margen del otro, en su diferencia. Si no fuéramos sujetos anudados en el inconsciente a la castración, a un linaje y a todo lo que nos hace diferentes no podríamos salir del transitivismo, aunque nunca podamos salir del todo. Asimismo, la identificación permitirá la salida de la rivalidad imaginaria.

En el Psicoanálisis no se trata de conocerse a uno mismo ni de conocer al otro, aunque el espejo no se rompe, pues es necesario para reconocerse, sino no habría punto de referencia, pero el núcleo del Ser del Sujeto es donde no podrá reconocerse, porque es lo más ajeno. Se trata de conocer un Otro que son las reglas del significante, de tocar la relación del sujeto con el significante y eso es lo que produce cambios y no la relación del yo consigo mismo ni con los otros. Lo que le interesa al Psicoanálisis es cómo el mundo se escenifica y dramatiza para cada cual. La representación de la bola del mundo es esférica como una figura perfecta e inasible. El cuerpo en el espejo adquiere esa forma de totalidad, así que el mundo aparece como una esfera que a uno le envuelve, le refleja y donde hay simetría.

Lacan desmonta la concepción occidental de la división sujeto-objeto como

primer movimiento de la práctica psicoanalítica, distinguiendo entre el objeto que corresponde a la objetividad y el objeto del deseo que corresponde a la subjetividad. El objeto del deseo sería el guión de la oposición sujeto-objeto. El Sujeto del deseo es el propio deseo, y, como el Otro es el campo del lenguaje, el deseo, como el destino, está escrito y es lo que marca el camino del *Ser humano*.

En la experiencia psicoanalítica la base de la certidumbre del paciente: *Yo soy*, hay que suspenderla, porque ahí el punto de partida sería el cuerpo, que es el punto de partida para el Goce y de eso sufre. El Super Yo fuerza a gozar y no tiene que ver con el amor de transferencia, pues no tiene en cuenta al Otro. Lo que pacta el psicoanalista no es personal sino legal. Lo que cuenta es el pacto de palabra.

Puesta en cuestión la certeza del espejo se abrirán interrogantes del orden de "¿quién soy, de dónde vengo y hacia dónde voy?". El mito edípico servirá para encontrar una explicación. Pero ante el enigma del ¿quién? que se aplica a un Yo, se pasará al ¿*Qué soy?*, tomando la subjetividad como si fuera un artificio gramatical. El Psicoanalista también es un artificio, generador de efectos, pero la justificación de un Psicoanálisis es la de hablar sin verse.

¿*Qué quieres?* es la pregunta sobre el deseo. Si se hacen preguntas es porque se esperan respuestas. Se puede preguntar, pero como el Padre tampoco es ideal ni perfecto, *No-todo* puede responder. Hay un límite. Esto me llevaría a plantear la cuestión de lo real del Yo, pero abordarla ahora excedería los límites de esta exposición. La razón de todo esto es una razón que no es posible interpelar. La Verdad no es ninguna empresa subjetiva; no puede ser toda dicha. Es un enigma la peculiar subjetividad de por qué cada uno dice lo que dice. No se puede responder al porqué. El porqué es inconsciente, porque el final último de por qué uno desea lo que desea es un imposible de decir.

Sobre el Padre no hay ninguna certeza. "*Pater incertus est*". No hay ninguna prueba. El conocimiento científico requiere pruebas, pero respecto al padre nos basamos en que nos lo han dicho y está escrito en unos papeles. Es porque todo niño se ha planteado alguna vez la duda que de ahí surge la relación con el mito. El Padre adquiere un valor ajeno a la circunstancia real y ese es el valor mítico. El Falo también es un mito. Lo que ordena es asimétrico y heterogéneo, es algo que rompe con la circularidad y que delata una estructura. De modo que lo que fundamenta es del orden del Mito.

Para que tenga sentido la certeza se ha de plantear la duda.

Sin duda no hay identidad.

Bibliografía

- LACAN, J. (1948), *La agresividad en Psicoanálisis. Escritos II*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1983.
- (1958), *La dirección de la cura y los principios de su poder. Escritos I*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1983.
- (1958-60), *Observación sobre el informe de Daniel Lagache: "Psicoanálisis y estructura de la personalidad"*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1983.

- (1958-59), *Lacan oral (Hamlet: un caso clínico)*. Xavier Bóveda ediciones, 1983.
- (1958-59), *El deseo y su interpretación. Seminario VI*. Bs. As.: Nueva Visión, 1970.
- (1959-60), *La ética del psicoanálisis. Seminario VII*. Bs. As.: Nueva Visión, 1970.
- (1960-61), *La identificación. Seminario IX*. Bs. As.: Nueva Visión, 1970.
- (1960), *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en lo inconsciente freudiano. Escritos I*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1983.
- (1969-70), *El revés del Psicoanálisis. Seminario XVII*. Bs. As.: Paidós, 1992.

La alegría de Narciso

GUILLERMO MATTIOLI

Cuando vemos una nueva imagen, la construimos inmediatamente con ayuda de todas las viejas experiencias que hemos hecho, según cual sea el grado de nuestra honradez justicia. No existen más que vivencias morales, incluso en el ámbito de la percepción sensible.

F. Nietzsche. Extensión de la Moral, en La Ciencia Jovial.

Desde que fue introducido por **Freud** en la teoría psicoanalítica el narcisismo ha sido objeto de una especie de ambivalencia teórica, que se refleja en la fluctuación que sufre su lugar en la literatura psicoanalítica.

Freud se esforzó en quererlo primario.

Klein le negó esta primariedad otorgándosela en cambio a la relación de objeto, coincidiendo en esta atribución negativa con **Lacan** (1967), quien rechazó como no lacanianos a todos los que lo consideraran primario, en especial a los sostenedores de que la libido objetual se generara en la libido narcisista, y propuso en cambio la distinción radical entre la economía libidinal y la economía del goce, dialectizables pero dudosamente sintetizables, etcétera.

Kohut (1984) vuelve a proponer un narcisismo primario pero, contra todo precedente, independiza su desarrollo del de la relación de objeto, afirmando que tanto narcisismo como objetualidad tienen cada uno su propia evolución de la primariedad a la madurez, lo que plantea la interesante cuestión de que en el extremo se podría ser narcisísticamente primario y objetualmente maduro. Aunque se discrepe con su promoción de este narcisismo primario independiente, hay que reconocer que **Kohut** ha llevado a cabo la más brillante rehabilitación del narcisismo de la historia del psicoanálisis.

Como factor positivo de la construcción de la subjetividad el narcisismo no debe sobrepasar determinados límites so pena de transformarse en autodestructivo. En estos vaivenes se hacen presentes todas las tendencias teóricas sobre el origen del sujeto. Vale decir que puede ser tanto monádico como diádico como independiente del desarrollo de la relación de objeto, pero al narcisismo siempre se lo cataloga en función de la teoría que se tenga de la objetualidad y de la incidencia de ésta en la construcción del aparato psíquico. Como es natural, su valoración depende de la teoría que se tenga sobre las relaciones entre el yo y el cuerpo por un lado con la intersubjetividad por el otro.

El origen mítico del concepto ya prometía todas estas cuestiones que en el

La alegría de Narciso

fondo son éticas. El narcisismo es un término descriptivo, prescriptivo y finalmente ideológico. El mito de Narciso nos habla del riesgo del amor en el cuidado de mí mismo en tanto mi semejante. El psicoanálisis le agrega el papel del amor en el cuidado del hijo. En ambos casos el peligro está en el exceso, que hace olvidar que aunque la fascinación de la vida resida en la semejanza su reproducción radica en la diferencia.

No es indiferente que el lenguaje, insaciable generador y articulador de diferencias, sea el gran colector digital al que todos los otros sistemas analógicos pueden traducirse, pero no al revés. Esto nos puede conducir sin embargo a la unidad de los contrarios en materia de pulsiones: Eros, si se excede uniéndose se convierte en Tánatos, pero el tanático poder diseminador de la lengua se transmuta, mediante el poder conjuntista del lenguaje, en el mejor vehículo conocido para la reproducción simbólica. La letra mata, el espíritu vivifica.

Para resumir un tema tan vasto en unas pocas preguntas manejables en este contexto nos preguntaremos: ¿La bondad o maldad del narcisismo es una cuestión de grados? O en términos económicos ¿existe una diferencia cualitativa entre la libido narcisista y la libido objetual? Dicho desde otro ángulo: ¿Es absoluta la equivalencia entre el yo y el objeto? ¿Son intercambiables para Narciso la visión de su imagen reflejada y las sensaciones que le suponemos tiene de su cuerpo? Para terminar: ¿podemos clínica y teóricamente atribuirle al yo la capacidad de discriminar entre imaginario y simbólico?

Tendemos a pensar al yo y a lo imaginario como sinónimos, mejor dicho a concebir la relación yo/otro asentada totalmente en el eje de lo imaginario. La lectura horizontal de los grafos de Lacan comporta la inercia de acentuar los aspectos imaginarios del yo y de la identificación como los únicos existentes. Desde luego que esta predominancia es lo que observamos a veces en los pacientes, así como en todos los tratamientos de vez en cuando, y sabemos de sobras que el refugio en la especularidad es uno de los recursos defensivos (y ofensivos) a los que recurre el yo con mayor frecuencia ante la emergencia de los deseos. ¿Es esto todo?

Sugiero que no, que el yo puede discriminar a lo largo del arco que se extiende entre los rifirrafes especulares y las capturas imaginarias hasta otro tipo de comunicación en la que el inconsciente de los interlocutores se abre al reconocimiento del deseo¹. Permítaseme como ejemplo inicial el hecho histórico de que haya sido un ser humano bien provisto de yo (o justamente por eso), **Lacan** mismo, el que haya podido establecer la diferencia entre ambos aspectos de la relación intersubjetiva.

Una similar transitividad semántica ha dejado también impresa una proporción directa entre narcisismo e imaginario. De esta manera el yo más narcisista sería

1. El kleinismo dispone de una hipótesis semejante, desde los excesos de la identificación intrusiva y el mimetismo bidimensional hasta el uso de la identificación creativa al servicio del enriquecimiento de la comunicación.

aquel en el que predominen los aspectos imaginarios. Pensando en blanco y negro diríamos: narcisismo imaginario del yo versus castración simbólica del sujeto. Nuevamente ¿es esta la única posibilidad? Las emociones placenteras asociadas a la capacidad de sublimación o al aprendizaje, o sencillamente a los momentos de elaboración en análisis, ¿son siempre sospechosas de narcisismo dual, imaginario y mortífero? ¿Acaso nadie ha experimentado alguna vez la satisfacción de la incompletud, expresión vital por antonomasia? Es en estos casos en los que la pregnancia moral proveniente del mito hacen su aparición, introduciendo la sospecha sobre los éxitos del sujeto.

Antes he sugerido una diferencia entre la visión de la imagen y la sensaciones corporales. Una importante coincidencia entre las teorías kleiniana y lacaniana reside justamente en el papel que ambos otorgaron a la visión del otro en la pacificación del universo propioceptivo². El espejo como metáfora aparece también en la obra de Kohut (1984) como una función, los mirroring selfobject, nutricia para el desarrollo del self. Cuando lo visual interviene en el desarrollo sintetiza y unifica lo sensorial, pero esta visión es la del otro que retroactúa sobre mi sensorial... yo.

Ya en sus comienzos Lacan (1954) planteaba la teoría de los dos narcisismos, uno alojado en la relación con el cuerpo propio y el otro en la relación con el semejante. Años después (Lacan, 1970) lleva esta diferencia hasta distinguir entre el cuerpo del otro, investido libidinalmente y el cuerpo propio, bajo el régimen económico del goce. Dentro del clima general masoquista de su teoría del goce, éste acompaña el proceso de inserción del aparato psíquico en la carne, ahora cuerpo que necesita saber para gozar, es decir que pretende unir eróticamente marcas provenientes del Otro con saberes corporales asubjetivos. En lenguaje psicológico actual diríamos contexto afectivamente significativo con inteligencia computacional. Otra vez encontramos algo similar en los desarrollos postkleinianos, más preocupados por las emociones profundas que por el significante, en los que se va desde la sensorialidad hasta la relación intersubjetiva, como sucede con Meltzer (1990)³, con la diferencia de que en el kleinismo la relación de objeto es un elemento primitivo de su teoría de la mente, como extraemos de Hinshelwood (1991).

Este proceso ya no es primariamente monádico ni exclusivamente diádico, es inevitablemente triangular, no se puede describir con menos de tres elementos⁴.

2. Compárese Naturaleza y Función de la Fantasía de Susan Isaacs con El Estadio del Espejo, de Jacques Lacan. Posteriormente, el kleinismo ha dedicado mucha mayor atención a las modalidades sensoriales de representación de la experiencia, llegando incluso a analogías muy interesantes con la Programación Neurolingüística.

3. Por ejemplo en la teoría del "conflicto estético" entre la visión de la madre y los misterios albergados en su interior, propuesta por Meltzer.

4. Sean éstos lo que se quiera: "deseo de la madre, función del padre, sujeto", o "sensación, relación de objeto, representación" o "visión hermosa, misterio incognoscible, niño" o "significante, significado, referente" o "simbólico, imaginario, real".

Otra vez en blanco y negro diríamos: de la pacificación triste de la castración imaginaria al orgullo humilde de la castración simbólica.

Podemos apelar también a ejemplos provenientes de la creación artística. Es fácil imaginar procesos de incremento del autoamor narcisista en el caso de la obra lograda, e incluso veríamos en la proverbial insatisfacción del artista al comparar la obra con su visión la marca de la incompletud simbólica. ¿También hemos de sospechar de las alegrías de la sublimación?

En *El crepúsculo de los ídolos* (obra que había titulado originalmente *Ociosidad de un psicólogo*), al explayarse sobre la causalidad falsa se refiere Nietzsche a los tres "hechos internos" que fundamentan la convicción de saber que es la causa. Estos son: la voluntad, la consciencia y finalmente el yo. Mediante la voluntad pretendemos sorprender a la causalidad en su acto. En la consciencia necesitamos encontrar los antecedentes de nuestra intención (modernamente dicho, sus motivaciones), porque si no somos conscientes ¿cómo podemos ser libres, y sin libertad cómo podemos ser responsables? Y corona Nietzsche su indisimulada ironía preguntándose por el yo. ¿Quién otro que el yo podría ser la causa de los pensamientos? El yo, substrato originario y final de toda intención. Todo este proceso de equivocaciones ocurre en este orden: primero la voluntad, evidencia empírica que se postula como causa; recopilamos después las motivaciones en la consciencia y finalmente el yo como sujeto agente, etcétera.

Hoy ya no creemos nada de esto, nos aclara nuestro autor; aquellos tres hechos internos son cualquier cosa menos hechos, meras ficciones y fuegos fatuos a los que el hombre ha proyectado en el mundo para así poder volver a encontrarlos. Parafraseando a Nietzsche en clave psicoanalítica podríamos decir que el yo es algo que debe ser superado, pero no por el superyo sino en todo caso por la consciencia recursivamente expandida o por el preconsciente creador, o por el ello como depositario inconsciente de la herencia de la especie, movimientos en clave narcisa, previos incluso a la distinción entre cognición y afecto. Coincidiríamos en esta posición superadora del yo con la psicología cognitiva que no lo necesita para nada y hasta con el budismo que considera la creencia en el yo como la fuente de todo el dolor y la infelicidad humanas.

Tal vez no debamos llegar tan lejos, pero lo que quiero subrayar es que para superarlo en la medida en que cada uno pueda y quiera no necesitamos acusarlo de ningún narcisismo dual-mortífero-imaginario-alienante, siervo del yo ideal, etc. Librándolo de toda acusación mantenemos la triangularidad como el campo natural de reflexión y operación del psicoanálisis y abrimos tal vez a la posibilidad de conectar este narcisismo recuperado con los misteriosos procesos sublimatorios o con los cada vez mejor conocidos del aprender a aprender⁵.

5. Hablando de aprendizaje, quien prefiera en cambio mantener la versión mortífera del narcisismo tiene un excelente ejemplo en el cuadro de la "indefensión aprendida" de Seligman, al que consideraríamos resultado de una intolerable injuria narcisista, o en los fracasos escolares por dependencia del resultado en lugar de dependencia en el desarrollo de la habilidad (según investigaciones de Carol Dweck, citadas por Marina, 1997).

Quiero terminar con unas palabras sobre la libertad. Estamos comparando dos narcisos, aquel al que el mundo le debe todo y aquel que le debe al mundo sus capacidades. Ambos coexisten en todos nosotros, pero como analistas nos conviene saber cómo valoramos a nuestros pacientes. El psicoanálisis ha ocupado un lugar a veces incómodo entre el determinismo de la cosmovisión científica y las exigencias de su praxis, que suponen algún grado de libertad, pero a la que no puede dejar de considerar y con razón un fantasma o un ideal en el peor sentido de la palabra. En lugar de la libertad los analistas hemos propugnado la autonomía de la castración asumida, el barramiento del sujeto y la renuncia a la omnipotencia infantil desvelando la libertad narcisista del suicida, quien para triunfar sobre la muerte pone día, hora y método a la suya. El narciso acreedor pretende liberarse de exigencias que considera que le son inferiores, el narciso deudor se ama en la defensa de su derecho a ser eficaz.

La libertad es un concepto negativo ["Dios tiene plena autonomía y no necesita libertad" (Marina, 1997)]. El narcisismo contento de ejercitar sus fuerzas nos permite resolver la encrucijada de la libertad (necesito tiranos para poder liberarme) y apuntar al ejercicio nada ideal de la autonomía, impracticable sin conciencia de mis límites y la señal de cuyo ejercicio, como dijo Spinoza, es la alegría.

Bibliografía

- HINSHELWOOD, R. D. (1991), *Dictionary of kleinian thought*. Londres: Free Association Books, 1991.
- KOHUT, H. (1984), *How does analysis cure?* Chicago: University of Chicago Press. (p. 9, 185).
- op. cit. (p. 70, 143).
- LACAN, J. (1954), *Le Séminaire, Les Écrits techniques de Freud (Livre 1)*. Paris: Seuil, 1975.
- (1967), *Logique du fantasme (19-4-67)*. Seminario inédito. Versión fotocopiada.
- (1970), *Le Séminaire, L'envers de la psychanalyse (Livre XVII)*. Paris: Seuil, 1991. (p. 52-57).
- MARINA, J. A. (1997), *El Misterio de la Voluntad Perdida*. Barcelona: Anagrama, 1997.
- MELTZER, D. (1990), *Psicoanálisis. Revista de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires*, vol. XII, n.º.1. Bs. As. (p. 123).
- NIETZSCHE, F. (1889), *El Crepúsculo de los Ídolos*. Madrid: Alianza, 1975. (p. 63).

Amort-pervivencia del mito de Narciso

JORDI XANDRI I CASALS

Al futuro

Como habrán visto empezamos por el principio: de Narciso, el narcisismo. El neologismo que encabeza el título (**Amort**)¹ no es otra cosa que la condensación de las palabras amor y muerte, dos instancias que tienen un papel ciertamente importante en la cuestión que nos ocupa. Pero, antes que amor y muerte, verdades últimas del ser humano, lo que en el narcisismo adquiere una especial trascendencia es la estrecha y enigmática interrelación que las une. El neologismo es, por tanto, enunciado y metáfora de la íntima ensambladura que enlaza ambas realidades y hace particularmente problemática su individualización. Aquello que complica especialmente el análisis de lo que, con poca precisión, llamamos personalidades narcisistas, ¿no es, justamente, este inconfundible noviazgo -que se inicia en la primera infancia como una precaria forma de reparar la angustia del desamparo- y que determinará sus relaciones futuras? La imposibilidad de establecer un cierto clivaje entre amor y muerte hace que todos los amores sean "a muerte". El ideal deviene, pues, una instancia tanto más tiránica cuanto más frágil sea su consistencia. De hecho, únicamente la propia estructura del sujeto puede darle coherencia. El mito (nos) dejará ver los efectos de este predominio imaginario. La vida termina por no "valer nada" si no puede apropiarse del tiránico ideal irrealizable, de la unidad absoluta. Sin distancia, sin clivaje posible, la vida desaparece.

Pero, ¿para qué releer el mito? ¿Por qué y para qué el mito? El interés radica, primeramente, en la conveniencia de explorar los orígenes. Sin respetos almidonados, pero persuadidos de que el pasado cohabita en el presente y decide el futuro. En verdad, me gustaría contagiarles las ganas de saber de las fuentes de los conceptos que dirigen nuestro ejercicio clínico. Ansia que remite inevitablemente a otro lugar. Este no **conformar-se** con la actualidad de los conceptos psicoanalíticos no es solo una ley de higiene mental, sino un reto para enriquecer el estudio con la perspectiva que procura entrever el itinerario de las propias concepciones a través del tiempo.

1. El título original de la comunicación presentada en lengua catalana era "**Amort -pervivència del mite de narcis-**". El neologismo **Amort** está formado por la unión de la palabra amor (en catalán: *amor*) y la palabra muerte (en catalán: *mort*) y señala, entre otros sentidos, *a mort*, en castellano: a muerte.

Pero, insisto, ¿por qué el mito? Una cosa puedo asegurarles: si los poetas antiguos atestaban de mitos sus creaciones no era para presumir de erudición sino para iluminar conductas y sentimientos. Conductas paradigmáticas con las que estructurar un **carácter** –**êthos**– y, a la vez, sentimientos humanos –**páthos**–. De igual forma, nosotros releemos el mito para descubrir qué puede enseñar (nos). Además, de “una atalaya para contemplar con una perspectiva más fresca y airosa, desde la distancia de su expresión más exacta, el presente y en apariencia lo más urgente” (García Gual, 1998), el mito es el relato de algo fabuloso –fábula, relato, narración, cuento, palabra- que se supone ha sucedido en un pasado remoto y casi siempre impreciso, y que al tomarlo alegóricamente se transforma en una narración con dos aspectos igualmente imprescindibles: el ficticio y el real. Lo quimérico es porque describe lo que no ha ocurrido. Lo real es que, de hecho, aquello que el mito describe corresponde a la realidad humana. El mito expresa, por tanto, de forma sucesiva y anecdótica **-como dice José Echevarría-** lo que es supratemporal y permanente. Aquello que nunca deja de ocurrir y que, en tanto paradigma, es válido para todos los tiempos. No obstante, es necesario examinar -mas allá del tiempo (en) que (se) funda el relato- lo arquetípico, lo eternamente presente, aquello que no transcurre sino que pervive. Incluso los presocráticos, que alcanzaron el paso del mito al logos, protegían al mito por considerarlo el auténtico envoltorio de la verdad. Por esto frecuentar la mitología es no solo extremadamente recomendable sino casi imprescindible para profundizar en el estudio psicoanalítico.

A lo largo de la historia el mito perdura aunque cambien tanto las interpretaciones como su estatuto. Su pervivencia no (nos) redime de la ineludible pregunta por el lugar del mito en el mismo psicoanálisis. Más allá de reconocer los propios mitos, que también el psicoanálisis tiene, la pregunta por el mito sigue viva y fecunda. Pregunta que ha generado, entre otros, un interesante trabajo en *El retorno del padre* de Jorge Belinsky (1991). Es necesario preguntarse si el mito forma parte de la teoría y, por tanto, de la narrativa psicoanalítica, o si es solo una anécdota. El proyecto moderno que inicia la Ilustración afirma que los mitos son **errores** que la historia acabará por hacer desaparecer. Yo coincido con Belinsky al afirmar que el mito se mueve en una combinación de tiempo sagrado y tiempo profano, que conjuga el poder de lo simbólico y la potencia de lo imaginario. Cabe, por tanto, pensar el mito, en tanto producto humano como algo contingente a la vez que trascendente; como algo imprescindible y perdurable. El mito representa, pues, un paradigmático espacio donde poder prestar oídos al latido de la historia en el presente, donde lograr reseguir el viaje de las instancias humanas a través del tiempo y las culturas. Esta es la razón última de esta lectura: acercar (nos) al narcisismo desde el espejo del mito. Porque el mito no (nos) parece una anécdota ni un error. Representa uno de los rostros esenciales de lo humano.

Pero, ¿qué (nos) dice el mito? Trabajaré básicamente con la versión de Ovidio, a pesar de que mencionemos algunas de las variaciones que presentan otras versiones. No tendríamos que olvidar que los mitos son, en verdad, relatos orales perdidos para siempre. La escritura ha borrado parte de aquello que los hacía más interesantes: su pervivencia en la memoria de los pueblos generación tras

generación. “Ser es, esencialmente, ser memoria.”² Esta es justamente la primera pregunta que me formulo y que me interesaría mantener abierta ¿por qué perdura Narciso? ¿Qué es lo que hace que, siglo tras siglo, siga vivo? ¿Qué (nos) explica esta vieja fábula? ¿Qué decanta este mito para que, aun hoy, podamos reseguir en lo que (allí) pasa, algo de lo que (nos) pasa?

Empecemos, como el mito, explicando los orígenes. Cefiso –un río- violó a la azulada Liriope. “De su abultado vientre la bellísima ninfa parió un niño (se refiere a Narciso) **que ya entonces hubiera podido ser amado**”². Consultado Tiresias –un adivino sabio y ciego- sobre si “llegaría a ver los largos días de una vejez avanzada”, respondió: “Si no llega a **conocer-se**”. Cuando “había ya añadido el hijo de Cefiso un año a los quince y **podía parecer lo mismo un niño que un joven**”, muchos chicos y chicas le amaron pero ninguno consiguió tocarle el corazón. Hasta que una ninfa “vocinglera”, la “resonante” Eco, lo vio. La ninfa “aún tenía cuerpo” pero ya únicamente podía “repetir, de entre muchas palabras, sólo las últimas”. Ovidio nos explicará, a continuación, el porqué. Eco había engañado a Saturnia con **palabras** y Juno la castigó haciendo del habla mera función repetitiva, condenándola a no ser más que el eco del otro.

A pesar de todo, se enamoró de Narciso al verle. “Y cuanto más le sigue, más cerca está la llama en que se abrasa”. Anhelaba dulces palabras pero su naturaleza lo prohibía. Nada podía emprender pero codiciaba la palabra del otro para retornárse-la. Cuando Narciso gritó “¡Ven!”, Eco respondió “¡Ven!”. “¿Por qué huyes de mí? E idéntica pregunta obtuvo por respuesta. “Reunámonos”, y Eco –“que jamás respondería con más gusto a ningún otro sonido”, repitió: “Unámonos”. Pero, cuando finalmente se encontraron, Narciso la rechazó. “Antes morir que puedas tú tenerme”. Eco, dolida, se escondió en la espesura del bosque y, enferma de amor, adelgazó hasta no ser más que la voz del otro. “Todo el mundo la oye; un sonido es lo que sobrevive de ella”.

La figura de Eco, amante despechada, nos ayuda a pensar ciertas patologías narcisistas y, en particular, la anorexia. Dice el mito que otro amante despechado lanzó una maldición sobre Narciso: “Así ame él, ojalá; así no consiga al objeto de sus deseos”. Más tarde, cuando Narciso se hallaba descansando, ve **su imagen** reflejada en las aguas quietas y, “mientras ansía calmar la sed, nació otra sed; y mientras **bebe**, cautivado por el reflejo de la belleza que está viendo, **ama una esperanza sin cuerpo**; cree que es cuerpo lo que es agua. Se **extasia** ante sí mismo [...] y admira todo aquello que le hace admirable. Se desea a sí mismo sin saberlo, elogiando se elogia, cortejando se corteja, y a la vez que enciende, arde. [...] No sabe qué es lo que ve, pero lo que ve le quema, y la misma ilusión que engaña sus ojos, los excita”.

La descripción del amor, sublime, no es con todo lo más importante. Nos interesa particularmente la claridad con que consigue mostrar los elementos narcisistas que edifican su pasión. La mirada enamorada de Narciso descubre en el espejo lo

2. Los textos que entrecomillamos son citas que pertenecen a la versión del mito de Narciso de Ovidio. Los destacados son míos.

más bello de su **representación**. Lo que puede ver no es otra cosa que su imagen. “Esa sombra que estás viendo es el reflejo de tu imagen”, dice el texto. No su reflejo sino el destello de su imagen. Emerge, en primer plano y de forma diáfana, el componente imaginario de la mirada. Entre el ojo, el objeto y aquello que el sujeto ve transita el imaginario del sujeto. Lo mismo que nos hace sujetos delimita nuestra mirada e instaura la subjetividad. No dispongo de tiempo para extenderme en ello pero es evidente que el sujeto se funda en el otro. Es la mirada del otro quien pone palabras a la mirada propia. Es el otro quien da sentido, quien nombra aquello que el recién nacido percibe. Aquello que lo edifica, aquello que lo instituye como sujeto -cognoscente- es aquello mismo que hace que vea lo que ve. Lo que percibe lo extasia y lo enamora sin que pueda llegar a saber qué es lo que vislumbra. La estampa que lo fascina da una idea de su imagen, pero solo escuchándole podremos saber cómo se ha conformado dicho ícono. Solo escuchándole sabremos qué (le) pasa. Aquello que vería el otro, aun suponiendo un espejo ópticamente perfecto, no sería jamás aquello que ve el sujeto. Éste es uno de los aciertos del mito, poner en primer plano la dimensión imaginaria de la mirada, del amor... en definitiva, mostrar el calibre imaginario de la vida humana. Sin olvidar la lucha del hombre, al menos desde la Ilustración, contra la fe, no podemos sino convencernos, con el mito, de que “la misma ilusión que engaña sus ojos, los excita”. Parece, pues, necesario poder aceptar que las cuestiones humanas -de la ilusión a la ciencia- son complejas y contradictorias; a la vez obstáculo y motor. El narcisismo constituye un magnífico ejemplo, indispensable para la vida pero también, con frecuencia, un escollo insalvable.

“Esa sombra que estás viendo es el reflejo de tu imagen”. No tu reflejo, no tu espejo sino el reflejo de tu imagen. El mito proclama la distancia que separa la estampa del ser del ser mismo. La imagen es aquello que puede reflejarse. Lo que retorna el espejo no es más que una representación, nunca la realidad, siempre más compleja aunque, quizá, menos brillante. Y es seguramente esta idoneidad para el eco, la fulguración y el centelleo lo que la hace tan seductora. “No tiene entidad propia -dice el texto de la imagen-, contigo vino y contigo permanece; y contigo se alejaría, si tu pudieras alejarte”. Ya **Ovidio** señalaba la imposibilidad de distanciarse de la imagen que padecía Narciso. Nosotros, como clínicos, no podemos dejar de recordar los cuadros patológicos que, hoy más que nunca, vemos en la consulta. El relato mítico, en un ejemplar ejercicio de lucidez, consigue explicar la esencia del espejo. Metáfora inaugural del registro imaginario, el espejo confirma que aquello que hace de él un verdadero acontecimiento es justamente su engaño. Su aptitud ilusoria. El poder que tiene de procurar (nos) una **unidad** que, aunque quimérica, parece tan necesaria como el oxígeno. Si esta ilusión de unidad -que lo mismo nos hace crecer que nos retorna a la vida inanimada- no (nos) fuera tan necesaria, la nuestra podría ser una cultura sin espejo. Ni el hambre, ni el sueño, ni todas las necesidades homeostáticas -y en esto el mito es realmente cristalino- pueden desenganchar a Narciso de su absoluta fascinación imaginaria. Nada puede la necesidad frente a la potencia de dichas relaciones fusionales. El progresivo adelgazamiento del sujeto, tanto en Narciso como en Eco, recuerda la evolución de ciertas naturalezas narcisistas.

El mito continúa con el tormento del amor. “¿Acaso alguien, selvas, amó con

mayor sufrimiento? [...] ¿recordáis [...] a alguien que se haya consumido así? Me gusta y lo veo; pero lo que veo y me gusta no consigo encontrarlo. [...] Y para mayor sufrimiento, ni nos separa el ancho mar ni un largo camino ni montes ni muros con sus puertas cerradas. Un poco de agua se interpone. [...] Es muy pequeño el obstáculo a nuestro amor.” Narciso, a pesar de todo, advierte lo que pasa. Sepa o no sepa que lo sabe, su verbo señala la verdad. La palabra sabe del sujeto. Cabe preguntar (se), sin embargo, si dicha palabra que, en su sentido más fuerte, nombra, que da nombre y, por tanto, existencia, ¿puede ser escuchada por el sujeto que la crea, o al que ella da origen? Si Narciso no tiene distancia frente a lo que ve, si no puede percibir más que lo que su posición subjetiva le deja entrever en el destello de la luna de agua, ¿no será necesario un marco singular donde poder escuchar aquello que el sujeto dice? Donde pueda descubrir cómo abrirse al otro que lo constituye. Donde ser capaz de individualizar -analizar- los elementos que conforman esa imagen demasiado compacta, demasiado unitaria para poder (la) vivir sin un exceso de sufrimiento - goce si prefieren- que hace frontera con la vida. Así como debiéramos preguntarnos ¿por qué Narciso no puede ver ni el reflejo de los árboles en movimiento, ni la travesía de los pájaros, ni el **cambio** sacudiendo su entorno y a sí mismo?, así habremos de permanecer abiertos al enigma de aquellos hombres y mujeres que tampoco consiguen ver sino la unidad, la imagen o el ideal. Incluso, en los reflejos de la realidad compleja que su palabra crea e irradia.

“¡Ése soy yo! Me he dado cuenta; mi reflejo no me engaña más; ardo en amores de mí mismo; yo provocho las llamas que sufro. ¿Qué hago? ¿De cortejado o de cortejador? ¿Y cómo voy a cortejar? Lo que ansío está en mí; la riqueza me ha hecho pobre. ¡Ojalá pudiera separarme de mi cuerpo!» Este monólogo que, sin demasiadas variaciones, podemos escuchar tras el diván muestra con claridad aquello que distingue la dialéctica narcisista. Nombrar la verdad no significa corregir su destino. La palabra da cuenta de la esclavitud que viven determinados sujetos, sujetados al narcisismo. Pone de manifiesto la ausencia de distancia entre ellos y sus producciones, entre ellos y su imagen.

Este adelgazamiento de la dimensión simbólica, que el mito hace presente, dificulta aún más el trabajo analítico. Me pregunto, no obstante, si no estamos frente a un envite que reclama de nosotros más imaginación, estudio y diálogo clínico, si no precisamos de un abordaje menos rígido, que no menos riguroso, que facilite la emergencia de realidades que la palabra y la mirada introspectiva tienden a dejar fuera. Los casos, cada día más frecuentes, en los que la predominancia narcisista es tan importante, ¿no exigen una particular flexibilidad en su manejo clínico? ¿No es más indeclinable que nunca la asidua y leal interrogación del propio analista? Desde interpelar los argumentos narcisistas del terapeuta y del propio marco teórico hasta discutir, con frecuencia y con distintos colegas, las situaciones clínicas que estos pacientes plantean. Se trataría de poner a trabajar “el narcisismo de las pequeñas diferencias” y poderse preguntar por el propio dispositivo. ¿No convendría incorporar la dificultad y riqueza de las diferencias para ir puliendo la ilusión de unidad que late tras las adscripciones teóricas o grupales? Para hacer presente el **otro** en un discurso tan cerrado como frágil, ¿no habrá que cuestionar seriamente la posición más conveniente? ¿No

será que el habla y la escucha exigen una mayor capacidad de adaptación si se concibe la clínica como una cosa viva y contradictoria antes que un espacio de enfrentamiento con el ideal al que hay que someterlo todo? La imposibilidad de separarse de su imagen que padece Narciso parece que no debiera encontrar un reflejo gemelo en la imposibilidad de declinar un marco esclerótico e “inmejorable”.

“Y no es dura la muerte para mí, pues la muerte aliviará mis penas, éste al que adoro es quien quisiera que viviera más”. La sencillez -que no simplicidad- que caracteriza al mito ejemplifica el lugar de la muerte en el narcisismo. La muerte deviene intrascendente a condición de que perdure la figura amada, de cuya representación se está apasionadamente enamorado y cuya imagen sostiene algo irrenunciable para el sujeto. La muerte no es un sacrificio sino el requisito para alcanzar un estado tan ilusorio como perfecto. Es un auténtico “trámite formal” para conseguir lo que realmente importa: la pervivencia de la imagen. “Pero ahora los dos, unidos de corazón, moriremos en un solo aliento [...] y con sus lágrimas enturbió la fuente, y al removerse el agua la imagen se desvaneció. Al verla borrarse. ‘¿Adónde huyes? Espera, no me abandones, cruel, que yo te amo’, gritó, ‘Que pueda yo al menos contemplar lo que no me es posible tocar’”. Subraya una vez más la dimensión imaginaria del narcisismo y sus efectos mortíferos. Resulta inquietante que una cultura como la nuestra, que exhibe este inequívoco predominio imaginario, sea tan refractaria a los efectos mortíferos del mismo. ¿No estaremos delante de una auténtica denegación? Freud señaló con acierto el replegamiento narcisista que acompaña al dolor físico. Nuestra cultura parece no soportar el dolor. Desde el feliz desarrollo de los analgésicos hasta la psicofarmacología, el dolor se ha hecho sinónimo de patológico. Como si la vida no debiera tener espacios para el dolor y la muerte. Aquello mismo que puede provocar ciertas efervescencias narcisistas puede ejercer de barra frente al goce del síntoma. Lo mismo que precisamos para vivir puede ser un obstáculo a la existencia. Cuando Narciso inicia su decadencia, cuando el sufrimiento comienza a aniquilarlo, él no puede ver el reflejo de la pérdida en el espejo. Sigue atrapado en la belleza imaginaria del ideal, este velo con sustrato real que hermosea la pulsión de muerte.

La desesperación lleva a la muerte. Muerte de Narciso que es más un abandono, un dejarse poseer por lo imposible, y desaparecer... Es en el fuego del amor (imposible) donde Narciso se deja consumir. “Y ya preparaban la pira [...] pero el cuerpo no aparecía; en vez de su cuerpo encuentran una flor amarilla con pétalos blancos alrededor de su cáliz.” La desaparición del cuerpo deviene un elemento fundamental para el hacer interpretativo. Lo real desaparece pero a la vez nada simbólico puede ponerse en relación con Narciso. No solo se ha desvanecido la materialidad carnal del sujeto sino que esto impide cualquier rito funerario. Cuestión que debiera interrogar (nos) acerca del lugar de la muerte en nuestra cultura. Pero que, al menos, señala con claridad la delgadez simbólica a la que me referí anteriormente.

La aparición conjunta de Narciso y Eco en una misma fábula es uno de los aciertos de Ovidio. Hay versiones donde no se incluye la presencia de Eco. La ninfa, sin más voz que la recortada voz del otro, y el enamorado de la imagen que no puede escuchar más que su reverberación, señalan aspectos fundamentales del psiquismo humano. Los dos poseídos por amores imposibles. Locos de imposible,

ella no puede expresar su anhelo con palabras propias y él no puede escuchar, ver ni desear otra cosa que el destello de su imagen.

¿Por qué una flor donde se espera un hombre? ¿Por qué el narciso? El narciso se encuentra cerca del agua, se mira en las fuentes. Muere joven como el azafrán, la violeta y la anémona: las flores más bellas del jardín de Flora. Todas nacen de la sangre de bellos adolescentes muertos en la flor de la juventud. Pero el narciso tiene una propiedad que nos interesa especialmente. El narciso adormece. Fascina. Coloquialmente, atonta. *Narkissos* viene de *narke*, que para los griegos significaba embotamiento. La flor es, pues, el instrumento de una ilusión, de un espejismo. El himno homérico a Demeter afirma que el sol la hace crecer “por astucia”. Para que sea la trampa en que, fascinada, dormirá a la joven Perséfone. Así como el espejo que los Titanes muestran a Dionisos cuando es un niño, fascina y atrapa al joven Dios, así la imagen atrapa al adolescente Narciso. En los tres casos -la flor, el agua y el espejo- puede explorarse el poder esclavizante de la imagen. El narciso nos recuerda la capacidad narcótica de la imagen. Si bien cabe pensar el mito como una creación de los Griegos, un pueblo fascinado por un ideal de belleza, no hay que olvidar que es en el hombre donde duerme la semilla de un sueño en que perderse y anularse. Todos negociamos con el ideal, con ese ideal del yo que lo mismo promueve la vida como lo contrario. Recordar cómo el penetrante perfume del narciso adormece no puede dejar de evocarnos la fuerza de adicción que determinadas situaciones generan. Dicen que la esencia obtenida al exprimir sus pétalos tiene efecto somnífero. Los antiguos decían que después de beberla se producía un perfecto olvido. Pero una dosis excesiva podía provocar un sueño sin despertar.

Ojalá que el narcisismo antes que dormirmos para siempre nos estimule a investigar y debatir -dos tiempos de un mismo movimiento- hasta desaprender el consuelo de la simplicidad de algunas formas de relación con la teoría en las cuales la clínica no es nunca un auténtico cuestionamiento.

Acabará con una cita del viejo José Gaos donde dice algunas cosas de la simplicidad -que no de la sencillez-: “Atisbábamos la raíz, del principio de simplicidad de la naturaleza, tan fundamental de la ciencia moderna, al caer en la cuenta ahora de que es un principio económico, de ahorrarle, no nada a la naturaleza, cuya profusión parece hacer patente que no lo necesita mucho, sino al hombre mismo, esfuerzos mentales [...] La simplicidad no es, pues, de la Naturaleza; la simplificación es indispensable a la ‘limitación humana’”.

Bibliografía

- BELINSKY, J. (1991), *El retorno del padre. Ficción, mito y teoría en psicoanálisis*. Barcelona: Lumen, 1991.
- LLEDÓ, E. (1988), *El silencio de la escritura*. Madrid: Austral, 1988.
- GARCÍA GUAL (1998), *Viaje sobre el tiempo o la lectura de los clásicos*. Conferencia pronunciada dentro del ciclo *La educación que queremos*. Universidad Complutense de Madrid. Octubre de 1998.
- OVIDIO (1 d. J.C.), *Metamorfosis*. Madrid: Alianza, 1995.

**CONFIGURACIONES
NARCISISTAS**

Clínica de los estados fronterizos: un reto para el analista

MAGDA BLANCH CAÑELLAS

LO expuesto en esta comunicación es fruto de la elaboración de un grupo de trabajo constituido por **Magda Blanch, M^a José García, Pilar González, Eulalia Mas** y **Mariona Solé**, el cual hace alrededor de tres años está trabajando sobre el tema de las patologías fronterizas.

El principal objetivo del grupo es establecer nexos entre la práctica clínica, la teoría psicoanalítica y el contexto social actual. Este interés nos condujo a estudiar las patologías fronterizas: nos interrogamos sobre pacientes que muestran aspectos francamente neuróticos, pero que en ciertas situaciones la conflictiva que presentan y los mecanismos de defensa ante la misma, no son neuróticos. Tampoco los podemos pensar como sujetos psicóticos o perversos. Son cuadros clínicos esencialmente polimórficos.

Iniciamos un rastreo por diferentes líneas teóricas, con la finalidad de abrir vías de pensamiento que nos permitieran entender la conflictiva de estos pacientes, trabajar sobre las particularidades de la relación transferencial y la posición del analista en la dirección de la cura.

Inicialmente estudiamos las relaciones objetales, para ver qué fisuras, vacíos, nudos etc. mostraban los pacientes con una patología fronteriza. Actualmente estamos abordando cómo se configura el narcisismo en estos pacientes analizando su incidencia y/o determinación en las problemáticas actuales. Este aspecto se explica en la comunicación de Pilar González..

A partir del rastreo inicial, optamos por el término de “estados fronterizos” y no de “estados límite”, porque pensamos que al referirnos a ciertas patologías como fronterizas les damos mayor especificidad y entidad clínica; de hecho, la que requieren muchos de los pacientes que atendemos hoy en día.

Las aportaciones de **André Green** (1990) nos han ayudado a entender el concepto de frontera; no como una línea franca que separa un estado de otro, sino como un espacio común a dos estados, donde conviven características de ambos, pero que también presenta algunas características propias.

Sí aludimos a las fronteras geográficas, cuando éstas no se hallan bien delimitadas dan lugar a conflictos, guerras, y en el mejor de los casos a negociaciones. Las negociaciones serán posibles en función de:

- 1.- La permeabilidad de cada una de las dos partes.
- 2.- La posibilidad de discriminar lo que se pierde y lo que se gana.
- 3.- La posibilidad de diferenciar qué pertenece a uno y qué pertenece al otro.

Metafóricamente, podemos equiparar esta descripción de las características de las fronteras geográficas a la conflictividad de la relación dual en la constitución del sujeto y al recorrido que tiene que hacer el ser humano desde el estado de indiscriminación entre: Yo/no-yo; fantasía/pensamiento; dentro/fuera; ... y también a la posibilidad de reconocimiento del otro como sujeto y a la constitución de un yo diferenciado.

André Green describe las zonas erógenas como posibles fronteras entre el «adentro-afuera». Zonas aduaneras con una doble función: la de discriminación entre el mundo interno y el externo, y la de interrelación entre ambos.

Para **Françoise Dolto** (1984), la castración simbolígena es la productora de efectos de separación y simbolización. La simbolización surge si la madre significa las zonas erógenas como zonas aduaneras, de intercambio de afectos, palabras que den al niño sensación de cohesión. Son el sustrato de la posibilidad de elaboración de futuras experiencias de separación, pérdidas, etcétera.

Cuando no se han simbolizado las separaciones surge lo que **F. Dolto** denomina «adiestramiento», propio de las patologías adaptativas o disociativas, tan frecuentes en las consultas actuales. Otros autores, como **Kohut**, **Lutenberg** (1995) y **J. Mc.Dougall** (1987), las denominan personalidades «como si», siguiendo la concepción teórica de **H. Deutsch** (1942).

Coincidimos con los citados autores en que una de las características de estos pacientes es la presencia de un gran vacío interno, reflejo de las fisuras de las primeras simbolizaciones.

En este trabajo consideramos importante diferenciar los «momentos fronterizos», propios de la constitución de la subjetividad, de los «estados fronterizos» propiamente patológicos.

El estudio de estos «momentos fronterizos», nos ha permitido entender las fisuras, anclajes y capturas que se producen y que no obstaculizan los procesos de diferenciación.

No nos es posible mencionar aquí todos los autores que nos han aportado elementos teóricos para entender la clínica de estos pacientes, pero hemos seleccionado algunos que nos han resultado particularmente útiles.

Consideramos básico el concepto de «objeto transicional» de **Winnicott** (1971): «Es la primera posesión no-yo, que representa la madre pero no es la madre; el niño lo usará en situaciones de angustia, no es un objeto interno, es una posesión, pero tampoco es un objeto externo». Es y no es la madre; abre el camino a las representaciones.

«El objeto transicional posibilita el paso del dominio omnipotente al dominio por manipulación, posibilitando la integración de las experiencias motrices en el proceso de subjetivización. Precede a la capacidad de estar solo, sin miedo a la pérdida de la identidad y sin peligro a la invasión de la angustia».

Winnicott describe el objeto transicional como una zona intermedia necesaria

en la iniciación de la relación entre el niño y el mundo externo; zona intermedia de espacio de ilusión que constituye la base de la iniciación a la experiencia. Hace alusión a la «madre suficientemente buena», capaz de generar en el bebé la ilusión de que es él quien crea el objeto, capaz de empatizar con el hijo, pero también capaz de poner límites, mostrándose así como persona real.

El objeto transicional tiene una función de contención y de simbolización: representa a la madre, a la que atribuye unas determinadas cualidades. Este objeto cae, pierde su función cuando el niño ha adquirido suficiente capacidad de representación. Por tanto posibilita el proceso de constitución del yo y el ver al otro como objeto diferenciado.

Bion nos aporta el concepto de «función reverie»; la define como la capacidad de la madre para retornarle desintoxicado todo lo que el bebé le proyecta de lo pulsional insoportable. Es la «función alfa», que posibilita la creación de elementos alfa, origen de la capacidad para pensar. Plantea que no es suficiente con producir pensamientos sino que estos han de ser pensados. Es decir, si la madre no puede tolerarlas, estas proyecciones quedan identificadas como objetos desprovistos de la capacidad de comprensión («elementos beta», «objetos escindidos»).

Tanto las aportaciones de **Bion**, de **Winnicott**, como de **F. Dolto**, remarcan la importancia fundamental de la función materna.

La madre ha de poder entender las proyecciones del bebé como comunicaciones no verbales y retornárselas con significación; ha de poner en juego su propia capacidad de pensar las experiencias emocionales. En este intercambio se crea la «capacidad para pensar» y la «capacidad para estar solo». Si la madre se siente invadida por lo que el hijo le proyecta, lo vivirá como una intrusión insoportable. Por efecto de esta vivencia no podrá poner en juego dicha capacidad: estas proyecciones quedarán como objetos bizarros. Las serias dificultades en la estructuración de estas primeras relaciones, emergen en las patologías fronterizas, conviviendo con conflictos edípicos.

Antes de seguir en la elaboración teórico-clínica acerca de estas patologías, queremos referirnos a otro de los momentos constitutivos de la subjetividad, que entendemos como fronterizo: la adolescencia. Momento de redefinición de la sexualidad, de la posición edípica, momento de confrontación generacional, elaboración de duelos, etcétera.

Sabemos que sufrir ciertas crisis en este momento vital es más saludable que su ausencia. Es importante tener en cuenta la intensidad de dicha crisis para discernir entre una crisis propia del momento vital, o si ésta revela una frágil constitución yoica, que en este momento de eclosión pulsional se pone de manifiesto.

Hablaremos de una paciente adolescente que corresponde a un cuadro fronterizo. Fue llevada a la consulta por la madre a los 17 años. Había hecho un leve intento de suicidio. La situación se dio de la siguiente manera: tenía que ir a la playa con su hermana menor y su madre. Después de horas de estar diciendo si iba o no iba, decide ir. La madre, cansada, le dice que no va. A la vuelta de la playa la madre encuentra a su hija adormecida, «ida» por la ingestión de unas pastillas.

En las primeras entrevistas, esta conflictiva aparece como una idea de sentirse intrusa, de no poder incluirse en un grupo pues siente que los otros tienen sus vínculos entre ellos y que ella molesta. Tampoco soporta estar sola.

En una sesión expresa: «No pienso, no quiero pensar porque tengo dolor de cabeza». Le propongo que explique cómo se representaría el dolor de cabeza. Dice: «Es como si tuviera una burbuja dentro de mi cabeza, en la frente, aprieta todo lo otro, también siento como si tuviera otra en la barriga». Pasamos a trabajar el contenido de la burbuja; muy enfadada contesta: «Yo no estoy nerviosa por nada, eres tú quien quiere ponerme nerviosa; No estoy nerviosa porque el próximo curso empiece en la universidad; ya me pondré nerviosa el día antes de empezar, total es lo mismo que ir al colegio, habrá profesores y amigos».

Esta paciente ejemplifica algunas de las características y mecanismos defensivos que operan en los estados fronterizos:

- Las burbujas: como partes escindidas y encapsuladas.
- Cierta capacidad de representación del mundo interno: «es como si tuviera una burbuja»
- Miedo a la invasión de lo pulsional, a los sentimientos, si conecta con su contenido emocional.
- Percepción y a la vez negación de las separaciones y de las pérdidas. La paciente, al decir que para ella «ir a la universidad es lo mismo que ir al colegio», habla de las serias dificultades en la elaboración de los duelos.
- Deseo y a la vez gran dificultad para incluirse en la terceridad: plantea una relación dual entre ella y el grupo, y a la vez percibe los vínculos existentes entre los miembros del grupo. Muestra el deseo y la imposibilidad de incluirse en la terceridad.

J. McDougall (1987) nos dice que cuando se obstaculiza el proceso que representa el objeto transicional, la imagen de «sí mismo» queda escindida en dos:

- Una parte queda sometida a las exigencias del mundo externo: «falso self» separado de la realidad psíquica.
- Otra parte (el mundo psíquico) queda encapsulado.

Esta aportación nos permite entender, cómo la paciente no establece la frontera como un territorio de paso e intercambio, sino que oscila entre «amurallarse» para tener sensación de «sí misma» y a la vez buscar una relación ilusoria con el otro. La frontera-muralla también le sirve para preservarse de la invasión de lo pulsional.

En las patologías fronterizas, por el déficit en la elaboración de las representaciones, las separaciones son vividas como la invasión del vacío y de la angustia, como una caída, como quedarse sin sostén. Por tanto, hay una búsqueda permanente y adictiva del objeto. Buscan objetos dispuestos a satisfacer sus necesidades pulsionales y afectivas, exigen que el otro colme su ideal, que tapone su vacío interno, que les calme la angustia, que sea un acompañante omnipresente, borrando así las fronteras de la alteridad.

Hay una cierta percepción de «un otro» pero este, no es vivido como sujeto con sus propias cualidades y necesidades sino como alguien que le sostiene. Estos pacientes también proyectan en el otro, todo lo que les resulta insoportable de sí

mismos, por tanto le hacen responsable de su malestar. Cuando no se les responde inmediatamente a sus demandas -que a veces no pueden formular, por masivas-, entonces predomina el sentimiento de abandono. Existe además la ilusión de mantener una relación con el otro como si fuera un igual, negando las diferencias, pero también hay una cierta percepción de lo mortífero de esta relación.

En la paciente dicha conflictiva la lleva a no poder recibir casi nada del otro, ya que lo siente como una intrusión; es como si la frontera se abriese abruptamente y quedara invadida por las palabras del otro, sin poder discriminar ni discriminarse; para defenderse lo expulsa. Esta lucha le da una ilusoria consistencia.

La doble percepción a que aludimos y la dificultad de simbolizar la separación y diferenciación con el otro hace que «actúen» las separaciones. Cuando se da un distanciamiento han de apartarse físicamente en un intento de sentirse independientes ya que aparece el vacío interno y el sentimiento de desprotección por la falta de sostén, lo cual hace que se sienta en riesgo de entrar en estados depresivos graves. En estos pacientes la vivencia de vacío se hace insoportable, porque comporta el derrumbamiento del frágil sentimiento de identidad.

Paradójicamente, para defenderse de este vacío se adhieren a los objetos, bloqueando tanto las fronteras de la alteridad como la propia subjetividad. La relación con el otro queda marcada por el resentimiento y la deuda. La voracidad que despierta el objeto idealizado y la hostilidad por la insatisfacción dificultan la elaboración de los duelos y generan sentimientos de culpa insoportables. Ante esta conflictiva, los mecanismos de defensa predominantes serán la escisión y la negación, sin excluir la presencia de cierta represión, pues - como veíamos en la paciente- pone en juego cierta capacidad de representación de lo que siente y de percepción de la terceridad.

Teniendo en cuenta la individualidad de cada paciente vamos a analizar las características de la relación transferencial, en qué lugar colocan al analista y cual debe ser nuestra función para que posibilite el trabajo analítico-terapéutico.

Como ya hemos expuesto, son personas con importantes dificultades para pensar. A veces rechazan la posibilidad de hacerlo. En cambio uno de los objetivos del marco psicoanalítico es favorecer la emergencia del pensamiento no-pensado.

Para estos pacientes, el analista es vivido como la «madre primaria». Vivenciará la intensidad de la demanda sin límites. Tendrá que posicionarse como garante del mantenimiento de los límites, de las fronteras entre él y el paciente, y entre el mundo interno y el externo.

Meltzer (1992) plantea el uso que puede hacer el analista de la identificación proyectiva: como una comunicación pre-verbal de la vivencia de lo que siente el paciente, como la evacuación y depositación en el analista de lo intolerable de sí mismo. También por efectos de la idealización y de la falta de diferenciación, el marco psicoanalítico se sentirá invadido por la envidia, la agresión y la exigencia hacia el analista. Dado que estos pacientes, para tener un «sentimiento de sí», han de «amurallarse» y en los momentos de angustia adherirse, recibirán las intervenciones del analista con hostilidad. En el análisis, el paciente va evidenciando la excitación que le produce la lucha por no ser invadido y a la vez la atracción que siente el yo por el objeto. La lucha le hace sentir cohesionado.

Además, se defiende del miedo de perder esta cohesión, si abandona su actitud opositora.

También pone de manifiesto la defensa ante la voracidad intrusiva, que busca poseer y controlar al objeto. Dicha defensa se manifiesta en lo contrario: el replegamiento en el propio pensamiento.

Poniendo en juego la intensidad de su hostilidad y dependencia, transmiten al analista la vivencia de que se les hace sufrir por placer, de que es éste el responsable de su confusión. Para ellos, el silencio tiene un contenido distinto al silencio del neurótico: es la invasión del vacío.

El paciente expresa, en la relación transferencial, la necesidad de que el analista sea el receptáculo de las identificaciones proyectivas masivas. Así pues, cuestiona nuestra propia capacidad para aceptar y comprender los sentimientos de amor y odio. Desde el analista es una posición difícil, porque exige una presencia constante.

Para que el marco psicoanalítico posibilite la creación de un espacio para pensar, es conveniente que el analista sostenga una doble función:

- Función «reverie»; ofreciendo palabras contenedoras, describiendo y significando las vivencias del paciente, posibilitando, también, la discriminación en momentos de confusión.
- Función de «objeto transicional»: permitiendo la construcción de algo no construido.

Frecuentemente en estos tratamientos las intervenciones del analista están más dirigidas a intentar construir lo que no se pudo construir en su momento, lo que no se dio suficientemente en el proceso de subjetivización, que a interpretar la problemática del deseo inconsciente. Es decir, se les ha de ayudar a crear un espacio imaginario, tanto de representación como de simbolización de lo que sienten en relación a «sí mismos», como de lo que sienten en la relación con los otros.

Recopilando todo lo dicho, pensamos que son pacientes que reclaman del analista mucha actividad y agilidad mental, para poder abrir un proceso que posibilite: el análisis de los vínculos parentales, la elaboración de duelos, de la renuncia a la bisexualidad y de la angustia ante la enfermedad y la muerte.

Bibliografía

- BERGERET, J. (1975), *Psicología patológica*. Barcelona: Masson, 1990.
- BION, W. R. (1967), *Volviendo a pensar*. Bs. As.: Hormé S.A.L., 1990.
- DOLTO, F. (1984), *La imagen inconsciente del cuerpo*. Bs. As.: Paidós, 1986.
- GREEN, A. (1990), *De locuras privadas*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1990.
- KANCYPER, L. (1992), *Resentimiento y remordimiento*. Barcelona: Paidós, 1992.
- KORMAN, V. (1996), *El oficio de analista*. Bs. As.: Paidós, 1996.
- LUTENBERG, J. M. (1995), *El vacío mental y la realidad psíquica*. San Francisco, Congreso IPAC, 1995.
- DEUTSCH, H. (1942), *Algunas formas de trastorno emocional y su relación con la esquizofrenia*. *Revista de Psicoanálisis*, n° 35, Bs. As., 1968.
- MCDUGALL (1987), *Los teatros de la mente*. Madrid: Julián Yebenes S.L., 1994.

MELTZER, D. (1992), *Clastrum*. Bs. As.: Patia, 1994.

ROSENFELD, H. A. (1973), *Estados psicóticos*. Bs. As.: Paidós, 1988.

STEINER, J. (1994), *Replegaments psíquics*. Barcelona: Columna ediciones S.L., 1994.

WINNICOTT, D. W. (1963), *El proceso de maduración en el niño*. Barcelona: Laia, 1981.

WINNICOTT, D. W. (1971), *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa, 1979.

Trastornos narcisistas. Fisuras y espejismos de la subjetividad

PILAR GONZÁLEZ BIESCAS

La contribución de nuestro grupo de trabajo (formado por **María José García, Magda Blanch, Eulàlia Mas, Mariona Solé y Pilar González**) parte del interés acerca de las patologías que denominamos *Estados fronterizos*. Seguimos así el tema presentado, en primer lugar, por **Magda Blanch**, y entramos en el concepto de *narcisismo*, dada la necesidad de argumentar sobre qué sucede en el proceso de subjetivación de tales patologías. Nuestro objetivo es seguir investigando en torno a este tema, relacionándolo con nuestras observaciones clínicas.

El narcisismo y el amor

Los denominados “pacientes limítrofes o fronterizos” nos sitúan en un terreno de fronteras y de intersecciones, de márgenes y de límites, espacios donde predominan fusiones y confusiones y donde las delimitaciones no son siempre posibles. Seguimos la metáfora de los pueblos fronterizos, cuyos rasgos comunes en ambos lados de la frontera nos confunden a la hora de determinar a qué país pertenecen; suelen ser espacios estratégicos donde aparecen conflictos de identidad y de disputas ya que sus márgenes y sus características no están claramente delimitados.

En los estados fronterizos suele aparecer dicha confusión. Tal vez por no haber recibido mensajes claros acerca de cuestiones tan básicas como son el sentimiento de identidad, de pertenencia y de procedencia. El ser humano obtiene estas respuestas en la medida en que se sitúa en la órbita del deseo de Alguien que lo reconoce y lo estima y, en consecuencia, lo configura con unos rasgos y atributos determinados.

Por lo tanto, para tratar el narcisismo, hemos de comenzar hablando del amor y del deseo.

El amor es la premisa y el fundamento del ser y de la identidad. Asimismo es el sentimiento humano más extraño y contradictorio. Desde la desbordante pasión hasta la complejidad de las emociones, los humanos buscamos en el amor un valor que nos dé cohesión, entidad y autoestima.

Pero el amor es traicionero y suele jugar malas pasadas, ya que se basa en la falsa creencia de que Alguien nos va a poder dar todo lo que nos falta y que, en reciprocidad, con amor, vamos a llenar los vacíos que tienen nuestros semejantes.

Trastornos narcisistas. Fisuras y espejismos...

Ciertamente, a lo largo del proceso de subjetividad, el *infans* toma forma gracias al amor de Alguien que le hace poseedor de un valor imaginario, situándolo así en algún registro de su deseo. Sin amor, el pequeño ser no tendría fuerza ni energía para crecer, se perdería en la inconsistencia y en la indiferenciación, ya que no es posible tener conciencia de sí mismo sin el reconocimiento y el sostén de otro.

En el transcurso del primer tiempo de vida, el *infans* irá adquiriendo atributos, rasgos, formas, gestos y palabras en el espejo que el otro le ofrece. Se inicia así la construcción del *yo* de la primera identidad y de la primera identificación, confundido y alienado en la imagen que el Otro le presta.

Denominamos *narcisismo* al amor a la propia imagen, punto de partida de la subjetividad, soporte de lo que somos o creemos ser y sostén de los ideales y del deseo. El *yo* se irá construyendo a imagen y semejanza del Otro y de los otros, largo proceso que ha de llevar al surgimiento de un *yo* diferenciado.

La mirada y la voz

¡Qué extraña es la mirada de los humanos! Todo lo que se puede llegar a decir y a insinuar con una mirada... Es posible mirar y no ver, o bien podemos cerrar los ojos para ver claramente. Los ojos hablan, ríen, lloran, piden, regañan, hasta incluso matan! La mirada es el espejo del alma, ya que traduce los más íntimos deseos.

Hasta aquí señalamos que el *infans* se ve y se reconoce a sí mismo en la mirada del semejante y que, en espejo, percibe una ilusión de completud y de unidad. Se parte, pues, de una confusión ya que él se ve idéntico al Otro, asumiendo como propia la imagen que recibe. Confusión primera, necesaria y estructurante del ser humano que todavía no sabe de límites y desconoce las diferencias.

En la mirada del Otro encuentra aceptación, rechazo o preferencia. También percibe la descalificación, lo que no ha de hacer o no ha de ser. La mirada crítica o la mirada aprobatoria.

La mirada y la voz le responden a la pregunta: “¿Quién soy yo?” y aún más: “¿Qué represento yo para Ti?”. El *infans* percibe el mundo de los objetos a través de la mirada de la madre y tratará de situarse en el punto donde ella mira para ser el objeto de su mirada.

Mientras el campo visual se configura en imágenes, el campo mental lo hace en representaciones. Entre las unas y las otras hay discordancia. Las representaciones son fruto de la voz y de las palabras las cuales ponen orden, nombran los objetos, diferencian y prohíben. El mundo simbólico se establece según la posición en que se mira y del lugar donde el *infans* es situado y, al tiempo, se sitúa en la estructura y en el fantasma parental. Depende de que la mirada materna se dirija hacia otro lugar, no completa por el hijo, buscando un lugar tercero que, desde una función y posición simbólica, organice las relaciones entre el *yo* y el semejante. Este giro es fundamental, ya que rompe definitivamente la ilusión de una identidad fundida en el Otro y de esta manera permite salir de la con-fusión. Un nuevo orden de identificaciones hará circular el deseo por otras vías reguladas según las reglas sociales.

Sin embargo, ver el mundo con la propia mirada no nos libra de los señuelos

imaginarios y especulares. Los anhelos humanos son imágenes inscritas en las pupilas, representaciones del deseo que no se cansa de configurar nuevos ideales y nuevas ilusiones. Con frecuencia, la vida nos muestra el lado oscuro de las dificultades y de los conflictos, poniendo de manifiesto que no todo aquello que deseamos es posible. Aún así, seguimos buscando esa imagen, ese ideal, ese valor narcisista que “llene” el sentimiento de incompletud y de incertidumbre, que nos libre de las fisuras y de la soledad.

Mitos del narcisismo

Los mitos argumentan en torno de los actos extraños e incomprensibles de los seres humanos. El narcisismo, el amor hacia sí mismo, el descubrimiento de la propia identidad es un acto que se explica con la historia de Narciso, quien se descubrió y se fascinó con su propia imagen reflejada en un espejo de agua clara. Pero aquella historia de los antiguos griegos se repite cada día en nuestro entorno. ¿Cuántos tratan de encontrar esa imagen ideal? ¿Cuántos se fascinan y, como Narciso, tratan de atraparla? ¿Cuántos llegan a autodestruirse en el intento?

Los espejos dan mensajes engañosos y, con frecuencia, hay quien se confunde con la imagen. Es el Mefisto del *Fausto*, que encontramos en cada esquina diciendo “*seréis como dioses, tendréis su poder, su saber, seréis omnipotentes...*” y ya se sabe como fue la historia, Fausto cayó de lleno en la trampa. Vendió su alma a cambio de un instante de ser Todo. Trató de atravesar el espejo, de llevar su deseo hasta las últimas consecuencias. El engaño es la ilusión de creer que todo aquello representable mentalmente se puede llegar a obtener. El goce de sobrepasar los límites está siempre presente en la naturaleza humana.

El narcisismo es una medida de amor que ha de conservar una cierta dosis de autoestima. Si hay exceso, el cuerpo se petrifica, queda capturado por un ideal imaginario. Si hay defecto, el cuerpo se anula por falta de investidura. Ni tanto ni tan calvo, la medida adecuada tiene que venir dada por la representación de las separaciones y de la no completud, lo cual hará circular el deseo alrededor de un vacío que nada ni nadie puede llenar del todo pero que sostiene la estructura a su alrededor: haciendo que el ser humano siga deseando.

En el proceso de subjetivación, han de ir cayendo por su propio peso algunas idealizaciones para salir de esa alienación y sumisión en el Otro y, de esta manera, establecer la separación suficiente de los vínculos primarios que permita configurar nuevas identificaciones y abrir el mundo psíquico de las representaciones del deseo.

El narcisismo hoy en día

Como vemos en nuestro entorno, el progreso de la tecnología actual no mejora ni transforma la condición humana. Los seres humanos seguimos desafiando los frágiles límites entre naturaleza y civilización; seguimos una carrera sin retorno en la búsqueda del máximo placer, guiados por fuerzas que, con frecuencia, llevan hacia la destrucción.

Nuestra sociedad occidental se defiende del peligro de la desintegración; para

ello busca elementos que la unifiquen y que le den consistencia. Se habla del “pensamiento único, del mercado único, de la moneda única...” y todo sigue en la línea de la uni-formidad y de la globalización. Las diferencias aparecen como peligrosas y disgregatorias.

La utopía unitaria es el efecto del retorno de un viejo Mefisto que tiene la misión de engañar una y otra vez al ser humano. Es el señuelo de un otro completo, el ideal de una civilización occidental narcisísticamente centrada en sí misma y atrapada en la fascinación de su imagen que, eso sí, puede sentirse herida, amenazada por el extranjero de otro color, etnia o costumbres.

Pero tanto Fausto como cualquier *Narciso* de hoy en día tratan de desafiar las leyes en la ilusión de encontrar el máximo placer. El conflicto aparece cuando perciben que no lo pueden obtener y que, solos ante el mundo, se dan cuenta de sus carencias y de su finitud. Entonces, frustrados y deprimidos, heridos en su amor propio, huyen del mundo, se cierran en sí mismos con la queja de lo que “podría haber sido y no fue”.

La captura narcisista apunta hacia la consecución de imposibles. Fascinados – como en el mito- muchos narcisos tratan de atravesar el espejo sin darse cuenta de que detrás está la nada, la destrucción del deseo que deja a la deriva y sin contención cualquier energía humana.

Adicciones, actuaciones, somatizaciones, anorexias... buscan una imagen perdida, anhelan saciar su deseo o bien, todo lo contrario, obviarlo, eliminarlo. Tratan de suturar las cicatrices que causan las dificultades y los conflictos, las separaciones y los duelos. Tratan de atrapar una imagen idealizada de sí mismos.

En nuestro mundo, los cambios sociales vinculados a nuevos funcionamientos familiares, la aceleración, la masificación, la fuerza de la imagen y el privilegio de la acción, nos llevan a sentimientos de desorientación y de desvalimiento. O, por el contrario, crece un falso sentimiento de autosuficiencia. Identificados con ideologías, modas, líderes que dan la ilusión de poseer una forma, una imagen, un ideal. La desafectivación y el profundo vacío interno conducen hacia otros modelos de subjetividad y también de nuevas patologías que nosotros podemos constatar desde la clínica actual.

Trastornos del narcisismo en los Estados Fronterizos

Como ya señalamos anteriormente, el narcisismo se trastorna en el momento en que se acusa en exceso o en defecto.

El sujeto se rebela cuando percibe la imposibilidad de encontrar vínculos que sigan un modelo primario de amor y una fantasía de fusión. Otras veces, huye ante el temor a ser absorbido por el Otro, abatido entre Todo o Nada, resentido en su amor propio; retorna un sentimiento que irá desde cerrarse en sí mismo a enfrentarse con el exterior, vivido como insuficiente y adverso.

Un exceso de narcisismo supondría quedarse en el espejismo de la unidad, defendido en un “caparazón protector” en el intento de evitar ser tocado en el punto débil que ponga en peligro el ideal, tratando de mantener la ilusión de invulnerabilidad y de omnipotencia. Pero, al contrario de lo que parece, esta posición es fruto de una extrema fragilidad que tal como un cristal fino puede romperse en

mil pedazos. Cuánto más rígida es la estructura, más peligro de ruptura y de fragmentación.

La huída del dolor, el aislamiento, la autosuficiencia son el resultado de la actitud defensiva para que nada ni nadie provoque un fallo, nadie te ponga en cuestión y no aparezcan fisuras. Es un intento fallido de no querer saber nada del sufrimiento, de los límites, de la castración. Nada que enfrente a la fragilidad del ser humano delante de la vida y del vacío que lo constituye.

Los trastornos narcisistas pueden estar presentes en todos los cuadros clínicos pero con formas diferentes. En los estados fronterizos observamos identificaciones cristalizadas, duelos no elaborados, separaciones evitadas, ánimos congelados, palabras encalladas. La pulsión de muerte se presenta de formas diversas en el terreno conflictivo y confuso de la frontera.

Una débil actividad simbólica constituye un cuerpo psíquico frágil, fácilmente herido, siempre a la defensiva, donde, a veces, la agresividad se expande como en una presa agrietada, sin contención, sin la suficiente canalización y mediación del pensamiento y de la palabra. La fuerza pulsional siempre precisa de una acotación y, en estos casos, no está suficientemente señalizada. Existe una cierta constancia del peligro, pero, al mismo tiempo, la dificultad en reconocerlo.

El narcisismo, ya sea en exceso o en defecto conduce a estados situados en terreno peligroso que tanto pueden llevar a actuaciones sin control como a una extrema pasividad. Las identificaciones cristalizadas y especulares hacen que persistan las confusiones y que el sujeto quede atrapado en este terreno fronterizo sin poder reconocer con claridad hasta dónde llega él y dónde comienza el otro. La frontera falsamente protectora del narcisismo evita las separaciones, difumina las diferencias, obvia el malestar con tal de mantener idealizaciones y espejismos.

Bibliografía

- ANZIEU, D. (1994), *El Yo-piel*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1994.
- BLEICHMAR, H. (1983), *El narcisismo. Estudio sobre la enunciación y la gramática inconsciente*. Bs. As.: Nueva Visión, 1995.
- DORFMAN LERNER, B. ET AL. (1992), *Pacientes limítrofes. Diagnóstico y tratamiento*. Bs. As.: Lugar Editorial, 1992.
- FREUD, S. (1914), *Introducción del narcisismo. Obras completas, vol. 14*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1990.
- (1914), *El Moisés de Miguel Angel. Obras completas, vol 13*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1990.
- GALENDE, E. (1997), *De un horizonte incierto. Psicoanálisis y salud mental en la sociedad actual*. Bs. As.: Paidós, 1997.
- GREEN, A. (1983), *Narcisismo de vida, narcisismo de muerte*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1993.
- (1972), *De locuras privadas*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1990.
- GRINBERG, L.; SOR D.; TABAK, E. (1991), *Nueva introducción a las ideas de Bion*. Madrid: Tecnipublicaciones S.A, 1991.
- KANCYPER, L. (1992), *Resentimiento y remordimiento*. Bs. As.: Paidós, 1992.

- KENBERG, O. (1975), *Desórdenes fronterizos y narcisismo patológico*. México: Paidós, 1993.
- KORMAN, V. (1996), *El oficio de analista*. Bs. As.: Paidós, 1996.
- LACAN, J., *Escritos 1*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1971.
- , *Escritos 2*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1975.
- MAYER, H. (1989), *Volver a Freud. De la teoría del narcisismo a la clínica psicoanalítica*. Bs. As.: Paidós, 1989.
- MCDUGALL, J., *Teatros de la mente*. Madrid: Tecnipublicaciones, 1987.
- (1989), *Teatros del cuerpo*. Madrid: Julián Yébenes S. A., 1991.
- MELTZER, D. (1992), *Claustrum*. Bs. As.: Patia, 1994.
- STEINER, J. (1994), *Replegaments psíquics*. Barcelona: Ediciones Columna, 1994.
- RODULFO, R. (1989), *El niño y el significante*. Bs. As.: Paidós, 1989.

Clínica del narcisismo: una renuncia imposible

PERLA DUCACH-MONETA

*El frontispicio del castillo advertía:
Ya estabas aquí antes de entrar y
cuando salgas no sabrás que te
quedas.*

Jorge Luis Borges

El propósito de este trabajo es ofrecer algunas reflexiones acerca de un aspecto particular de la organización narcisista, la *Identificación Proyectiva Pasiva*. Presentaré material clínico de un paciente adulto cuyos padres sobrevivieron al holocausto dejando su huella en los hijos.

A modo de introducción haré un breve recorrido por la teoría con el objeto de recordar y puntualizar algunos desarrollos a propósito de las identificaciones narcisistas.

La noción de narcisismo aparece por primera vez en la obra de **Freud** en *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci* (1910) cuando explica la elección de objeto en la homosexualidad. Describe allí **Freud** las identificaciones del homosexual con la madre y la búsqueda de un objeto que será el ideal que él ha sido para ella.

Esta idea es rescatada posteriormente en *Duelo y Melancolía* (1915) donde **Freud** emplea el concepto de identificación narcisista: el objeto externo es abandonado y reconstruido como objeto interno en el yo.

En trabajos posteriores, como *Psicología de las masas y análisis del yo*, **Freud** hablará del Ideal del yo, procedente de la incorporación de un objeto al yo, que de acuerdo con sus objetivos narcisistas desempeñará funciones protectoras de la autoestima.

En *El Yo y el Ello*, **Freud** se refiere a una instancia psíquica, “la conciencia moral”, que cumplirá la función particular de observar al yo en su relación con el Ideal. En un principio el Super-Yo aparece como una figura punitiva y amenazadora, para convertirse más tarde en una instancia más benevolente que contribuirá a afianzar el sentimiento de identidad interno y externo.

Melanie Klein pensaba que no existía un narcisismo primario propiamente dicho, sino que había una coexistencia de narcisismo y relaciones objetales. En su trabajo de 1946, *Notas sobre algunos mecanismos esquizoides*, describe la

Clínica del narcisismo: una renuncia imposible

identificación proyectiva vinculándola a los espacios internos y a la fantasía inconsciente. Se formula por primera vez el modo de operar de una fantasía omnipotente de intrusión dentro del cuerpo y la mente de otra persona con la finalidad de tomar posesión de ella y controlarla.

Estas descripciones proporcionaron herramientas conceptuales que estimularon una exploración más exhaustiva del ámbito del narcisismo y como consecuencia de ello fue posible reconocer e investigar la transferencia narcisista. Se abrieron así los caminos para el estudio y profundización de ciertos fenómenos que habían quedado al margen de la investigación psicoanalítica como por ejemplo la psicosis, los estados confusionales, la fragmentación esquizofrénica, etcétera.

Continuando en esta línea de desarrollo, **Donald Meltzer** establece dos modalidades diferentes de la identificación proyectiva, una relacionada con la intrusión al objeto y la otra vinculada a una operación de inducción pasiva dentro de los objetos.

Se trata en realidad de dos tipos de fantasías omnipotentes diferentes, en un caso la invasión y penetración a un objeto y en el otro la situación del sujeto que se siente absorbido, atraído o arrastrado hacia el interior del objeto.

La familia como organización social envuelve a sus miembros y de alguna manera acaba asignándole a cada uno de ellos un sentido particular de identidad. Este fenómeno se despliega dentro de un abanico bastante amplio de posibilidades, que va desde la situación frecuente de imponer un rol a cada hijo hasta la forma extrema del fenómeno de la “folie a deux”.

En *El Proceso Psicoanalítico* (pág. 148) encontramos una temprana referencia de **Meltzer** acerca de la “folie a deux”. Dice: “**Melanie Klein** se mantuvo fiel a **Freud** en su concepción bien concreta de los objetos internos. En un sentido estructural se considera que dichos objetos poseen una porción del aparato mental, con todas sus capacidades inherentes, aún la capacidad de asumir el control del órgano de la conciencia (como en la posesión demoníaca, la hipnosis y ciertos tipos de “folie a deux”).

Es preciso recordar que cuando el objeto es el núcleo principal de la escisión, el clivaje probablemente tiende de forma inmediata a imponer una escisión paralela en el *self* determinada por la economía de la elección objetal.

El estudio de la “folie a deux” entre padres e hijos aportó un aspecto diferente y particular de la identificación proyectiva. Se trataría no solo de la fantasía del niño de invadir el objeto sino de la situación del objeto que va absorbiendo al hijo. Quizá podríamos ajustar más la descripción diciendo que se daría una situación de identificación proyectiva mutua entre sujeto y objeto, con la diferencia de matices configurada por la economía de las relaciones objetales que se da en cada caso. Existe una variedad de trabajos clínicos que ilustran la problemática, ya sea de niños o de adultos que sufrieron traumas psíquicos tempranos o que sus familias padecieron situaciones de privación o desamparo importantes. Los hallazgos encontrados muestran que estos sujetos sufrieron pasivamente de condiciones adversas ya sean internas o externas que dificultaron el desarrollo normal de su *self*.

El material clínico que he escogido para esta presentación pertenece a un paciente que he tratado hace ya varios años y cuya problemática estaba vinculada

al pasado traumático de sus padres que fueron víctimas directas y sobrevivientes del Holocausto.

Material clínico

Daniel consultó cuando tenía unos treinta y pocos años. A primera vista aparentaba más edad de la que tenía, aunque su indumentaria y su estilo eran juveniles y por momentos hasta pueriles.

Es un hombre muy inteligente, tiene un sentido del humor agudo e irónico y junto a ello puede despertar mucha ternura. Está casado y tiene dos hijos, es biólogo y químico de profesión, se interesa por la literatura y posee talento para escribir.

De su familia sabemos que su padre tuvo un matrimonio anterior y dos hijos; al estallar la guerra todos ellos fueron evacuados y trasladados al *ghetto* de Varsovia. Sus dos hijos le fueron arrebatados y asesinados por los nazis en su presencia, mataron también a su mujer y él fue posteriormente trasladado a varios campos de concentración.

La madre fue enviada a Auschwitz; de su familia solo ella quedó viva y todo el resto fue exterminado.

Los padres se conocieron después de la guerra, se casaron y formaron una nueva familia. Daniel tiene una hermana menor que él, casada, que vive en otra ciudad.

Cuando el paciente consultó estaba atravesando una crisis importante que afectaba a casi todos los ámbitos de su vida. Vivía en un estado casi permanente de tensión e insatisfacción interior. Las relaciones con su mujer estaban deterioradas, quería divorciarse pero no podía hacerlo, tenía a toda su familia en su contra y se sentía acusado y enjuiciado por sus padres que lo culpaban del fracaso de su matrimonio.

En lo profesional se cuestionaba la carrera que había estudiado y pensaba que no había tenido la suficiente valentía para dejarla y dedicarse a la escritura, que consideraba su verdadera vocación. Se quejaba de todo, se mostraba muy irritado, enfadado consigo mismo y con los demás.

Había realizado una terapia anterior que le permitió conectarse y adquirir un cierto conocimiento de sí mismo. Poseía una sensibilidad y una capacidad de observación destacables que le permitían convertir sus descripciones en relatos bastante precisos y a veces conmovedores de sus vivencias interiores.

He organizado el material clínico con la intención de mostrar en especial los aspectos del paciente que se hallaban secuestrados en los estados mentales de la identificación proyectiva pasiva, como así también los caminos por los cuales transitó para salir de ellos.

En el transcurso de las primeras entrevistas comentó que quería separarse de su mujer pero no lo conseguía. Consideraba que tanto su familia como la de ella eran problemáticas. Había habido suicidios y niños deficientes.

Decía: "Con mi mujer no puedo vivir más, la casa está abandonada, desordenada y sucia, todo es insufrible y junto a esto me siento muy triste, no sé cómo explicarlo... a veces encuentro que la casa tiene luz, que está iluminada... y yo la quiero y la quise mucho a mi mujer, ella no entiende la realidad, es como una bella flor que

necesita muchos cuidados y buenas condiciones. Yo me ocupaba de todo, ahora ella quedará sola y abandonada."

"Yo siempre fui el 'niño' de mi madre, su preferido y como me casé con una mujer muy vulnerable, mi madre prácticamente dirigía nuestras vidas. Venía a nuestra casa y hacía de todo y ahora este mundo se le derrumba. Mi madre está furiosa, saca todo para afuera, me insulta, me grita, cae en una vulgaridad espantosa."

"Cuando me casé con Maya, mi mujer, ellos la recibieron muy bien, la quieren mucho. Cuando me hartaba de ellos, Maya hacía de nexo con mis padres. Cogí una mujer y les entregué una hija, ahora no quieren enterarse de mi separación, la protegen más a ella que a mí, eso no es normal, verdad?"

"Siento que todas las personas tienen alguna fuerza, yo en cambio me siento atrapado, atascado, quiero luchar pero no sé cómo hacerlo, la pena me supera. Un escritor que yo admiro escribió un cuento sencillo sobre una pareja que se divorciaba y él decía: 'Es una pena, el amor se estropeó'."

"A mí me cuesta lastimar a la gente cercana... Creo que desde la época de los nazis nadie hizo sufrir a mis padres como yo. Mi rol como hijo ha sido siempre el de proporcionarles bienestar, hacerles el bien. Si me enfadaba o los hería me sentía un nazi."

Otro síntoma que venía de la infancia y reaparecía cada tanto era el de la comida. Al respecto decía: "Hay una cuestión que es central en mi personalidad, desde que soy niño: la comida. Mis padres siempre tuvieron la obsesión por la comida, comer, comer; cuando era pequeño me llamaban Daniel *el gordito*. Estar lleno es sentirse seguro. Si estoy angustiado me harto de comer y luego me siento como un globo inflado".

"De pequeño fui miedoso, temía enfermar, tenía miedo a sufrir accidentes, a quedar inválido".

Durante estos encuentros me relató un sueño que él consideraba relevante e importante:

"Me encuentro en un campo de prisioneros nazi y allí me tratan de convencer de que tome un veneno. Tengo mucho miedo de que me dominen, es realmente algo loco, consigo escapar. En la calle todo parece normal. La llave de mi casa se me cae, la recojo. Encuentro la casa vacía y oscura y me voy. Me desperté muy asustado y agitado; la situación de prisionero en un campo de concentración se repite mucho en mis sueños".

Todos estos temas fueron recurrentes durante la primera etapa del tratamiento, sobre todo sus quejas de tinte depresivo persecutorio referidas a la situación de sentirse atrapado, atascado y sin fuerzas para luchar por él mismo; depositaba su fe en la terapia.

Este sueño ilustra de manera casi gráfica el modo en que una parte de su *self* era arrastrado mediante la identificación proyectiva pasiva hacia un claustro dentro del cual quedaba secuestrado (prisionero en un campo nazi). Este claustro remitía al pasado real traumático y terrorífico de sus padres, con quienes se sentía intensamente identificado.

Su temor a que lo dominaran, el veneno y su percepción de estar algo loco conectaba con sus estados claustrofóbicos (identificación proyectiva) dentro de

los cuales se sentía desesperado por encontrar una salida. La llave era el elemento quizá clave del sueño; podía usarla para salir del claustro pero también con ella podía volver a entrar. El mundo de "afuera" tenía una apariencia de "normalidad" pero estaba vacío y oscuro.

Él asumía el rol de "víctima del destino" por tener los padres que tuvo. Sentía que su tarea en la vida era la de infundir bienestar y alegría a sus padres; mientras ellos podían quejarse constantemente él debía ir permanentemente reparando a través de la identificación proyectiva con el propósito de darles vida interior.

Cuando se enfadaba y conectaba con su propia agresividad se sentía un traidor, o mejor dicho un nazi; el temor y la culpa impedían que pudiera sustraerse del rol de hijo del sacrificio. Todo esto no estaba exento de un cierto sentimiento de grandiosidad, queriendo convertirse en el redentor de sus padres y de sus hermanos muertos.

Los síntomas y quejas del paciente ya venían de su infancia. Daniel consideraba a su madre una persona dominante y autoritaria que lo obligaba a comer; ella corría detrás de él prohibiéndole tirar el pan u otros alimentos. Impulsada por sus fantasmas de la época de la guerra, estaba obsesionada por la salud de su hijo. Estas preocupaciones posiblemente cristalizaron más tarde en los síntomas de bulimia con los que Daniel conseguía calmar la angustia. Las preocupaciones hipocondríacas también daban cuenta de su identificación con los aspectos débiles e indefensos de sus padres.

Volvamos al sueño para ver su situación de "prisionero" también dentro del matrimonio. Divorciarse de su esposa constituía una misión casi imposible. Era como quitar a sus padres la hija que antes les había otorgado. Maya posiblemente ocupaba el lugar de una hermana, la hija que su padre perdió.

En la segunda etapa del tratamiento (segundo y tercer año) pudimos ver estos aspectos desplegados en la transferencia. Más tarde las quejas y reproches hacia mí fueron disminuyendo para dar lugar a la discusión y a la pelea. Se mostraba desafiante y provocativo. A pesar de su "fuerte deseo de pelear", como él decía, en un comienzo solo había manifestado tímidamente su desacuerdo frente a mis puntos de vista. Aparecieron los temores a ser "tragado" por mí en las discusiones. En este período se debatía mucho entre sus deseos de salir al mundo, de adquirir más valor, más autonomía y los temores de no poder abandonar esa identidad de víctima e hijo del sacrificio que había hecho propia. Podía entrar en profundos estados depresivos de desamparo y persecución, que se hallaban vinculados con fantasías de castración y muerte.

También aparecía por entonces la necesidad de medir la fuerza y la capacidad de contención de la terapeuta. La firmeza podía servir de garante frente al temor a ser absorbido y así desaparecer nuevamente en la identificación proyectiva.

Otro tema importante de esta etapa fue lo referente al vínculo con su padre, del que habló mucho, a la vez que insistía en la necesidad de entenderlo.

A su padre lo veía como una persona simple con la ambición puesta en los negocios y que había conseguido forjarse una buena posición económica. Lo consideraba egocéntrico y burlón, pero no podía tolerar sus debilidades. Lo percibía blando y susceptible, no se podía discutir con él, lo acusaba de cobarde por no haber podido enfrentar a los nazis y defender a sus hijos impidiendo que los mataran.

Estos reproches hacia su padre, en verdad, estaban referidos a él mismo. Le echaba en cara a su padre el hecho de haberle obligado a trabajar con él en la empresa familiar durante el período de la adolescencia y de coartarle su libertad de elección impidiéndole "ser" como sus otros compañeros.

Es probable que este padre tuviera miedo a perder el control sobre el hijo, que tuviera poca vida propia y que si el hijo se alejaba, él temiera quedar vacío.

Daniel se encontraba frente a una situación complicada. Si rompía la identificación proyectiva con el padre éste podía desmoronarse, aparecería la culpa y la regresión al estado precedente. Un día vino a sesión alegre y excitado y contó el siguiente sueño:

"Yo estoy con mi mujer y mi padre me entrega un abrigo viejo y pesado, de piel, para que lo use y yo le digo: 'pero si este abrigo está roto, tiene agujeros, no lo quiero', y él me responde: 'Hay dinero dentro del abrigo que es tuyo'"

Asoció con una sensación de haberse liberado, de poder elegir libremente. "No quiero ese abrigo, no me agrada, que se lo quede junto con su dinero", expresó.

Este sueño se trabajó ampliamente y fue retomado en varias oportunidades para mostrar al paciente su deseo de rechazar la identidad que él sentía que su padre le quería otorgar; no la quería aceptar por considerarla una identidad deteriorada, vieja y dañada. El padre insistía hasta intentar sobornarlo con dinero, pero él finalmente rechazó el abrigo. Esta actitud significaba romper con el sentido de identidad que la familia, en particular la madre, pero también el padre, intentaban imponerle. Ello le permitió colocarse en otro lugar y por tanto acercarse al padre de otra manera.

Lentamente fue rescatando aspectos de su padre y de sí mismo que estaban muy confundidos y finalmente se atrevió a hablar con él sobre el Holocausto y su familia anterior. Recordaba que en aquella conversación el padre le dijo: "Dani, el Holocausto ya ha pasado, la vida continúa, y ahora tu madre, tu hermana y tú sois lo más importante para mí. No te conté que había perdido otra familia hasta que tú lo descubriste por ti mismo. Lo hice para protegerte".

Daniel pudo entender mejor la actitud de su padre y estableció un vínculo más cercano y generoso con él.

La tercera etapa del tratamiento la situamos alrededor del cuarto año de la terapia, en la que pudimos apreciar que su discurso había cambiado, parecía más integrado aunque oscilaba entre momentos grandiosos y derrotistas.

Aparcó por un tiempo la biología y la química y se dedicó sólo a escribir. Publicó un libro de poemas que obtuvo una crítica excelente y recibió un premio. Luego se dedicó a escribir algunas novelas que no tuvieron buena acogida; se sintió derrotado y me acusó de ineficaz por no haber podido evitarlo. Volvía a reprocharse por tener una invalidez psíquica y preguntaba: "¿Y ahora qué sucederá, por qué habré dejado la química? ¿De qué viviré?"

Hacia el final del cuarto año pudimos constatar que la organización narcisista infantil había sido desmantelada, lo cual posibilitó el progreso hacia el umbral de la posición depresiva. A esta altura el predominio en el uso de la identificación proyectiva fue mermando paulatinamente para dar lugar a la utilización de la identificación introyectiva. Pudo asumir mayor responsabilidad por sus propios aspectos agresivos y devolver la confianza y la bondad a sus objetos.

Veamos como se expresaron estos progresos a través de su discurso. Comentaba que estaba experimentando un proceso de cambio y decía: "Mi vida está dividida en dos períodos, el de la infancia que se prolongó hasta después de los 30 años y luego un capítulo nuevo que tiene que comenzar, con estabilidad y alegría".

"Mi padre hizo un cambio a los cuarenta años Mis padres quedaron con vida de los campos, salieron del infierno y yo me preocupo por tonterías."

Tenía el proyecto de un nuevo libro, quería escribir acerca de la metamorfosis del pueblo judío, la transformación de los sobrevivientes. Decía: "Lo que yo pasé fue inevitable, pero yo también represento la otra parte, la parte de la vida. Yo tendría que repudiar a los nazis y no sentirme a veces como uno de ellos; se puede ser malo sin sentirse un nazi. Necesito superar el duelo, en mi caso por personas que no conocí; toda mi vida me sentí en deuda, deudas concretas y espirituales. Quiero escribir y publicar, sentir que no debo nada a nadie; ahora siento que tengo más espacio interior pero tengo miedo de sentirme airoso antes de tiempo, de no estar maduro para acoger el triunfo".

Daniel estaba anunciado su partida y con ello la interrupción del tratamiento. Se sentía más tranquilo, había conocido una mujer con la que estaba consolidando una nueva relación. Decidió retomar la biología y parecía haber alcanzado un estado de bienestar general. Pudo entender su empeño por rehabilitar a sus padres dejando un testimonio de sus sufrimientos a través de la escritura, pero se fue sin poder elaborar el dolor depresivo de la separación.

Comentarios finales

A través de esta presentación he intentado describir la organización narcisista de un paciente, la cual se caracteriza por el predominio de los estados mentales de la identificación proyectiva pasiva, que no llegaron a configurar una "folie a deux" propiamente dicha. Se trata del caso particular de un hijo de sobrevivientes del Holocausto cuyos traumas y fantasmas del pasado le fueron transmitidos, adquiriendo en él la forma de un claustro dentro del cual se sentía secuestrado.

Los hijos de sobrevivientes pueden ser inducidos a sufrir pasivamente las consecuencias de los traumas que padecieron sus padres. Esto puede convertir también a los hijos en víctimas del destino.

Cuando nuestro paciente se sintió menos cobarde frente a sus propios aspectos destructivos y más consciente de que sus fantasmas tenían una base en la realidad psíquica, pudo darse cuenta de que era posible comprender y corregir. Donde había desesperación surgió la esperanza.

Bibliografía

- ARAGONÉS, R. J. (1975), *Narcisismo y sincretismo, dos teorías complementarias*. *Revista de Psicoanálisis*, 1975, 3. Bs. As.
 — (1977), *Estudio del vínculo narcisista: algunas consecuencias de su revisión*. *Revista de Psicoanálisis*, 1977, 2. Bs. As.

- BERENSTEIN, I. (1981), *Psicoanálisis de la estructura familiar: del destino a la significación*. Bs. As.: Paidós, 1981.
 ETCHEGOYEN, R. H. (1987), *¿Narcisismo primario o relación de objeto? XI Congreso Brasileiro de Psicoanalise*. Canela, 1987.
 FREUD, S. (1914), *Introducción del Narcisismo. Obras completas, vol. 14*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1993.
 — (1914), *Recordar, repetir y reelaborar (Nuevos consejos sobre la técnica del Psicoanálisis, III. Obras completas, vol. 12*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1993.
 — (1923), *El yo y el ello. Obras completas, vol. 19*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1993.
 GAMPEL, Y. (1986), *De la supervivencia a la revitalización. XV Congreso interno y XXV Simposium. "El malestar en nuestra cultura"*. Bs. As., Asociación Psicoanalítica Argentina. Trabajos libres I, 1986.
 — (1982), *A Metapsychological assessment based on an analysis of a Survivors child. Generations of the Holocaust*. New York: Basic books, Inc, publishers, 1982.
 GRINBERG, L. (1985), *Teoría de la Identificación*. Madrid: Tecnipublicaciones S.A., 1985.
 — (1996), *El Psicoanálisis es cosa de dos*. Valencia: Promolibro, 1996.
 KANCYPER, L. (1991), *Resentimiento y Remordimiento*. Bs. As.: Paidós, 1991.
 LAPLANCHE, J. Y PONTALIS, J. (1968), *Diccionario de Psicoanálisis*. Barcelona: Labor, 1979.
 MELTZER, D. (1968), *El Proceso Psicoanalítico*. Bs. As.: Lumen - Hormé, 1996.
 — (1974), *Los estados sexuales de la mente*. Bs. As.: Ediciones Kargieman, 1974.
 — (1975), *Clastrum*. Bs. As.: Spatia, 1994.
 TEICHER, M. (1986), *La violencia institucionalizada - el nazismo. XV Congreso interno y XXV Simposium, "El Malestar en Nuestra Cultura"*, Asociación Psicoanalítica Argentina, Bs. As., 1986.

Las necesidades de sustentación mutua entre paciente y analista

RAMÓN RIERA I ALIBÉS

1. INTRODUCCIÓN

Kohut (1959), a través de la inmersión empática continuada en las vivencias subjetivas de sus pacientes, observó cómo éstos no le vivían como un objeto en quien descargar sus pulsiones, sino que más bien esperaban de él un tipo de respuestas que pudieran afectar positivamente el sentimiento que tenían de sí mismos. Más tarde describió tres tipos de necesidades básicas en los pacientes en análisis (**Kohut** 1971, 1977): 1/ la necesidad de que las vivencias emocionales sean reconocidas y validadas como reales por el analista (transferencia especular), 2/ la necesidad de compartir, de vivir al analista como un objeto afín (transferencia alter-ego o gemelar), y 3/ la necesidad de vivir al analista como un objeto fuerte que transmite calma (transferencia idealizada). Finalmente, **Kohut** (1984) considera que este tipo de necesidades, aunque con distintas cualidades evolutivas, nos acompañan toda la vida: para poder tener la experiencia subjetiva de fortaleza y de consistencia necesitamos de objetos (*selfobjects*) que nos reconozcan como valiosos, que nos suministren la reconfortante sensación de afinidad y de compartir, y que nos transmitan calma.

En la literatura psicoanalítica clásica, a estas necesidades (por ejemplo la de recibir sustentación a través del reconocimiento) se les denomina necesidades narcisistas. Ello implica, dar por descontado que se trata de necesidades que se “superan” con la madurez. A mi modo de ver, llamar narcisistas a las necesidades universales de sustentación constituye realmente un acto narcisista! Las teorías de la maduración (narcisismo → amor de objeto; posición esquizoparanoide → posición depresiva) presentan un alto riesgo de deslizamiento hacia posiciones moralistas, con lo que pueden acabar convirtiéndose en creencias realmente narcisistas.

“Creemos que la teoría de la primacía de las pulsiones y de su domesticación, así como la teoría del pasaje de la dependencia a la autonomía, y del narcisismo al amor de objeto, forma parte de (o se ha convertido gradualmente en) un sistema moral supraordenado, disfrazado bajo el ropaje científico; y que pese a todas las declaraciones verbales en contrario, la práctica actual del análisis está sobrecargada

Las necesidades de sustentación mutua entre paciente...

de una mezcla de objetivos escondidos, de corte moral y educativo (...)
*Para nosotros existe un tránsito desde el narcisismo arcaico al narcisismo maduro, paralelo y entrelazado al tránsito del amor arcaico al amor de objeto maduro; no creemos que nadie renuncie al amor a sí mismo y lo reemplace por el amor a los demás”. (**Kohut** 1984, pág. 301-302).*

Un claro síntoma narcisista del analista “perfecto analizado” podría ser el convencimiento de que, después del análisis personal de formación, uno no siente la necesidad supuestamente narcisista de ser reconocido por sus pacientes. Dar por descontado que los pacientes vienen a tratarse buscando las interpretaciones del analista, sin tener en cuenta que lo que el paciente realmente suele necesitar es el sustento que le dará la relación analítica, también se podría valorar como otra creencia realmente narcisista. Clásicamente las teorías psicoanalíticas han otorgado un valor excesivo al binomio interpretación—frustración; parecería como que lo más útil que podemos ofrecer a nuestros pacientes son las interpretaciones, suministradas además en un ambiente de frustración, de manera que cualquier experiencia de gratificación (y no hay que olvidar que el sentirse entendido es una gratificación) tiene connotaciones de superficialidad o transgresión (**Lindon**, 1994). En este artículo pretendo desarrollar el argumento de que el excesivo énfasis en la función interpretativa-frustrante del analista en detrimento de su función empática-gratificante, proviene de nuestra dificultad para tolerar la existencia de la necesidad universal de recibir sustentación.

2. NECESIDADES DEL PACIENTE (en relación al analista)

A pesar de que al generalizar en psicoanálisis corremos el peligro de homogeneizar a los pacientes, que siempre son particulares, me arriesgo a empezar este apartado con una generalización: lo que un paciente necesita de su analista es **recibir un trato** que le permita sentirse con la seguridad y confianza para poder conectar y expresar sus emociones (**Basch**, 1994). El paciente, al entrar en la consulta de su analista, necesita tener la vivencia de que puede arriesgarse a conectar con su realidad afectiva. Dicho de otra manera: el paciente necesita ir adquiriendo la convicción de que puede ir expresando sus sentimientos sin que con ello ponga en peligro el vínculo con su analista ni la integridad de su propio self. Dicho con un grado más de abstracción: el paciente, con la ayuda de su analista, necesita ir ahondando en la experiencia de sí mismo (ir consolidando su self), necesita poder construir su realidad afectiva.

En este punto haré una breve digresión sobre el tema de la construcción de la realidad. **Freud** (1911), en “*Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico*”, pone el acento sobre la progresiva aceptación de la realidad exterior. El énfasis está puesto en el progresivo predominio del principio de realidad sobre el principio del placer; en esta evolución la frustración juega un papel primordial (**Kohut**, 1982). En cambio, desde el intersubjetivismo (**Stolorow** y **Atwood**, 1992), se estudia la construcción de la realidad desde una perspectiva diferente: se considera que el niño vive una experiencia afectiva o perceptiva como real sólo cuando recibe confirmación por parte de los adultos significativos; en las

circunstancias en que falta esta validación de sus vivencias subjetivas, el niño, para poder preservar los vínculos que le son imprescindibles para la supervivencia, no tiene otra alternativa que acomodarse a la realidad que le viene impuesta desde fuera. En este segundo modelo teórico se desarrolla el enfoque que **Winnicott** inauguró con la conceptualización del falso self (**Winnicott**, 1960, **Bacal y Newman**, 1990). Según cual de estos dos modelos esté más en primer plano en nuestra práctica clínica diaria privilegiaremos la frustración o bien la empatía como instrumentos terapéuticos. Para las implicaciones técnicas que ello conlleva véase **Bacal** (1998).

En mi experiencia personal, al empezar a trabajar con mis pacientes, lo hice con el siguiente modelo en mi cabeza: (1) se explica la “regla fundamental” de la asociación libre, (2) el paciente va asociando hasta que... (3) el analista da con la interpretación adecuada. Pienso que en general solemos empezar con la mentalidad de detective que tiene que resolver jeroglíficos, que tiene que evitar caer en la trampa de lo manifiesto; las defensas son un adversario a desenmascarar, las pulsiones un enemigo a batir. Probablemente se trata de la necesidad del principiante de abrazar rigideces doctrinarias, que confieren seguridad al profesional pero que impiden tratar con sensibilidad al paciente (**Armengol**, 1994). De mi experiencia creo haber ido aprendiendo que es mucho más útil focalizar nuestra atención en lo que necesita el paciente para poder permitirse comunicar sus afectos, de modo que la asociación libre deja de ser el punto de partida para convertirse más bien en el objetivo final. **Kohut** (1984), al conceptualizar cómo cura el análisis, pone el énfasis en la respuesta empática del analista, por encima del contenido interpretativo. Los autores contemporáneos de la *psicología del self* (véase **Goldberg** 1998 para una clasificación de la psicología del self contemporánea) como **Ornstein** (véase **Alba** 1997), y sobre todo aquellos de la rama intersubjetiva (**Stolorow y Atwood** 1992, **Trop** 1995) y de la rama relacional (**Bacal** 1998) consideran que es más terapéutico el poder empatizar con la reacción del paciente ante la interpretación (a veces una mala interpretación) que el contenido de la interpretación en sí misma.

3. NECESIDADES DEL ANALISTA (en relación al paciente)

Partiré del artículo de **Bacal y Thomson** (1996), en donde los autores consideran que el analista está necesitado de ciertos suministros por parte del paciente para mantenerse cohesionado (necesidades de “selfobject” en la terminología de la psicología del self). La necesidad de *selfobject* más habitual en el terapeuta es la especular, es decir la de ser visto por sus pacientes tal como él entiende que ha de funcionar. Según su grupo de pertenencia estas necesidades especulares de reconocimiento pondrán el acento en aspectos diferentes: necesidad de ser reconocido como alguien que aporta conocimiento, o como alguien que se comporta de manera afectuosa y humana, o como alguien que es eficaz y que cura, etc. A menudo con la asistencia a la sesión los pacientes satisfacen las necesidades de *selfobject* del analista: llegar y marchar puntualmente, utilizar el diván o no según se espere, escuchar las interpretaciones, pagar los honorarios, etc. Es decir, adecuándose a las rutinas analíticas. Habitualmente el analista no es consciente

del papel que juega el cumplimiento de estas rutinas. Es más, la formación analítica puede dar por supuesto la satisfacción de estas expectativas. Si el paciente rompe con alguna de estas rutinas el analista tiene la vivencia subjetiva de frustración y de pérdida de autoestima. Se suele observar que cuando el analista se siente frustrado en estas necesidades y se siente ineficaz, tiende a aumentar su actividad interpretativa. Tal actividad interpretativa suele estar más al servicio de mantener la cohesión del self del analista que no al servicio del self del paciente.

Una de las necesidades del analista de la que se suele hablar poco es la de idealizar al paciente. Es actualmente bastante conocida la necesidad del paciente de idealizar al analista, y se empieza a generalizar la idea de que es una necesidad a respetar, a dejar que se vaya desplegando, y a no coartar mediante interpretaciones-acusaciones. Me interesa resaltar que esta necesidad de idealización de los pacientes tiene su contrapartida en nosotros los analistas: nuestro interés y a veces incluso fascinación por el ‘paciente interesante’ expresa nuestra necesidad de tener pacientes a los que podamos idealizar. Creo que es una experiencia común que varias sesiones seguidas con pacientes poco productivos tenga el efecto de generar aburrimiento en el terapeuta. Y al contrario, una sesión ‘interesante’ suele producirnos un efecto revitalizante, signo inequívoco de que nuestro self profesional se ha cohesionado. Aunque a primera vista pueda resultar chocante, mi idea es que el paciente interesante nos suministra la vivencia de estar en buenas manos para poder progresar como analistas. Nos permite confirmar o modificar nuestras teorías con la subsiguiente disminución de incertidumbre, nos permite la reconfortante sensación de progresar en conocimiento, y quizá sobre todo nos permite acceder al reconocimiento de nuestros colegas a través del dar a conocer la experiencia.

Las diversas necesidades de ser sostenidos por nuestros pacientes se ponen en evidencia precisamente cuando son frustradas. Nos pasa como al bebé de **Winnicott**, que no se da cuenta de la existencia de la madre que lo sostiene hasta que ésta lo deja caer y recibe el primer batacazo. Por tanto las situaciones de crisis entre paciente y analista son las privilegiadas para estudiar este tipo de fenómenos. Está muy extendido el malentendido de que el énfasis en la función empática del analista produce complicidades entre paciente y analista, y no permite acceder a la transferencia negativa. Muy al contrario, desde la psicología del self las situaciones de disyunción entre paciente y analista se consideran peldaños imprescindibles para el desarrollo de la relación terapéutica (**Wolf**, 1984, **Stolorow y Atwood**, 1992). En realidad, el auténtico peligro es que las teorías de la transferencia negativa y de la reacción terapéutica negativa pueden ser utilizadas por el analista para ausentarse de la relación analítica como persona (**Broucek**, 1991), de manera que lo que sucede en el aquí y ahora de la sesión no es validado como real y pasa a ser considerado como una repetición distorsionada del pasado infantil:

“El terapeuta dice en realidad: ‘Yo no le estoy rechazando al no responder a sus sentimientos de una manera más personal, puesto que sus sentimientos no van realmente dirigidos a mí personalmente, sino que van dirigidos a los padres de su infancia; yo sólo sirvo como símbolo de estas figuras tempranas en virtud de su proyección en mí de las características de estas personas’. Esto invariablemente será vivido por el paciente como poco honesto, y generará un sentimiento de vergüenza y humillación tanto o incluso más intenso que el que genera el rechazo

más directo [...] la habitualmente denominada transferencia negativa no es en realidad una transferencia, en el sentido de un desplazamiento inapropiado hacia la persona del analista de sentimientos negativos que provienen de figuras tempranas de la infancia, sino que más bien es una respuesta a la vergüenza y humillación producidas por el analista a través de su técnica analítica. La humillación del paciente en el presente de la situación analítica a menudo evocará recuerdos dolorosos de tempranas humillaciones, pero ello no nos autoriza a deducir que la respuesta de vergüenza ante la actitud del analista es primariamente un fenómeno transferencial” (Broucek, 1991, pág. 88-90)

A menudo tenemos dificultad, nos avergüenza reconocer que somos insuficientes para el paciente, y ello nos puede impulsar a defendernos con supuestas interpretaciones de las quejas del paciente como desplazamientos transferenciales. Lo único que el paciente necesita en tales casos es que podamos reconocer con él nuestra insuficiencia ante sus necesidades.

4. LAS SITUACIONES DE CRISIS

Es precisamente cuando un paciente tiene la experiencia de rotura de su *self* (angustia de fragmentación) que se hacen más evidentes sus propias necesidades de sustentación. Es también cuando se hacen más evidentes nuestras insuficiencias como terapeutas cuando más ineficaces nos podemos sentir y, por tanto, cuando más echamos en falta el soporte de nuestro paciente. Nuestros pacientes cuanto más sufren más nos necesitan e, inevitablemente, cuanto más nos necesitan más limitados nos encuentran. Y si nos viven (nos sufren) como insuficientes, inevitablemente también se quejarán y criticarán nuestro método. Esto dificulta enormemente nuestro trabajo, puesto que cuando nos sentimos atacados nos resulta lógicamente muy difícil mantener una posición de inmersión empática continuada, es decir continuar viendo las cosas desde la perspectiva del paciente. En estas situaciones existe el riesgo de que acabemos interpretando-acusando al paciente (Kohut, 1984), que está distorsionando la realidad y nos confunde con sus padres por ejemplo, o que se está resistiendo al análisis, o que está reaccionando vengativamente, etc. Tal como argumentan Bacal y Thomson (1996), cuanto más podemos aceptar nuestras insuficiencias sin quedar inundados por un inmovilizante sentimiento de vergüenza mejor analistas somos para nuestros pacientes.

Lo que suele descompensar a un paciente en la relación analítica es la vivencia de que el analista lo está re-traumatizando justo en aquel punto donde fue traumatizado por los padres de su infancia (Kohut 1984, Stolorow y Atwood 1992, Bacal 1998). Dicho de otra forma: un paciente que ha quedado traumatizado por una continua mala especularidad por parte de los adultos significativos de su infancia, es re-traumatizado por su analista cuando éste no puede empatizar con las vivencias de su paciente y lo invade con teorías que están al servicio de su propia autosustentación. Kohut (1979), en su artículo sobre los dos análisis del Sr. Z., nos muestra como finalmente en el segundo análisis se pudo constatar que el Sr. Z. durante el primero se había amoldado a las teorías de Kohut, de la misma forma que durante su infancia se había tenido que adecuar a la psicosis de su madre:

“En resumen: mis convicciones teóricas (convicciones de un analista tradicional que entiende el material presentado por un paciente en términos de pulsiones infantiles y de conflictos alrededor de estas pulsiones [...]) se habían convertido para el paciente en una réplica de la psicosis escondida de su madre y de la concepción perturbada del mundo a la que se había adaptado en su infancia. Había aceptado este mundo como una realidad (actitud de sumisión que reinstaló durante el primer análisis hacia mí y hacia estas convicciones teóricas aparentemente inquebrantables que yo tenía). [...] Dentro del [primer] tratamiento el paciente se conformó a mis convicciones y me presentó una solución edípica. Fuera del análisis, respondió a mis expectativas mediante la supresión de síntomas (las fantasías masoquistas) y por un cambio de comportamiento que tomó entonces la apariencia de la normalidad tal como la define el concepto “madurez-moralidad” al que yo estaba adherido entonces (pasó del narcisismo al amor de objeto, es decir que empezó a salir con chicas)”

Conviene estar atentos al riesgo de que utilicemos las teorías como defensa de nuestro rol de analistas. Pongamos un ejemplo: existen pacientes que no incluyen al analista en sus asociaciones, que no muestran afectarse por las separaciones de fin de semana o de vacaciones y que no parecen poner mucho interés en nuestras interpretaciones. Es fácil que ante una situación así, quizá heridos por la falta de especularidad del paciente, nos sintamos impulsados a recurrir a alguna de las interpretaciones de nuestro arsenal, por ejemplo: “Usted está negando sus sentimientos transferenciales” (moderada), o bien “Usted me quiere matar como analista” (radical). Lo que quiero mostrar es que este tipo de interpretación puede re-traumatizar al paciente en puntos en los que fue traumatizado en su infancia. Podía haberse dado el caso, por ejemplo, que este paciente hubiera tenido una madre deprimida y malhumorada, de manera que cuando el pequeño se defendía aislándose en su cuarto de juegos, su madre le espetaba: “No quieres estar con mamá, eres un mal hijo” (moderada), o bien “Con tu comportamiento me estás matando” (radical). En ambas situaciones, el niño/paciente de nuestro ejemplo ha tenido una madre y un analista más necesitados de recibir el apoyo de su hijo/paciente que capaces de entender el sentido de sus defensas. Siguiendo con este enfoque, la clásica “transferencia negativa” puede ser reformulada como la reacción del paciente ante desilusiones o injurias que se generan en la relación analítica y que repiten situaciones precoces. Para mantener esta línea es imprescindible poder asumir la legitimidad de las quejas del paciente, lo cual no siempre nos resulta tolerable. Como dicen Thomä y Kächele (1985): “Hay muchas maneras de rechazar las observaciones realistas del paciente y por más paradójal que suene, una de las más extendidas es la interpretación transferencial” (pág. 91).

Veamos otra situación relativamente frecuente que suele darse en los tratamientos analíticos y que ejemplifica este concepto de re-traumatización, tal como lo describen Stolorow y Atwood (1992, pág. 56):

“La concepción de que el trauma [en las situaciones de abuso sexual] se produce por el fracaso del niño en canalizar las pulsiones que emergen de su interior, en lugar de atribuirlo a la situación relacional que gen-

era una excitación intolerable, dolor y sentimientos de indefensión, es similar a la concepción que se tiene en el psicoanálisis clásico de la transferencia y de las resistencias en términos de mecanismos intrapsíquicos localizados únicamente dentro del paciente. De la misma forma que el niño víctima de un abuso no podía culpar a sus padres puesto que los necesitaba, y por tanto tenía que reprimir o repudiar la experiencia de abuso, se dará el caso de que el paciente traumatizado que no recibe la ayuda adecuada del analista, se sentirá impulsado a sofocar su consciencia de interrupciones en el análisis, o a autoculparse por las mismas, como una manera de intentar sobrevivir a los traumas del análisis tal como hizo con los traumas de su infancia.”

Con los pacientes graves (los habitualmente diagnosticados como “borderlines”), el riesgo de re-traumatización es elevadísimo, incluso inevitable. Además, el pretender una adecuación perfecta a las necesidades del paciente no sólo resulta imposible, sino que sería también ineficaz. Lo que en cambio sí resulta imprescindible con estos pacientes, es que el analista pueda permitirse poder analizar de manera continuada cómo sus propias necesidades de autosustentación pueden estar afectando el proceso terapéutico. **Kohut** (1984) considera que el analista es más objetivo al poder aceptar como influye su propia subjetividad en el proceso terapéutico, es decir alejándose del modelo clásico ‘analista-pantalla-neutral-observador-externo’.

5. LA NECESIDAD DEL ANALISTA DE SUSTENTARSE EN LA TEORÍA

La rivalidad existente entre las distintas escuelas psicoanalíticas es algo que llama poderosamente la atención. Creo que es bastante común el hecho de que los analistas nos sintamos heridos y ofendidos cuando algún colega critica nuestro esquema referencial, y creo que en general todos somos proclives a mostrarnos agresivos ante lo que solemos denominar “excesos” de los esquemas referenciales que nos son ajenos. No pretendo propugnar que esto no debería ser así, sólo me propongo reflexionar sobre ello. Es posible que las distintas “familias” psicoanalíticas, cada una con su particular manera de interpretar las a menudo inquietantes, cuando no violentas, vicisitudes de la práctica psicoterapéutica, lleguen a ser para nosotros como una “familia adoptiva” que nos acoge, y que nos suministra aquel reconfortante sentimiento de pertenencia que en las situaciones adversas tanto necesitamos. Cuando un paciente no mejora, y todavía más cuando empeora, solemos necesitar un esquema de referencia que nos proteja. Sobre todo si el paciente se muestra violento con nosotros, y todo enfermo que sufra mucho es inevitablemente un violento potencial, necesitaremos una teoría que nos permita organizar el caos que toda violencia genera. Visto así, la situación no es muy distinta a la del niño, que ante las vivencias de peligro que su fragilidad inevitablemente propiciará, necesita una familia que le aporte la vivencia de protección y le vaya suministrando las explicaciones, es decir las “teorías” que le permitan organizar su experiencia. Utilizando la terminología de la psicología del self, las teorías son para nosotros los analistas, selfobjects imprescindibles para

nuestra vivencia de cohesión profesional. La teoría que suscribimos es pues una herramienta de sustentación de primera magnitud, y es por ello que las críticas a esta teoría (tanto si vienen de un paciente como de un colega) las podemos vivir como un ataque a los cimientos de nuestra identidad. Visto así, revisar nuestras teorías implica correr el riesgo de tener que renunciar a nuestra familia adoptiva profesional, quedar huérfanos. **Max Planck** ilustra de manera impactante la dificultad casi universal que tenemos los humanos (no únicamente los psicoanalistas) a la hora de revisar nuestras teorías:

“Una de las más dolorosas experiencias de toda mi vida es que rara vez –y en realidad podría decir que nunca—llegué a obtener reconocimiento universal para un nuevo resultado cuya veracidad podía demostrar por una prueba concluyente pero sólo teórica... Esta experiencia me permitió también aprender algo que en mi opinión es un hecho notable: una nueva verdad científica no triunfa convenciendo a sus oponentes y haciéndoles ver la luz, sino más bien porque con el tiempo sus oponentes mueren y surge una nueva generación que está familiarizada con ella” [Max Planck, Autobiografía (citado por Bion, 1971)]

Charles Darwin (1860, pág. 459) había llegado también a conclusiones idénticas:

“Puedo ver con bastante claridad que si alguna vez se adopta ampliamente mi teoría será cuando los jóvenes se formen y sustituyan a los viejos en el trabajo, y descubran que pueden relacionar mejor los hechos y emprender nuevas líneas de investigación más adecuadas partiendo de la idea de la evolución que si parten de la creación.”

Paradójicamente, si podemos aceptar nuestra necesidad de sustentación en nuestras teorías quizás estaremos más en condiciones de revisar la eficacia y la posible falsedad de las mismas. Si podemos aceptar la angustia que nos genera el que nuestras teorías queden en entredicho, quizá podremos entender mejor la angustia que sienten nuestros pacientes cuando sus convicciones (teorías) se tambalean. Quizás incluso, cuanto menos necesitemos negar nuestras necesidades de sustentación en las teorías, estaremos en mejores condiciones para poder discutir (en el sentido profundo y noble de la palabra) con nuestros maestros, nuestros colegas y nuestros alumnos. Y también con nuestros pacientes.

Bibliografía

- ALBA, E. A. ET AL.. (1998), *Entrevista a Paul H. Ornstein. Psicoanálisis AP de BA, Vol. XX, N° 1, Bs. As. (Págs.: 183-193).*
- ARMENGOL, R. (1994), *El pensamiento de Sócrates y el psicoanálisis de Freud.* Barcelona: Paidós, 1994.
- BASCH, M.F. (1994), *The Selfobject Concept: Clinical Implications,* en: *Progress in Self*

- Psychology, Vol 10*, editado por A. Goldberg. Hillsdale, NJ: The Analytic Press, pp 1-7, 1994.
- BACAL, H. A. (1998), *Optimal Responsiveness: How Therapists Heal Their Patients*. Northvale NJ: Jason Aronson, 1998.
- ____ Y NEWMAN K. M. (1990), *Theories of Object Relations: Bridges to Self Psychology*. New York: Columbia University Press, 1990.
- ____ Y THOMSON, P. G. (1996), *Las necesidades de selfobject del psicoanalista y el efecto de su frustración en el curso del tratamiento: una nueva visión de la contratransferencia*. Revista *Intercambios: papeles de psicoanálisis*, N° 1, 1988, Barcelona. (Págs. 67-78).
- BION, W. R. (1971), *La Tabla*, en *La Tabla y la Cesura*. Bs. As.: Gedisa, 1982.
- BROUCEK, F. J. (1991), *Shame and the Self*. New York: Guilford, 1991.
- DARWIN, CH. (1860), *Carta a T. H. Huxley (2-12-1860)*, en *Autobiografía y cartas escogidas*. Madrid: Alianza Editorial, pp 459, 1997.
- FREUD, S. (1911), *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico. Obras completas, tomo 12: pp. 223-232*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1988.
- GOLDBERG, A. (1998), *Self Psychology since Kohut. Psychoanalytic Quarterly, LXVII*, pp. 240-255.
- KOHUT, H. (1959), *Introspection, empathy, and psychoanalysis. J. Amer. Psychoanal. Assn.*, 7, pp.459-483.
- ____ (1971), *Análisis del Self*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1977.
- ____ (1977), *La Restauración del Sí-mismo*. Barcelona: Paidós, 1980.
- ____ (1979), *The Two Analyses of Mr Z. International Journal Pscho-Analysis*, 60: 3-27.
- ____ (1982), *Introspection, empathy, and the semi-circle of mental health. Int. J. Psychoanal.*, 63: 395-407.
- ____ (1984), *¿Cómo Cura el Análisis?* Bs.As.: Paidós, 1986.
- LINDON J. A. (1994), *Gratification and Provision in Psychoanalysis. Psychoanalytic Dialogues*, 4(4):549-582.
- STOLOROW, R. D. Y ATWOOD, G. E. (1992), *Contexts of Being: The Intersubjective Foundations of Psychological Life*. Hillsdale, NJ: The Analytic Press, 1992.
- THOMÄ H. Y KÄCHELE H. (1985), *Teoría y Práctica del Psicoanálisis. Tomo I*. Barcelona: Herder, 1989.
- TROP, J. L. (1995), *Self Psychology and Intersubjectivity Theory* en: *Progress in Self Psychology, Vol 11*, editado por A. Goldberg. Hillsdale, NJ: The Analytic Press, pp. 31-45, 1995.
- WOLF, E. S. (1984), *Disruptions in the Psychoanalytic Treatment of Disorders of the Self*, en *Kohut's Legacy*, editado por P. Stepansky y A. Goldberg. Hillsdale, NJ: The Analytic Press, pp. 143-156, 1984.
- WINNICOTT, D.W. (1960), *Deformación del ego en términos de un ser verdadero y falso*, en: *El Proceso de Maduración en el Niño*. Barcelona: Editorial Laia, 1975.

La grandiosidad en la identificación narcisista

CARLOS TABBIA

NO

La pretensión de Narciso de permanecer insensible y de rechazar los placeres del amor se correlaciona con la incapacidad de tolerar el dolor implícito en la presencia de un objeto. En cambio, la ninfa Eco y el joven Aminias sufrieron por amar a un objeto. El objeto hiere al narcisista porque, entre otros motivos, le proclama la inevitable desaparición del mismo objeto y le acicatea la curiosidad. ¿Quién eres?, ¿qué eres?, ¿por qué mueres? o ¿qué pretendes? son preguntas que despiertan dolor mental y que pueden arrastrar hacia la búsqueda escarpada de respuestas ni siempre posibles, ni satisfactorias, ni definitivas. Pero si además se reconoce que el *self* se organiza a partir del objeto -quedando éste entronizado como cimiento estructurador del *self* y como polo de atracción ambivalente- se comprenderá que despierte las más primitivas manifestaciones de admiración, amor, envidia, curiosidad, y que se movilizarán estrategias para asimilar, engolfar, anular, someter a tal objeto.

El primer objeto que se ofrece a la interacción del bebé es aquella mujer que emerge desde los primitivos sonidos, ritmos y temperaturas de la vida intrauterina y que se irá perfilando como un objeto interno-externo en la cotidianidad de la satisfacción de las necesidades del infante. Ese primer objeto interno se estructura en compartimentos en torno a la suposición de analogías entre las experiencias que el niño tiene de sus propios orificios y los servicios que al respecto le presta la madre (cf. Meltzer, D., 1992, cap. 4). Así, los ojos del bebé encontrarán a los de la madre, su nariz se dirigirá al perfume del pecho materno, la boca al pezón, su oído seguirá reconociendo y oyendo los sonidos y palabras de la madre sin los filtros placentarios; de ese modo la integración del niño es llevada a la consensualidad por la conducta integrada de la madre. Del mismo modo que el bebé encuentra una madre capaz de satisfacer sus necesidades orales, también la encuentra mientras le soluciona los conflictos derivados de los procesos excretorios y de los impulsos erótico-genitales. Entonces, a partir de la asistencia a las tres zonas erógenas, el bebé construye un objeto interno materno compartimentalizado en tres grandes espacios: cabeza/pecho, ano y vagina; espacios llenos de significación según se los perciba desde el exterior del objeto, a través de la imaginación, o desde el interior, por la acción intrusiva.

Pero esa madre combinada con el padre, aunque sea suficientemente buena y bella, frustra necesariamente al bebé y se despierta toda la gama de sentimientos

De la herida narcisista al sentimiento de vergüenza

ROSA VELASCO

“ Con los años fue creciendo en mi interior un sentimiento de vergüenza por mi orgullo ”

De **Nadia Fusini**, en su libro

Su boca más que nada prefería.

En el original, *La bocca piú di tutto mi piaceva.*

Comienzo esta exposición “De la herida narcisista al sentimiento de vergüenza” con una cita que da cuenta del sentimiento de vergüenza relacionado con el orgullo.

Las heridas en el amor propio pueden llevar a la persona a estados de retraimiento patológicos. En la novela de **Fusini** es la autora la que de una manera en parte autobiográfica nos cuenta su experiencia: “La historia de una niña que se llama Nadia, con estallidos de rabia y sin embargo dulcísima, enamorada literalmente de un papá que aunque intensamente real parece casi un personaje de fábula, atraída por la muerte y restituida a la vida tras una larga y dolorosa enfermedad, la anorexia” (síntesis de **Marco Lombardi** en la contraportada).

En nuestra tarea asistimos a parecidas situaciones. Las manifestaciones narcisistas son la expresión clínica correspondiente a un colapso narcisista, el amor propio herido que deja cicatriz (retraimiento); una herida que se volverá a abrir una y otra vez en nuevas situaciones y dará lugar a sucesivos retraimientos. No nos será fácil acceder a estos hechos -sentimientos-y pienso que el sentimiento de vergüenza (cuando resulta tolerable y aparece en una relación terapéutica) es un aliado del proceso de diferenciación self-objeto que favorecerá el que se vaya dando un sentimiento de un sí-mismo más integrado, es decir, que se vaya alcanzando una progresiva identidad de sujeto.

Mireia, una adolescente de 17 años, en tratamiento desde que su madre consultara preocupada por la alarmante pérdida de peso que observaba en su hija, me dijo en una ocasión: “*Estoy bien, es mi madre la que está muy preocupada, mi abuela también, sólo quieren que coma, a mi madre le da vergüenza que yo esté tan delgada, le da vergüenza pasear conmigo; por la calle todo el mundo le pregunta y le gustaría desaparecer*”.

Yo pienso que es ella misma la que quiere desaparecer, o mejor dicho, siente que no tiene sitio entre mamá y la gente, entre mamá y la abuela...(entre mamá y

De la herida narcisista al sentimiento de vergüenza

papá), dando lugar a un resentimiento, retraimiento patológico clínicamente manifiesto por su enfermedad, la anorexia.

Más adelante, en otra ocasión, Mireia me cuenta: “*Fíjate que me ha pasado, iba con mis amigas, corría porque se me escapaba el autobús, y tropecé con una de esas barras de hierro que hay en las aceras (se ríe muy excitada), era como si me hubiese golpeado en el hueso de la risa, me hacía mucho daño y no podía parar de reír, me hice tanto daño que me ha salido un bulto, y hoy casi no puedo andar*”.

A Mireia le dolió la herida narcisista que provoca un sentimiento intenso de vergüenza que la lleva al retraimiento, ella me dice que está bien, que es su madre la que sufre.

Este sentimiento intenso de vergüenza que la lleva al retraimiento se despliega en la relación terapéutica en la segunda viñeta clínica a través de la expresión paradójica de la risa; le dije a Mireia que ella había sentido mucha vergüenza, que sentía tanta vergüenza por dentro que hubiese querido desaparecer, por fuera no podía parar de reír, “*era como si me hubiese golpeado en el hueso de la risa*”, me decía. En realidad se había hecho mucho daño y casi no podía andar.

A Mireia le da vergüenza que yo la vea con preocupaciones, frágil con su dolor. La situación de recibir ayuda es un esfuerzo demasiado grande para ella, su amor propio herido la lleva a tener que mostrarse dura y a esconder a la relación una gran fragilidad que se manifestaba claramente en su extrema delgadez.

En 1914, **Freud**, en *Introducción del Narcisismo*, afirma que el desarrollo del yo consiste en un distanciamiento del narcisismo primario y al mismo tiempo una intensa aspiración a recobrarlo.

Balint (1982) habla de amor primario para sustituir a narcisismo primario. “La meta de todo anhelo humano es establecer o probablemente restablecer una comprensiva armonía con el ambiente”. Ambiente e individuo penetran el uno con el otro, existen juntos en una “interpenetración armoniosa”, como pez en el agua. La causa inmediata del narcisismo, usando ahora este término como patológico, es siempre una discrepancia entre el individuo y su ambiente. Esto lleva a la frustración, en extremo, a un sentimiento de rechazo. La desigualdad opresiva que el individuo siente entre sí-mismo y su objeto¹ puede llevar a un estado de retraimiento. El amor propio herido puede llevar a la persona a un estado de retraimiento.

“Hace falta mucha *confianza* para que un paciente se abra [*a la relación analítica*], es esencial que el analista [...] ayude al paciente a no retraerse en el aislamiento.” (**Rosenfeld, H.**, 1987. Las bastardillas son mías).

Winnicott (1954) pensaba que “en *el estado de retraimiento*, un paciente esta sosteniendo a su self, y que si inmediatamente después de que se presenta ese estado el analista puede sostener al paciente, lo que de otra manera habría sido un retraimiento se convierte ahora en una regresión. La ventaja de la regresión es que conlleva la posibilidad de [...] [*cambio*]; al contrario que *el estado de retraimiento*,

1. Me refiero a los padres internalizados y al analista en la relación terapéutica.

que no beneficia, y cuando el paciente se recobra de tal estado, no ha cambiado. (Las bastardillas son mías.)

Marta, una mujer de 72 años, viuda desde hace un año y medio me comenta: *“En casa de mi hija, cuando mi yerno me hiere con sus comentarios echo de menos la mirada de mi marido, como un puente donde sostenerme, después podíamos comentar que nuestro yerno se había portado como un chico brusco y poco cuidadoso”,* y añade: *“Me da vergüenza contarle esto... echo de menos el puente que me tendía mi marido, ahora las sesiones de tratamiento representan para mí ese puente entre mi orgullo herido y la posibilidad de reponerme, de otra manera no podría rehacerme, a no ser que me diga a mí misma que soy fuerte y dura y que todo eso no me afecta, como hacía antes; claro que tenía que tomar las pastillas y pensaba que perdía la memoria, que ya me estaba deteriorando porque soy mayor”.*

Marta tenía miedo a padecer la enfermedad de Alzheimer, temor relacionado con una sensación extrema de desvalimiento en la fantasía de enfermar de demencia senil (fantasía que relacionaba con una necesidad de depender que le aterrorizaba). Su temor se incrementaba con sus dificultades para tolerar el necesitar ayuda.

Kohut (1971) argumenta que una dimensión básica del desarrollo de la personalidad es la línea narcisista. Un nivel óptimo de autoestima, de amor a sí mismo es indispensable para una vida plena y gozosa. Señala además que se necesita de un cierto grado de investidura narcisista del sí-mismo para emprender diversos proyectos y actividades; estos son los aspectos positivos del narcisismo. Parece probable que su punto de partida en la consideración del “narcisismo sano” sea la idea de **Freud** (1914) según la cual una investidura hipertrófica del objeto entraña el peligro del agotamiento del yo. En vez de hablar de “narcisismo sano”, dice **Eagle** (1988) que “resulta más claro afirmar que el desarrollo de un sentido básico de indemnidad del sí-mismo, de autoestima y de la propia valía permite al individuo renunciar a sus motivos predominantemente narcisistas como línea organizadora de su conducta y de sus relaciones”.

En el mismo sentido, los trabajos de **R. J. Aragonés** (1998) desarrollan la importancia del narcisismo como motor de la subjetivación.

No es exacto realmente, en el caso de los lazos narcisistas, hablar sin más de un “apego a objetos exteriores” ya que desde el punto de vista psicológico en este tipo de vínculos el otro es parte del sí mismo y no solo un objeto separado. En los vínculos narcisistas el “objeto exterior” no tiene el mismo carácter que el objeto exterior de las organizaciones de relación no narcisistas, si se puede decir que existan; yo tendería a pensar que es una cuestión de grado, y que en todas las relaciones humanas nos encontramos en mayor o menor medida con situaciones que afectan al amor propio, a la seguridad del yo en relación a la estima que uno espera de sus semejantes y en consecuencia a nuestra autoestima, la noción que tenemos de nosotros mismos cuando nos vemos reflejados en los otros. Esa imagen va a variar según el grado de narcisismo no resuelto, según el grado de replegamiento o de apertura a la relación, y entiendo que el sentimiento de vergüenza cuando es recogido en la relación terapéutica tiene función de pivote, actúa a modo de bisagra que permitirá que se abran puertas, que rescatan a la persona de su situación de encarcelamiento, de reclusión, situación que a fin de

cuentas paraliza toda posibilidad de cambio, de crecimiento mental.

Alguien que ha sido privado de un amor y de una empatía apropiadas en los primeros años de su vida tendrá que hacer frente más tarde no sólo a la carencia, un yo frágil (según **Kohut**, sí mismo fragmentado o poco cohesionado), sino a todo lo que deriva del conflicto, emociones como la irritación, la ambivalencia, etcétera.

Fairbairn (1952) pensó en el yo como el centro de la personalidad y describió sus esfuerzos y dificultades en el afán de alcanzar un objeto donde poder encontrar apoyo. Para **Fairbairn** lo que constituye la amenaza básica y requiere defensa son las experiencias negativas de rechazo y de privación que provoca un objeto externo (o un ambiente “malo”). De ahí la necesidad de internalizar este ambiente con el fin de evitar un sentimiento intolerable de desvalimiento que avergüenza y humilla.

Jaime consultó a la edad de 23 años en un estado de depresión extrema después de un intento de suicidio. En aquel momento se apoyaba en Sara, su novia, pero siempre con la sensación-sentimiento de que sería abandonado. Jaime sufría enormemente y se defendía con actitudes de dureza y agresividad contra todos, incluyéndose a sí mismo. Su padecer se manifestaba en un ulcus gástrico clínicamente activo que él mismo incrementaba con la ingesta de drogas y alcohol y con el dolor mental que seguía a sus fantasías sádicas y de sometimiento que utilizaba para obtener placer sexual y que acababan en masturbación. Este círculo cerrado lo mantenía atrapado y privado de cualquier posibilidad de relación profunda en el sentido de compartir, dar y recibir en situación de completud madura, es decir que favoreciera un crecimiento mutuo y consecuentemente una autoestima suficientemente integradora de su autonomía como adulto. Su padre murió en un hospital enfermo de SIDA el día anterior a ser juzgado por asesinato (el hecho más grave de sus actos delictivos). Desde la adolescencia de Jaime, su padre fue encarcelado en cuatro ocasiones. Una de las dificultades más grandes en el tratamiento consistió en separar a este objeto-padre interiorizado que lo fortalecía en la dureza y agresividad en contra del mundo, también en contra de sí-mismo, mantenido fuertemente y defendido hasta donde hiciese falta con tal de “protegerse” de un sentimiento intolerable de desvalimiento y vergüenza que lo ahogaba y lo hundía.

Con nuestros pacientes, contenemos e intervenimos abriendo un espacio necesario y capaz de recoger las proyecciones (**M. Klein**, 1946), los afectos, para que puedan aflorar sentimientos, el duelo por lo perdido, lo que ya no se puede recuperar, al mismo tiempo que se va dando un sentimiento de un sí mismo más integrado.

Isabel consultó a la edad de 27 años acompañada de su marido cuando sufría de anorexia nerviosa, después de interrumpir voluntariamente su primer embarazo. En una de sus sesiones de tratamiento me comentó: *“Sabe, yo estaba empaltada de la meva mare [injetada de mi madre], el tronco es ella y yo una rama que nunca se va a poder hacer árbol. Puede que por eso yo no me haya visto capaz de tener ese hijo. Sería un hijo de ella, y no mio”.*

Isabel, pegada a su madre, “empaltada” como ella decía en su catalán natal, no

pudo expresar suficientemente sus afectos: al contrario, cerró su boca a través del síntoma de la anorexia, como para protegerse de ser ella la que tuviera que contener a su propia madre.

“El yo ha buscado siempre algo del objeto (satisfacción de la necesidad, amor, seguridad, etc.), [...] es un encuentro armónico entre el bebé que busca y la madre que ofrece. En un primer período, este intercambio se produce a través de una relación objetal indiferenciada para el bebé (narcisismo primario). Las sucesivas introyecciones y proyecciones entre el bebé y la madre favorecerán el crecimiento del yo del niño, que adquirirá la capacidad para discriminar al objeto como una entidad separada y autónoma (narcisismo secundario)” (Grinberg, L., 1989).

“El sujeto sólo surge como diferenciado cuando su historia accede a configurarse” (Winnicott, 1954).

El resentimiento surge por la amenaza que significa “... la pérdida de la completud que desde un comienzo lo incluye todo” (Freud, 1930).

Para que un paciente pueda recordarse de niño, y se abra a una situación de auto-observación comprensiva de sí mismo y de su entorno necesita sentirse confiado. Será posible si el paciente puede vivir la relación analítica como un vínculo confiable que sostiene y promueve la confianza en las propias capacidades.

Como es sabido el pensamiento analítico considera la incomunicación afectiva como una manera de evitar un sufrimiento aun a costa de inhibiciones y estancamientos. Alguien que se acostumbró a no confiar en nadie sentirá vergüenza cuando empiece a confiar y se encuentre hablando de sí mismo. Considero que este afecto, el sentimiento de vergüenza, está presente en la relación analítica; poderlo reconocer y comprenderlo como un progreso en el camino hacia la diferenciación me sirve en el trabajo con mis pacientes.

“El desarrollo del yo y de la personalidad en general, no se explican en función de las vicisitudes de los instintos o de los mecanismos del yo, sino en función del movimiento que lleva al individuo de su estado primitivo y natural de dependencia infantil, basado en la identificación primaria con el objeto, a un estado de dependencia madura, basado en la diferenciación entre el sí-mismo y el objeto. Al sentirse genuinamente amado, el niño puede separarse psíquicamente del objeto, pues siente una segura dependencia respecto de sus objetos reales (los padres). En ausencia de dicha seguridad, le es difícil renunciar a la dependencia infantil y superarla, ya que dicha renuncia equivaldría, a sus ojos, a abandonar para siempre toda esperanza de obtener satisfacción para sus necesidades emocionales insatisfechas” (Fairbairn, 1952).

Entre las manifestaciones de este estado de dependencia infantil se halla la imposibilidad de diferenciarse del objeto (la identificación primaria en terminología de Fairbairn) y una preocupación tal por el objeto que el individuo continúa esperando que se produzca un cambio en este.

Laura, una mujer de 32 años, cuando faltaban 3 meses para su boda, en una sesión de su tratamiento, me dice: “*Todo se me retrasa, me doy cuenta de que durante la semana me escondo en el trabajo [Laura tiene una profesión liberal de la que se siente satisfecha], y no encuentro tiempo, tampoco en el fin de semana, para hacer preparativos. Estamos en marzo y todavía no tengo vestido*”.

Le comento: “Desde esa imagen tan devaluada de la mujer que está dentro suyo, la misma que la lleva a esconderse detrás de su profesión, es posible que sienta mucha vergüenza cuando se imagina vestida de novia para casarse el día de su boda”.

Laura continúa: “*Me imagino todos esos ojos mirándome y me muero de vergüenza... yo que las encuentro pavas a todas. En estos días encuentro muchos motivos, razones como para pensar que lo mejor sería no cambiar. Añoraré mi casa., Mi vida en la nueva casa con mi marido me asusta y me da vergüenza que se vea, que todo el mundo vea que me voy a casar*”.

“Cada vez que comprendemos de forma profunda a un paciente y se lo mostramos con una interpretación correcta y oportuna, de hecho estamos sosteniendo al paciente, y participando en una relación en la que se halla en algún grado, en regresión y en dependencia” (Winnicott, 1954).

La incapacidad y la impotencia que afectan al individuo constituyen una herida narcisista, un ataque contra su ideal. En ese estado de sufrimiento se siente vergüenza. “El momento de la vergüenza implica siempre la pérdida de la omnipotencia y la percepción de la vulnerabilidad de las propias defensas” (Amati Sas, 1991). Estoy de acuerdo con los autores (Morrison, 1992; Hernández, 1995) que consideran al sentimiento de vergüenza como el afecto central del narcisismo. Morrison piensa que la vergüenza es un afecto que impulsa a esconder, a tapar. Es precisamente por ello que la vergüenza es un sentimiento que ha pasado tan desapercibido en la literatura psicoanalítica (por ej. no consta en el diccionario de Laplanche-Pontalis). Morrison dirá que el antídoto de la vergüenza es la aceptación. Yo pienso que la necesidad de aceptación es inherente a la condición humana (la necesidad natural del sujeto de sentirse reconocido y aceptado por el objeto²). Una de las necesidades más primarias del ser humano.

La vergüenza es un afecto ligado al sentimiento de identidad. El momento de la vergüenza se corresponde con un avance hacia la diferenciación; ahora (en este momento de confiabilidad en la relación terapéutica) se pueden disolver algunos de los vínculos simbióticos que acompañan siempre a las relaciones de objeto, sin tanto miedo a la desintegración. Según Bion (1976), considerando a los sentimientos como hechos, estamos favoreciendo el proceso de subjetivación que estaba en déficit, al mismo tiempo que se va dando un sentimiento de un sí-mismo más integrado.

“Toda restauración narcisista lograda con la ayuda de las personas que rodean al niño proporciona un fundamento para la esperanza [...]. Así, antes que ser promesa de satisfacción instintiva, el analista aparece en el campo psíquico del paciente como una promesa de restauración narcisista” (Grunberger, B., 1991). La necesidad de restaurar la herida narcisista está tanto en las neurosis transferenciales como en los trastornos narcisistas de la personalidad. En el primer caso contribuye a que el tratamiento se establezca, subyace al proceso analítico y prepara el camino

2. Me refiero nuevamente a los padres internalizados y a los desplazamientos de esa imagen internalizada en otras relaciones, incluyendo la relación terapéutica.

para el surgimiento de la transferencia histórica; mientras que en el segundo caso, el desarrollo patológico del retraimiento nos exige siempre un esfuerzo dirigido a una comprensión capaz de transformar actitudes narcisistas de nuestros pacientes, siempre generadoras de violencia, en situaciones de profunda indefensión, siempre generadoras de ternura. Un paciente podrá, más o menos, tolerar la falta, aquello a lo que se ve obligado a renunciar, pero le será completamente imposible de resistir la sensación de sentirse incomprendido (Tous. J, 1991).

A través del reconocimiento del sentimiento de vergüenza, recogido en una relación terapéutica, se va generando una progresiva individuación y autonomía real en el proceso madurativo que es todo tratamiento psicoanalítico.

A Mireia, que de mayor quiere ser bióloga, a Marta que fue bisabuela de su primer bisnieto, a Jaime que se casó y es padre de una niña, a Isabel que es madre de un niño y una niña, a Laura que va a casarse y quiere tener hijos; a todos ellos, gracias por lo que me han enseñado.

Resumen

El amor propio herido puede llevar a la persona a estados de retraimiento patológicos. A través de viñetas clínicas se ilustran momentos donde aparece el sentimiento de vergüenza.

Se propone pensar en el sentimiento de vergüenza (cuando resulta tolerable y aparece en la relación terapéutica) como un aliado del proceso de diferenciación self-objeto que favorecerá el que se pueda alcanzar una progresiva identidad de sujeto en armonía con la posibilidad de confiar en una relación que sostiene y que promueve la confianza en las propias capacidades.

Bibliografía

- AMATI SAS, S. (1991), *La vergüenza por el camino de la ambigüedad*. Rev. Argentina de psicoanálisis, tomo XLVIII, n° 1. Bs. As.
- (1990) *Ética y vergüenza en la contratransferencia*. Rev. Argentina de psicoanálisis, tomo XLVII, n° 5/6. Bs. As.
- ARAGONÉS, J. (1998), *Del ideal del yo y de la transferencia. El narcisismo como matriz de la teoría*. Revista Intercambios, papeles de psicoanálisis, n° 1. Barcelona.
- BALINT, M. (1979), *La falta básica*. Bs. As.: Paidós, 1982.
- BION, W. R. (1976), *La evidencia*, en *Seminarios clínicos y cuatro textos*. Bs. As.: Lugar Editorial, 1992.
- EAGLE, M. N. (1984), *Desarrollos contemporáneos recientes en psicoanálisis*. Bs. As.: Paidós, 1988.
- FAIRBAIRN, W. R. (1940), *Estudio psicoanalítico de la personalidad*. Bs. As.: Paidós, 1952.
- FREUD, S. (1914), *Introducción del Narcisismo. Obras completas*, Bs. As.: Amorrortu editores, 1979.
- (1930), *El malestar en la cultura. Obras completas*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1979.
- FUSINI, N. (1998). *Su boca más que nada prefería*. Barcelona: Anagrama, 1998.

- GRINBERG, L. (1989), *Diálogo imaginario con Freud acerca del concepto de narcisismo*, en L. Grinberg, *El Psicoanálisis es cosa de dos*. Valencia: Promolibro, 1996.
- GRUNBERGER, B. (1975), *El Narcisismo*. Bs. As.: Trieb, 1979.
- (1991), *El Narcisismo y la situación analítica*, en *Estudio sobre "Introducción al Narcisismo" de Sigmund Freud* (Compilador: Dr. J. Sandler). Madrid: Julian Yebenes, S.A., 1991.
- HERNÁNDEZ ESPINOSA, V. (1995), *Consideracions sobre la teoria dels afectes en psicoanàlisi. Vergonya i culpa*. Revista Catalana de Psicoanàlisi, vol. XII, n°1. Barcelona.
- KLEIN, M. (1946), *Notas sobre algunos mecanismos esquizoides*. Bs. As.: Paidós, 1988.
- KOHUT, H. (1971), *Análisis del self*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1977.
- MORRISON, A. P. (1992), *Shame and the Psychology of the Self*, en *Kohut's Legacy* (Compiladores: P. Stepansky y A. Godberg). Hillsdale, N. J: The Analytic Press, 1992.
- ROSENFELD, H. A. (1987), *Impasse e Interpretación*. Madrid: Tecni-publicaciones S.A., 1990.
- SANDLER, J. (1991), *Estudio sobre Introducción al Narcisismo de S. Freud*. Madrid: Julián Yebenes S.A.
- TOUS, J. M. (1991), *Una contribució a la comprensió psicoanalítica de la vergonya*. Revista Catalana de Psicoanàlisi, volum VIII, n° 1-2. Barcelona.
- WINNICOTT, D. W. (1989), *Sostén e Interpretación*. Bs. As.: Paidós, 1992.

**ATRAPAMIENTO
ESPECULAR**

Atrapado en el espejo. Notas sobre el análisis de un niño superdotado

JOSEPH KNOBEL FREUD

He querido titular así esta ponencia para hacer una mención a un excelente texto sobre narcisismo de **Elan Golomb** (1995): *Atrapado en el espejo*. Es un interesante texto que, trabajando las funciones parentales y su influencia en la estructuración del psiquismo, abre cantidad de interrogantes sobre la problemática del narcisismo.

Desde una perspectiva teórica encontramos en el análisis con niños autores que hablan sobre trastornos narcisistas no psicóticos, bien porque se basan en el principio de que en la infancia no está terminada la estructuración de la personalidad, bien porque el cuadro clínico que presentan este tipo de niños no responde a una psicosis franca, sobretodo por el tipo de relaciones de objeto que este tipo de pacientes parecen presentar. ¿Es posible pensar un tipo de neurosis narcisista? ¿Cómo se pueden pensar los rasgos narcisistas de la personalidad? ¿Cómo se presentan en la clínica? ¿Qué podemos decir sobre su origen o constitución?

Para poder aproximarnos a algunas de estas preguntas traigo estas notas clínicas sobre el tratamiento de un niño de diez años, cuyo diagnóstico queda aún por pensar. Albert sí traía un diagnóstico establecido por diversos profesionales, un diagnóstico que llenaba de orgullo a sus padres y por el cual no hubieran consultado: estaba catalogado como un niño superdotado.

Albert no tiene problemas en el colegio, simplemente se aburre; también se aburre en casa, pero el maestro sugirió a los padres una consulta psicoterapéutica. Los padres creen que el maestro es el que no sabe qué hacer con él y por eso lo deriva a un psicoanalista. Pero este maestro insiste: el niño es demasiado bueno, nunca se porta mal, no juega en el patio, es demasiado perfecto y sabe demasiado.¹

Los padres de Albert no entienden por qué el maestro insiste. Ellos lo educaron así, no sabrían hacerlo de otra manera: “Desde pequeño tenía una inteligencia superior a la media. Con un año y medio, cuando todavía no caminaba del todo

1. Abrimos aquí un paréntesis para hablar sobre el aburrimiento. Se trata de un síntoma, si es que lo podemos llamar así, cada vez más frecuente en nuestra cultura. A menudo escuchamos a niños y/o adolescentes que se aburren, no saben qué hacer. Winnicott (1958) trabajó sobre este tema extensamente al referirse al falso-self como reacción frente al existir (en lugar de existir en su deseo, el niño reacciona adaptándose al medio). El coste de este re-accionar es la dependencia total y permanente de estímulos provenientes del exterior que lo ordenen para no desintegrarse. El aburrimiento aparece desde esta perspectiva como una forma de estar en el mundo.

bien, aprendió a leer y escribir". Estos padres, orientados por un especialista en "genios", se lo enseñaron todo; pasaban horas y horas con su pequeño y papeles, lápices, puzzles y otros "juegos didácticos". "Nunca aceptó los adecuados a la edad, siempre fue un adelantado".

Albert también parece haberse adelantado en la vida de estos padres: jóvenes estudiantes, aún sin acabar la carrera, amigos desde la escuela primaria y novios desde la secundaria, el embarazo de este niño los cogió por sorpresa; ante el hecho consumado, prefirieron entenderlo como un mensaje de la naturaleza que apoyaba su relación. Pero no ocurrió lo mismo con sus respectivas familias, que nunca los entendieron: "Desde entonces rompimos con la familia, decían que era una locura, siempre hablaron mal de lo nuestro. Ya desde el embarazo nos tuvimos que poner a trabajar mucho para mantenernos, decidimos trabajar en diferentes turnos para no dejar con nadie extraño al niño".

No vamos a exponer más datos sobre estos padres para no extendernos demasiado, los suficientes para poder escuchar el lugar que viene a ocupar el hijo en esta pareja.

Estamos en un punto crucial para entender lo narcisista. Siguiendo a Freud (1914), se trata del narcisismo de los padres lo que se pone en juego ante cada nacimiento de un hijo. Para estos padres, tener un hijo como mensaje divino superaba los inconvenientes que les plantearon sus familiares; sin poder acabar sus respectivas carreras parece haberle tocado al niño tener más carreras que nadie. Al "romper" con sus familias se les produjo un vacío afectivo que el hijo parecía llenar. No poder dejarlo solo o con algún extraño dice mucho sobre la soledad de estos jóvenes padres. Albert desde su nacimiento, jamás estuvo solo: de día con el padre, de noche con la madre. Ambos, indistintamente, se ocuparon de estar con su hijo. Para esta pareja estar con el niño era enseñarle cosas. Recuerdan como muy poco atractivos los primeros meses de su hijo; sólo dormía y comía, era muy aburrido. Desde el momento que Albert empezó a leer y escribir trabajaban con él. Esta mención a los primeros meses de vida del paciente nos dice mucho sobre cómo estos padres invistieron a su bebé; más tarde, al escuchar a la madre, ella pudo hablar de lo deprimida que estuvo durante ese período.

Albert es un niño superdotado, al menos eso es lo que consiguieron entre sus padres y el especialista: a los 10 años está leyendo libros del último curso de física de la facultad, en poco tiempo comenzará a estudiar biología, lo llevan al colegio porque es obligatorio, pero es lógico que allí se aburra, no tarda más de cinco minutos en hacer los deberes (el maestro ya no sabe qué deberes pedirle) de modo que está lleno de actividades extra-escolares, inglés, francés, alemán, electrónica, informática, solfeo y varios instrumentos musicales; tantas actividades lo mantienen ocupado incluso los fines de semana.²

2. Este niño aparece como una esponja de conocimientos. Esto nos lleva a preguntarnos qué mecanismos mentales funcionan para procesar toda esa información. La cuestión es si verdaderamente se procesan o simplemente se acumulan (igualmente cabe preguntarse cómo y dónde). Una cuestión que nos parece importante destacar y que creemos que implica también la problemática narcisista es la cantidad de información, estímulos y percepciones que el bebé recibe. Creemos que si se le ofrece

Cuando no tiene nada que hacer, Albert, como tantos otros niños, utiliza la consola (no es extraño el nombre que se le adjudicó a este artilugio que ayuda a matar tiempos muertos de tantos niños latentes y adolescentes; en efecto, según el diccionario, consolar viene de "solari", solo, y significa ayudar a alguien a sentir menos una pena o disgusto; así, la pena de estar solo se consuela con un "juguete" que opera como los padres, le dice lo que hay que hacer para llegar a ganar a un competidor imaginario).

En las primeras entrevistas, los padres admiten estar preocupados por "otras cosas" de Albert, cosas que los han llevado a consultar con varios médicos y a probar diferentes tratamientos. Por eso aceptaron una consulta con un analista; al niño le duele todo su cuerpo, cuando no tiene trastornos intestinales tiene cefaleas y cuando cesan le duelen los huesos, además desde siempre se orina en la cama y alguna que otra vez se le escapa la caca.³

Con todos estos datos previos tuve mi primer encuentro con Albert. Parecía aceptar (¿como un deber obligatorio?) que algo tenía que hacer con los juguetes que dispuse. Los tocó uno por uno. Después, con cierto tedio montó una torre de cubos de madera. Empezó a entusiasmarse cuando me relató la proporción exacta que tenía que tener la torre para no caerse, intentó calcular el peso de las maderitas de colores y terminó bastante enfadado cuando la torre acabó por derrumbarse. "Esto es para niños pequeños, es muy aburrido" exclamó. Decidí simplemente observarlo, no le pedí que hiciera nada, tal vez porque tenía la certeza de que nada de lo que le pudiera pedir que hiciera o relatara me enseñaría nada nuevo, o acaso porque creí necesario que algo de angustia pudiera surgir. De acuerdo con Winnicott (1971), la situación analítica representa la superposición de dos zonas de juego, la del paciente y la del analista. Si el analista no puede jugar con la angustia, para el

una excesiva cantidad no tiene posibilidad de procesarla; frente al exceso el bebé puede encerrarse en su propio mundo, ensimismarse, retraerse, quedarse atrapado en su propio yo. Mencionamos esto especialmente para un debate más amplio sobre la cultura actual y sus repercusiones en los tipos de patología que podemos llegar a encontrar, de corte narcisista. "La sociedad global de la información" como la llama Cebrián, representa una cantidad de estímulos tan amplia que es imposible de procesar, o tan siquiera absorber (J. L. Cebrián, 1998). Frente a tal exceso de información el sujeto debe elegir, y para ello se ha de poder estar en condiciones de desear.

3. Todo este conglomerado de fallas en el cuerpo nos permite pensar una articulación entre los trastornos narcisistas y los psicósomáticos; cuando el bebé no puede investir objeto alguno, su propio yo se vuelve objeto de sus investiduras y su cuerpo lugar del goce. Fairbairn, al hablar de los individuos esquizoides hace una descripción semejante. Este autor destaca que cuando el objeto no está al alcance el niño se vuelve hacia dentro y se provee de su propio objeto, siempre acompañado de una gratificación corporal. Winnicott coincide con Fairbairn en este punto y agrega que el verdadero self nunca se pone en contacto con figuras del mundo exterior. El self se ha retraído debido a la incapacidad de la madre de adaptarse adecuadamente a las necesidades de su bebé, generalmente como resultado de una depresión; Fairbairn dice que este retraimiento tiene lugar porque el bebé se encontró con un vacío emocional en la madre. Ambos autores coinciden en poner el acento en el deseo de la madre, lo que posteriormente fue retomado por otros autores. (Los dos coinciden además en que la labor del terapeuta consistiría en romper esa fortaleza interior y llevar al paciente a relacionarse con objetos del mundo exterior).

niño la angustia no se vuelve nunca jugable, la angustia y la situación que promueve la angustia.

Albert intentó calmar su angustia proponiendo acciones que sabía que yo podía esperar o desear “Bueno, voy a dibujarte algo, te dibujo una cosa y así tu podrás interpretar lo que me ocurre”, me dijo. Sus dibujos parecían trabajos de un taller de dibujo, pensados, estereotipados, no decían nada más allá de su meticulosidad y cuidado.⁴

En nuestros siguientes encuentros mantuve una posición similar. De acuerdo con R. Rodolfo (1995) mi posición efectuaba una función de superficie; las funciones de superficie son aquellas funciones del analista que tienden a promover la posibilidad de que un niño juegue.⁵

Mi hipótesis de base era que Albert siempre había sido “estimulado” a hacer cosas por excesivo pedido de los demás. Por lo tanto no había podido experimentar el “estar solo estando acompañado”, y en compañía se sentía más seguro si podía someterse al deseo de un adulto, hacer cosas de grandes.

Este niño no sabía no hacer nada, así que la situación lo inquietaba bastante. Además intentaba seducirme con toda su sabiduría. Decía: “¿Sabes como se hace un motor de explosión en un laboratorio?”, o cosas similares. Entonces dibujé un garabato en una hoja y le pregunté: “¿Sabes sacar algo de aquí?”. Me interesaba la idea de que pudiera sacar-arrancar algo de una situación tan informe como un garabato mío. Inmediatamente contestó: “Esto no es nada”, y yo le dije que eso era un garabato, algo más que una nada y que tal vez había cosas que ver o dibujar ahí dentro. Por primera vez se rió, cogió el lápiz rojo y rellenó algunos agujeros mientras me decía: “Sangre, mucha sangre, esto puede ser un atentado”.

Estas primeras entrevistas con Albert nos permitieron evaluar si él podía “sacar algo” de un tratamiento: lograr estar y pensar por sí mismo, sin someterse al narcisismo de sus padres.

Desde entonces comenzamos un análisis, un espacio donde se pudo trabajar a través de los juegos, los dibujos, los relatos, la relación de Albert con el saber y con sus padres.⁶

En su análisis Albert pudo hablar de lo no tolerado por sus padres: las imperfecciones de su cuerpo, los dolores, las visitas a los médicos, la enuresis.

4. Aquí la transferencia es de tipo narcisista. En la clínica psicoanalítica observamos frecuentemente ciertos intentos de agradar o seducir al terapeuta. El analista queda ubicado como testigo-admirador de las excelencias del paciente, así como éste lo fue respecto de sus padres.

5. Esta idea aparece como una analogía en relación con las funciones maternas en la construcción del espacio transicional.

6. Volviendo al título de este trabajo, pudimos ver cómo Albert estaba “atrapado en el espejo”. El espejo en su estructuración fue la mirada de los padres; allí donde había un niño con su cuerpo los padres deseaban ver un niño que lo sabía todo y rápido. El saber, la acumulación y demostración de saber quedó investido como lo único importante. Recordamos al respecto la idea de Winnicott (1958) de la mente como objeto que se separa del funcionamiento del psique-soma para ocupar el lugar del espacio transicional; la mente se crea una vida por sí misma y una función falsa: dominar el psique-soma en lugar de ser una función del mismo. Creemos que esta idea de Winnicott puede dar cuenta de determinadas estructuraciones narcisistas.

En este caso, como en tantos otros de la clínica con niños, se hacía imprescindible trabajar además con los padres, para que este niño que los colmaba narcisísticamente pudiera empezar a separarse de ellos. Dos años más tarde, Albert tuvo que dejar de asistir a la mayoría de sus múltiples actividades. Los deberes le llevaban demasiado tiempo; para su sorpresa, y la mía, había olvidado las matemáticas.

En las sesiones dejó sus calculadas torres o precisos dibujos para construir casas con papeles que él mismo pintaba, todo un proceso de construcción que decía mucho de lo que debía construir de sí mismo, y que nos permitía hablar de los miedos que esto le producía; y, en efecto, las casas de papel se caen, no están superdotadas, pero admiten formas nunca vistas, y más aún, con los restos de una casa se pueden ir construyendo otras, y otras cosas.

Este no fue un proceso de fácil aceptación para Albert. Ya desde la primera hora de juego vimos cómo se enfadaba cuando la torre de maderitas se caía. Aceptar un fallo, un no poder, incluso una falta de saber, representaba una herida narcisista intolerable. Albert, como cualquier sujeto que tenga investido el saber como única posición frente al otro, reaccionaba con terribles ataques de ira; muchas veces las casas de papel terminaron hechas pedazos de papelitos que arrojaba por todas partes, indignado. Poder mostrarle cómo él se sentía despedazado como sus papelitos frente al no poder o al no saber formó parte de la labor psicoterapéutica con él. A medida que el tratamiento avanzaba, la ira ya no era contra él sino contra mí; el colocarme como objeto de su agresión apareció como un primer paso para poder establecer relaciones con otros objetos. Comenzó a tener amigos y a hablar de sus padres desde una posición menos idealizada y persecutoria. Después de la ira, otro sentimiento que apareció fue la vergüenza. Esto me pareció un paso importantísimo en la ruptura de su estabilidad narcisista, avergonzarse significaba un mayor reconocimiento de la falta.

Al principio de su tratamiento, cuando fueron apareciendo ciertas «rarezas» en los relatos sobre su vida cotidiana, no había en él ni en sus padres ningún atisbo de reconocimiento de falla o problema. Por ejemplo, a pesar de sus extensos conocimientos académicos Albert no sabía viajar solo; tampoco sabía orientarse ni en su propio barrio, ni en la ciudad. Los recorridos que hacía de un lugar a otro los aprendía de memoria, pero si por casualidad se tenía que desviar del trayecto aprendido se perdía, incluso llegaba a recorrer de nuevo su ruta desde el principio. Al trabajar esta problemática, como mencionamos antes, Albert se defendía diciendo que eso era normal, y la madre apostillaba: «Los menores no viajan solos por la ciudad». En los momentos finales del tratamiento Albert recordaba con mucha vergüenza cómo se conducía por el espacio.

Además de estas alteraciones en el espacio, Albert se movía con una peculiar torpeza. Este tipo de disfunciones del esquema corporal, el perderse en el tiempo y en el espacio, nos muestran desde otra perspectiva las fallas en la construcción de su propio cuerpo; fallas que sobrevienen desde el momento que como sujeto en formación debía encontrar un vacío para hacerse la ilusión de crear su propio mundo, la posición narcisista de los padres llenó ese vacío con un montón de saber ya dado, con el cual no pudo hacer otra cosa más allá de interiorizarlo y someterse a él.

Bibliografía

- CEBRIÁN, J. L. (1998), *La red*. Madrid: Taurus, 1998.
- CORRIGAN, E. G. (1995), *The mind object*. Londres: Karnac, 1995.
- FAIRBAIRN, W. R. D. (1962), *Estudio psicoanalítico de la personalidad*. Bs. As.: Hormé, 1962.
- FREUD, S. (1914), *Introducción del narcisismo*. Obras completas. Bs. As.: Amorrortu editores, 1976.
- _____(1937), *Construcciones en el análisis*. Obras completas. Bs. As.: Amorrortu editores, 1976.
- GOLOMB, E. (1995), *Trapped in the mirror*. New York: Quill, 1995.
- MANCIA, M. (1993), *In the gaze of Narcissus*. Londres: Karnac, 1993.
- RODULFO, R. (1995), *Trastornos narcisistas no psicóticos*. Bs. As.: Paidós, 1995.
- SYMINGTON, N. (1993), *Narcissism: A new theory*. Londres: Karnac, 1993.
- WINNICOTT, D. W. (1958), *Through Paediatrics to psycho-analysis*. Londres: Karnac.
- _____(1971), *Playing and reality*. Londres: Tavistock.

S.O.S.tén imaginario y sintagma en la psicosis

IGNACIO RODRÍGUEZ

En 1988 recibí a Antonia, de 46 años, quien estaba en pleno brote psicótico. Sus familiares habían recurrido a diferentes centros asistenciales y a psiquiatras privados; todos aconsejaban ingreso y medicación.

Antonia era naturista desde siempre, por eso los miembros de su familia, de común acuerdo, buscaban un terapeuta que la pudiese tratar sin ingresarla y sin medicarla.

No sabiendo si podría llevar adelante el tratamiento con estos condicionantes, entrevisté a la posible paciente y exigí ver también a su familia.

En la entrevista familiar una de las hijas brilló por su ausencia. El jefe de familia, esposo de Antonia, se mostró frío, distante y cansado de las extravagancias de su mujer. Los hijos estaban preocupados y no podían aceptar “cómo esta locomotora, que es un roble, se ha doblegado...”

Antonia acudió vestida de forma un tanto infantil, con flores en su ensortijado cabello, en los zapatos y a modo de broche también en la cintura; con ropa de todos los colores, muy llamativa y con un aire antigüo tipo años veinte. Ojos muy brillantes que lo escrutaban todo. Permanecía en silencio. Sólo cuando su marido hablaba ella pronunciaba algún exabrupto ininteligible ante el que todos callaban esperando que tomara la palabra, cosa que no sucedió en ningún momento.

Los familiares resaltaban respecto de ella una vida de entrega, siempre cuidando de sus padres y que nunca había dejado de luchar.

Una vez que estuve a solas con Antonia ella no entendió para qué estaba allí. Se expresaba incoherentemente, con un discurso en el que predominan las digresiones e interrupciones, momentos en los que giraba la cabeza como si buscara algo en el vacío. Sólo extraje como datos coherentes de su relato que sentía que su madre intentaba controlarla siempre, que no podía dar un paso sin ella, que “los locos son ellos” y que tenía “un ordenador” en su cabeza, que habían logrado des-ordenar.

Al comunicarle que la esperaba al día siguiente, me dijo que no tenía por qué venir. Comunicué a sus familiares que necesitaba verla dos o tres veces más antes de poder decidir si la tomaba en tratamiento. Una de mis dudas era si podía seguir sin tomar neurolépticos en pleno brote psicótico, ante el deterioro psíquico que se produce cuando aquél se prolonga.

De las entrevistas posteriores lo más destacable es que repitió algunos significantes que afloraban sin ningún orden en su discurso: “muertos”, “sangre”, “vallas”, “alemanes”, “uniformes”, “cueva negra”, “dónde enterraron al niño”, “pozo negro”, “vaquería” y dos nombres de hombre, a los que vamos a llamar aquí Joaquín y Carlos, y que eran quienes la acompañaban en sus paseos.

Interrogada acerca de estos significantes no contestaba, permanecía callada mirando fijamente a otro lugar (como si me declarase inexistente), o seguía hablando de otro tema sin dar la más mínima señal de escucharme. Pero a la segunda vez que le pregunté por Joaquín y Carlos obtuve la primera respuesta: “¿Por qué me pregunta si usted ya sabe quiénes son?”. Aunque la respuesta puede considerarse desalentadora, cabe preguntarnos por qué evade dar un sentido referencial aclaratorio, es decir, un sentido apoyado en un orden tercero. Tampoco es una contestación carente de importancia; me atribuyó el poder “mágico” (imaginario) de saber algo en relación con ella. En estos momentos, releendo este material lo valoro así: *me dio un lugar en su espejo*.

Le contesté que si no me decía quiénes eran yo no podía saber nada de ellos. Rió y me dijo nuevamente que yo lo sabía.

En la entrevista siguiente sucedió más o menos lo mismo, pero en la tercera, y a partir de ese momento, vino no sólo acompañada de un familiar sino también de Joaquín y Carlos. Estos eran... dos perros, uno de ellos grande, pastor alemán; el otro, un perro callejero. A la entrada del piso se produjo una pequeña conversación sobre los animales. El perro grande se acercó, extendí mi mano, la olió y lo acaricié.

En esta entrevista estuvo más pensativa que nunca; percibí un cambio. Lo poco que habló fue de las bondades de sus perros. Ya en la siguiente me dijo: “Si Joaquín se ha dejado acariciar por usted, usted es bueno”. Fue la primera frase con coherencia sintagmática que pronunció y con una entonación que denotaba tranquilidad. Por primera vez pudo expresar su pensamiento sin sentirse perseguida; lo que decía era para otro, dirigido a otro y denotando que no temía un ataque de este otro.

De ahí en adelante me atribuyó el pertenecer al “clan de los amigos de los animales”, atribución que no le desmentí, sabiendo que :¡ quien calla otorga! De esta manera permití su atrapamiento narcisista; a un paciente neurótico le habría interrogado.

A continuación me dijo que ella veía cómo los alemanes dueños de una fábrica mataban gente, la descuartizaban y la hacían desaparecer.

Desde ese momento todo su discurso adquirió coherencia sintagmática, o sea, la temática era delirante pero la concatenación de los significantes fue respetuosa del orden formal; la diacronía de los significantes quedó restablecida. Restituyó la sintaxis verbal. Lo que quiero decir es que, además de que las palabras eran pronunciadas cada una a su tiempo y en su lugar, cambió el tono de su relato. Recuperó asimismo el ritmo y la armonía al hablar. Anteriormente se expresaba a trompicones pronunciando exabruptos cercanos al grito e interrumpía las frases permanentemente, a la vez que su mirada cambiaba de dirección.

Esto y los trastornos en la recepción hacían pensar en una afasia de sustitución.

Escuchaba o se podía conectar sólo metonímicamente. La metonimia es la sustitución de un significante por otro “in presencia”. Cuando la interrogaba

respondía siempre y cuando los significantes estuviesen presentes en su discurso, de lo contrario había un silencio por toda respuesta.

Freud, con su agudeza característica, descubrió que el delirio es un intento de curación. En este caso se puede situar el tipo de delirio que aparece, pero nos preguntamos: ¿en qué momento entra en crisis?, y ¿por qué surge el delirio?

Después de interrogarla varias veces sobre Joaquín y Carlos, al igual que sobre los otros significantes que se repetían, sólo aceptó hablar de estos dos, que operaron desde ese momento como catalizadores para llevarme a ocupar *ese* lugar central en su espejo. Lugar de i(a), pero elevado a lugar-teniente del A (sin barrar), así es como entiendo que me atribuyese que *yo sabía quiénes eran*, sin necesidad de que ella me lo relatase. En ese momento tenía la convicción de que yo sabía.

Podemos pensarlo como una alucinación psíquica o pseudoalucinación, como adivinación del pensamiento. Es el primer atisbo transferencial, por el que me toma en sustitución de su madre, que como A, Otro primitivo, sabe de su hija sin necesidad de que se le informe. (Existe un dicho popular que reafirma esta posición desde el otro lado del espejo: “Te conozco como si te hubiese parido”. Esto es: “Sin que hables, sin que pronuncies palabra alguna ya sé lo que piensas”.)

En ese momento acepté tomarla en tratamiento.

Los significantes que se repetían entraban en su delirio. Relató persecuciones y muertes orquestadas por la empresa de su marido- luego era éste el instigador- y más tarde las mezcló con confusos relatos paternos de la guerra civil.

Cuando era pequeña su padre le hablaba de la guerra civil; de ataques con bombas, sangre, muerte, gente que era enterrada en una cueva y también de un niño que habría sido enterrado en una cueva negra.

La primera mujer del padre había enfermado y muerto como consecuencia de heridas de guerra; Antonia lleva este nombre en su memoria.

A partir de esta pérdida su padre se entregó a la bebida. Lo describió como alguien deprimido, raro, agresivo, borracho, ausente en los primeros años de la vida de ella; un padre que la aterrorizaba, y más cuando enterraba niños. Un padre que no se inscribió como tal y que no cumplía con la función paterna.

No podía unir este padre al buen padre que tuvo después.

En este momento del tratamiento se produjo una huida aterrorizada de su casa. Había ido al mercado de su pueblo, donde me dijo que vio alemanes comprando, lo cual le generó temores de una nueva guerra. Ante el miedo de quedarse sin comida compró de todo en grandes cantidades- que arrastró a su coche en amplios sacos-, hasta veintidós kilos de pan...

Cuando trabajamos como desencadenante de este episodio la dificultad de unir los dos aspectos del mismo padre, se tranquilizó y cambió la temática de su delirio.

Se trataba de un delirio que intentaba mantener controlado al tercero, alejándolo. La temática- sobre su nacimiento- consistía en que ese padre terrible de su nacimiento no era su padre, que ella era hija de Johnny Weissmuller, o sea Tarzán. Sus madres variaban: Greta Garbo, Lana Turner, Ava Gardner, etcétera.

Este padre creado en su delirio era un padre que además la conectaba con sus *ideales de siempre*: ella, una naturista de toda la vida, ensalzaba ahora los valores del ecologismo, la protección de las especies, etc., de todo lo cual “mi padre,

Tarzán -decía Antonia-, fue el precursor". El amor a los animales representaba el amor a lo puro, la bondad, la falta de malicia; su padre vivía rodeado de ellos porque los conocía.

El delirio cumpliría una doble función: 1) la alejaba del padre terrorífico, lo que le brindaba tranquilidad, porque "... le temo si lo tengo a mi lado, pero si está lejos, en la selva, no tengo razón para temerle"; y 2), le ofrecía la conexión con el ideal naturista de siempre, que entiendo operaba a su vez como un estabilizador estructural, a modo de suplencia de ese vacío paterno. Pienso que constituía un ideal de siempre porque, como más adelante trabajamos, era su madre quien le había transmitido el amor y respeto por los animales; un ideal del yo, que le sirvió para obtener alguna consistencia en su precaria estructura.

Luego, en relación con el inicio de sus síntomas, Antonia relató que en su adolescencia tenía un novio que se fue al extranjero. Ella deseaba acompañarlo. Su padre se oponía a esa unión. "No aceptaba separarse de su hija", apuntó Antonia. En contra de su deseo, ella obedeció sin quejarse... *Jamás su padre le había prohibido nada*; era la primera vez. Es que no recordaba que se hubiese ocupado de ella.

Después de más de veinte años aquel hombre volvió y llamó a Antonia. Ella, sin pensarlo, acudió a la cita. Después del encuentro se sintió confundida y extrañada. Ya en su casa entró en "crisis", se recluyó en su dormitorio y fue su hija menor quien se ocupó de ella. Se preguntaba acerca de lo que había hecho, atemorizada, desorientada y muy confusa, "con una tormenta en la cabeza". Fue la hija quien le dijo: "Mamá, ¿qué importancia tiene? Con la relación que tienes con papá... Hace tantos años que no dormís juntos, ¿por qué no vas a salir con él?".

Aceptada por su hija se sintió bien, desapareció la confusión y siguió viéndose con el hombre sin mayores dificultades.

Al cabo de tres meses esta misma hija le comunicó que se iba a casar y que estaban buscando casa con su pareja. Días más tarde Antonia le dijo que habían estado hablando con su marido y que habían decidido pagarle la entrada para la compra de un piso, cercano a la casa paterna. La hija le respondió que ella y su compañero querían hacer su vida y que tenían pensado ir a vivir a un sitio más alejado. Y añadió: "No pensamos quedarnos a tu lado como tú has hecho con los abuelos" (En referencia a los padres de Antonia).

Dicho esto, a Antonia *se le rompió el espejo*. La dialéctica intersubjetiva era narcisista, de todo o nada. Su hija tendría que estar pendiente de ella, apoyándola en todo, ofreciéndole todas las garantías, tanto en sus salidas como viviendo a su lado. No pudo aceptar el límite que ella le pusiera y tuvo el brote psicótico por el que luego vino a mi consulta.

Lacan postula que un sujeto entra en psicosis a consecuencia de la desbandada de significantes que se produce cuando un significante convoca al sujeto en posición tercera. Podemos pensar que para la paciente ir al encuentro de su antiguo novio representó colocarse en un lugar tercero, que vivió como prohibido desde el Otro, en este caso su propio padre.

Personalmente yo no comprendía el mecanismo que se producía en un caso como este hasta que leí el libro *Una lógica de la psicosis*, de G. Pommier, en el que su autor nos relata una segunda manera de entrar en psicosis cuando el Otro,

sostén especular, desaparece. Es un SOSTén narcisista, protector imaginario que detiene esa orden paterna que no se puede transgredir. Antonia sola no podía matar simbólicamente al padre. Tampoco tenía otro padre simbólico para oponerle; Tarzán era sólo un padre imaginario, metáfora delirante del Nombre del padre no inscripto.

Su padre, el de la realidad, ya había muerto; pero no el mandato interdictor. No podía enfrentarse a esa orden, ir más allá. Ello solamente sería posible si a esa prohibición se le opone otro nombre del padre, lo que equivaldría a "matar al padre simbólico" y para lo cual es necesario: 1) saber que el Otro primitivo está barrado, ya no es todopoderoso y único garante de la propia existencia; 2) inscribir la represión originaria, lo que es funda-mental, aunque no ha de ser la única; le han de seguir otras. Con cada nueva inscripción de la represión se inscribe otro Nombre del padre. Cuando un sujeto tiene otros nombres del padre puede llegar a oponerse a alguno de ellos; "matarlos simbólicamente". Pero Antonia no los tenía y entonces sucumbió.

Al volver a ver a su ex-novio ella se sintió extraña, confundida. Podemos sospechar que ese fue el primer momento de entrada en psicosis y que fue la hija con su apoyo, como Otro especular, quien le permitió una identificación narcisista que detuvo el comienzo de la desbandada de los significantes. Es el otro que secunda y alienta su deseo en contra del mandato paterno, ya que no puede destituirlo.

Algo semejante ocurrió con mi persona. Me identificó en un lugar de igualdad narcisista, en función de la aceptación por parte de su perro, que hizo de espejo y me puso en el bando de "los amigos de los animales".

Esta seguridad de que hay alguien detrás del espejo le permitió: 1) desplegar sus delirios; 2) gracias a ello, lograr un orden imaginario que le sirvió de orientación y así salir de la confusión, de "la tormenta de ideas". Restituyó de este modo el orden discursivo y sintagmático.

Sus primeros delirios fueron persecutorios; alineaban como hostilidad los límites puestos por su hija y su padre. El Otro era poderoso, agresivo: secuestraban, torturaban, esclavizaban, mataban y descuartizaban. Eran destructores representantes de la castración que no toleraba y que vivía como odio y muerte.

Los segundos delirios eran megalómanos; alineaban a la hija, al padre de su edad adulta y a la madre; nuevamente el Otro era poderoso, pero representante de la bondad, la naturaleza, la vida animal, lo puro, la comprensión, el amor, la vida.

Entiendo que es en base a este Otro garante especular que pudo organizar su mundo. Lo hizo a través de significantes en pleno registro imaginario, representantes del todo o nada, amor u odio, vida o muerte, pero no sujetos a la castración. (Ejemplo de ello es la hija, primero garante especular ante las palabras del padre, luego el vacío, la confusión y la psicosis cuando no aceptó el ofrecimiento de Antonia).

El límite era la vida o la muerte, un orden dual sin terceridad simbólica, narcisista, pero que le sirvió de S.O.S.tén.

Considero que no se puede atacar-destruir este sostén narcisista, imaginario, a riesgo de desencadenar un nuevo brote psicótico. Es decir, tenemos que S.O.S.tener ese lugar especular y no interpretar como delirio que sea la hija de Tarzán; por un lado esto le da un padre y por otro aparecen *ideales que la sostienen*: amor a los animales, naturismo, ecología, etc. El naturismo y la ecología son ideales del yo que le brindan objetivamente normas, límites, etc. Es una forma diferente a la

neurótica de incorporar, de aprehender objetiva y no subjetivamente la represión.

Es SOSTén especular o muerte(psíquica), sostén especular o vacío, entendiendo que el vacío equivale a la nada, la psicosis.

Con el avance del tratamiento este sostén imaginario fue compartiendo su importancia con las normas, límites, etc., que aprehendió de su ideal.

Bibliografía

FREUD, S. (1911 [1910]), *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Demencia paranoides) descrito autobiográficamente, Obras completas, tomo XII*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1988.

JAKOBSON, R.; HALLE, M. (1956), *Fonaments del Llenguatge*. Barcelona: Empúries, 1984.

LACAN, J. (1966), *Escritos 2, De una cuestión preliminar...* México: Siglo Veintiuno Editores, 1984.

_____ (1981), *El seminario 3, Las Psicosis*. Barcelona: Paidós, 1984.

POMMIER, G. (1983), *Una lógica de la psicosis*. Barcelona: Paradiso, 1984.

SAUSSURE, F. (1915), *Curso de Lingüística General*. Bs. As.: Losada, 1971.

Los espejos vivientes

BEATRIZ SALZBERG

Dicen las Sagradas Escrituras que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios. Los más escépticos opinan que el orden fue otro y que ha sido el hombre quien ha creado a sus dioses según su imagen más idealizada. Lo cierto es que desde entonces la fascinación y amor ante el reflejo de la propia imagen no ha cesado de aumentar.

El narcisismo es el espejismo del hombre, se ve ahí donde no es, aunque ama su imagen y quiere creer en el monopolio autónomo de su yo. Podemos decir que el hombre teme saber el deseo que guía sus actos, tanto como el lugar que ocupa en el deseo del Otro y que lo ha constituido. Prefiere creer en la independencia y autonomía de su yo. Tiresias sabe aunque no lo guíen sus ojos y Edipo luego de realizar su deseo no quiere ver más, se los arranca. En la tragedia griega ver y saber se oponen. Los ojos nos permiten ver el mundo, pero detrás de lo visible hay algo que no se ve: el deseo, que no precisa de ellos y es invisible.

La imagen nos lleva al engaño, a la trampa, a la fascinación, que no pocas veces oculta el horror ante la falta, lo Real. El hombre se ufana con las vanidades y se oculta lo que no aparece en la imagen. Teme a la muerte y a la sexualidad (principales amenazas a su narcisismo) e idealiza la tecnología, en la ilusión de que ésta le permitirá dominarlas.

Ser diferente del otro es asumir que uno es uno *entre* los otros, no uno confundido con los otros en una masa. Uno contable como uno, no alguien embanderado en las identidades colectivas que alimentan el *narcisismo de las pequeñas diferencias*, fuente de *ismos* variados, germen de tantas guerras, blasones narcisistas. Si no se trasciende el narcisismo no se conoce la alteridad. Cuando ello ocurre, en lugar del otro, aparece el doble. Aquel que se encarna como emanación de vínculos narcisistas, de autoenamoramiento; aquel que me refleja y aleja de mi deseo. Sin alteridad no hay deseo. La mitología y la literatura han enriquecido el imaginario en torno a la idea de dobles idénticos. Hallamos ejemplos de ello en **Maupassant, Hoffmann, Poe**, entre otros.

Siguiendo a **O. Rank** (1914) *el doble* aparece como sombra, alma, enemigo, y/o perseguidor. Se reviste frecuentemente de hipocondría o paranoia y teme a la muerte y al sexo. Finalmente, la muerte del doble cae sobre el sujeto, en medio de una lucha entre el reflejo y el prototipo por el tema de la autenticidad, lucha imaginaria del yo.

Preparando esta presentación llegó a mis manos el libro *Las gemelas que no hablaban* (1990) un relato esperpéntico de los efectos destructivos que puede producir una crianza en paralelo de dos hijas encerradas en su mundo, del que ha quedado excluida la familia y el exterior, en tanto ellas van configurándose a sí mismas como duplicados. Ambas compartían gestualidad y movimientos y los realizaban con una perfecta sincronización. Esto las hacía parecer a cada una un espejo viviente de la otra. También fue esperpéntica la atención psiquiátrica y psicológica recibida, no en un país del Tercer Mundo, de la periferia de la civilización, sino en el corazón de la Comunidad Europea, en el Reino Unido.

También conocemos casos de *gemelos imaginarios* como las *seurs Papin*, *Las Criadas* de **J. Genet** que, como en el ejemplo aludido anteriormente, culminan en tragedia, pasaje al acto homicida, interpelación a la ley.

La humanidad se fascina ante los pequeños dobles. Sin embargo, los médicos consideran riesgoso un embarazo múltiple. Hoy este tema cobra una nueva dimensión ante las actuales técnicas de fertilización asistida que en no pocos casos dan lugar a partos múltiples.

Aunque se insiste en el hecho de haber compartido el nido uterino, los destinos desde el parto se bifurcan y cada uno inicia ahí su propia andadura.

En estos casos es frecuente que un niño necesite incubadora y llegue último a la casa, o que alguno tenga una enfermedad y otro no; distintos avatares de la propia historia que, cuanto menos diferenciados estén desde el discurso y el deseo del Otro, más favorecerán sentimientos de culpa e identificaciones imaginarias.

Todos estos factores vitales cobran sentido por su enlace en la cadena significativa y por el lugar en el fantasma que el niño les atribuya.

La cuna de oro uterina, como en los herederos de la monarquía y en los *ismos* tiene más importancia en el imaginario social que el destino. Se la considera fuente revelada de un destino compartido que, como todo mito originario, está lleno de completud narcisista.

Cuando uno dice mellizos o gemelos, su mención evoca la idea de poderes especiales, y en general se trata de acentuar la mimesis con igual vestimenta y peinado; se encumbra el origen con toda suerte de idealizaciones y halos mágicos.

De modo que, aunque el cordón se haya cortado, en estas creencias el cordón imaginario los mantendría unidos.

En los gemelos o mellizos la identidad de semejanza oculta lo no especularizable, la mirada del Otro del cual cada uno está cautivo y el discurso que los ha constituido en su subjetividad. Oculta también que el sujeto da sentido a su historia según hayan pasado por él ciertos significantes privilegiados que lo han marcado en su posición subjetiva. La asunción de la subjetividad es siempre singular, personal, única, aunque se haya nacido en un parto doble o triple. El significativo del Nombre del Padre, a diferencia del patronímico, se pasa a cada uno de los hijos, de uno en uno. Por eso diremos que la producción de la subjetividad es artesanal y no puede hacerse de a pares o en grupo.

Todos, como Edipo, debemos afrontar nuestro destino y acceder al deseo, marcados por la castración.

Los gemelos comparten genealogía, herencia, mitos familiares, además del

embarazo y el parto; sin embargo deben partir desde ahí como dos sujetos (no dos mitades ni duplicados).

Cada hijo en la unicidad de su ser descubre en el deseo del Otro, lo que se espera de él, su reconocimiento y aceptación o su rechazo; aquello que lo alimentará en su narcisismo o convertirá en mensaje tanático su lugar en la familia.

En los embarazos múltiples siempre es conveniente preguntarnos si hay lugares diferenciados esperándolos que les permitan estructurarse subjetivamente más allá de la identidad de semejanza que tiende a unirlos. La inseparabilidad oculta la rivalidad y el deseo de muerte. Y así como imaginariamente se idealiza una relación fraternal, amorosa entre los hermanos, lo que se vehiculiza en ese medio narcisista es una batalla despiadada por ser el único, el ganador.

“Yo tenía un hermano gemelo. Nos parecíamos tanto que, habiendo muerto uno de nosotros en el nacimiento, nunca pude saber si era él o yo”. La frase pertenece a **Mark Twain** (citado por **Brussett**, 1987).

El chiste transforma en cómico algo que, si fuera real, provocaría alucinaciones y trastornos de la identidad.

Mark Twain, jugando con la homofonía entre *TWAIN-TWIN*, plantea un tema común a los gemelos: el desdoblamiento narcisista y su repercusión en la identidad, así como el papel de los duelos tempranos y sus efectos en el hermano vivo: sensación de llevar un otro dentro de sí o al lado y/o eventualmente ocupar un lugar que no le corresponde.

¿Quién soy? ¿Qué soy?, es la pregunta a la que se enfrenta todo ser humano. ¿Qué pasa cuando no la puede responder o no le encuentra un sentido?

Cuando la gemelidad provoca confusión, la captura narcisista perpetúa al sujeto en el registro del doble, lo cual produce una serie de desórdenes psicopatológicos.

El estadio del espejo permite al niño una integración motriz de su cuerpo propio. Es la asunción del sujeto en su narcisismo y la experiencia constitutiva del yo, ese nuevo acto psíquico que lo acompaña. El primer espejo en el que se mira todo humano es el rostro de su madre. Lo que ahí descubre integra su propia imagen y valoración (**Lacan**, 1949, **Winnicott**, 1974, **Dolto**, 1984). Esa imagen que asume como propia se acompaña de una dimensión simbólica. Sin ella, sin el valedor, garante materno, el espejo es desimbolizante para su imagen del cuerpo, para la vista de este cuerpo que entonces no se identifica como propio (**Dolto**, 1984). El bebé se reconoce escuchando como su madre lo nombra y se dirige a él. Se humaniza con el lenguaje gestual y vocal de ella. La imagen del cuerpo se asume en la relación personificada con ella. Sus sentidos (olfato, vista, audición, tacto), su ritmo, tanto como su presencia y ausencia repetida de reencuentros gratos, la van individualizando ante su bebé. Los desprendimientos sucesivos operan una cierta autonomía que va produciendo una separación progresiva entre su esquema corporal y el de su madre.

Del desempeño de ese Otro primordial dependerá la asunción y reconocimiento de su individuación separada del Otro. Antes del espejo es el esquema corporal de la madre el que da sentido al narcisismo del niño y lo sostiene. El espejo plantea el tema de su apariencia y lo asocia al de su identidad. El asentimiento ante su imagen y la asunción de su narcisismo van unidos al lugar que le asigna en su inconsciente la madre. Es lo que capta el niño y se adecúa a la forma en que es mirado desde

ahí. Si el estadio del espejo se convierte en espejismo no da lugar más que a la trampa del doble sin apertura a lo simbólico. Para lograr salir de la captura imaginaria hay que fabricar una nominación y acceder a la identificación simbólica, la que permitirá asumir separaciones, elaborar pérdidas, simbolizar presencia/ausencia.

Si la madre es el Otro absoluto, incastrable, el hijo no sale del registro especular, dual; tampoco siente su cuerpo como propio, con límites, fronteras definidas y separadas del cuerpo materno. Superar el narcisismo es romper con la completud y la omnipotencia, renunciar al objeto incestuoso y simbolizar la falta. La función paterna tiene por objeto asegurar este corte y la diferenciación entre el sujeto niño y su madre.

Por lo tanto podríamos decir que el narcisismo tiene fecha de caducidad. De trama que abriga y acoge, si no se atraviesa, se convierte en encierro mortífero.

Ilustración clínica

Ilustraré la confusión que introduce la gemelidad en la asunción de la subjetividad cuando la identidad de semejanza obtura la simbolización de las diferencias, con el caso de Rómulo.

Transcribo la presentación que ofrecen del niño sus padres.

Comienza su padre: "Son gemelos. Rómulo tiene retraso en el lenguaje y no se relaciona con los niños, busca al hermano todo el tiempo. Le cuento esto porque unido a nuestra separación matrimonial todo este tema es un paquete..." Alude a dos temas diferentes: llegada simultánea de dos hijos y un duelo, una ruptura, el divorcio. En su discurso se juntan, se empaquetan ambas cuestiones, ambos hijos. La madre señala que les ponía hasta hace poco una cinta de color rojo y otra azul para no confundirlos.

Qué pasa cuando el Otro primordial no los reconoce como distintos? Cuando una madre no los distingue ni crea una disimetría en la imagen de sus hijos que le permita diferenciarlos: una marca de nacimiento, un lunar, otro peinado? Es que ella no los ha logrado asumir y aceptar como dos? Si su mirada no bifurca la unión de dos cuerpos *casí* idénticos, cómo reconocerse como otro diferente? Si ello no ocurre se instala la confusión, el apareamiento narcisista, la indiferenciación, lo que da lugar a la lucha fratricida entre hermanos, como en el caso de Rómulo y Remo: Gemelos utilizado como nombre propio compartido que sustituye al individual. Indiferenciándolos, apegándolos en un orden imaginario: con-fundidos. Fundidos. (A. M. Ringenbach, 1986). Este apegamiento hunde la singularidad. Cuando esto se transmite desde el discurso del Otro, la separación es vivida como aniquilamiento, muerte, despedazamiento. De este modo, juntos, indiferenciados, confundidos, quedan petrificados como bebés sin superar la especularidad.

La madre relata cómo Rómulo, cuando jugaba con su hermano, no respondía al ser llamado. Ellos pensaron que era sordo, tan desconectado estaba del medio. Al empezar el colegio ninguno de los dos niños poseía lenguaje (3 años).

Sólo se entendían entre ellos. Cuando Rómulo tiene miedo de noche se pasa a la cama de su hermano. Siempre suple la falta, la pérdida con el apegamiento. Cada mañana su madre les da un biberón dormidos y los viste (5 años). A la

dificultad de separarlos se une en este caso el bloqueo afectivo, una crianza que fomenta la regresión, la confusión y la negación de los duelos por parte de los padres, quienes incluso no reconocen cambios a partir del divorcio, aludiendo a la cercanía de las viviendas. Esta familia obtura el dolor por la separación y la diferenciación entre sus hijos. No favorece las condiciones idóneas para simbolizar y pensar; diferenciarse, reconocer y aceptar el dolor psíquico y la expresión afectiva, asumir una identidad. En la hora de juego Rómulo no quiere separarse de su madre. Sus dibujos reiteran el mismo tema: una carrera para un ganador, el mejor. Hace una serie gráfica: una carrera de coches, otra de caballos y finalmente una de lanchas. La meta se señala con un símbolo de identidad colectivo: la bandera de los E.U.A. (Estados Unidos o estamos unidos?). El ganador será el mejor, será uno. Se hará uno. Si no hay lugar para dos el trofeo será para el mejor, el elegido de mamá. El otro quedará excluido.

En las historias del Test de Apercepción Infantil de **Bellak** (CAT-A) no utiliza nombres propios ni alude a la expresión de relaciones de filiación tales como: padres, hijos, familia. Sólo menciona "grande o pequeño" y en la lámina cuatro, la de los canguros, dirá "un grande y un pequeño, son gemelos".

En todas las historias del test se manifiesta su pasividad, aislamiento e indefensión. Se siente pequeño, sin recursos psíquicos para enfrentarse al mundo, con intensas ansiedades orales. Las referencias genealógicas e históricas se omiten en todas las historias.

Sus dibujos presentan transparencias y denotan que los límites de su cuerpo no están claros [espacio de inclusiones recíprocas (**Sami Alí**, 1977)]. No tiene incorporadas aún categorías lógicas espaciales ni temporales.

De modo que, confundido con el otro, a merced de la omnipotencia y el registro imaginario no encuentra un lugar propio.

Sólo uno, el ganador quedará con mamá, la colmará. Ese es el mensaje que se instala entre los hermanos: indiferenciación entre uno y otro e indiscriminación entre sus cuerpos. Sin atravesar el narcisismo no hay lugar para el tercero, ni función de corte. En Rómulo el nombre propio no anuda la imagen del cuerpo propio. La imposibilidad parental de nominar simbólicamente a los hijos los deja en el registro de lo imaginario: gemelos. Una imagen para dos cuerpos con una sola subjetividad.

El espejo les devuelve una identidad enantiomorfa del otro que no puede resolverse más que con la simbolización de las diferencias en la triangularidad. En el espacio tridimensional hay relación con la identificación simbólica, resolutive de la especularidad.

En este caso, sólo fabricando una nominación podrán salir de la captura narcisista, de quedar reducidos a ser uno el doble del otro. Sólo la función del Nombre del Padre permite mantener la conjunción del cuerpo con la imagen especular y la disyunción con el hermano gemelo.

Si ello no ocurre no pueden investir la imagen como siendo propia, al no estar asumida la separación con el hermano ni con la madre. La imagen debe permitir circular al significante separando lugares y subjetividades. Rómulo deberá unir significante cuerpo e imagen para separarse del espejo viviente de su hermano y adquirir las categorías simbólicas que le permitan atravesar la castración que como

sujeto precisa para ser uno entre otros y no uno con-fundido con el otro. El apeigamiento gemelar es consecuencia de los fallos tanto en el sostén materno como en la función paterna. Mantenerlos inseparables como un binomio es prolongar la rivalidad y deseo de muerte sin permitirles asumir a cada uno su subjetividad, pero sobre todo es dejarlos caer como sujetos deseantes, lo que sólo es posible con el reconocimiento de un tercero.

Si Rómulo no se acepta como tercero excluido de la pareja parental no llegará a destronarse de su lugar de bebé majestuoso ni a desprenderse de las figuras primordiales.

Bibliografía

- BRUSSET, B. (1985), *El vínculo fraterno y el psicoanálisis. Rev. de Psicoanálisis, vol XLIV, n° 2.* Bs. As.
- DOLTO, F. (1984), *L'image inconscient du corps.* París: Du Seuil, 1984.
- LACAN, J. (1949), *El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia analítica. Escritos I.* México: Siglo Veintiuno Editores, 1978.
- RANK, O. (1914), *El doble.* Bs. As.: Hormé, 1960.
- RINGENBACH, A. M. (1986), *Avatars du corps et son enveloppe. Rev. Littoral, n° 21.* París.
- SAMI-ALI, M. (1977), *Cuerpo real, cuerpo imaginario.* Bs. As.: Paidós, 1989.
- WALLACE, M. (1990), *Los gemelas que no hablaban.* Barcelona: Siruela, 1990.
- WINNICOTT (1967), *Le rôle de miroir de la mère et de la famille dans le développement de l'enfant. Nouvelle Rev. De Psychanalyse, n° 10.* París.

TRAUMA Y CARENCIA

Del trauma acontecido al trauma significado. La historia de un maltrato

GRACIELA DAVIDOVICH

La violencia es una de las grandes epidemias de nuestro tiempo. En el lenguaje cotidiano está asociada a la irracionalidad y a la destructividad, a un acto perturbador cercenante de la libertad del otro, condicionado a la ley del más fuerte, regido por la ley del amo y el esclavo.

Cada vez que se menciona el maltrato a los niños y/o a las mujeres, la violencia y el abuso sexual infantil, la condena moral y social es irremediable. Inmediatamente se atribuyen significaciones aberrantes a tamañas incursiones de los adultos sobre los espacios de la niñez. A la condena moral se añaden los significantes que provienen de la psicología y la medicina, diagnosticándose de “enfermo” o “perverso” al que maltrata o viola, a la vez que la categoría de “delincuente” suele otorgar estatuto jurídico a la condena social. Tampoco se duda en pronosticar desajustes y anomalías en el devenir psíquico y social de la víctima.

A través del relato de un analizante (un joven de 23 años castigado violentamente por su padre durante la latencia y la adolescencia, hasta su emigración a otro país) intentaré enfocar psicoanalíticamente aquello que atañe a ciertos fenómenos de la vida cotidiana, la violencia ejercida sobre los niños por sus propios padres a través de abusos de poder que no son explícitamente sexuales, pero comprometen siempre la sexualidad.

También se efectuará una reflexión sobre las transformaciones y resignificaciones de los traumas y la incidencia que tienen en la estructuración subjetiva.

Entiendo como trauma acontecido la forma en que la realidad -fáctica o fantaseada- se manifiesta como traumática. Trataré de mostrar cómo una serie de sucesos plenos de afecto, de historia de padecimientos, han quedado inscriptos como huellas mnémicas inconcientes con toda la fuerza de lo realmente vivido, y el modo en que éstos se transforman en lo que se podría llamar un trauma significado o significación del trauma, más allá de toda diferencia entre fantasía y realidad fáctica. Esa significación puede ser entendida como recuerdo encubridor o como fantasma que intenta cubrir un vacío.

El trauma, que es al menos tan narcisístico como sexual, se produce cuando un incidente, un contacto corporal, ya sea violento ya sea solamente irritante (pero en

cualquier caso siempre excitante), pone brutalmente al sujeto frente a su desconocimiento de las satisfacciones genitales.

¿Podemos pensar estas situaciones traumáticas como heridas narcisísticas que amenazan la constitución subjetiva?

¿Cómo se inscribe el acontecimiento traumático en el psiquismo?

¿Cuáles son las condiciones que podrían permitir su transcripción, su traducción?

¿Cuáles son los límites de lo analizable, de lo representable?

¿Existirá relación entre el significado de la fantasía y las escenas reales que el niño pudo padecer en los primeros años? ¿Habría sido educado a palos? El relato del paciente genera siempre incertidumbre acerca de la incidencia de lo realmente vivido.

El trauma debe ser verificado en cada caso, en primer lugar porque no se puede prever aquello que hará trauma, y además porque interrogar al sujeto le reintroduce ahí donde fue excluido.

En la clínica de todos los días oímos a los pacientes hablar de estos sucesos, pero también es cierto que el lugar en que ellos se colocan como agentes de su narración, no es siempre el de espectadores o de actores pasivos de algo que sólo han sufrido pero que no les concierne. En muchas ocasiones los escuchamos narrar esos momentos como vividos muy intensamente, incluso como determinantes de su devenir posterior.

Recordar. Recordar ahora y siempre, esto es lo que se impone en la repetición, la marca del encuentro traumático. En esta rememoración faltan las palabras para decir lo insostenible, tanto más cuanto que no cesa de sustraerse un lugar al que dirigirse. ¿A quién y cómo decir esta soledad? El sujeto se queja por no ser escuchado, los otros de haberle oído repetidas veces. Pero ¿alguien quiere saber?. ¿Cómo incorpora el individuo, en tanto sujeto, un suceso traumático a su historia?

El concepto de trauma psíquico sufre una evolución considerable en la obra de Freud: se va alejando cada vez más del concepto médico de trauma (efracción brusca en la homeostasis orgánica, herida) para transformarse en una metapsicología más compleja.

A pesar de la concepción netamente económica, estamos lejos del trauma puntiforme por efracción e inundación energética que proviene del exterior, calcado de la neurosis traumática: la mayoría de las veces se trata de una serie de traumas repetidos, cuyo recuerdo exige la represión. En todos los casos, lo que está en juego es una clase bien particular de traumas, los que afectan a la sexualidad infantil.

Con la guerra Freud reactiva el interés por las neurosis de guerra y las neurosis traumáticas en general. El concepto de trauma psíquico actual, puntiforme, parecería recuperar su ubicación al lado del trauma sexual infantil, al mismo tiempo que la concepción económica volvería a tomar un vigor renovado.

En su segunda tónica, Freud reestructura el concepto de trauma en relación con la angustia y sustituye trauma por situación traumática, dando cuenta a la vez de la interacción de las situaciones internas y externas y del carácter interestructural de todas las situaciones traumáticas.

El desvalimiento es la situación de base. Todas las situaciones traumáticas

remiten a ella. Se esfuman las diferencias entre tensiones internas y externas frente al desvalimiento.

La génesis de un trauma dependerá del estado subjetivo de la persona, ya que un acontecimiento podría ser traumático para algunos y no para otros.

Estos traumas llegan a actuar a la manera de ideologías, de verdades establecidas, frente a las cuales se estrellan nuestros intentos terapéuticos.

Lo que se denomina fijación al trauma actuaría como una fuente de atracción de representaciones, independientemente de que se lo piense desde una perspectiva histórico-evolutiva o, por el contrario, como un organizador de la estructura psíquica sin referirlo a una causa lineal.

Miguel es un joven inmigrante de 23 años. Hace seis años que vive en España y dos que está en tratamiento.

Lo recibo y me sorprende al verlo: es buen mozo, muy pulcro, con una voz muy dulce, tranquilo y agradable.

Desde el comienzo impresiona como alguien muy indefenso, desolado, con una necesidad muy grande de ser escuchado.

Se describe como muy nervioso, intentando controlarse pero sin lograrlo; desea fervientemente encontrar soluciones y no lo consigue.

En las primeras entrevistas es muy poco lo que cuenta; generalmente se refiere a su nerviosismo, la presión que sufre, el no poder dejar de pensar en sus problemas, su dificultad para concentrarse en lo que debe hacer; dice ser un vago.

Va cambiando de trabajo cada seis meses, ya que cuando vence el contrato no suelen renovárselo porque, según él, no cumple adecuadamente con sus funciones.

Hace referencia a su familia. El padre, José, es militar y alcohólico. La madre, Silvana, trabaja en un centro de salud hasta las cinco de la tarde. Tiene cuatro hermanos: dos mayores y dos menores.

Miguel vive en pareja con María, de 25 años, inmigrante como él, la que trabaja como asistenta y canguro de un niño.

Estudió hasta tercero de secundaria, año en que tuvo problemas con los profesores, no aprobó y cuando quiso inscribirse nuevamente no le dieron plaza.

En ese momento, un familiar le propone trasladarse a España, asegurándole que lo ayudaría. El padre acuerda con la migración e insiste hasta que él acepta. Miguel va a decir en un momento del tratamiento que el padre lo envió con Jaime porque deseaba estar él en ese lugar.

Pasa varios meses hablando solamente de sus problemas con María y con el trabajo, sobre todo las dificultades en la calle con la policía, no tiene ni carnet de conducir ni seguro de la moto. En cada sesión dice: "Tengo que contarte algo, pero no puedo o no me animo". Así, hasta que comienza a hablar de los golpes del padre y de sus experiencias homosexuales.

Cuenta que Jaime es homosexual y que el precio que tuvo que pagar para ser invitado a España fue el de mantener relaciones sexuales con él.

Su primera experiencia, cuando tenía 12 años, la vivió con un vecino. Un día éste lo invitó a jugar, lo tumbó en un sofá, lo acarició y luego se bajó el pantalón y le ordenó: "cógela", hasta que eyaculó. Luego le regaló chokolatinas y caramelos.

Esta relación duró bastante tiempo. Dice no saber por qué regresaba, cree que algo le gustaba.

En relación con su sexualidad, en estos momentos mantiene más que relaciones sexuales, juegos masturbatorios con María. Según él es como más disfrutaban. Durante el tiempo de tratamiento la única relación homosexual que mantuvo se produjo en un encuentro con Jaime, donde descubrió que a éste sólo le atraían los jovencitos.

Más tarde comienza a hablar de su padre, de lo violento que era, de cómo sus dificultades en la escuela lo enfurecían y de las palizas que le daba. Le exigía que fuera buen hijo y buen estudiante. También va recordando cómo lo observaba permanentemente y relata que varias veces, cuando se despertaba, descubría a su padre mirándolo por la ventana de su habitación. Este padre, autoritario y violento, no reconocía a Miguel por sus propias posibilidades sino por lo que significaba para su ideal narcisista, como refuerzo de su propia imagen omnipotente.

A pesar de lo dramático de su discurso, Miguel, siempre esperanzado en su padre, lo quiere mantener a ultranza en ese lugar ideal.

La relación de hostilidad con el padre queda ligada a un residuo narcisístico autoerótico.

Miguel aprende muy pronto que ser pegado significa privación de amor y también humillación.

Sin embargo lo traumático fue un hecho que sólo para él adquirió esa dimensión, pero que pasó desapercibido para sus padres.

Otra manera de abordar el tema es pensar en las relaciones que Miguel establece con los otros: éstas tendrían por objeto satisfacer sus necesidades narcisistas. Así fue su encuentro con María y la decisión de emigrar de Valencia a Barcelona, ciudad donde vive la familia de María.

Naturalmente, la versión que el paciente tenía de su historia no se correspondía con la verdad de los hechos y habría de modificarla a lo largo de su análisis. Pero fue probablemente la mejor historia que sus escasos recursos de entonces le permitieron organizar y poner así coto a la inundación desintegradora de la angustia.

La frase “mi padre me pega”, emergente en la niñez por causas accidentales y retenida para la satisfacción autoerótica, podría ser un rasgo primario de perversión, ya que uno de los componentes de la función sexual se desarrolló prematura e independientemente en relación con las funciones restantes.

De todos modos, esta frase, “mi padre me pega” –que es clara expresión del apego incestuoso–, tendría que sufrir el destino de la represión y concomitantemente aparecer sentimientos de culpa. No hay duda alguna de que el origen se relaciona con el deseo incestuoso y que evidencia la persistencia de éste en el inconsciente.

Perversión del padre y perversión del hijo, ya que el que impone la legalidad se encarna imaginariamente en una figura parental, que en lugar de prohibir delata su goce sádico en el ejercicio de la ley misma, pero al mismo tiempo se destituye como quien la detenta, ya que se contradice como ley en el acto mismo de su transgresión; denuncia la ley misma como dominación gozante sobre el otro.

Es el momento de preguntarnos por qué Miguel no reprime el ser pegado.

La fórmula “soy pegado por mi padre” aparece en Miguel como recuerdo. Lo

hace de una manera particular, recordando el instante del regreso de su padre del trabajo: éste siempre encontraba algo que Miguel había realizado mal. En ese momento sacaba su cinturón, mientras Miguel esperaba en un estado de angustia y excitación. Comenzaban sus gritos, “¡no haces lo que te ordeno!”, para luego pegarle en las piernas, aumentando el padre su ritmo respiratorio, hasta que en un momento se relajaba, se calmaba y se retiraba de la habitación. Mientras esto sucedía su madre se alejaba y sólo reaparecía cuando la escena se terminaba. Miguel leía en la mirada de su padre que a él le placía pegarle. Comprendo desde un comienzo, al escuchar esta descripción, que hay aquí una intrincación entre una escena vivida y su interpretación fantasmática.

Miguel dice que cuando recuerda esos momentos sufre intensos dolores, golpes en la cabeza, y mucha tensión. Se anudan a los recuerdos sentimientos placenteros, en virtud de lo cual los reproduce permanentemente y culmina en una satisfacción onanista.

Podría ser considerado como un momento puramente narcisista acompañado de odio, celos, egoísmo y detrás de todos estos afectos la demanda de amor. ¿Cómo solventar la injuria narcisista, el destronamiento y la preferencia paterna por otros? ¿Cómo conservar este tesoro sino por medio de esa mirada que goza y se excita cuando le pega? Esta fantasía, esta que consuela y da placer, a la vez le permite interponerse entre sus rivales y el padre.

Cualidad y cantidad coinciden en la especificidad de cada sujeto singular y dan cuenta de lo sepultado, que emerge ante una visión terrorífica que ahora aparece: el cinturón del padre; horror que será loco, sin sentido, hasta que pueda adquirir significado la angustia de castración que acompaña al drama incestuoso en el que vive.

A pesar de estar en un momento de relaciones triangulares, se excluye cualquier otra dimensión que aquella que toma en cuenta la relación de Miguel con su padre. Relación dual con todo lo que ésta implica en el plano libidinal; lugar de exclusividad que él ocupa cuando su padre le pega y lo agrede, ya que el acto mismo de ser pegado está acompañado de erotismo, con el consecuente incremento de placer.

Esta construcción o reconstrucción de la historia es un proceso sin fin, como se comprueba en cualquier análisis, donde la historia muy pobre y tartamuda de la repetición es sustituida por historias más ricas, matizadas y con apertura hacia el futuro.

La sexualidad había irrumpido sin encontrar un lugar en el discurso de Miguel, sin poder ser nombrada, en una familia donde no había posibilidad de dialogar. ¿Habrá sido esta la situación traumática que, con la aparición de los golpes del padre, es resignificada?

En el caso de Miguel se aprecia que lo que causa el trauma no es tanto el acto pederasta en sí como la ausencia de saber. Ese primer encuentro supuso la irrupción de un goce sexual en ausencia de un saber sobre el sexo.

La gama de sus preocupaciones se extiende desde un “¿por qué ocurrió?” hasta “¿cuándo se va a terminar?”. Esta rumiación hecha de lamentos más o menos mágicos, de elaboraciones plagadas de rituales, se emparenta forzosamente con el pensamiento obsesivo. Es sentida como una obligación, al mismo tiempo que no

alcanza su meta. Verdadera tortura mental, deja al sujeto agotado y desamparado. La reacción de sobresalto sobreviene en un contexto de alerta permanente, como si la situación del traumatismo pudiera resurgir en cualquier momento. Todo puede dar señales de esta eventualidad, sobre todo cuando el estado de expectación quiebra el curso de la ocupación habitual. El exterior contiene una amenaza indefinible en relación con la cual el sujeto adopta una actitud defensiva. Sea interno o externo lo que le acecha, su necesaria vigilancia apunta a prevenir y bloquear cualquier nueva percepción, a fin de evitar todo efecto sorpresa.

Al escribir este trabajo me propuse presentar el fragmento de una vida que pone en presencia, frente a frente, a dos seres: uno que sufre y otro que acoge el sufrimiento. Y además, un psicoanalista que trata de dar un significado a una situación traumática que, en sí misma, no tiene ninguno. El trauma está allí, hecho de carne y piedra y sin embargo, para calmarlo, debemos tomarlo como la expresión de otra cosa, despegarlo de lo real transformándolo en simbólico. Atribuir un valor simbólico a esa emoción brutal, hostil y extraña, es finalmente el único gesto terapéutico que la hace soportable.

Bibliografía

- ARNÓ, C. (1984), *Un fantasma perverso*. Entorno, n° 2. Barcelona: Edición Práctica Freudiana de Barcelona, 1984.
- AULAGNIER, P. (1977), *La violencia de la interpretación*. Bs As: Amorrortu editores, 1977.
- BARANGER, M.; BARANGER W.; MOM J. M. (1987), *El trauma psíquico infantil, de nosotros a Freud. Trauma puro, retroactividad y reconstrucción*. Revista de Psicoanálisis (APA), tomo XLIV, n° 4, Bs. As.
- FREUD, S. *Obras completas*. Bs. As.: Amorrortu editores (A.E.), 1985.
- (1914), *Introducción del narcisismo*, vol.14. A.E.
- (1915), *De guerra y muerte*. Temas de actualidad, vol. 14. A.E.
- (1919), *“Pegan a un niño”*, vol. 17. A.E.
- (1920), *Más allá del principio de placer*, vol. 18. A.E.
- (1926), *Inhibición, síntoma y angustia*, vol. 20. A.E.
- (1937), *Análisis terminable e interminable*, vol. 23. A.E.
- (1939), *Moisés y la religión monoteísta*, vol. 23. A.E.
- LACAN, J. (1949), *El estadio del espejo como formador de la función del yo {je} tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*, en Escritos 1. México: Siglo Veintiuno Editores, 1984.
- (1964), *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, en El Seminario (libro XI). Bs. As.: Paidós, 1978.
- LAPLANCHE, J. Y PONTALIS, J. B. (1968), *Diccionario de Psicoanálisis*. Barcelona: Labor, 1974.
- LAPLANCHE, J. (1970), *Vida y muerte en psicoanálisis*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1970.
- MILLER, J. A. ET AL. (1998), *Trauma y discurso*. Madrid: Eolia/Miguel Gómez, 1998.
- NASIO, J. D. (1992), *La mirada en psicoanálisis*. Barcelona: Gedisa, 1994.
- (1996), *Cómo trabaja un psicoanalista*. Bs. As.: Paidós, 1996.
- SZPILKA, J. (1984), *En torno a “un niño es pegado”*. Reflexiones sobre el recuerdo, la fantasía y el masoquismo. Revista de Psicoanálisis (APA), tomo XLI, n° 6. Bs. As.

La falta de aporte narcisista en la relación parento-filial

MALISA DERENDINGER

A partir de la clínica, trataré de mostrar las consecuencias que tiene sobre la construcción de la identidad, la falta de investidura narcisista por parte de los padres. En los dos casos que expondré, el de un niño y una mujer adulta, se observaban mecanismos de identificación proyectiva patológicos, déficits en la estructuración del yo y del superyó, y la búsqueda insaciable e infructuosa de amor y aprobación.

Me refiero no tanto a la privación narcisista temprana, sino a la falta de aportes narcisísticos durante la fase edípica, la latencia y la pubertad. Sus consecuencias sobre el conjunto de la personalidad pueden llegar a ser muy graves e incluso irreversibles. Es un período en el que las ansiedades de castración, de pérdida del objeto y de su amor se traducen en sentimientos, a veces devastadores, de pequeñez, insignificancia e ineficacia. El reclamo exhibicionista del niño: “¡Mira lo que hago!” es una demanda al adulto para que responda con un “¡Oh!” admirativo que no sólo disipe sus temores, sino que apruebe y estimule sus deseos de ser grande, fuerte, capaz, atractivo.

Quiero aclarar que este tipo de aporte narcisista no pretende eternizar a «*His Majesty the Baby*» (Freud, 1914), sino que está dirigido al niño real, discriminado, que posee identidad propia, y que no es una prolongación o reflejo de sus padres. Por eso ayuda a crecer y amarse a sí mismo.

Los dos pacientes a los que me referiré: Gilbert de 8 años y Mariana de 40, no escucharon este “¡Oh!” de sus padres. El amoroso orgullo parental parecía reservado a sus respectivos hermanos.

Mariana recordaba, de una manera muy vívida, la mirada reprobadora de sus padres y el comentario: “De esta niña no sacaremos nada bueno”. A ella le gustaba cantar y bailar, y esto no encajaba en el esquema familiar, que valoraba la capacidad intelectual y laboral. Cuando yo la conocí bailaba, en su tiempo libre, en un grupo folclórico, integrado por gente mayor, que sí admiraba su gracia y su belleza.

Los padres de Gilbert reconocían con tristeza y frustración que no les gustaba su hijo. Una opinión que, aparentemente, era compartida por todo su entorno. Gilbert era, como mostró en su primer dibujo, un payaso triste y mutilado que no hacía reír a nadie.

En los dos casos, una profunda depresión se ocultaba detrás de constantes actuaciones maníacas y omnipotentes, de las que solían resultar dañados, física o

psíquicamente. Mantenían unas estructuras superyoicas arcaicas, cuya severidad y exigencia desbarataba cualquier asomo de satisfacción por un logro personal. Habían hecho suyo el desprecio parental.

Mostraban, además, una conciencia poco clara de la diferencia entre el bien y el mal, y muchas de sus actuaciones revestían características psicopáticas. Intentaban trasladar a los demás su frustración y resentimiento, y parecían creer que estaban en su derecho al obrar así. Pero éste era un aspecto defensivo. No eran psicópatas, eran impulsivos y actuadores. Los que resultaban dañados, a la postre, eran ellos mismos. Gilbert, por ejemplo, era el típico niño que siempre acaba castigado. Estas situaciones se repetían una y otra vez, como si no pudieran aprender de la experiencia y anticipar la consecuencia de sus actos. Daban la impresión de buscar un destino de repudio y ostracismo.

Ambos infrutilizaban sus capacidades intelectuales. Los maestros de Gilbert opinaban que su rendimiento estaba por debajo de su capacidad. Mariana realizaba su trabajo de manera rutinaria y poco creativa. Uno de los logros terapéuticos fue la modificación de esta tendencia a bastante corto plazo.

Los celos creo que eran el sentimiento que predominaba por su intensidad. Y no fue posible hablar de ellos hasta transcurrido bastante tiempo, sobre todo si se referían a las relaciones familiares.

El análisis de la transferencia negativa debía ir siempre precedido del reconocimiento del cuidado y valoración que tenían estos pacientes de mi persona, de lo contrario lo entendían como desaprobación. Yo procuraba enlazar estas intervenciones, con otras que mostraran que sus distracciones, olvidos y confusiones - aspectos secretamente idealizados- eran *boomerangs* que arrojaban contra sus mentes para no enterarse de lo que sucedía en su interior, y que en su trayectoria agredían a los demás.

Contratransferencialmente yo experimentaba sentimientos contradictorios de simpatía-exasperación. Ellos se las ingeniaban para que los comienzos de la sesión fuesen tensos, sobre todo por su actitud despectiva, que interpreté como un intento de comunicar cómo temían ser despreciados. Era una demanda: «Una parte de mí es así, acéptala para que la otra parte más amable pueda desarrollarse de un modo más auténtico». Correspondían a identificaciones introyectivas con los padres rechazantes.

La situación vital de ambos pacientes -y quizás también el número de sesiones semanales: Gilbert tenía dos y Mariana sólo una- determinó una evolución muy diferente.

Gilbert era todavía un niño con unos padres preocupados. Su personalidad no se había consolidado caracteropáticamente. Se había hecho depositario e identificado con aspectos que sus padres rechazaban de sí mismos, pero luchaba por desembarazarse de esta identidad. No quería ser un niño feo-malo-sucio, quería agradar y conservaba la esperanza de conseguirlo. Y cuando al comienzo de su terapia yo rescataba algunos dibujos de los muchos que hacía y lanzaba a la papelera, diciéndole que a mí esos dibujos no me parecían mal y que si él no los quería guardar yo sí, supo entenderlo enseguida y comenzó una época de gran creatividad "anal": sus "cacas" no eran tan temibles y pudieron evolucionar hacia lo que llamó sus "inventos", para luego convertirse en buenas producciones. Sus *acting-out*

disminuyeron. Con su hermano comenzó una relación más propiamente fraternal en la que cabían las peleas y la rivalidad. Ambos cambios se reflejaron en una mejor integración en el grupo de pares, suministro irremplazable de aportes narcisistas. Sus padres también pudieron modificar la imagen que tenían de su hijo. En este sentido jugaron un papel importante las entrevistas periódicas con ellos. Necesitaban contención para la culpa persecutoria que generaban los sentimientos de rechazo hacia el hijo, y a la vez alguien que les mostrase una imagen más real y discriminada del niño.

La situación de Mariana era muy diferente. Mientras Gilbert reclamaba ese aporte narcisista que se le negaba, ella creía obtenerlo con identificaciones proyectivas a través de las cuales «parasitaba» el objeto, y cuando éste ya no le servía, lo despreciaba. Cuando acudió a la consulta se refería a la relación con su madre diciendo: "¡Y pensar que éste es el espejo en el que me he mirado todos estos años! ¡Qué desastre!". Había comenzado a romper ese espejo en un aparente progreso discriminatorio. En realidad, su madre se estaba muriendo a consecuencia de una enfermedad incurable y ella no quería enterarse. El desprecio era un amortiguador maniaco de la pérdida. Desde pequeña tuvo claro que nunca se separarían. Se la llevó a vivir con ella al casarse y dejó que la madre se hiciera cargo de la casa. Cuando la enfermedad fue impidiéndole realizar tareas domésticas, Mariana las fue asumiendo, pero con la creencia de que era un derecho que le había sido arrebatado y ahora recuperaba. Continuaba negando el deterioro físico de su madre, y a la vez se elevaba triunfadora y soberbia sobre ella. Poco antes de que muriera, inició una relación sentimental -de su marido se había separado hacía un tiempo- con un hombre que, por su edad, podría haber sido novio de su madre, y estaba pensando en dejar de trabajar. Los pequeños pero importantes logros alcanzados durante el tratamiento en la construcción de una identidad más sólida, no resistieron la catástrofe que significaba la muerte de su madre. No podía tolerar la pérdida de quien con tanto trabajo intentaba separarse. Era como una plantita a la que se intenta reproducir por acodo: proceso que consiste en "meter bajo tierra el vástago de una planta, salvo la punta, sin separarlo del tronco, para que eche raíces la parte enterrada" (Casares, 1959). Si la planta madre muere, o se corta el acodo, antes de que las nuevas raíces se hayan desarrollado lo suficiente, la planta hija morirá irremisiblemente. Ante esta angustiada perspectiva, Mariana prefirió, en un doble juego identificatorio, meterse en el espejo y convertirse en la mamá perdida, y servirse de su nueva pareja para construir un espejo materno gratificante.

Se trataba de un señor mayor, cariñoso y complaciente, a quien la propia madre de Mariana delegó la función de tutela: "Cuando yo me muera, cuide usted de mi hija". Mariana nunca había podido tener una buena relación sexual con un hombre de su generación. Ella decía que le daban miedo, que los sentía agresivos, que le hacían sentirse muy poca cosa. Desde que se había separado, buscaba pareja entre hombres mayores. Incluso sus amigas le llevaban varios años. Parecía una niña buscando papás y mamás que la halagaran y la mimasen. Con esta última pareja decía sentirse satisfecha como mujer, aunque ella misma apuntaba que quizás encontraba en él a un padre.

Mientras que en Gilbert se desbloqueó el proceso en la dirección de una resolución del conflicto edípico, Mariana sigue buscando soluciones falsas.

Malisa Derendinger

Considero que en ella había cristalizado una estructura narcisista difícil de remover, con el factor agravante de ambos padres muertos.

Bibliografía

- CASARES, J. (1959), *Diccionario ideológico de la lengua española* (2ª ed.). Barcelona: Editorial Gustavo Gili, S.A., 1975.
- FREUD, S. (1914), *Introducción al narcisismo. Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1972.
- _____ (1915), *Duelo y melancolía. Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1972.
- KANCYPER, L. (1997), *La confrontación generacional*. Bs. As.: Paidós SAICF, 1997.
- KLEIN, M. (1955), *Sobre la identificación*, en *Nuevas Direcciones en Psicoanálisis*. Bs. As.: Paidós, 1972.
- KOHUT, H. (1971), *Análisis del self. El tratamiento psicoanalítico de los trastornos narcisistas de la personalidad*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1989.

Enclaves y refugios autistas

MARÍA ELENA SAMMARTINO ROVIROSA

Cuando comencé a tratar al pequeño Sergi hacía ya mucho tiempo que había perdido todo interés por lo humano, sus ojos habían olvidado el deseo de posarse en cualquier objeto viviente y dedicaba sus horas a mirar fijamente la hélice de un avioncito que hacía girar con su mano, a balancearse con fuerza mientras apretaba un coche de juguete. Acurrucado en cualquier rincón cantaba con voz cristalina bellas áreas de zarzuela que escuchaba en casa de su abuelo, perdida la mirada quién sabe dónde, desconectado del mundo. No dirigía a ningún otro sus palabras, no llamaba ni gritaba de forma comunicativa. Sólo podía repetir las palabras o canciones tal como llegaban a sus oídos o el final de las frases que le eran dirigidas. Sergi, como otros autistas, como la ninfa Eco del mito de Narciso, se había retirado a un lugar solitario y su voz se oía sólo como un eco del decir de otros.

¿Qué secretos desentraña el mito de Narciso sobre estas criaturas sin palabra propia, condenadas a la ecolalia?

Según la versión de Ovidio, Narciso era un joven hermoso que despreciaba el amor y permanecía insensible a la pasión que despertaba en las doncellas. La ninfa Eco, enamorada de él, lo siguió a través del bosque, con deseos de hablarle, pero incapaz de ser la primera en emitir palabras. Narciso la rechaza con rudeza y Eco, desesperada, se retira a un lugar solitario donde se consume de tal manera que hasta sus huesos acaban transformándose en peñascos y no queda de ella más que su voz repitiendo otras voces como un eco lastimero.

La imagen petrificada de la ninfa Eco recuerda insistentemente los relatos poéticos de los niños postautistas que sólo a través de figuras literarias sutiles y altamente metafóricas pueden transmitir los estados evanescentes de disolución en los que habían vivido, ligados a objetos inanimados a los que se equiparaban, transformados en roca dura, condenados a repetir indefinidamente sonidos huecos de sentido y significación.

Narciso rechaza a Eco. El niño autista, como la ninfa Eco, cae del nido sin calor y sin estima, sin fuerza para volar, rechazado por Narciso.

Si pensamos el narcisismo desde su vertiente estructurante: narcisismo de vida, fuente del yo ideal y de la autoestima, cemento con que se construye el yo de las representaciones en la dialéctica generada por el nuevo acto psíquico (Freud, 1914), sustrato de matrices identificatorias, podremos acercarnos a intuir el páramo

emocional que esconde la sonrisa fascinante del autista, envuelto en su halo de nada, ajeno a las pasiones de Narciso.

Mucho se ha escrito acerca de la mirada ausente de quien ejerce la función materna con el niño autista: sutiles estados depresivos, situaciones de privación emocional, separaciones y migraciones, estructuras caracteropáticas rígidas, poco permeables a la emoción ajena. En palabras de Winnicott (1967) hablaríamos de carencias en la función de espejo del rostro materno, en la capacidad de promover en el bebé la sensación de ser sentido por otro. Podríamos también referirnos a la dificultad para conferir significación a las sensaciones favoreciendo la conciencia de los afectos. Podríamos, asimismo, recordar con Esthela Solano (1987) el pensamiento de Lacan que considera que un significante solo puede permanecer durante siglos, milenios, en su condición de significante asemántico, inscrito o tallado en una piedra, o en un hueso, en medio del desierto. La significación sólo saldrá a la luz cuando alguien encuentre esa inscripción y suponga que en ella hay algo que se puede significar. Así, podríamos conjeturar un momento en que el grito del pequeño no fue escuchado y que a fuerza de gritar en el vacío acabó siendo un ser silencioso, carente de subjetividad, fuera de lo humano.

En *La Interpretación de los Sueños* (1900) Freud encara ese punto nodular en que el infante queda atrapado y anudado en las redes humanizantes de su contacto con otro. Interrogándose acerca del deseo, Freud registra una experiencia efectiva de satisfacción en el origen de la actividad psíquica deseante, la vivencia de satisfacción, tejida en el encuentro con un sujeto que asiste empáticamente al infante, interpreta y calma su necesidad, frenando la descarga incontinente de un cuerpo desbordado por las sensaciones. Motor que imprime energía y direccionalidad al deseo vital, la vivencia es marca, huella, matriz que se inscribe en el cuerpo y lo anuda a las redes humanizantes de otro que se encuentra en función maternante. La vivencia de satisfacción es humanizante. “La experiencia de la vivencia -dice R. Rodulfo (1991)- es el medio, el puente, para abrochar el psiquismo a un objeto humano”.

Autores como Stoloff asignan ese papel organizador de la experiencia humana a la identificación primaria con los padres portadores de formas simbólicas fundamentales. También cabe mencionar aquí, por su importancia para la comprensión metapsicológica del autismo, la teoría representacional de Piera Aulagnier (1975) que da cuenta de las primeras inscripciones provenientes del encuentro del lactante con el mundo.

¿Qué sucede si fracasa la inscripción plena de esa experiencia placentera que conjuga en un mismo espacio el cuerpo del bebé y la psiquis materna?

La clínica nos enfrenta cotidianamente con los efectos siempre patológicos, a veces devastadores, del desencuentro con lo humano. En lugar de la apelación a la intersubjetividad, de la búsqueda de un otro viviente como fuente de protección y placer, se levantarán las dos columnas de la arquitectura autista: el repliegue sobre las sensaciones del propio cuerpo y la utilización de objetos inanimados como garantes de la continuidad existencial. A partir de la obra impresionante de Francis Tustin (1981, 1987, 1990) conocemos la textura de las fibras con que el niño autista teje la caparazón que lo separa del mundo y de los horribles peligros que entraña el existir en él: se trata de una envoltura sensual protectora formada

por **objetos y formas de sensación** autista que son apaciguantes y tranquilizadores. ¿Qué son los objetos autistas? Son objetos que, como el cochecito de Sergi, suelen ser duros y utilizados para conferir dureza, no para jugar. Firmemente apretados, se los siente como una parte del propio cuerpo que los vuelve duros e impenetrables. No interesa su función, sólo la sensación que transmiten. El niño les dedica una intensa atención que excluye todo lo demás. El objeto no es reconocido por su significado o función sino por las sensaciones que produce o, a veces, por su forma. Dos objetos de forma similar son el mismo objeto, o dos palabras con semejanzas sonoras pueden funcionar como una misma. Y aún más, las palabras escritas, objetos, imágenes y sonidos que se parecen, son sentidos como iguales, su naturaleza es concreta. También los sentidos están equiparados y con frecuencia el niño autista no busca tocar el objeto, sino que posee vista y audición táctiles, de tal forma que, con sólo mirarlo, se siente tocado o tocando el objeto. Así, el pequeño Sergi se tapaba los oídos, aterrado, cuando su vista detectaba cualquier señal de autonomía por parte de los objetos considerados parte de sí; en esos casos, él percibía un sonido insoportable o un golpe en sus oídos.

Más allá del objeto apaciguador, nada concita la atención del autista. Los diversos sentidos vagan pasivamente adhiriéndose al estímulo más atractivo del momento, sin concentrar la atención de forma multisensorial. **Meltzer** (1975) ha denominado “desmantelamiento” a este funcionamiento que conlleva la no integración o el desmoronamiento del aparato psíquico, la descomplejización estructural, la tendencia al cero. La consensualidad, es decir, el funcionamiento conjunto de los sentidos, se desarrolla apuntalada en el vínculo intersubjetivo con la madre. Es la base de la atención y permite aprehender los objetos en la forma multifacética que es esencial para la existencia de actos mentales. Suspensión de la vida mental, entonces, por ausencia de atención.

El otro mecanismo que teje la caparazón autosensual protectora, que sustituye al contacto humano y detiene los intercambios con el mundo, es la producción de formas o figuras de sensación autista. Consisten en torbellinos de sensaciones autogeneradas que anulan la conciencia produciendo un efecto autohipnótico. Las sensaciones derivan de actividades vertiginosas tales como mecerse, aplaudir, girar, agitar repetidamente los dedos cerca de los ojos, etcétera.

Son evidentes las consecuencias nocivas de este funcionamiento para el establecimiento del narcisismo. La desconexión, la fragmentación sensorial, el efecto hipnótico de las figuras de sensación, atentan contra la posibilidad de construcción de una representación unificada de sí mismo. A su vez, la adhesividad y equiparación con objetos inanimados dejan como herencia en el postautismo y en otras patologías con núcleos autistas, una forma particular de ligazón con el objeto, metáfora de la primitiva ecolalia, el vínculo adhesivo. “Son pegajosos, se pegan”, decía **E. Bick** (**Meltzer**, 1994). “Se adhieren como ventosas”, dice **Maldavsky** (1994). Pero ese apego no implica investidura atenta sino indiferenciación del mundo sensible. Es un apego desconectado. El vínculo adhesivo se establece en el contexto de una experiencia bidimensional del mundo; adherido a la superficie concreta, el otro es parte del propio cuerpo y, por consiguiente, las pérdidas y separaciones no dejarán como saldo una identificación narcisista sino un cuerpo agujereado. Estamos habituados a describir estilos

vinculares narcisistas utilizando expresiones tales como fusión y confusión, simbiosis, ambivalencia, omnipotencia, etcétera, a la vez que la angustia de separación suele ligarse a depresión o agresión, vacío, aniquilación.

La vertiente que aporta el vínculo adhesivo remite a un carácter de posesión concreta, ligada a una concepción externa de la relación, basada en sensaciones y en hechos, no en pensamientos o sentimientos. Naturalmente, la angustia de separación es también concreta, se apoya en la pérdida de masa corporal arrastrada por el otro en su partida y produce sensaciones de disolución, evaporación o licuefacción.

Estos descubrimientos provenientes de la clínica con niños autistas han generado, desde hace años, un vasto campo de investigación en muchos ámbitos del psicoanálisis. Nuevos interrogantes se han abierto en relación con el origen de la vida psíquica, a la vez que se han ido detectando formas de funcionamiento autista en otras configuraciones psicopatológicas.

Núcleos autistas se recortan como organizadores de patologías contemporáneas tales como las adicciones, los trastornos psicósomáticos y aquellos cuadros en los que prima la supresión de la vida mental a través de actividades vertiginosas que llevan a la pérdida de conciencia de los afectos: aceleramiento de la motricidad, sensualidad promiscua, velocidad de operaciones económicas, consumo vertiginoso, etcétera.

Como enclave aislado de los circuitos representacionales o como defensa radical que protege de angustias inenarrables, los mecanismos autistas configuran corrientes psíquicas en pacientes neuróticos y narcisistas.

Describiré brevemente el funcionamiento de algunos mecanismos autistas en una mujer de mediana edad que padece trastornos severos en la configuración de su narcisismo.

Se trata de una paciente, Paloma, que desde muy joven ha tenido una sensación de levedad e inconsistencia que se transmite como un halo de irrealidad que la envuelve y esfuma. Las representaciones de sí misma la emparentan con las estrellas, ente solitario habitando un planeta lejano desde donde observa los extraños comportamientos de los humanos. Su discurso es enmarañado y complejo, circula asociativamente a través de metáforas, símbolos, imágenes, referencias científicas o literarias, al amparo de una muy amplia y diversificada cultura humanística. En paralelo, otras corrientes psíquicas le permiten pensar y poner en palabras los resortes de su propia historia, los enigmas de las vivencias primeras, las marcas identificatorias.

Con frecuencia la sesión se inicia con un alud de juegos asociativos donde predomina la equiparación de imágenes, sonidos y palabras. Así, en el discurso de Paloma, yo misma puedo ser parte del pueblo de Martorell porque en mi nombre figura la sílaba “mar”, lo que es idéntico a madre (“mare”, en catalán) y por supuesto al mar, el Mediterráneo. Por ese motivo, ella escucha permanentemente en su coche la canción “Mediterráneo”, que me contiene. A su vez, palabras y nombres son descompuestos silábicamente y una vez más reunidos de mil formas caprichosas dando lugar a combinaciones que promueven nuevas asociaciones de palabras. A

partir de allí se intenta encontrar respuesta a los propios enigmas y a los enigmas del mundo, recurriendo a teorías de todo orden.

Cuando uno logra rescatarse a sí mismo del agotador esfuerzo de seguir los hilos de su pensamiento y descubrir allí un sentido, se encuentra con una tela de araña perfectamente tejida en la que uno quedó atrapado como una mosca ingenua y que al rehacerse cae de la tela, irremediadamente, sin lugar alguno en ese mundo construido a la medida de la mente de Paloma, donde sólo ella hila y teje cada una de las variables.

Desde que comencé a entender su discurso intelectual y verborreico como una cobertura autosensual que me excluía, algo comenzó a cambiar. Se volvió más activa en sus sesiones, con un objetivo claro: mantener el control absoluto del mundo y de mí. Todo debe permanecer inmóvil, idéntico a sí mismo, encuadrado en las redes que ella teje sin cesar, so pena de caer presa de un cúmulo de angustias sin nombre, que comenzaron a generar imágenes aterradoras de agujereamiento o disolución.

Otro de los recursos discursivos que le permiten mantenerse y mantener su mundo en una inerte mismidad es la repetición constante a lo largo de los años, de ciertos temas de orden ideológico o político (la guerra civil, el comunismo) o de hechos de la historia pasada o reciente (la muerte de Mahatma Gandhi). Este mecanismo obsesivo radical le es útil tanto para mantener lo otro, lo diferente excluido, como para protegerse de cualquier atisbo de sentimiento. Una Semana Santa en que no tenía sesión, evitó cualquier sentimiento de soledad concurriendo doce veces a ver la misma película sobre las circunstancias que rodearon la muerte de M. Gandhi y leyendo varias veces dos voluminosos libros sobre el tema. Las imágenes, el texto y sus múltiples disquisiciones al respecto ocuparon todo su tiempo. El efecto es el mismo que se provocan los niños autistas cuando pasan horas balanceándose o agitando dos dedos frente a sus ojos: se construye una neorrealidad personal que tiene una función hipnótica y que expulsa tanto al mundo exterior como a cualquier afecto perturbador.

Y ¿qué sucede cuando las palabras de un otro consiguen atravesar las barreras autistas?

Con frecuencia Paloma recurre a otro refugio, el desmantelamiento. Tiempo atrás había conectado en la sesión de primera hora de la mañana con un sentimiento conmovedor ligado a una percepción de existencia propia hasta ese momento desconocida. Al llegar a la sesión de la tarde parecía un ser perdido y silencioso, como anonadado y fuera del mundo. Al interrogarla supe que había pasado todo el día recorriendo la costa, embelesada con el brillo del sol en el mar, impregnada de una sensación única, atrapada en el impacto sensorial que le provocaba esa visión; la vida mental parecía suspendida. La experiencia matinal había desaparecido, su único discurso era la sensación y la nada.

En análisis, los enclaves y refugios autistas pueden producir tratamientos interminables y fracasos reiterados si no se detecta, además de su presencia, el nivel insostenible de sufrimiento psíquico que genera la angustia subyacente. Con frecuencia las ideas que irrumpen cuando la angustia comienza a entrar en el circuito de las palabras son salvajes y macabras, en tanto que las imágenes que surgen

describen la angustiosa sensación de ser disuelto, esparcido o evaporado. Hasta entonces, los pacientes carecen de fantasías o representaciones que den cuenta de aquello tan temido, ya que el núcleo autista permanece cerrado a los intercambios, al despertar de los afectos, a los procesos de simbolización.

Bibliografía

- AULAGNIER, P. (1975), *La violencia de la interpretación*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1991.
- FREUD, S. (1900), *La interpretación de los sueños. Obras completas*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1976.
- ____ (1914), *Introducción del narcisismo. Obras completas*. Bs.As.: Amorrortu editores, 1976.
- GRIMAL, P. (1951), *Diccionario de mitología*. Bs.As.: Paidós, 1994.
- GREEN, A. (1983), *Narcisismo de vida, narcisismo de muerte*. Bs.As.: Amorrortu editores, 1993.
- MALDAVSKY, D. (1994), *Pesadillas en vigilia*. Bs.As.: Amorrortu editores, 1994.
- MELTZER, D. (1975), *Exploración del autismo*. Bs.As.: Paidós, 1979.
- ____ (1994), *Sinceridad y otros trabajos*. Bs.As.: Spatia, 1997.
- RODULFO, R. (1991), *La vivencia de satisfacción y la patología grave temprana*. VERTEX. *Revista Argentina de Psiquiatría*. Vol. II, N° 5, sept.-oct. 1991.
- SOLANO, E. (1987), *Los niños del uno solo*. Revista *El Analítico* N° 3, Barcelona.
- STOLOFF, J. C., *Les pathologies de l'identification*. París: Dunod.
- TUSTIN, F. (1981), *Estados autísticos en los niños*. Bs. As.: Paidós, 1981.
- ____ (1987), *Barreras autistas en pacientes neuróticos*. Bs.As.: Amorrortu editores, 1989.
- ____ (1990), *El cascarón protector en niños y adultos*. Bs.As.: Amorrortu editores, 1992.
- WINNICOTT, D. W. (1967), *Papel de espejo de la madre y la familia en el desarrollo del niño, en: Realidad y Juego*. Barcelona: Gedisa, 1986.

Duelo y trauma

LUIS SALES

Aunque Freud reconoció explícitamente en las *Conferencias de introducción al psicoanálisis* de 1917 que todas sus averiguaciones “provenían únicamente del estudio de un solo grupo de afecciones neuróticas, las llamadas neurosis de transferencia”, y consideró que el futuro del otro grupo de neurosis — las neurosis actuales— habría que buscarlo en las ciencias biológicas, mantuvo, no obstante, vivo el interés por este último grupo de trastornos prácticamente hasta el final de su vida. Observamos que a partir de *Más allá del principio del placer* (1920), el problema económico que plantean las neurosis actuales comienza a ser rescatado, si bien bajo la nueva perspectiva de las neurosis traumáticas; y en *Inhibición, síntoma y angustia* (1926) el concepto de trauma es recuperado ampliamente en relación a la segunda teoría de la angustia, como vivencia de una situación de peligro. Finalmente, este nuevo enfoque, desarrollado en las *Nuevas conferencias* (1933), concluye en *Moisés y la religión monoteísta* (1939), donde Freud contrapone claramente los conceptos de fijación al trauma en el marco de la compulsión a la repetición, con el de defensa del trauma, vía elaboración de una psiconeurosis; es decir, las dos formas de producción de una neurosis: la actual y la de transferencia.

Sin embargo, en la evolución posterior del psicoanálisis el peso específico de las neurosis de transferencia desbordó con creces el campo teórico y durante algunos años hegemonizó por completo el interés de los analistas. Ha sido en las últimas décadas cuando el modelo de las neurosis actuales y traumáticas ha comenzado a recobrar actualidad (P. Marty, 1992; M. Fain, 1992; Smajda, 1993; McDougall, 1985; Green, 1990; Maldavsky, 1992 y 1995), como marco para entender determinadas problemáticas clínicas que se alejan tanto de las psiconeurosis como de las psicosis y en las que Narciso predomina sobre Edipo: a saber, psicósomática, *borderline*, depresiones inespecíficas, trastornos de ansiedad, pacientes actuadores, conductas adictivas de todo tipo, traumatofilia, núcleos autistas, etc. Constatamos que en este momento la cuestión del trauma goza de gran actualidad en la literatura analítica y que cada vez más los autores tienden a tomar como paradigma de situación traumática la del duelo no elaborado por pérdida de objeto.

El caso que presentamos a continuación —una observación realizada en un servicio público de salud mental— ilustra un tipo de psicopatología que se presenta con mucha frecuencia en la clínica. Se trata de una mujer de 36 años, casada,

madre de tres hijos de corta edad, y que se encuentra actualmente en paro. Explica que hace un año perdió su trabajo, en donde había permanecido durante más de veinte años. Fue despedida inesperadamente en una regulación de plantilla. Desde entonces se encuentra muy mal, se despierta muchas veces a lo largo de la noche, está muy cansada y no tiene ganas de hacer nada. Se pasa el día en el sofá, llorando, aunque no presenta ideas de suicidio. Se observa un temblor en las manos que, según la paciente, va en aumento. Por todo ello, se ve imposibilitada de ocuparse del mantenimiento de la casa y del cuidado de sus hijos, cosa que le hace sentirse aún peor. Su marido y otros conocidos le dicen que no debería tomarse tan en serio el despido, pero la paciente no puede quitarse el tema de la cabeza y se rebela contra lo sucedido.

Cuando se refiere a su trabajo perdido —en una fábrica de gafas—, la paciente lo hace en términos de gran identificación: habla de que era “su” fábrica, algo muy suyo, su “pañito de lágrimas” (se refiere a que con las compañeras pudo compartir todas sus alegrías y tristezas, desde la muerte de su madre a los pocos años de entrar, hasta el nacimiento de sus hijos y las enfermedades de éstos). Era una niña cuando entró a trabajar en esta fábrica a los 13 años, recién llegada a Barcelona, y recuerda que se sintió muy bien acogida por sus compañeros que eran gente mayor: le preparaban leche caliente con Cola Cao. Nunca le llamaron la atención por nada; solamente recuerda una “bronca” que le echó el encargado cuando se resistía a coger la baja maternal con motivo de su primer embarazo, a fin de seguir trabajando. Cuando no tuvo más remedio que aceptarla, lloró mucho. También recuerda la muerte repentina de su madre, “del corazón”; estaba en la fábrica cuando recibió la noticia y perdió el conocimiento. No obstante, el saber que contaba con su trabajo —su “pañito de lágrimas”— le permitió superar muy bien el dolor de esta pérdida. No entiende por qué tuvieron que echarla como algo que ya no sirve. Fue de improviso (al menos ella lo vive así) y nunca pensó que tal cosa —el despido— pudiera ocurrirle. Relata una escena dantesca en que el encargado iba leyendo una lista de nombres y las afectadas se iban desmayando una tras otra. Recuerda la taquicardia intensa y el terror que sintió en esos momentos.

Pérdida, pues, de un objeto extremadamente idealizado. Hasta aquí el cuadro podría corresponder a una situación de duelo en vías de melancolización, pero veamos otros aspectos del material clínico. Desde las primeras entrevistas llama la atención una actitud de la paciente muy regresiva, sobre todo cuando habla del motivo de su duelo. Su llanto es muy dramático, aparece como desencadenado por un automatismo y va precedido y acompañado de pucheros, sollozos y muecas muy infantiles, que expresan una mezcla de dolor y terror. El llanto coincide generalmente también con toses muy aparatosas y arcadas, y con abundante moqueo, todo lo cual configura un cuadro de profunda indefensión y desvalimiento. Junto a lo anterior, pronto va apareciendo el temblor al que la paciente había hecho referencia al comienzo. Se trata de un temblor intencional muy aparatoso, generalmente de las manos; un temblor de oscilación amplia, un tanto burdo, que sugiere un importante componente conversivo. A veces se presenta generalizado a todo el cuerpo, al modo de una “tiritera”, de un escalofrío o de un sobresalto. Otra somatización que pronto destaca en el curso de las entrevistas es una intensa

taquicardia, que aparece en determinados momentos como fenómeno aislado, o en compañía de un cortejo de temblores, toses, arcadas, vómitos, etc., todo lo cual da al cuadro una impresión de severa gravedad.

De todas las somatizaciones mencionadas, la más frecuente y ruidosa es la tos, una tos irritativa, emetizante, acompañada de profusa gestualidad, que acaba generando arcadas y secreciones de mocos y lágrimas; la actitud es la de alguien que desea expulsar algo malo que tiene dentro de su cuerpo. Esta tos suele aparecer cuando se invita a la paciente a que hable, ya que su actitud tanto en la sala de espera como al comienzo de la entrevista es de apatía, de inhibición, de indolencia, de desconexión.

Toda esta constelación somática, regresiva, expulsiva, nos pone sobre la pista de que no estamos frente a un duelo normal, que esté siendo elaborado, ni tampoco frente a una melancolía típica; el duelo, en todo caso, no puede elaborarse; ha de sacarse fuera, expulsarse, toserse, vomitarse. La pérdida sufrida por la paciente, pues, parece haberla llevado a una situación subjetiva de mayor devastación anímica. Tratemos de pensarlo desde la consideración que hace **Freud** acerca de la neurosis traumática en *Más allá del principio del placer*.

“El cuadro de la neurosis traumática —dice **Freud**— se aproxima al de la histeria por presentar en abundancia síntomas motores similares [los temblores, las toses, las arcadas, en este caso]; pero lo sobrepasa, por lo regular, en sus muy acusados indicios de padecimiento subjetivo —que la asemejan a una hipocondría o a una melancolía—, así como en la evidencia de un debilitamiento y una destrucción generales mucho más vastos de los órganos anímicos” (**Freud**, 1920, p.12). A continuación, **Freud** puntualiza que la situación traumática cobra su eficacia a partir del factor sorpresa con que se produce; de la impreparación psíquica con que el sujeto recibe el acontecimiento traumatizante, lo que desencadena un sentimiento de terror. En el caso de nuestra paciente la falta de lo que **Freud** llama “apronte angustiado” es evidente: a ella no podía pasarle una cosa así. Advertimos de inmediato el carácter narcisista y omnipotente de semejante falta de previsión, que recuerda las palabras de **Ferenczi** sobre el tema: el paciente “habría sobrestimado su propia fuerza y vivido en la falaz ilusión de que tal cosa no podía suceder” (**Ferenczi**, 1934). Como dice **André Green**, esta no preparación que predispone a pérdidas tan traumáticas es debida a la escotomización y la desmentida; “un rayo en cielo sereno, aun si el sol estaba oculto por las nubes desde hacía semanas” (**Green**, 1983, p.144).

Vemos, pues, que en principio el duelo y el trauma son situaciones económicas parecidas; ambas conducen a un empobrecimiento del yo y a una parálisis del principio del placer en beneficio de la compulsión de repetición, y todo ello aboca a una estasis libidinal. De las posibilidades de tramitación que posea el aparato psíquico dependerá la evolución posterior. Para hilar más fino, es oportuno recordar aquí el ejercicio de virtuosismo teórico que hace **Freud** en el famoso apéndice de *Inhibición, síntoma y angustia*, donde diferencia entre las tres posibles reacciones a una pérdida de objeto: la angustia, el dolor y el duelo. Afirma que la genuina respuesta ante la pérdida es el dolor, ya que el duelo implica elaboración y acatamiento de la realidad. La angustia, por su parte, si no ha ejercido de señal

anticipatoria del desastre, se desencadenará como angustia automática una vez producido el trauma. Es decir, mientras el duelo supone el acatamiento de la realidad, el dolor y la angustia automática —el trauma— expresan el imperio de la pulsión y, por consiguiente, el fracaso del aparato psíquico en su cometido ligador. Por otro lado, si la pérdida produce dolor y el peligro de pérdida, angustia, la desmentida omnipotente de dicho peligro de pérdida es lo que predispone al trauma.

Pero, sigamos con el relato de nuestra paciente. En ocasiones dice cosas como las siguientes: “Doctor, creo que estoy loca; ayer cogí el teléfono y llamé a la empresa; dije que no podía ir a trabajar porque estaba enferma”. En otra ocasión relata que la señora de la panadería le dijo: “Cuánto tiempo sin verte”, a lo que ella respondió: “Sí, es que ahora me han cambiado de turno”. Y añade: “Doctor, lo dije convencida de que era así, no le mentía”. Toda esta temática de desmentida parcial de la pérdida es compartida con sus hijos. Muchas veces les dice: “Daros prisa, que voy a llegar tarde al trabajo”, a lo que ellos responden llamándola loca o poniéndose a llorar. Una vez, uno de los niños, al ser preguntado en el colegio, respondió que su madre trabajaba en una fábrica de gafas. En el curso del tratamiento, este elemento más psicótico va ganando terreno y van aflorando otras informaciones. La paciente se pasa la noche prácticamente en el sofá, “pensando”, mientras fuma y come caramelos sin cesar. Aunque no lo verbaliza, se adivina que los pensamientos que la ocupan están centrados en “su” fábrica y en la fábula de que aún está trabajando, tal vez está haciendo “el turno de noche”. En este sentido, le molesta cuando a veces la llaman sus antiguas compañeras, porque la sacan de su ensoñación y la devuelven a la cruda realidad.

Ante una pérdida de objeto, **Freud** plantea también la salida psicótica: la “amencia alucinatoria”. Sin embargo, en este caso, el intento de desmentida no acaba de completarse con una restitución delirante o alucinatoria mínimamente consistentes. Todo se queda en una conducta repetitiva, estática, regresiva, en la que predomina la rumiación mental y oral (cigarrillos, caramelos), actividad que recuerda más bien a los procedimientos autocalmantes de los que hablan **M. Fain** (1992) y **Cl. Smajda** (1993), o a las conductas de los pacientes con núcleo autista (**Tustin**, 1990).

Llegados a este punto, es preciso estar de acuerdo con el marido de la paciente cuando, guiado por su sentido común, le dice y le repite que el despido “no es para tanto”. El trauma actual no puede ser por sí solo el agente de tamaña devastación. Como gota que colma el vaso, tiene que haber entrado en resonancia con traumas anteriores. Ya vimos que la muerte de la madre fue causa de un desmayo, pero... nada más. Advertimos de pronto el papel que esta fábrica—“pañó de lágrimas” jugaba en la economía psíquica de la paciente: una especie de paraguas, de paracaídas, o —si se prefiere una metáfora más freudiana— de coraza de protección antiestímulo. Una tal identificación con un objeto idealizado hasta ese punto —un auténtico doble narcisista—, ocurrida además en plena adolescencia, sugiere una infancia muy problemática.

Cuando se le pide que hable de su infancia, la paciente se da cuenta con sorpresa de que no recuerda nada o casi nada de los 13 años pasados en el pueblo. Es como si hubiera nacido cuando vino a Cataluña y se puso a trabajar en la fábrica. En todo caso, lo poco que recuerda le parece muy triste y lo dramatiza con pucheros

y sollozos. Recuerda que iba a trabajar desde los 8 años con sus padres y hermanos mayores a recoger el algodón y la aceituna al cortijo. Era muy duro por el frío que hacía (mucho llanto y tiritonas), y por el barro cuando llovía. No pudo ir al colegio porque debía ir a trabajar. Lo poco que fue le gustó, porque daban leche en polvo. De sus primeros 8 años sólo recuerda que se quedaba en casa con los hermanos más pequeños al cuidado de la hermana (diez años mayor que ella), que era sorda y con dificultades en el habla como consecuencia de una meningitis padecida en su infancia. Así fue hasta los 8 años, en que se incorporó al trabajo con los padres. Su primer recuerdo de ella misma es que se ponía enferma con frecuencia y tosía mucho (mientras relata esto se pone a toser), hasta el punto de que una maestra la echó del colegio por temor a que tuviera tuberculosis. La madre tuvo que llevar un certificado médico que indicaba que no tenía esa enfermedad.

Tos, tiritonas, llanto, moqueo; volvemos a preguntarnos: ¿síntomas de conversión o simple repetición somatizada de una vivencia de desamparo? En dos palabras, ¿síntoma o marca? ¿Retorno de lo reprimido o retorno de lo desmentido? ¿Reminiscencias de un fantasma o restos de un naufragio?

Existe un debate abierto sobre esta cuestión. Numerosos autores de la órbita lacaniana insisten en postular la universalidad del fantasma como función protectora ante lo real traumático (Lacan, 1964; Miller *et al.*, 1998). Es el modelo de las psiconeurosis, elaborado a su vez a partir del esquema de la primera tópica freudiana. Sin embargo, constatamos que en numerosos casos como el que presentamos no ha sido posible ningún trabajo psíquico, y el hecho mismo de que se produzca una repetición traumática apunta justamente a la ausencia de una solución sintomática, correlato del fantasma. César y Sara Botella (1998) señalan con acierto que tras la segunda tópica no podemos seguir concibiendo el aparato psíquico únicamente bajo el prisma de la realización de deseos (lo cual implica la presencia del fantasma); existe una tarea previa ineludible, que es la de gestionar una permanente potencialidad traumática, gestión que supone necesariamente la posibilidad de ligar lo real y recuperarlo simbólicamente. Si esta tarea se halla perturbada, la constitución del fantasma resulta imposible.

En *Inhibición, síntoma y angustia*, Freud parte de la premisa de que la vivencia de desvalimiento, de desamparo del lactante separado de su madre es una situación constitutivamente traumática¹. *Hilflosigkeit* es la expresión alemana que utiliza para referirse a esa vivencia de auténtico peligro, en que la necesidad puede no ser atendida. La situación de desvalimiento es traumática en tanto y en cuanto, en ausencia del objeto materno, puede producirse un aumento de excitación que el yo no pueda tramitar. En la base de la vivencia de desamparo está el factor de la inmadurez congénita del recién nacido humano. “Ello refuerza —dice Freud— el influjo del mundo exterior real [...], eleva la significatividad de los peligros del mundo exterior e incrementa enormemente el valor del único objeto que puede proteger de estos peligros y sustituir la vida intrauterina perdida. Así, este factor

1. En realidad la vivencia de desvalimiento fue descrita por Freud ya en 1895, en el *Proyecto de Psicología*.

biológico produce la primera situación de peligro y crea la necesidad de ser amado, de la que el hombre no se librará jamás” (Freud, 1926, p.145). La importancia que Freud otorga en esta obra a la pérdida del objeto primordial es puesta de manifiesto en diversos pasajes, como cuando afirma que en la mujer —y a pesar del complejo de castración— dicha pérdida sigue siendo la más eficaz en toda su vida; y también cuando señala que se trata del único peligro que el ser humano reconoce como tal por herencia arcaica y, por tanto, el único peligro acorde a fin (*Ibid.*, p.157)².

Así pues, el estancamiento, la estasis libidinal, vuelve a ser —como en 1895 con las neurosis actuales— la causa de la angustia (Laplanche, 1980). La cuestión, dice Freud, radica entonces en poder desplazar la reacción de angustia desde su origen en la situación de desvalimiento hasta su expectativa ante nuevas situaciones de peligro, con lo que el yo podría utilizar la angustia como señal anticipatoria. El ejemplo sería el de la angustia de castración.

De hecho, los diversos peligros que pueden acechar a lo largo de la vida acaban reduciéndose a dos: la pérdida de la madre y la pérdida del pene (castración). El primero remite a una realidad vital: cuando se da ese peligro, lo que está en juego es la supervivencia del lactante, su autoconservación, su “necesidad” (Freud, 1926); sin embargo, el segundo peligro remite más bien a una pérdida fantasmática. En efecto, para que la castración llegue a ser un “peligro” tiene que haber ocurrido algo importante en el aparato psíquico: la evolución de la libido hasta la fase fálica, y el posterior desencadenamiento del trauma en dos tiempos, el *après coup*, que es el prototipo de trauma eficaz en las psiconeurosis. Para ello es imprescindible que las fantasías originarias hayan prendido, con todo el poder organizador que tienen; es preciso disponer de un imaginario capaz de fantasear la percepción, al modo de las teorías sexuales infantiles. Todo esto implica además que se haya instaurado la represión originaria.

Así pues, cuando hablamos de trauma precoz no debemos pensar en el *après coup*. Estamos más cerca de la clásica tesis de Bergeret (1974), quien postula la existencia de un “trauma desorganizador precoz”, seguido de un período de latencia asintomático que se prolonga durante años (a veces a lo largo de la vida), hasta que un nuevo “trauma desorganizador tardío” (generalmente una pérdida de objeto) desencadena el cataclismo. En esta paciente —si observamos bien— ha habido repetición del trauma, pero no trauma en dos tiempos³. Como dicen César y Sara

2. Aquí Freud sienta las bases de toda una línea teórica del psicoanálisis que le sobrevivió, no sólo a través del kleinismo, sino de todos los autores —con Spitz a la cabeza— que han enfatizado la importancia de los traumas precoces y de las primeras etapas del desarrollo.

3. El *après coup* (*Nachträglichkeit*) freudiano o trauma en dos tiempos (pues se basa en la teoría de Freud acerca de los dos tiempos de la sexualidad humana), implica un trauma infantil reactivado *a posteriori* en la pubertad y resignificado por mediación del fantasma. Por lo tanto, más que trauma “desorganizador” habría que considerarlo “organizador” del psiquismo. Véase Laplanche, 1987.

Botella (1998), la especificidad del trauma precoz como causante de una desorganización anímica radica justamente en la incapacidad de transformar en psíquico, de mentalizar, de representar de acuerdo con un guión un estado de cosas que por eso mismo permanece no ligado. Permanece, por tanto, fuera del sistema inconsciente y de la dinámica de la represión, no pudiendo producir esos retoños preconscientes que llamamos fantasías.

La única posibilidad de abrir las puertas a la fantasía dependerá entonces del entrenamiento amoroso por parte de una madre empática en funciones de “individuo auxiliador” (**Freud**, 1950). Este entrenamiento amoroso, dirigido a hacer nacer el sentimiento de nostalgia en lugar de la desesperación, tiene además la virtud añadida de que suele llevar aparejada la introducción del otro, del tercero. A partir de este momento, la fantasía originaria, como estructura explicativa de una vivencia, puede cobrar vida. Y en este sentido, precisamente, por traumáticas que puedan resultar, las fantasías originarias (y los fantasmas de ellas derivados) tienen paradójicamente un valor antitraumático⁴.

En conclusión, pues, fábrica-“pañó de lágrimas”, efectivamente; también podríamos hablar —pensando en **Winnicott**— de fábrica-*holding*, auténtico doble narcisista que le sirvió a esta mujer como objeto de adhesión, para desmentir omnipotentemente una infancia desolada, en la que previsiblemente faltó el citado entrenamiento amoroso por parte de su madre. La fábrica, a la que —según sus propias palabras— nació la paciente recién cumplidos sus 13 años, fue vivida como un objeto compensador de tanta ruina. De paso, también le sirvió para encapsularse y blindarse ante las penalidades de la propia vida actual. La pérdida de un objeto así no puede ser sino inesperada e imprevista, dada la naturaleza narcisista del vínculo; y sus efectos, catastróficos.

Bibliografía

- BERGERET, J. (1974), *La personalidad normal y patológica*. Barcelona: Gedisa, 1996.
- BOTELLA, C. Y BOTELLA, S. (1998), *Sobre el proceso analítico: de lo perceptivo a la causalidad psíquica*. *Revue française de Psychanalyse*. Libro anual del psicoanálisis 1. Madrid: Biblioteca Nueva, 1998.
- FAIN, M. (1992), *La vie opératoire et les potentialités de névrose traumatique*. *Revue française de Psychosomatique*, n° 2/1992. París: PUF, 1992.
- FERENCZI, S. (1934), *Reflexiones sobre el traumatismo*, en S. Ferenczi, *Obras completas*, tomo IV, Madrid: Espasa Calpe, 1984.
- FREUD, S. (1950), *Los orígenes del psicoanálisis*. *Obras completas*, tomo I, Bs. As.: Amorrortu editores (AE), 1988. [Incluye el *Proyecto de psicología* (1895)].
- ____ (1916-17), *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, en AE, tomo 16.
- ____ (1917), *Duelo y melancolía*, en AE, tomo 14.
- ____ (1920), *Más allá del principio del placer*, en AE, tomo 18.

4. Véase el espléndido desarrollo que acerca de este punto hacen César y Sara Botella en el artículo citado.

- ____ (1923), *Dos artículos de enciclopedia: Psicoanálisis y Teoría de la libido*, en AE, tomo 23.
- ____ (1926), *Inhibición, síntoma y angustia*, en AE, tomo 20.
- ____ (1933), *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, en AE, tomo 22.
- ____ (1939), *Moisés y la religión monoteísta*, en AE, tomo 23.
- GREEN, A. (1983), *Narcisismo de vida, narcisismo de muerte*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1993.
- ____ (1990) *De locuras privadas*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1990.
- LACAN, J. (1964), *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Bs. As.: Paidós, 1978.
- LAPLANCHE, J. (1970), *Vida y muerte en psicoanálisis*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1973.
- ____ (1980), *La angustia. Problemáticas I*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1980.
- ____ (1987), *Nuevos fundamentos para el psicoanálisis*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1987.
- MCDUGALL, J. (1985), *Teatros de la mente*. Madrid: Julián Yébenes S.A., 1994.
- MARTY, P. (1992), *La psicopatología del adulto*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1992.
- MALDAVSKY, D. (1992), *Teoría y clínica de los procesos tóxicos*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1992.
- ____ (1995), *Pesadillas en vigilia*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1995.
- MILLER, J.A., ET AL. (1998), *Trauma y discurso*. Madrid: Eolia/Miguel Gómez Editores, 1998.
- NUNBERG, H. Y FEDERN, E. (1974), *Las reuniones de los miércoles: Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena*. Bs. As.: Nueva Visión, 1979-80.
- SMAJDA, CL. (1993), *A propos des procédés autocalmants du Moi*. *Rev. Franç. Psychosom.*, n° 4, París.
- TUSTIN, F. (1990), *El cascarón protector en niños y adultos*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1992.

**LA IMPRONTA DEL
NARCISISMO EN LA
SOCIEDAD**

Narcisismo: los ideales

MARÍA DEL CARMEN DUCHAMP

Asistimos desde hace dos décadas a una época de transformaciones que por su ritmo vertiginoso no tiene parangón en el curso de la historia. Cambios que traspasan y afectan a la estructura social y familiar, a la cultura, instituciones y a los sistemas de valores que las sustentan. ¿Qué impacto tienen esos efectos en la construcción de las subjetividades, de las organizaciones narcisistas y de los ideales que sostienen? Se nos plantean nuevos interrogantes abiertos a debate.

A partir de **Freud** podemos decir que es en el seno de la estructura edípica donde la genealogía estructurante de la matriz subjetiva, de la organización pulsional, yoica, identificatoria y del sistema de ideales sienta sus bases en el *infans*. En este proceso desempeñan un papel predominante, aunque no unívoco, el inconciente parental y su transmisión.

Sobre la base de los valores que a su vez han recibido, con sus aciertos y distorsiones, como legado de sus respectivas estructuras familiares, los padres aprueban, asienten, premian, valoran; o bien desaprueban, desestiman, reprimen, castigan. **J. M. Serrat** lo resume con mucha gracia en una canción que se llama “Esos locos bajitos”. “Niño esto no se dice, niño esto no se hace...”. De este modo se hace entrar al *infans* en un orden de valores que, aunque trascienden al ámbito familiar, los padres cumplen la función mediadora de transmitir.

El valor se convierte así en algo indisociable de la vida psíquica. Éste conformará tanto el que se concede a sí mismo el yo como a sus actividades y objetos, que no tendrán una relación exclusiva con su posibilidad de dar placer sino con una asignación valorativa que será internalizada a partir de los vínculos primordiales que irán conformando el ideal.

A partir de la constitución del ideal del yo, puede ocurrir que actividades poco placenteras sean, no obstante, valorizadas y a la inversa, otras placenteras sean generadoras de angustia al no estar en consonancia con el ideal o no ser valoradas por el mismo, creando las condiciones tanto para la represión como para la posterior condena.

Podemos decir que la conformación del sistema de ideales se va realizando de manera paulatina, incorporando -en principio por amor y por temor- aquello que debe “ser” a partir de enunciados identificatorios que organizan el yo ideal propio del narcisismo primario. Espejismo ilusorio, aunque necesario y estructurante, que llegado el momento se hace trizas, causando la herida necesaria para admitir que no siendo ideal, el yo puede en cambio “tener” cualidades y valores conformes

con un ideal parental con el cual se identifica, pero sujeto al sistema de valores sociales que lo trasciende y representa. Es pues una operación de renuncia a la ilusión vana de la omnipotencia, que cede lugar a la potencialidad de realizaciones en un tiempo que apunta más allá del presente, en el “pretérito futuro”, porque no hay futuro sin pasado, sin historización. Es también una renuncia amorosa para recuperar el ideal por la vía regresiva de la identificación, ya de cariz secundario, que actúa como reorganizadora de la matriz narcisista.

El superyó es correlativo a esa formación ideal y consiste en las consignas imperativas sobre lo que no se debe hacer y en el mejor de los casos muestra las posibilidades de lo viable dentro de un orden establecido. Su piedra fundamental es la interdicción del incesto que, al introducir la diferencia generacional, simultáneamente “obliga” y a la vez “autoriza” la exogamia.

Ley fundamental que al otorgar al sujeto carta de ciudadanía propia, se hace extensiva tanto a los deberes y obligaciones como a los derechos generales que surgen como pacto social en función de un sistema de valores predominante; tema que ya retomaré.

Concede al sujeto el “pasaporte” que autoriza a cruzar las fronteras y viajar por otros mundos protegiéndolo contra los apegos incestuosos y las sumisiones. Pero pasaporte no equivale a inmunidad diplomática. Siendo que la base de la construcción superyoica se asienta sobre el cimiento de la represión no otorga inmunidad contra el virus del retorno de lo reprimido ni de otros virus probables de contraer en esos nuevos mundos.

Sintetizando, podemos decir que sobre esa piedra fundamental, que no carece de puntos vulnerables, se construye la compleja arquitectura de interiorizaciones que, desprendiéndose de su matriz y de las concreciones personificadas, se hará cada vez más autónoma y simultáneamente más abstracta e impersonal. O al menos esto sería lo ideal.

Para explicarnos el elemento diferenciador en relación a los distintos hijos de una misma familia, cuestión opaca que nos crea no pocos interrogantes, se ha apuntado como intento explicativo la idea de una transmisión particularizada a uno por uno.

No obstante esta hipótesis, necesaria pero quizás insuficiente, podemos plantearnos los puntos oscuros en cuanto al complejo proceso por el cual se consume la particular apropiación subjetiva de ese legado más allá de la temprana infancia. Es decir, el papel que juega el propio sujeto en la selección que realiza en función de su particularizada captación, interpretación y metabolización tanto del legado familiar, como de lo aportado por otros modelos que están a su disposición en el entorno.

Por otra parte, hay que considerar el lugar que ocupa lo que podríamos llamar la “matriz social”: el ordenamiento simbólico que nos envuelve y construye los imaginarios sociales que nos impregnan, nos atraviesan y coparticipan activamente en la construcción de las subjetividades y de los sistemas de valores.

La cuestión es que ese simbólico -al que se le atribuyen fundamentalmente efectos benéficos, pacificadores y normalizantes- queda a veces en un nivel de abstracción tan generalizado que se nos escapan las coordenadas complejas que lo

configuran y así se nos convierte en una entelequia, una situación perfecta que no puede existir en la realidad.

Cada época con sus particularidades, predominancia de ciertos valores en detrimento de otros en función de las circunstancias históricas, económicas e ideológicas, ha conformado el “orden simbólico” con su particular sistema de valores modelando subjetividades y proponiendo ideales identificatorios.

El sistema ideal del yo-superyó es sin duda esencialmente sensible a ese ordenamiento, pues se edifica sobre las bases de la identificación y la represión y ésta es determinada por aquello conforme al ideal que depende del orden simbólico determinado por el “espíritu de la época”.

No me quiero extender en ese sentido, sino apuntar la importancia que cobra este proceso en la adolescencia, momento clave de reestructuración subjetiva, en el que opera la reactivación de las fuerzas pulsionales que hacen saltar el dique de la represión y propician el retorno de lo reprimido, cursando con renovadas fuerzas la ambivalencia hacia lo parental: alternancia de amores y odios, apegos e identificación en lidia con desprendimiento y rivalidad, acuciados por el trasfondo incestuoso. Este escenario pasional, de fuegos cruzados parentales y filiales, crisis también de desidealizaciones dolorosas pero necesarias, que se producen en el marco del conflicto generacional, afectará de modo decisivo la matriz identificatoria e ideal. Por otra parte tenemos la crisis narcisista reactualizada a partir de la metamorfosis puberal que, trastocando el reconocimiento de sí en extrañeza, fuerza la caída de las identificaciones infantiles e impulsa la búsqueda de una nueva identidad.

El proceso identificatorio e ideal no es un circuito cerrado, sino dinámico y abierto a reformulaciones. Por esa razón resulta fundamental para el adolescente la búsqueda del hilo conductor, de un sentimiento de sí, que aún en la compleja trama de identificaciones múltiples que lo conforman, opere de cierto modo como un anclaje esencial para la vida psíquica, frente a la angustia desorganizativa propia de los fenómenos de despersonalización que no son patrimonio exclusivo de la psicosis, sino que hacen acto de presencia en las metamorfosis.

Estas coordenadas críticas entrecruzadas propician movimientos regresivos, en los que los residuos del yo ideal cobran vigencia y predominancia en un refuerzo de la afirmación personal, en detrimento del ideal del yo.

Gana terreno la faz superyoica ligada al sadismo y al masoquismo por la liberación de fuerzas de la pulsión de muerte. Eros y Tanatos juegan la partida ya no como aliados sino defusionados; la hostilidad, la agresividad ganan terreno, ora vuelta contra sí mismo, ora atacando el lazo parental

En este tempestuoso escenario el joven se ve abocado a la imperiosa tarea de responder a la pregunta: ¿quién soy?, correlativa al cuestionamiento de las ideas y creencias que impregnaron al niño que “ha sido”, de la autoridad y de los valores que las sustentaban en su infancia, proceso que se hace extensivo al mundo de los adultos y de la organización social.

En su necesidad de afirmación personal, suele asumir una modalidad contestataria en un intento de liberarse de las servidumbres de la infancia que aún ejercen una atracción imantada, en pos del esperado logro de una autonomía llamada “adulta” que tiende a soñar como absoluta aunque, ya sabemos, será relativa.

Se establece así el conflicto entre instancias, entre formaciones ideales, y un proceso identificatorio que se abre a nuevas incorporaciones en el campo social que lo reformulan y complejizan, reestructurando la matriz básica, en un equilibrio inestable generador de conflictos.

Pero mientras tanto, en el terreno de arenas movedizas en el que la angustia suele ser su compañera de viaje, los jóvenes se ven obligados a partir a la búsqueda de aquello que adolecen: nuevos referentes, modelos identificatorios e ideales.

La cuestión oscura es qué orienta esas "elecciones", qué buscan y por otra parte qué encuentran y además, en ese juego de alternancias de regresiones y progresiones, qué instancia guiará su camino a modo de brújula en esa climatología psíquica adversa.

Lo crucial de este proceso opaco, en el que no tenemos posibilidad de intervenir, es en qué forma y de qué modo incidirán en la reestructuración subjetiva.

Aquí se inserta la potencialidad identificatoria abierta en el campo social y, en lugar destacado, los grupos de pares, microcosmos de los que cabe esperar que sostengan en ese período de alienación y expatriación, ocupando en cierto modo el lugar de objetos y espacios transicionales en la línea de lo planteado por Winnicott en relación a la infancia. Al menos, esto sería lo deseable.

El problema reside en que las "elecciones" que le toca realizar tienen, paradójicamente, la impronta de su inmadurez, fragilidad y confusión, en un terreno psíquico abonado por la angustia que impulsa a actuar y eclipsa el pensar, circunstancia que los hace especialmente vulnerables a la seducción ejercida por causas y valores aparentemente "liberadores" esgrimidas por algunos pares y desde ciertos liderazgos.

La de por sí restringida capacidad crítica puede ser fácilmente neutralizada por tendencias predominantes y oportunidades ofrecidas en el grupo, capaces de proveer salidas actuadas, gratificaciones narcisistas inmediatas en detrimento de las ideales, que exigen postergaciones y por tanto tolerancia a la frustración... algo que por cierto no es muy característico de ese momento.

Por poner un ejemplo: si su agresividad (y no me refiero a la que opera como defensa al servicio de la preservación del sujeto, ni a la puesta en juego en la lidia vital, sino a la que desligada y falta de cauce impulsa a la acción) es aprobada y sostenida por los miembros del grupo de pertenencia, e incluso instrumentalizada, en lugar de contenida o reprobada, la culpa subjetiva se relativiza o neutraliza, disolviendo como el alcohol y otras sustancias, la fuerza de las instancias ideales y superyoica ligadas al narcisismo secundario.

El espacio grupal, la fraternía, cuando es enlazada por un ideal, puede tener la función no de anular, sino de ligar esa agresividad, reconducirla como motor de las luchas que, guiadas por ideales compartidos, se pueden llevar a cabo por la consecución de causas reivindicativas o transformadoras en el campo social (por ejemplo, la Plataforma por el 0,7%).

Pero en general, ese poder asociativo que ha operado como saludable revulsivo social, esa potencialidad juvenil de cuestionamiento encauzado, ese lugar que habitualmente ocuparon las nuevas generaciones de vanguardias idealistas activas, parece "desactivado" socialmente y es el que se echa a faltar, salvo estrictas excepciones.

En la actualidad, en líneas generales, los jóvenes se sienten ajenos a las transformaciones que se producen en el mundo, las sufren con apatía, resignación fatalista, o bien impotencia (camuflada con el "paso de ese rollo") en relación a la política, descreídos de ella como de sus líderes y de la autoridad. La imagen que tienen es, más que desencantada, descarnada.

Se apuntan a la objeción de conciencia y al movimiento *okupa* -se identifican con ellos-, pero mayoritariamente como espectadores, sin que los mueva a un compromiso activo. La participación queda reducida a grupos minoritarios que ó bien se apuntan a ONG, o sintomáticamente se inscriben en el marco de ideologías extremas que se caracterizan por su expresión intolerante y violenta. De esta modernidad algo falla en la potencialidad grupal en ese sentido, y parecería que también en el de funcionar como espacios que favorecen el establecimiento de vínculos amistosos, afectivos, que posibilitan enlaces amorosos y sexuales, compartiendo experiencias personales, inquietudes, confidencias, valores generacionales, que promueven identificaciones con el otro, distinto pero a la vez semejante, enlazados por ideales u utopías que buscan materializar.

Da más la impresión que el refugio en algún grupo ó tribu les da "apariencia" de pertenencia y enlace con otros, casi como una "realidad virtual", empujados por el temor tan actual a la exclusión: ser un *penchi* o quedar *margi* estigmatiza. Aunque habitualmente se repite en ellos el aislamiento afectivo, ese sentimiento tremendo de la soledad en compañía. La soledad juvenil es hoy una "soledad sonora", parafraseando al poeta.

Cada vez más parecerían cumplir una función utilitaria, se juntan por algún interés puntual, por ejemplo ir a un concierto musical (habitualmente el de los mismos grupos impuestos por los medios masivos de comunicación), hacer la ruta del fin de semana, de disco en disco, etcétera.

Los lugares de encuentro y las actividades grupales se reducen lamentablemente en muchos casos a los nuevos macrocentros que concentran tiendas de disco, ropa, etc., con discotecas y *baretos*. Estos espacios son llamados cínicamente de ocio, encubriendo su realidad de santuarios de consumo masivo. A quienes no tienen ese poder adquisitivo les queda arremolinarse en las puertas de los locales de moda sin entrar, o bien amontonarse en las pocas plazas disputándose los bancos con los ancianos o las palomas.

Esta forma de vincularse y los lugares habituales de encuentro, por ejemplo las macrodiscotecas, enmarcan una modalidad superficial de relación; la potencia habitual del sonido no favorece la comunicación, pero también colabora a encubrir un vacío comunicacional presente habitualmente.

Los adolescentes van y vienen, se muestran, se "exhiben", pero quizás más como una afirmación de existencia que como un juego seductor dirigido a otro para *enrollarse* afectivamente. Bailan, pero ellas bailan solas, y ellos también. Algunos se pasean indiferentes y beben y beben, mezclando *chupitos* con *diseño*, girando solos hasta el aturdimiento, en medio de la multitud.

Exteriormente dan una imagen de cohesión por compartir una cierta estética que los uniformiza en el tipo de vestimenta, marcas de ropa, formas que aparentemente los diferencia de otros grupos, de otra tribu, que ostentan otro *look*, pero la misma uniformidad subyacente, las mismas formas de comportamiento...

Su funcionamiento evoca el de un “falso self”, sólo que grupal, aparentemente juntos en la forma por la uniformidad a través de un consumo masificante, incluso de la llamada cultura que los iguala en las creencias en superficie, pero carente de contenidos que los enlace, a la vez solos y aislados, cada uno a “su bola”, aunque revueltos.

Las generalizaciones no me son gratas, pero la extensión y masividad de ciertos fenómenos nos enfrenta a tener que abordarlos en ese contexto. La cultura de evasión consumista tiene otra vertiente que nos alarma, las diversas formas adictivas, sea el abuso del alcohol, ostensible en los fines de semana, o de drogas de viejo cuño (maría, costo, coca) con el consumo de otras de *diseño*, a bajo precio y de fácil acceso.

Se podrá objetar que las adicciones no son un fenómeno nuevo. Sin embargo, antes de trivializar cabe reflexionar sobre la alarmante precocidad en el inicio del consumo, por una parte, y sobre el vertiginoso aumento de la extensión de éste, que ha dejado de circunscribirse a un grupo de riesgo para convertirse en un modelo de ocio y evasión fomentado por un mercado de una voracidad bulímica, cuya alquimia moderna es capaz de convertir la química en oro.

Este es el telón de fondo de otro fenómeno inquietante, la llamada “violencia juvenil”, que si bien es desplegada en diversos escenarios, alcanza cotas alarmantes por lo cotidiana en un contexto inesperado: los institutos de enseñanza.

Esta violencia no surge ligada por un ideal enmarcado como un “acto” de transformación, ni mueve a manifestarse asociativamente por una reforma eficaz. La pasividad en ese sentido tiene la contrapartida de una agresividad que brota acéfala y se agota en el pasaje al acto en pequeños conflictos especulares, sean individuales, entre profesor y alumno, entre grupos rivales, o como mera descarga prepotente propia de la ley del más fuerte sobre el más débil.

Violencia que inquieta pero no es abordada en todo su valor sintomal sino pasada de unos a otros como una patata caliente; las instituciones culpan a las familias que no los educan, éstas a un sistema educativo ineficaz. En relación a ella no se activa un reflexionar conjunto para ahondar en las causas, en las que todos estamos implicados, que luego se traduzca en un operar frente a lo que algunos sociólogos no dudan en calificar como una tendencia a una *americanización* a la europea, aún de baja intensidad.

¿Cómo no escuchar en estos fenómenos, el sintomático obrar silencioso de la pulsión de muerte, cuyas aún enigmáticas y oscuras fuerzas hacen acto de presencia, defusionadas del eros, en una sobrecompensación narcisista que, falta de ideales comunes que ligen, desliza a los sujetos a los dominios tanáticos?

Fenómenos que translucen la expresión de un narcisismo primario que, en este terreno resbaladizo de regresiones y progresiones, gana la partida imponiendo los ideales que le son propios. Narcisismo que compone las figuras de la impostura subjetiva, encubriendo la impotencia de encontrar fórmulas de adecuación entre la realidad y sus deseos bajo la forma prepotente en la vida cotidiana. Simultáneamente, resurge de sus cenizas el superyó más arcaico, con el acatamiento sumiso a sus dictados, que en su exteriorización fácilmente se encarna en un Otro imaginario como poderoso, objeto tanto de idealización como de persecución. Tenga los nombres que tenga.

En esta vertiente comprobamos con inquietud que las crisis adolescentes, que se situaban dentro de unos márgenes relativos hasta lograr una esperable resolución, con sus consiguientes duelos, en una vía de los ideales propios de un narcisismo secundario, tienden por una parte a una precocidad virulenta y simultáneamente a prolongarse hasta más allá de los treinta años, instalados en una especie de síndrome de Peter Pan, presente eterno que resiste numantivamente.

Por otra parte, los fenómenos regresivos propios de la adolescencia, que alternan y simultanean con las progresiones en un equilibrio inestable, tienden no a una consolidación resolutive del proceso, sino más bien a enquistarse, cuando no a cristalizarse en posiciones narcisistas. El camino a una posición adulta parece no alentarles. Por el contrario, les produce una angustia paralizante, por no ver forma ni manera de insertarse en un mundo en el que no encuentran lugar ni futuro claro. El sistema jubila anticipadamente a sus mayores, pero muchos de ellos se sienten jubilados antes de empezar.

Estas observaciones, que se reiteran y contrastan tanto en la práctica clínica privada, como en las instituciones de salud mental y en la cotidianidad, están en consonancia con lo que algunos autores postulan como un nuevo tipo de individualidad, caracterizada por el “narcisismo social” como rasgo dominante, fundamentalmente en las grandes concentraciones urbanas de los países desarrollados.

En la misma línea, ante la complejidad de este fenómeno me pregunto si no estamos frente a una forma sintomal que por su generalización, tal vez debería entenderse como efecto del malestar en esta cultura del supuesto bienestar del llamado nuevo orden mundial del pensamiento único. ¡Vaya significantes!

La extensión y masificación de estos fenómenos hace pensar en algo que supera el acotamiento propio de una estructura familiar generadora de patología; la crisis de valores y las transformaciones que atraviesa ella misma tienen sin duda un lugar, pero no suficiente para dar cuenta de unas consecuencias sintomáticas de tan vasto alcance.

El papel que tradicionalmente se asignaba a las familias como transmisoras de los valores sociales conjuntamente con el sistema educativo y demás instituciones parecería haber sido, en esta modernidad acelerada, progresivamente sustituido por el de los medios masivos. Al menos eso revelan muchos estudios al respecto.

Cabría preguntarse si más que hablar de triangularidad de la estructura no habría que incluir en ella una cuarta dimensión: la mediática. Los medios masivos forman parte de la cotidianidad, presiden la mesa como un miembro destacado de la familia, a la vez que extraño, al que se escucha con el silencio reverente que antaño se ofrendaba al *pater familias*, o con la sumisión hipnótica de las masas frente a ciertos liderazgos.

Su potencial efectivo como transmisor de valores fundamentalmente consumistas, su oferta más o menos velada de modelos de identificación y de ideales interesados, mediados por un discurso banal, parecen ser actualmente los canales de incorporación masiva por parte de los más jóvenes, en detrimento del otrora referente familiar y educativo.

E. Galende (1997) arriesga una hipótesis que va más lejos en este punto al afirmar lo siguiente: “...Hoy también cabe agregar que los medios han ido

suplantando en estas funciones a las experiencias interpersonales en los grupos o la comunidad. La identidad social se construye así más en relación con los imaginarios que promueven la televisión, el cine y las revistas, que con las experiencias interpersonales de los conjuntos sociales...”

Las “elecciones” subjetivas parecen realizarse en unos marcos acotados por un sistema social en un fenómeno que se entiende como globalización, que busca el predominio unificante del pensamiento, de los valores, de los ideales y de las identidades.

Cabe interrogarse de qué cultura se trata: ¿aquella cuyo maquiavélico lema parece ser “aisla, masifica y vencerás”? ¿acaso la función que se le había asignado responde al fin de fomentar la alienante masificación clónica y acrítica, a la vez que el individualismo competitivo e insolidario, eclipsando y suplantando valores del individuo que lo enlazaban con lo comunitario?

En algunos casos se hace evidente cómo los jóvenes se encuentran tensados entre los ideales de un legado generacional, que se convierte en un verdadero lastre cuando no se les revela caduco, frente a las exigencias de una dura realidad de paro y horizonte incierto en el plano laboral, que requiere más actuar con rapidez de reflejos y eficacia, falta de escrúpulos propia de una competencia salvaje, que un pensar reflexivo articulado con valores éticos. ¿Cómo elegir algo de ese legado en estas condiciones?. La canción de **I. Serrano** “Papá, cuéntame otra vez ese cuento tan bonito” lo expresa de forma ácida y real.

Los jóvenes en su atascamiento dan cuenta sintomáticamente de un conflicto entre un sistema de valores antiguo y lo vertiginoso de un nuevo orden, para el cual no encuentran soluciones alternativas. O bien, en algunos casos, bajo la óptica de un frío realismo pragmático, se producen fenómenos de sobreadaptación que, entendida como exitosa, los desvincula emocionalmente de los demás, en una evocación de los fenómenos que bordean la psicopatía; o bien, en el otro extremo, la pasividad fatalista los empuja a autoexcluirse recordando la melancolía sin serlo. En el centro se hallan estas subjetividades de difícil nominación.

En ellos se *crystaliza* el conflicto, pero son el espejo incómodo de un sistema generalizado, del que todos formamos parte, que parece haber perdido el norte. El escritor **J. Saramago** en una aproximación metafórica de esta modernidad en su libro *Ensayo sobre la ceguera* hace referencia a un mundo que es alcanzado de pronto por una gran ceguera que no produce oscuridad, sino un *deslumbramiento blanco* y en el que los hombres, sin capacidad decisoria, pierden su nombre y quedan relegados a ser sujetos masificados, mediatizados, ciegos y sumisos.

Algo está fallando en la función que **S. Freud** (1930) asignaba a la cultura y la vida social de proveer en general la organización de las pulsiones destructivas, encauzándolas y dirigiéndolas hacia las luchas útiles entre los hombres. Esa función parece desactivada, cuando no pervertida, operando en cambio como potenciadora de las fuerzas tanáticas.

Podemos preguntarnos si este escenario social, este nuevo orden simbólico y sus imaginarios, proporciona un ambiente facilitador al proceso de consolidación de la individuación subjetiva que cabría esperar que operase en la adolescencia. Lamentablemente no parece apuntar en ese sentido, circunstancia que requiere un amplio y sostenido debate.

Bibliografía

- BAUDRILLARD, J. (1984), *Las estrategias fatales*. Barcelona: Anagrama, 1984.
 — (1990), *La transparencia del mal*. Barcelona: Anagrama, 1990.
 FREUD, S. (1914), *Introducción del narcisismo*. *Obras completas*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1979.
 — (1920), *Más allá del principio de placer*. *Obras completas*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1979.
 — (1921), *Psicología de las masas y análisis del yo*. *Obras completas*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1979.
 — (1930 [1929]), *El malestar en la cultura*. *Obras completas*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1979.
 GALENDE, E. (1992), *Historia y Repetición*. Bs. As.: Paidós, 1992.
 — (1997), *De un horizonte incierto*. Bs. As.: Paidós, 1997.
 GREEN, A. (1996), *Narcisismo de vida, narcisismo de muerte*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1986.
 KORMAN, V. (1996), *El oficio de Analista*. Bs. As.: Paidós, 1996.
 LAPLANCHE, J. (1987), *Vida y Muerte en Psicoanálisis*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1987.
 LIPOVETSKY, G. (1986), *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama, 1986.
 PAZ, C. (1976), *Estructuras y estados fronterizos en niños y adolescentes*. Bs. As.: Nueva visión, 1976.
 WINNICOTT, D. W. (1979), *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa, 1979.

Lengua y narcisismo: “El amor por la lengua”

PILAR GÓMEZ

En esta exposición intentaré dar razón de por qué los seres humanos tienen tanto aprecio por su lengua propia. Aprecio quizá sea una palabra demasiado prudente y el término que corresponda aplicar sea amor. ¿Qué despierta tanto amor por la propia lengua? ¿Qué es lo que le da este carácter de bandera?

Esta es la cuestión tal como me la planteo hoy, aunque hace años que me encuentro interesada en “la cuestión de la lengua”. “La cuestión de la lengua” remite a múltiples significaciones. En un primer momento me detuve en las implicaciones que tenía la elección de lengua para el análisis, en un país como el nuestro donde la difusión del discurso analítico -ya sea la práctica del análisis concebida clásicamente como la influencia del mismo en la salud mental o en la pedagogía- llegó de la mano de tantos analistas de Argentina que tomaron la vía del exilio. Esta emigración, acompañada por la de ciudadanos de otros países de América que también huían de la represión política y/o de la miseria económica, hoy está mayoritariamente bien establecida. Esta emigración prefiguró la situación actual donde el tema de los desplazamientos de millones de seres humanos de lenguas, razas, religiones, en resumen de culturas distintas configuran una ocupación del planeta que no se parece en nada a la que conocieron nuestros abuelos y que ha sido el crisol de nuestras referencias simbólicas. Todo esto plantea muchísimas cuestiones nuevas. Volveremos sobre ello.

En aquel primer momento y dado que yo recibía clientes que venían porque se querían analizar en catalán, formulé sencillamente que: a) La elección de lengua era una elección transferencial, y que como tal, lógicamente se articulaba en una relación imaginaria con la diferencia, representada en este caso por la otra lengua. b) La significación de esta elección transferencial se ponía de manifiesto en cada análisis y nunca podría ser generalizable. Lo que sí puede decirse es que cuando una lengua cualquiera se plantea como condición para el análisis, esta condición debe ser considerada como cualquier otra del marco de trabajo: honorarios, horarios, frecuencias, incluso el sexo del analista cuando éste fuera el caso. Cada una de ellas, tan necesaria, tan obligadamente analizables como tantas otras circunstancias que los ciudadanos honestos atribuyen a la «realidad». Y esto tiene consecuencias muy provechosas para el desarrollo de la clínica.

Más adelante, en un trabajo titulado «Bilingüismo i transferencia» en abril de

1995, decía: «-La lengua materna es la lengua del Otro. Esta es la razón por la cual el sujeto queda atrapado para siempre en la castración. No hay lengua propia.

Entre lalengua (*lalangue*) que sería propia si tuviera propietario posible, y el idioma que es la apropiación de la lengua materna por un sujeto, ha caído la barra de la imposibilidad. El surgimiento del sujeto se hace sobre la pérdida de lo único que, con el cuerpo, había: lalengua (*lalangue*).»

Dicho de otra manera, la lengua materna es la lengua del yo y el yo se constituye en el lugar del Otro. El bebé ha sido acunado por lalengua en el seno de su madre. Cuando, una vez terminado el parto y separado del medio que le envolvía, sienta el peso de su cuerpo y ponga en marcha el aparato respiratorio, en su primera confrontación con la necesidad de trabajar para vivir, en este preciso instante, esas sensaciones tan intensas, tan masivas, tan inmensas se verán atemperadas, aliviadas, por el bla-bla-bla de lalengua que ahora grita más fuerte, pero que es aquello que restablece la continuidad con el estado anterior.

Lalengua que es la del Inconsciente es la lengua del Otro y esto es así sin remedio. Cuando el ser humano se hace con el lenguaje propio de su grupo social a eso se le llama idioma.

En el mismo trabajo ponía de manifiesto que idioma ya es un término que nos confronta con esta extrañeza constitutiva del lenguaje puesto que «*IDIOS*» (1) significa: peculiar, diferente, «por pasos semánticos, lengua propia de un país y por otro lado: extraño, ajeno, ignorante». Propio y también extraño están dentro del núcleo de significación de la palabra idioma. Esto debería ser suficiente para amortiguar, para empalidecer un poquito el orgullo narcisista por el propio idioma.

El lenguaje, cuando toma la forma del idioma es la primera adquisición simbólica; de hecho, la apropiación del lenguaje de los niños pequeños indica que están en buenas condiciones para responsabilizarse del deseo. He dicho que el momento de corte del cordón umbilical, de la separación efectiva de madre e hijo, es el momento donde será necesario que el deseo de vivir tome el timón. El aire de la atmósfera, el aire del planeta es el primer elemento del real del que tendrá que apropiarse para hacer posible su vida. Allí, en el aire, se prepara el terreno de la voz: se obtiene la materia prima con la que está construida. La voz, primera sede identificatoria, es el producto de esta apropiación puesto que es el resultado del trabajo de aprender a manejar el aire que pasa entre las cuerdas vocales para que de esta «nada» se pueda construir la voz. Es la primera sede identificatoria porque anuda dos orificios pulsionales: la pulsión oral, por lo que hemos dicho hasta ahora y la pulsión invocante, también llamada auditiva. El timbre, la tonalidad, la modulación, el color, el registro de la voz de un ser humano se construyen en la identificación con el Otro que habla, que le habla. La voz permite articular los sonidos de lalengua y sobre la identificación es posible organizar un cierto sentido, construir un universo y encontrarle un lugar. (Voz; sonido producido por el hombre y por los animales al expulsar el aire...).

Lalengua es la voz del Otro, de la madre si se quiere, y está hecha de significantes, es decir, de unidades de sonido sin ninguna significación.

Se puede afirmar que el término signifiante no puede ir acompañado de un adjetivo calificativo idiomático, es decir, no hay signifiante catalán, francés o castellano. Hay signifiante en catalán, en francés o en catellano. El hecho del sin

sentido del significante lo hace translingüístico (se obtienen evidencias cotidianas de ello en la interpretación de los sueños), y la etimología permite seguirlo en recorridos curiosos.

Los significantes en función del idioma en el cual se relacionen entre sí adoptarán la capacidad de significar, de nombrar objetos que este idioma permita. El significante, que no significa nada si no hay otro para darle sentido, reposa en la voz que es el producto de expelir aire por entre las cuerdas vocales. Este es el terreno del sujeto del inconsciente. Cuando las agrupaciones de sonidos conforman un sentido estamos dentro del reducto de un idioma. Este es el terreno del yo.

Esta es una expresión de la división del sujeto con consecuencias visibles, por ejemplo, en las traducciones de una lengua a otra.

Las traducciones siempre son imperfectas, siempre incluyen una pérdida de sentido, aunque también pueden venir acompañadas de una ganancia. De un idioma a otro los objetos toman contornos y relieves equívocos. En Francia dicen mierda para desear buena suerte y en U.S.A. te dicen gentilmente que te rompas una pierna para expresar el mismo buen deseo. Cuando levantamos los ojos al cielo por la noche vemos la Vía Láctea, pero si estuviéramos en China ¿que veríamos? ¿La Vía Láctea o el Río de Plata que es como se le llama allá? Son muestras amables de la arbitrariedad del nombre de los objetos. Pero todo el mundo ha tenido ocasión de contemplar niños pequeños discutiendo acaloradamente, violentamente, enfadados por si tal cosa se dice así o se dice asá. Entre los pueblos que hablan idiomas distintos puede pasar igual. De hecho, la historia del planeta Tierra cuenta innumerables guerras por disputas sobre cómo se llaman verdaderamente los objetos. ¿Sabemos los psicoanalistas que no hay ninguna manera de nombrar de verdad ningún objeto?

En la situación analítica nos encontramos con tropiezos del idioma: colisiona, topa, se enreda con lalengua y, en ese momento, un lapsus, un tropiezo, son la oportunidad para hacer vacilar una certeza yoica, son instantes donde puede trastabillar la identidad del narrador y por tanto allí puede aparecer fugazmente el sujeto del inconsciente. El idioma y la lengua, los dos simultáneamente, son transportados por la voz que es la materia viva de la articulación de las palabras que se ha forjado en el tiempo del infans.

En este marco se puede entender el amor extremo que se puede tener por la propia lengua. Al soportarse la identificación sobre la pulsión oral y la auditiva es aquello que está más cerca de hacer semblante de ser. Es un refugio seguro para acoger cualquier rasgo de identidad imaginaria, entendiendo imaginaria como aquella forma que se soporta en la exclusión del otro. La operación consiste en hacer de un rasgo de identificación parcial, aunque mayor, una identidad total que nombre a todo el sujeto. Así se desconoce el hecho de que cada sujeto es atravesado por un cúmulo de rasgos identificatorios que, de esta manera, quedan relegados, reprimidos o renegados con las lógicas consecuencias sintomáticas. Frente al doble hecho de: a) la imposibilidad de la apropiación y de la conservación del objeto (de los objetos) y b) la conciencia de la fugacidad del yo, el idioma, el lugar del Otro con mayúscula, aparece como sinónimo «del lenguaje», aquello que antecedió y proseguirá al sujeto, aquello que no estaría sujeto a la castración y, en una

incorporación narcisística, vendría a dar una identidad permanente, inmutable, inmortal.

Este hecho desconoce la historia que contempla una larga lista de idiomas desaparecidos que se llaman lenguas muertas. Ahora bien, la megalomanía tiene su papel aquí.

La megalomanía es un atributo que Freud analiza en las primeras páginas de «Introducción al narcisismo» como característica de la vida anímica infantil que cree en la fuerza mágica de las palabras que, además de tener el poder de transformar los pensamientos en acciones, son propiamente los materiales con los cuales cada uno ha construido su mundo. Quizá uno desaparecerá, dejará de ser y se morirá, como han desaparecido o han muerto objetos muy estimables para el sujeto, pero el mundo que, recordémoslo, se ha construido por un desprendimiento del yo, continuará igual: construido con las mismas palabras. Así, la fantasía de inmortalidad que el mismo **Freud** designa como «el punto más espinoso del sistema narcisista» (2) tiene vía libre para expandirse.

Eso no contraría el hecho de que cualquiera que se ponga a pensar pueda darse cuenta de que una lengua (que es el nombre común para el idioma) para estar viva debe estar en contacto con las otras y que ninguna lengua tiene fronteras marcadas e inmutables, digan lo que digan los diccionarios. En Francia querían multar a toda emisora de radio o de TV que usara términos ingleses allí donde hubiera uno francés «equivalente»: debía ser el que nombra la cosa como «verdaderamente» debe decirse. Pero no se puede parar el vaivén del lenguaje porque se nutre de lalengua y es obvio que cada término en inglés debía decir alguna cosa de más, de menos, o de distinto de lo que el término en francés decía.

Al principio hacía referencia a las migraciones. Nunca como hoy, se ha encontrado compartiendo el planeta tanta gente de culturas distintas; en «El porvenir de una ilusión» se puede leer una reflexión sobre el nivel moral de los miembros de una cultura: «Están, además, su patrimonio de ideales y de creaciones artísticas, vale decir, las satisfacciones obtenidas de ambos» (3).

Pero... **Freud** continuaba: «Con demasiada facilidad se tenderá a incluir entre las posesiones psíquicas de una cultura, sus ideales [...] En un primer momento parece como si esos ideales presidieran los logros del círculo cultural; pero el proceso efectivo acaso sea que los ideales se forman tras los primeros logros posibilitados por la conjunción entre las circunstancias interiores y las circunstancias externas de una cultura y que esos logros iniciales son reafirmados luego por el ideal con miras a una prosecución. Por lo tanto, la satisfacción que un ideal depara a los miembros de una cultura es de naturaleza narcisística, descansa en el orgullo del logro ya conseguido» (3). Continúa el texto describiendo los efectos de discordia que promovía la confrontación de ideales que se daba en la Sociedad de Naciones. A mi entender la referencia a «la satisfacción por el logro ya conseguido» es una señal que permite distinguir cuándo una cultura está de lleno en la vía de la repetición, vía siempre peligrosa, pues sabemos que la repetición es el camino que transita corrientemente la pulsión de muerte.

¿Qué hacer delante de la actualidad de las grandes corrientes migratorias?

Conviene, creo, estar atento a las expresiones del malestar hoy en día, que

plantea cotidianamente situaciones muy concretas de inciertas consecuencias. A modo de ejemplo algunas situaciones de la vida cotidiana: ¿qué hace una maestra de adultos cuando un musulmán le advierte que él es de una cultura diferente y que su mujer sólo irá a la escuela si en la clase sólo hay mujeres? ¿Qué pensar de aquella persona de cultura, que no conocía ni quería conocer a Borges ni a Machado porque había decidido por amor a su lengua no leer nada en castellano? ¿Qué cavilaciones hace una maestra cuando un niño de nueve años, hijo de aquello que se conoce como una familia extranjera desestructurada, le amenaza con una navaja? Todas estas manifestaciones presentan caras nuevas del malestar, distintas de lo que se ha visto hasta ahora.

Tal como yo lo entiendo el camino deseable para las culturas es aquel que apunta a instaurar limitaciones éticas que faciliten la convivencia entre los seres humanos y no lo es aquel que lleve a ejercer ninguna violencia segregadora. Por descontado que es más fácil de decir que de hacer porque el narcisismo encuentra siempre las vías para hacerse presente si se trata de sujetos y las encuentra extraordinariamente facilitadas si se trata de grupos o de masas.

Bibliografía

1. MOLINER, M. *Diccionario del uso del español*. Madrid: Ed. Gredos, 1981.
2. FREUD, S. (1914), *Introducción del narcisismo*. *Obras completas*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1988.
3. FREUD, S. (1927), *El porvenir de una ilusión*. *Obras completas*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1988.

La agresividad 30 años después

AURELIO GRACIA

La idea del presente escrito fue gestada durante la primavera de 1998. Se celebraban entonces los aniversarios de algunos hechos acaecidos justamente 30 años atrás. El más comentado de estos hechos fue el Mayo francés, pero también se rememoraron por la misma época el asesinato de **Martin Luther King** y la llamada Primavera de Praga.

Yo trabajaba en aquella época un texto de los *Escritos* de **Lacan**, justamente *La agresividad en Psicoanálisis* y no pude dejar de notar que el tema del texto, la agresividad, casaba bien con la violencia desatada en los hechos ocurridos tres décadas atrás y conmemorados, lo cual también resulta significativo, más recientemente. *Los Escritos* (1966) fueron a su vez publicados en el mismo período y por todo ello pensé que sería interesante plantearse cómo puede pensarse hoy esta cuestión de la agresividad a la luz de los años transcurridos.

Por los comentarios y opiniones que pude recoger en la primavera del 98, hablar en ese momento del Mayo del 68 parecía conducir necesariamente a un desencanto generalizado. Los que participaron en él lo evocaban más bien como una quimera juvenil, justificable sólo por el idealismo propio de la adolescencia, mientras que los jóvenes de ahora no acababan de entender la algarabía de sus padres en aquella época, total para llegar al conformismo de costumbre una vez alcanzada la edad adulta. Una encuesta en lugar destacado del diario *La Vanguardia* incluyó durante todo el mes de mayo una pregunta sobre la famosa pintada “La imaginación al poder”, realizada a personajes importantes del mundo del arte, de la política, de la cultura. Prácticamente ninguno de ellos consideraba vigente la frase en nuestros días. Son conceptos reñidos, concluían; ¿imaginación al poder? O una cosa o la otra.

Para mí, lo paradójico consistía más bien en esa supuestamente necesaria antinomia entre los dos conceptos: ¿por qué el poder –me preguntaba- debía estar de entrada marcado por una falta absoluta de imaginación?

Igualmente me dejaba perplejo la lectura que se hizo en los *media* de los otros dos hechos, el asesinato de **King** y la represión soviética en Praga. Violentos ejemplos de la intolerancia racista y totalitaria, fueron valorados no obstante por los comentaristas como estallidos de otras épocas, los tiempos en que el racismo y la guerra fría eran **realmente** un peligro. Hoy en día –afirmaban- superada ya la

polaridad Este-Oeste, la sociedad, por lo menos en el primer mundo, debe moverse hacia una globalidad menos agresiva y violenta.

Sin duda el narcisismo sobrevuela gran parte de estos planteamientos, de modo que propongo retomar el texto de **Lacan** sobre la agresividad y abrir algunas reflexiones acerca del tema 30 años después. Me ceñiré a la 5ª tesis del texto que se ocupa de la agresividad en referencia a la sociedad y a la cultura.

Emmanuel Kant alude al narcisismo en la *Crítica de la razón pura*. Por supuesto, el término no aparece en el texto como tal ya que no había sido acuñado todavía. Pero Kant lo denomina *philautia*, expresión que evoca vagamente al autismo y a la que define como una excesiva benevolencia hacia uno mismo, situándola como raíz del amor propio (*eigenliebe*). Para Kant la razón pura práctica viene a ser una herida en este amor propio al que él considera natural en los seres humanos con anterioridad a la implantación de la ley moral. Es justamente la razón pura práctica la que obliga al amor propio a concordar con la ley moral constituyendo lo que él denomina el “amor propio racional”. Se deduce de esta última afirmación, como el propio **Kant** señala, que el sentimiento producido por la implantación de la ley moral, freno de nuestras inclinaciones más vehementes, es un sentimiento de dolor. La herida originada por la ley en el amor propio es causa de dolor.

Creo que es en este punto donde **Lacan** encuentra cierta tangencia entre **Kant** y **Sade**, pues el ser humano, si busca sujetarse a la ley como fundamento de determinación de la voluntad, encontrará simultáneamente alguna forma de dolor. Hay una base hasta cierto punto masoquista en la trastienda de cualquier sumisión a la ley, comprensible cuando consideramos que el abanderado interno de dicha ley, esto es el superyó, puede llegar a revestir las formas más tiránicas. La docilidad frente a las exigencias de un superyó excesivo, por más que socialmente valorada, tiene cierto regusto a perversión en tanto evoca la relación del esclavo a su amo. Con todo, sacudirse las coacciones superyoicas de la conciencia puede abrir aún con mayor facilidad las conductas perversas por la vía de la transgresión.

¿Será esta la causa por la que, desde el tiempo prerrevolucionario de **Kant**, época en que se asientan los valores subjetivos enunciados por **Descartes**, parecemos inmersos en una sociedad perversa?

Si así fuera, la perversión del espacio social no nos ha reportado mejora alguna en la satisfacción de las inclinaciones humanas. Ninguno de los excesos imaginarios a los que me referiré a continuación ha sido capaz de mitigar el malestar en la cultura. Ni instalados en un momento perverso llegan los integrantes de un campo social poco cohesionado como el actual a vivir sin angustia. ¿Tal vez deberíamos modificar la expresión freudiana y no hablar ya de *malestar en la cultura* sino de *malestar en la perversión*?

¿Qué perversión? ¿Justifica el empleo de este término la mera presencia del masoquismo quasi constitucional al que acabo de aludir al referirme a **Kant**? **Lacan** lamentaba que, pese al avance en la formalización de la teoría psicoanalítica, los analistas no hubieran sido capaces a lo largo de los años de señalar ninguna nueva perversión. Tal vez esto vendría a probar, afirmaba, que estamos en el corazón

mismo del problema cuando nos esforzamos por profundizar en el papel económico del masoquismo.

Me gustaría plantear una reflexión sobre cierta perversión no sé si nueva, pero al menos marcadamente actual. Me refiero a la desubjetivización: esa tendencia cada vez más acusada a despojar al individuo de sus valores subjetivos en la supuesta escalada hacia la objetividad. ¿No es una perversión el expolio de la subjetividad del fenómeno humano? ¿No es una perversión que seamos tratados como objetos por quienes más deberían entender que al hombre hay que tratarlo como a un sujeto? Políticos, informadores, agentes del campo financiero, determinados médicos y psicólogos, policías, militares, parecen emitir el mismo mensaje: mírenlo todo bien y así se ahorran pensar; si se les ocurriera hacerlo, enciendan la televisión. En lugar de hablar, miren.

La mirada ha sustituido al significante.

Tomemos a **Lacan** en la 5ª tesis del texto mencionado. Él arranca de Hegel para recordarnos que la tiranía del imaginario responde a la lucha por el puro prestigio que comporta la búsqueda desesperada e imperativa del reconocimiento del otro. Una vez desencadenada esta lucha, tanto si contemplamos en su culminación el triunfo estéril del amo, como si nos fijamos en la humillación -fecunda en el trabajo- del esclavo, advertiremos que las posiciones imaginarias de éxito o de fracaso no son sino maneras de apaciguar el efecto terrorífico del amo absoluto: la muerte.

Pero ajetreados en la lucha –no siempre metafórica- por establecer el dominio del yo para tomar distancia, bien que aparentemente, de la muerte, corremos el riesgo de privilegiar hasta tal punto la instancia yoica que lleguen a perderse los valores del resto de componentes subjetivos.

Dos cuestiones del panorama de los últimos 30 años son particularmente ilustrativas a este respecto: por un lado la creciente sustitución del terror frente a la muerte por un pánico narcisista ante el deterioro del propio cuerpo. Se da así la paradoja de que ya no da miedo morir; ahora horroriza envejecer. Muchos prefieren perder la vida cien veces antes que ver marchitarse su belleza. Y no cualquier belleza –la de la serena madurez, por ejemplo- sino la única y estereotipada impuesta por los cánones cosmopolitas cuya imagen refleja a menudo la languidez anoréxica, para desesperación de la bulimia famélica (famélica de hambre, del latín *fames*, que no del inglés *fame*). En mi consulta un adolescente confesaba que cuando su cuerpo no pueda resistir una noche de juerga que se extienda del viernes al domingo, la vida para él ya no tendrá sentido.

La segunda cuestión sobre la que quiero incidir apunta a otra sustitución: la de los valores tradicionales que podrían denominarse del ideal del yo, por técnicas que tienen que ver con la eficiencia. No solamente se han perdido los ritos sociales donde solía manifestarse la comunidad, sino que son ya pocas las fiestas donde uno pueda liberarse de las saturaciones superyoicas sin renegar de su plena integración a la sociedad reconocida. La función pacificadora del ideal del yo queda excluida incluso del campo donde la imago paterna llegaba a revestir mayor vigencia desde que Freud escribiera *Tótem y Tabú*: el campo de la violencia y la agresividad directas, el campo de la guerra. Ahora la guerra exige individuos cada vez más precisos y, sobre todo, más neutros. Su agresividad debe despojarse de la

carga anterior de patetismo bélico. Recordemos las imágenes televisivas de la guerra del Golfo: una pequeña burbuja verde cruzaba la pantalla oscura del televisor para introducirse por la ventana adecuada en el palacio presidencial de Bagdad. Miles de burbujitas apuntaban a miles de ventanas mientras la monocorde voz del locutor de la CNN nos llevaba a dudar de lo que estábamos contemplando: si era la imagen de un solo misil repetida centenares de veces o la de incontables misiles diferentes.

Este rechazo de la instancia pacificadora del ideal del yo deja las cosas a medio camino en lo que se refiere a la instauración de la subjetividad en el individuo humano. No hay que olvidar que el sujeto, por más que encuentre en el registro imaginario la base sobre la cual sustentar su crecimiento ulterior, no podrá comprenderse plenamente como existiendo en la realidad sólo por asumirse en el espejo. En la imagen se sentirá captado, pero no entificado. Deberá ser el campo simbólico el que regule las relaciones entre el yo y el otro especular que se percibe fuera de uno mismo, en los reflejos que la realidad aporta. En la medida en que la diferenciación yo-objetos no quede suficientemente delimitada, tampoco podrá entenderse el campo subjetivo como completamente instituido. Una tensión aniquilante se establece así en la frontera de este momento fundante, sea configurando la agresión del individuo al medio, sea —como a menudo reconocemos en la paranoia— revertiendo el proceso sobre la propia persona y generando delirios que puedan sostenerlo. El lenguaje es la frontera, el instrumento que permite superar el narcisismo primario.

La que antes denominé perversión de nuestro tiempo pasa por el dominio de la imagen sobre la palabra, como si los dos momentos necesarios para la constitución subjetiva del individuo se dieran por alcanzados con la consecución única del primero. La cultura de la palabra escrita está siendo sustituida por la cultura de la imagen. Los libros —y los editores son conscientes de ello— se compran pero no se leen y, aún, crecientemente ceden terreno ante los *multimedia*. La clásica enciclopedia de 15 volúmenes cabe ahora en un CD-ROM de 12 cm. con el que además puede verse en pantalla lo que antes sólo se leía.

Cuanto más predomina la imagen más el sujeto se desubjetiviza.

Pero lo más alarmante no es tanto el predominio de la imagen en nuestra cultura sino el efecto de fijación del interés pulsional del individuo en un momento arcaico. La fijación es el factor constante en toda perversión. Vemos a diario en la pantalla del televisor muestras de dolor insostenibles, que son en cambio sostenidas (*esponsorizadas?*) por la pérdida de identidad de los que las padecen. La imagen, destinada precisamente a ser dinámica, se estanca y pierde su relación con la siguiente y con la anterior. Allí donde debía adquirir su sentido en el juego de alternancias y oposiciones que constituye el lenguaje cinematográfico, juego significativo en definitiva, allí se queda plana, repetida una y mil veces a riesgo de perder en el curso de su andadura imaginaria la verdadera dimensión que pretende significar.

Sería como realizar una inversión de la metáfora de Itaca. Recordemos que en ésta, más importante que la misma Itaca era el camino realizado para llegar a ella. La ficción de movimiento sin dar en realidad ni un solo paso, está sustituyendo ahora tanto a la Itaca objeto del deseo como al camino en sí. Acaso nos movemos

sólo en una realidad virtual para correr, como lo hacen los atletas del fitness, en las cintas rodantes que no conducen a ninguna parte sino a agilizar la imagen del cuerpo. Caminar sin movernos o hablar sin decir palabra hasta que llegue un momento en el que ya ni siguiera “nos quede la palabra”, consuelo último del poeta. Este consuelo perdería su peso en un mundo desubjetivizado donde la palabra hubiera sido desbancada por la imagen, en un mundo grotesco cuyo deterioro nadie podría atribuir, es obvio, a la perfección de una tecnología, sino al uso irrefrenable, perverso, que de esa tecnología está haciendo nuestra sociedad.

Acabará con unas palabras, rescatadas del pasado y pronunciadas 30 años atrás por **Martin Luther King**. Están referidas a la inutilidad de la violencia. Él murió, y violentamente, pero sus palabras aun permanecen vivas.

“La violencia crea más problemas sociales de los que resuelve y, por lo tanto, no conduce nunca a una paz permanente. Estoy convencido de que si sucumbimos a la tentación de utilizar la violencia en nuestra lucha por la libertad, las generaciones futuras estarán destinadas a soportar una larga y desolada noche de amargura. Nuestro principal legado será para ellos el inacabable reino del caos”.

¿Cuál será el legado que dejaremos a las generaciones futuras si no podemos despegarnos de este momento de fijación al imperio imaginario? ¿Qué necesitaría nuestra sociedad para dotar a la eficiencia de la tecnología de su justa dimensión de paso entre dos pasos y sustraerle el pedestal de la deificación donde la ciencia parece haberla encaramado?

La “larga noche de amargura” de la que **King** nos habla sería una noche en la que la agresividad no hubiera podido ser mínimamente iluminada por el tenue haz de luz de la palabra. Las palabras de **Martin Luther King** sobre la inutilidad de la violencia en la lucha en favor de la libertad resuenan con particular potencia en la post-guerra de Kosovo. En este caso, 31 años después.

Bibliografía

- LACAN, J. (1966), *L'agressivité en psychanalyse*, en *Écrits*. Paris: Aux éditions du Seuil, 1966.
- KANT, E. (1781), *Crítica de la razón pura*. México D. F.: Editorial Porrúa, S. A., 1987.
- KING, M. L., *La fuerza de amar*. Barcelona: Aymà, S. A. E., 1965.

Narcisismo y alteridad

MARIO POLANUER

*Cuando todo se haya convertido en polvo,
te mataré si debo hacerlo,
te ayudaré si puedo.*

*Cuando todo se haya convertido en polvo,
te ayudaré si debo hacerlo,
te mataré si puedo.*

*Y ten piedad de nuestro uniforme,
hombre de paz u hombre de guerra...
¡el pavo real extiende su abanico!*

Leonard Cohen: La historia de Isaac.

La cría de hombre sólo encuentra consistencia subjetiva identificándose a una imagen: para unificar su cuerpo, que propioceptivamente capta a trozos, necesita la referencia del espejo o de la imagen de su semejante. Esto tiene consecuencias tanto en su estructura íntima como en las modalidades de su relación al otro, y deja su sello en la forma que toman los grupos y las instituciones que crea para sostener y regular dicha relación.

Pero la dialéctica especular así esbozada resulta insuficiente para dar cuenta del mecanismo de su constitución: a diferencia del animal, es apoyado en la terceridad del lenguaje como el sujeto en ciernes se reconoce en el otro (o en su propio reflejo) en tanto yo, porque desde ahí, desde ese lugar tercero, se le indica “tú eres ese” y se lo lanza a hallarse donde sólo hay imagen. Así se anuda el fundamento simbólico de su enajenación constitutiva, en su captura por el orden simbólico que le antecede. Alienación imaginaria y sujeción al lenguaje se dan, necesariamente, en un mismo momento. La posibilidad de salida del registro puramente imaginario del fantasma se abre al precio de que el sujeto se confronte a su inconsistencia fundamental, en una renuncia a la identificación con esa imagen entera que el espejo le devuelve.

Porque en el origen la lengua materna es extranjera para el humano, él es extranjero en el lenguaje, y para que el ruido que interfiere en el idilio especular devenga sostén de su subjetividad naciente a la vez que significativo para él, el viviente deberá haber sido atrapado por el discurso, deberá haberse encontrado con la función de representación que lo hará sujeto del significante y le permitirá entrar en el intercambio simbólico, al precio de la renuncia a la omnipotencia narcisística, a la fantasía de totalidad. En lo simbólico se encontrará con una falta: “Los significantes que definen su ser en lo simbólico remiten siempre a otros significantes, y el hombre no llega a definirse por completo en lo simbólico: no llega al Ser. Sólo consiste cuando engancha su ser a su imagen especular, lo que implica que su reflejo (ya que es ahí donde la aprehende como Una) representa una posibilidad de goce. Como sabemos, la imagen de su prójimo adquiere el mismo valor” (Polanuer, 1995).

Como “el hombre no abandona de buen grado una posición libidinal” (Freud, 1915), la identificación a esa imagen completa, inaugurante del narcisismo primario y necesaria para su constitución, permanece de por vida como polo de atracción. Pervive una fuerza que empuja al regreso, y lo que en un momento tiene una función constitutiva en otro resulta patógeno: la diferencia entre identificación primaria e identificación narcisística reside, básicamente, en el momento de su producción. Lo que apuntala el progreso constitutivo en un momento es regresivo cuando se produce después.

La manera en que esta fuerza se elabora para cada hombre depende de sus modos de articulación de la terceridad, de su particular constelación simbólica. Pero lo simbólico es transindividual: antecede al sujeto y vehiculiza el intercambio. Por eso sólo lo representa parcialmente. La dimensión transindividual del inconsciente, discurso del Otro simbólico, es la que autoriza al psicoanálisis a ensayar, desde su punto de vista y con los límites que él mismo debe imponerse, la interpretación de algunos de los fenómenos (síntomas, quizás) de nuestra civilización.

Este enfoque se sitúa en la línea de la aseveración de Freud (1921) quien, al afirmar que “la oposición entre psicología individual y psicología social o de las masas, que a primera vista quizá nos parezca sustancial, pierde buena parte de su nitidez si se la considera más a fondo”, abrió una vía que Lacan desarrolló en los siguientes términos: “...si quedase algo de profético en la exigencia, en la que se mide el genio de Hegel, de identidad de fondo de lo particular y lo universal, es sin duda el psicoanálisis el que le aporta su paradigma entregando la estructura donde esta identidad se realiza como desuniente del sujeto, y sin recurrir a mañana. Digamos solamente que es esto lo que objeta para nosotros toda referencia a la totalidad del individuo, puesto que el sujeto introduce en él la división, así como en lo colectivo que es su equivalente” (Lacan, 1953). En un trabajo reciente analicé este párrafo detenidamente (Polanuer, 1997).

Es posible, desde este ángulo, interrogarse acerca de la interacción entre inconsciente y sociedad, y nos invita, al poner el narcisismo a debate, a pesquisar el destino de la fuerza que empuja al regreso desde una doble perspectiva: individual y colectiva, clínica y política.

La hipótesis de una homología estructural entre lo individual y lo colectivo,

cuya continuidad fue llamada por **Lacan** transindividualidad, permite trazar una vía que explique la incidencia del momento de la civilización en la forma de la patología que produce: si aceptamos, por ejemplo, que en nuestra época se ha producido un declive de la función paterna, tenemos un camino abierto para explorar la eclosión de patologías de base narcisística. Se ilumina así la constatación empírica de que los síntomas varían con la época a la vez que se abre una pregunta por la responsabilidad de los psicoanalistas ante lo colectivo.

En este siglo que se acaba conviven dos fenómenos de apariencia disímil que comparten, a mi juicio, ciertos determinantes estructurales. Desde la perspectiva que propongo ambos se sitúan en los dominios de ese empuje al regreso.

Siglo de racismo y de intolerancia por un lado, y (sobre todo en los últimos años) de promoción y florecimiento de la autoestima y de la autoayuda. Considero que existe una estrecha relación entre ambos, entre la promoción del amor a sí mismo y el surgimiento del odio al extraño.

La propagación de lo "auto" es muy evidente: editoriales especializadas y colecciones *ad hoc*, cursos a todos los niveles, gran parafernalia de medios y abundancia de autores (algunos verdaderamente serios, junto con otros iluminados, religiosos o vendedores de verdades absolutas) son promovidos a los titulares de los periódicos, están a la cabeza de los *rankings* de ventas y son devorados con pasión por los consumidores, que encuentran su paradigma en las Bridgettes Jones de nuestro tiempo.

Para un mundo feliz, todos felices de igual manera. Esa podría ser la consigna, que debería ir acompañada de un correlato: cerrar ojos y oídos a lo que nos pueda sacar de allí. Así lo afirma la publicidad de una cerveza con nombre de santo. Textual: "El mundo es como tú lo ves". Hay un correlato entre el amor a sí mismo y la huida de cualquier encuentro con lo real. Basta moverse con la definición freudiana de enamoramiento (el objeto ocupa el lugar del ideal) para entrever lo que puede suceder cuando el yo es promovido a la categoría de objeto de amor: se superpone con el ideal y condena a la complacencia, propicia la identificación entre los que adoptan como propia la escala de valores común con la que los medios machacan, y promueve el odio contra toda diferencia que cuestione dicha identificación.

¿No puede ser leído este fenómeno como una versión contemporánea (y bastante más grotesca) del clásico mito, en la que los medios sustituyen al lago y utilizan su voz para reforzar la sugestión, proporcionando a los humanos una batería de yo ideales tan globalizados como la economía, hacia los que estos se precipitan en alienada carrera? El "tú eres ese" aquí empuja a la regresión.

La psicologización de los medios obliga a los psicoanalistas a pronunciarse al respecto. Porque si bien muchas veces las técnicas funcionan, mitigan el malestar y tranquilizan, la polémica no puede jugarse sólo en el registro de la "efectividad", sino también en el de la ética. Y, a mi juicio, el psicoanálisis debería levantar la perdiz.

Un psicoanalista no puede menos que mostrarse pesimista en cuanto a los efectos de esta promoción de lo "auto", porque precisamente el descentramiento del sujeto, el reconocimiento de que el yo no capitanea la nave del humano, es uno de los

puntos de apoyo de la palanca freudiana. Si se inscribe su obra en la serie de la de **Copérnico** y la de **Darwin** es porque tiene en común con ellas el haber infligido una herida al narcisismo humano, al desplazar a la consciencia del centro del mapa psíquico, cuestionando radicalmente el gobierno del yo. Aquello que hoy se promociona como lo que curaría si lo cultivamos pertenece al orden de "lo estructurado", que sólo puede creer que toma el mando si ignora aquello que lo causa.

Entonces no es sólo pesimismo, sino profundo desacuerdo: el acto psicoanalítico, en cada cura, va exactamente en la dirección contraria. En el diálogo con sus enfermos **Freud** entendió que lo determinante no se encontraba entre su yo y el de su pacientes sino en un más allá, en Otra Escena. Descubrió que la charla razonable y bienintencionada llevaba a callejones sin salida, por lo que se separó del discurso moralizante y prescriptivo, y observó que lo que en esa Otra Escena es dicho se hace oír en las fallas del discurso intencional mediante el lapsus, el fallido, el síntoma y los sueños.

En la clínica cada intervención renueva el descubrimiento. El analista, atento a lo que de la Otra Escena se hace lugar interrumpiendo, cortocircuitando lo que el paciente quiere decir, tercia entre los yoes al atender a ese discurso que se expresa a trozos, al suponerle un sujeto a cuyo análisis se compromete.

En cada intervención una destitución narcisística, cada vez enseñando que no se es de una sola pieza, cada vez teniendo en el horizonte que no hay libertad para el sujeto si no es haciéndose cargo de su responsabilidad en aquello de lo que se queja. Cada vez, en resumen, impulsando al trabajo y a la transformación... y no al amor.

La efectividad del psicoanálisis guarda proporción con su dureza. Conduce al hombre a confrontarse con lo peor de sí mismo, a asumirlo como propio para manejarlo en lo posible, hecha la experiencia de que lo reprimido retorna en forma sintomática. Forzando una cita: lo rechazado en lo simbólico reaparece en lo real, manifestándose como síntoma...o como locura.

Este asunto de la exaltación yoica tiene además una vertiente tanática: confundir su forma con la del ideal instaura un campo abonado para que la pulsión de muerte siembre su simiente. La renegación de la diferencia a la que la promoción del regreso narcisístico conduce se expresa tanto en el cultivo del amor a sí mismo como en la emergencia del odio hacia el distinto. No voy a hacer aquí un análisis pormenorizado del racismo y la xenofobia, pero sí apuntaré dos de sus causas, ya que se deducen de esta perspectiva.

Por un lado, la ya esbozada: que la agresividad imaginaria vehiculiza el odio pulsional.

Por otro, que el discurso desubjetivante que predomina en nuestro tiempo y que encuentra su paradigma en el discurso de la ciencia constituye su nicho simbólico. Su desarrollo y promoción como discurso predominante se articula estrechamente con el declive de la función paterna, y hace a la particularidad del simbólico contemporáneo.

Si es cierto que el psicoanálisis da algunas claves para entender estos fenómenos, eso implica una responsabilidad para los psicoanalistas. Para definir a qué

responsabilidad aludo, voy a citar a otro personaje, que no es psicoanalista pero que alude al meollo de la situación.

Yehudi Menuhin, violinista, pronunció un comprometido discurso ante la Knesset, en ocasión de recibir el Premio Jerusalem. Vale la pena recalcar el contexto, y el hecho de que él es ciudadano israelí. No me fue posible encontrar el texto (lo escuché en un programa televisivo), así que lo que sigue es una cita hecha de memoria.

Menuhin afirma allí que considera que Israel está cometiendo un error histórico: si existe como estado, es debido no sólo al tesón de un pueblo, sino también a las huellas que dejó en la memoria de la comunidad internacional la barbarie del Holocausto. Su error es aplicar a sus vecinos la misma filosofía que condujo a esa barbarie. Si preconizara una convivencia con ellos y centrara sus esfuerzos en entender y cuestionar por qué la barbarie fue y es posible se vislumbraría una salida. A su juicio eso pasa por tener presente que, tanto, de uno como de otro lado se trató de hombres, y que lo que lo hizo posible reside, aún desconocido, en cada uno de los hombres.

En una época tuve la suerte de colaborar con una ONG, SOS Racisme, allí se había acuñado un término bien ilustrativo de lo que **Menuhin** decía en Israel. Se hablaba de “el racista que todos llevamos dentro”. Creo que efectivamente, el racismo se alimenta de fuentes que están presentes en cada uno de nosotros y reconocerlas es un primer paso para lograr ponerles coto.

Apuntar a ellas en lo social, ponerlas de manifiesto, señalando la dimensión renegativa de la exaltación social del narcisismo, me parece que es una de las responsabilidades de los psicoanalistas para con los tiempos que nos ha tocado vivir.

No se trata de psicoanalizar la sociedad, sino de asumir la responsabilidad que cada hombre tiene para con ella. Si el psicoanálisis es, desde una perspectiva operativa, un método para el tratamiento de las neurosis, en otros contextos no carece de efectos, pero debe encontrar la manera específica de promoverlos. Tiene un lugar evidente en nuestro tiempo, y debe ocuparlo con modestia pero con firmeza. El silencio, la asunción de una impotencia imaginaria, así como escudarse en un exceso de modestia tiene, a mi juicio, riesgos tan grandes como una actitud mesiánica. “Responder lo debido a un acontecimiento en tanto significativo, en tanto que es función de un intercambio simbólico entre los seres humanos... es hacer la buena interpretación. Y hacer la buena interpretación en el momento debido es ser buen psicoanalista” (**Lacan**, 1954). Me parece una buena definición, no sólo en lo que se refiere a lo que hacemos en nuestro despacho.

Bibliografía

- FREUD, S. (1917), *Duelo y melancolía. Obras completas*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1992.
- ____ (1921), *Psicología de las masas y análisis del yo. Obras completas*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1992.
- LACAN, J. (1953), *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. Escritos*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1981.

- ____ (1954), *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica. El seminario, vol. 2*. Bs. As.: Paidós, 1981.
- POLANUER, M. (1995), *Psicoanálisis y grupos*. Presentación en la mesa redonda sobre este tema realizada en el Espai Obert de Barcelona, en febrero de 1995.
- ____ (1997), *¿Qué despierta el psicoanálisis?* Leído en la sesión clínica de Apertura, en la mesa convocada por Laura Kait bajo el título: “¿Una clínica del lazo social?”, en Barcelona, el 11 de diciembre de 1997.

(Estos artículos están disponibles en la Enciclopedia de Psicoanálisis On-Line: <http://www.enepsi.com.br/polanuer>).

Narcisismo, fundamentalismo y movimientos sociales de resistencia

ANA MARÍA SANJURJO

Si toda investigación, como escribió **Freud**, es el producto de la urgencia de la vida, es explicable que, sacudidos constantemente en este final de siglo por los horrores de enfrentamientos étnicos, sociales, religiosos o nacionales, que estallan por doquier, recu- rramos al pensamiento y a la palabra para romper la vorágine de la acción aniquiladora.

¿En nombre de quién o de qué se cometen tantos excesos? Limpieza étnica, danza macabra de cadáveres a menudo ajenos al conflicto, mujeres violadas y degolladas por el delito de dejar ver su rostro... Ni los intereses económicos, ni la marginación social, ni la apetencia de poder alcanzan para explicar tanta crueldad y ensañamiento. Pero también existen aquéllos que resisten a la opresión, al terror y a la desmesura. ¿Desde dónde se consigue resistir?

Intento, dentro de los límites que impone la brevedad del presente trabajo: 1) cimentar en la organización narcisista del individuo y en su proyección social las condiciones que favorecen la expansión de movimientos fundamentalistas; 2) reflexionar sobre los orígenes históricos y sobre las circunstancias actuales que generan una reviviscencia de tales fenómenos; 3) afirmar la existencia de otro narcisismo, atravesado por la castración, depurado por la renuncia a su omnipotencia primigenia, que sostiene ideales internalizados desde los cuales se organiza la resistencia a las más diversas formas de opresión.

He optado por un planteo global, en perjuicio de un mayor desarrollo de algunos temas que sólo dejo apuntados para seguir pensando.

Rithée Cevasco y **Markos Zafiroopoulos** afirman que el genocidio sólo se desarrolla completamente cuando se moviliza lo más sagrado en la socialización del sujeto: el Nombre del padre. Estos autores profundizan en los hechos que condujeron a las masacres de Rwanda. Los Hutu y los Tutsi compartían un mismo territorio, una misma lengua y una misma religión; sólo se diferenciaban por el hecho de que unos, los Hutu eran predominantemente agricultores y los otros, los Tutsi, predominantemente ganaderos. Con la irrupción de los europeos, a comienzos del S. XX, y bajo la mirada de éstos, bastan dos generaciones para que se consideren razas enemigas. Se construyó entonces una “novela familiar” que reemplazó a la verdad histórica. Esta especie de mito establece que la *elite* tutsi, formada por los colonizadores, había dominado desde siempre a los Hutu. El mito opera clasificando

a los habitantes de Rwanda en dos razas enemigas, bajo la mirada de un tercero, figura de padre poderoso, idealizado, que es el colonizador.

La historia de Rwanda nos conduce al *Génesis*, a los orígenes bíblicos de la violencia fratricida. Caín y Abel también se diferenciaban por los frutos que obtenían de la tierra; Dios mira con agrado la ofrenda de Abel y retira su mirada de la de Caín. Es un padre exigente y arbitrario, que pide más y mejores ofrendas hasta conducir a Caín al sacrificio de su hermano.

En *Tótem y Tabú* **Freud** sugiere otra parte de la historia primordial: los hijos se levantan contra el padre que priva y que prohíbe, pero el padre muerto pervive en la sociedad de los hijos como objeto de veneración y de añoranza, y la conciencia de culpa da origen a la norma moral interiorizada.

Continuando con esta línea, en *Moisés y la religión monoteísta* **Freud** presenta a Moisés como vigoroso arquetipo paterno, liberador del pueblo hebreo -al que transmite el fugaz destello monoteísta de la religión egipcia- y representante del dios único y todopoderoso. El relato bíblico ocultaría el asesinato de Moisés y la sustitución del dios “mosaico” por un dios volcánico, Jahvé, en principio un demonio ominoso. El dios ético y universal de Moisés vuelve a la luz con los Profetas, y es entonces cuando el monoteísmo despliega todos sus efectos. Entiende **Freud** (1939) que es preciso que la verdad revelada sucumba al destino de la represión y permanezca en el inconsciente para que con su retorno “se desplieguen efectos tan poderosos que pueda constreñir a las masas con su embrujo”.

Hay otro paso que se realiza en el desarrollo de la religión judía y se transmite a las religiones que aceptan el *Antiguo Testamento*, en especial al Islam: la prohibición de representar al Dios único. Esta prohibición señala el camino de la renuncia a lo pulsional y el triunfo de la espiritualidad sobre la sensualidad. Al alto investimento narcisista que deriva de la convicción de ser el pueblo elegido, se suman los efectos de la renuncia pulsional. La conciencia de merecer el amor del superyó se traduce en un acrecentamiento del orgullo narcisista y de la capacidad de realizar nuevos sacrificios para satisfacer al ideal. Pero éste puede tornarse insaciable, ya que la captación de libido narcisista por el yo podría operar una desintrincación pulsional con la consiguiente liberación de pulsión de muerte y realimentar el polo exigente del superyó.

Un signo de nuestra época parece ser la activa e inquietante presencia de numerosos movimientos fundamentalistas. ¿Reside acaso en la concepción monoteísta de la existencia la condición necesaria del fundamentalismo? **Lluís Duch** (1994), monje y especialista en fenomenología de la religión, así lo afirma.

El término fundamentalismo, surgido a principios de siglo en EEUU para dar cuenta de la actitud de grupos religiosos que defendían como fundamento irrenunciable del Cristianismo la literalidad de la Biblia, se ha extendido a otros ámbitos para designar movimientos que arremeten contra supuestas desviaciones de doctrinas y prácticas en un sistema religioso, político, educativo, etcétera.

Ante la tendencia actual a relacionar preferentemente el fundamentalismo con los sistemas integristas islámicos, me parece importante remarcar que **las acciones fundamentalizadoras pueden tener lugar en cualquier ámbito, cuando se enfrenta la literalidad de un texto y la rigurosidad de una práctica a las urgencias y**

desafíos de la vida y de la historia. El texto deja de ser entonces una propuesta abierta a la interpretación y se convierte en un punto final con el cual se ha alcanzado la verdad para siempre. **Duch** relaciona esta exigencia de ideas claras, inamovibles, con la comprensión monoteísta de la realidad –con la añoranza del padre, inherente a todo ser humano, podríamos decir con Freud- tendencia del individuo que se reafirma ante la angustia provocada por la confrontación con la contingencia. Para la subjetividad del fundamentalista no existe un término opuesto a integrar, ni un conflicto a elaborar, sólo un otro a destruir.

Podríamos considerar que la certeza monoteísta –que va más allá de la adhesión concreta a una religión monoteísta- está en la base de una ideología que divide a los seres humanos en categorías fundamentadas en una ley divina; pero la crueldad de los enfrentamientos, el arrasamiento de todo principio ético y de toda piedad, parece dar cuenta del resurgimiento de demonios primitivos, sedientos de sangre y de venganza. Ellos también encuentran el camino del retorno de lo reprimido... Así, los grandes sistemas religiosos: Islamismo, Judaísmo y Cristianismo, habiendo aportado una dulcificación de la imagen de Dios como padre e impuesto el amor y la consideración hacia el otro, han asimilado igualmente este trasfondo oscuro que ha alentado tanto las guerras religiosas como los crímenes de la Inquisición.

Quizá podamos encontrar una inspiración diferente en la otra gran vertiente de la cultura occidental: la tradición helénica. Si la religión bíblica ha relegado las necesidades sensuales para dar preeminencia a lo espiritual, la cultura helénica tiene el mérito de haber intentado el difícil equilibrio entre lo espiritual y lo sensible. Los dioses griegos son corpóreos, tangibles, sometidos a los sufrimientos, debilidades y pasiones de los humanos. Sólo los aparta de éstos el privilegio de la inmortalidad.

El poeta **Esquilo** nos presenta en *Prometeo encadenado* la magnífica imagen del héroe que resiste a la arbitrariedad y a la injusticia. Según **Esquilo**, Prometeo había ayudado a Zeus a vencer a su padre, pero se rebela contra él por piedad de los mortales que serían aniquilados. Prometeo roba el fuego de los dioses y lo entrega a los humanos; sufre por ello un terrible castigo. De los múltiples significados del mito, sólo destacaré algunos:

1º El fuego es como una llave múltiple que abre al género humano no sólo el camino de las artes, como señala el poeta, sino también el camino de la socialización y de la palabra que se desarrollan en torno de él. No se trata, por lo tanto, de una verdad revelada, no ata a ninguna promesa, ayuda a desarrollar las posibilidades humanas.

2º Prometeo, entregado al terrible tormento de un águila que devora cada día sus entrañas que sin cesar renacen, ¿podría ser imagen de la división interna, del desgarramiento doloroso de aquél que se rebela contra el padre y pierde su amor?

3º Prometeo tiene una madre que es Themis, la diosa de la tierra, de la ley natural. A ella invoca al acabar la tragedia poniéndola por testigo de su injusto sufrimiento. Existe pues, una justicia natural que tiene para los griegos forma de mujer, aunque el poder de hacer las leyes y aplicarlas sea siempre cuestión de hombres.

Separar el ejercicio del poder de la noción de justicia ¿será la manera de escapar

a la condición monoteísta, y por tanto, al fundamentalismo? En todo caso no es tarea sencilla. **Freud** señala en la propia tragedia griega la hipocresía de los coros que descargan toda la culpa sobre el protagonista. Interpretar en la desgracia de éste la confirmación de sus errores, es el camino más fácil para evitar los peligros del enfrentamiento con los poderosos. Es además una dura prueba para el propio narcisismo verse del lado de los derrotados; quien tiene el poder tiene, pues, la razón. Cuando el poder viene de Dios se agregan otras connotaciones. De nada sirve que Job proclame la rectitud de su corazón, porque Dios, en su sabiduría infinita, detecta aquello que permanece oculto para el hombre –es decir, lo inconsciente- y Job debe someterse... Pero el héroe de **Esquilo** sí puede enfrentarse al poder de los dioses y afirmar la validez de su conciencia. La invocación a la madre diosa no parece casual: ¿cómo separarse de la comunidad de los iguales para afirmar, como individuo, una verdad diferente, sin un fuerte investimento narcisista?

Dice **Freud** que todo héroe es aquél que se enfrenta al padre y lo vence. Pero, entonces, la historia se reinicia en una cadena de repeticiones que jalonan la lucha por el poder. **Romper la repetición y compartir el fuego ¿es necesariamente una utopía condenada al fracaso?**

Cuando los revolucionarios franceses levantaron en alto la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano pensaban que rompían para siempre los soportes de un régimen injusto y opresivo y entregaban a la humanidad una antorcha que no se extinguiría jamás. Doscientos años después continuamos siendo, en el mejor de los casos, relativamente libres y desigualmente iguales y podemos contemplar, asombrados, cómo el individuo humano soporta a menudo penurias infinitas y entrega su libertad y hasta su vida, a cambio de tener un líder carismático iluminado, un ideal grandioso a realizar, un enemigo claramente definido a combatir y -a veces- una promesa de gloria para la eternidad.

El individuo soberano, considerado al margen de su religión y de su procedencia, es una invención tardía en la historia de la humanidad. El ser humano es desde sus orígenes un ser social y religioso. Sustituida la trascendencia por el culto de la Razón o del Progreso científico o económico, es previsible que cuando estos valores entran en crisis, se imponga la vuelta a los dioses del pasado. La acción de gobiernos ineptos o corruptos, en buena parte del tercer mundo, indiferentes a los sufrimientos de la mayoría, acentúa la frustración de las expectativas de progreso social y económico. Crisis en la autoestima, herida narcisista en el sentimiento nacional, ausencia de un proyecto realista de futuro ¿en dónde se deposita el ideal de los pueblos? Dice **Jean Daniel** (1995): “Podemos preguntarnos entonces quiénes somos y querer volver a ser lo que creíamos que éramos, inventar unas raíces, recuperar del mensaje religioso aquello que parece más adecuado para rechazar al otro y afirmar la propia identidad”. La religión, entonces, como lo expresa **Régis Debray** (1995), “no es el opio de los pueblos, sino la vitamina de los débiles”.

Se opera así una especie de inmersión en una olla comunitaria donde se cocina una nueva identidad. En palabras de **Michel Wieviorka** (1992) “esta argamasa identitaria subordina al individuo, lo constituye en actor pero le prohíbe constituirse en sujeto”. Wieviorka trabaja las nociones de movimiento social, “antimovimiento”

y “movimiento comunitario”. Imposible resumir aquí la riqueza de sus reflexiones. Sólo diremos que un movimiento social, con sus zonas de luz y de sombra, contiene un proyecto para la sociedad y para la gestión de sus recursos, un proyecto por el que puede luchar y negociar. El movimiento comunitario hace referencia a un ser, una esencia, una categoría más o menos abstracta, un principio irrenunciable e innegociable. Se define por aquello a lo que se opone, se apoya en la recuperación de un pasado más o menos mítico y en una relación simbiótica con los dirigentes. Puede enfrentarse al enemigo u optar por una retracción sectaria que puede llegar a conductas autodestructivas. El enemigo suele adquirir carácter abstracto: las fuerzas del mal, la decadencia... La violencia y las acciones terroristas que comienzan siendo un método de lucha pueden acabar dirigiendo el proceso con su lógica propia. La entrega total y absoluta del individuo se transforma en un fin en sí mismo, diluyéndose los objetivos del movimiento: no importa dónde se va sino de qué manera, con cuánto heroísmo y sacrificio por la causa común.

Cuando el ser humano se siente insatisfecho en su autoestima puede recuperarla imaginariamente, confundiéndose con aquél que encarna su ideal narcisista (F. Schutt, 1996). La idealización suprime los sentimientos de indefensión, incompletud, incertidumbre y vacío. Pero es el yo mismo el que se vacía en el proceso de idealización volviendo al sujeto extremadamente frágil; su suerte está marcada por el objeto que ha devorado a su yo. La idealización no sólo niega la incompletud del objeto; reafirma además la ilusión narcisista de una identidad homogénea, como señala Julia Kristeva (1991) negando la multiplicidad de las identificaciones y oponiéndose por tanto al encuentro con el otro, con el “extranjero que nos habita”.

Una eterna añoranza del padre, asociada a la nostalgia del sentimiento oceánico de fusión con la madre potenciará los estados de desamparo, debilidad y angustia. Entre estos “hambrientos crónicos de padre” se reclutarán muchos seguidores de líderes carismáticos y totalitarios. Toda percepción de falla y debilidad se acallará para perpetuar la idealización y la sumisión (V. Korman, 1996).

Enfrentarse al líder carismático que ejerce un poder opresivo y despiadado, supone quedar librado a todos los peligros, pero además supone encajar la caída del padre idealizado de la infancia. No se trata de abolir la función paterna sino de asumir el pasaje por la soledad, por el dolor, por la castración del padre y por la propia, para reinstalar una figura paterna con la que es posible negociar.

Existe, sin duda, una patología del martirio, la de aquéllos que, consciente o inconscientemente buscan el sufrimiento a cambio de sentirse los mejores, los “puros y duros”, los santos. Hugo Bleichmar (1995) la denomina “masoquismo narcisista” y establece claras diferencias con el masoquismo moral. Este último parte de una situación de culpabilidad y busca obtener el perdón y recuperar la estima del superyó. El masoquista narcisista, en cambio, va en busca de la satisfacción del orgullo de sentirse el mejor. Por su parte, André Green (1983) describe con el nombre de “narcisismo moral” una entidad similar ligada al narcisismo de muerte, caracterizada por el orgullo de resistir y por la renuncia de un ascetismo profundo. Dice que en la base del narcisismo moral, la megalomanía

lleva a “rehusar las investiduras de objeto” y a efectuar “una desmentida del orden del mundo y de la participación en él del deseo del sujeto”.

Otro es el proceso de la sublimación. Dice Luis Hornstein (1988): “el haber constituido un sistema de ideales, mediante el cual los objetos ideales han devenido patrimonio intrapsíquico, preserva de un eventual vaciamiento narcisista generado por alienación”. Mientras la idealización perpetúa una forma regresiva de vínculo con los objetos, la sublimación implica no sólo un alejamiento de la meta sexual de la pulsión, sino un pasaje por la identificación, por el cual el yo “renuncia a encontrar sus objetos ideales en el exterior”.

La capacidad de sublimación y el haber constituido un sistema de ideales como patrimonio intrapsíquico, son la piedra angular que determina la solidez del aparato psíquico que enfrentado a situaciones de violencia y privación, es capaz de “retener” sus propios objetos y su propio sistema de valores.

Bruno Bettelheim (1960) nos ha dejado el testimonio conmovedor de su experiencia en los campos de concentración nazis. Reconoce que su principal preocupación entonces consistía en proteger su yo para que continuara siendo “aproximadamente el mismo” y que para ello se vio obligado a escindirse: “una escisión entre mi yo capaz de retener la integridad y el resto de mi personalidad que tenía que someterse y adaptarse para sobrevivir”.

Cuando todo está diseñado para destruir la autonomía y la capacidad de pensar del individuo, al narcisismo patológico de quienes imponen una ley terrible, se opone un narcisismo de vida como investimento protector que defiende la permanencia del sujeto en un último reducto de libertad, la de continuar siendo “aproximadamente el mismo”, a pesar de todo.

Sabemos que los campos de concentración y la destrucción sistemática del individuo no son una historia del pasado y que para millones de mujeres en países como Argelia o Afganistán, su campo de concentración es la sociedad entera. Muchas de ellas continúan maquillándose debajo de los pesados velos que las ocultan, en un gesto que puede parecer mínimo y trivial y no lo es. Pero no nos engañemos, el fundamentalismo no es una plaga ajena y lejana, ante la cual estamos suficientemente inmunizados. La semilla del fundamentalismo, al igual que el bacilo de *La Peste* de Albert Camus, puede permanecer ignorada, hasta que un día las ratas contaminadas salen de las cloacas para morir en las calles de la ciudad... Valga como ejemplo el despertar horrorizado de las poblaciones de la antigua Yugoslavia.

Bibliografía

- BIBLIA - *Antiguo testamento*. Barcelona: Ed. Herder, 1995.
 BETTELHEIM, B. (1960), *El corazón bien informado*. México: Fondo de Cultura Económica, 1973.
 BLEICHMAR, H. (1995), *El narcisismo. Estudio sobre la enunciación y la gramática inconsciente*. Buenos Aires: Nueva visión, 1995.
 CEVASCO, R. Y ZAFIROPOULOS, M. (1996), *Odio y segregación*. Revista freudiana, nº 17, Barcelona.

- DANIEL, J. (1995), *Sota el règim de la comunitat*. Correu de la UNESCO: La religió i el poder, Enero 1995.
- DEBRAY, R. (1995), *L'economisme aliat de l'obscurantisme*. Correu de la UNESCO: La religió i el poder, Enero 1995.
- DUCH, L. (1994), *Fundamentalismo y monoteísmo*, en: De la Lama, E. (compilador) *En defensa de la tolerancia. Crítica de los fundamentalismos*. Barcelona: Llar del llibre, 1994.
- ESQUILO, *Prometeo encadenado*, en: *Tragedias completas*. Madrid: Edaf, 1989.
- FREUD, S. (1913), *Tótem y tabú*. *Obras completas, tomo XIII*, Bs. As.: Amorrortu editores, 1983.
- ____ (1914), *Introducción al narcisismo*. *Obras completas, tomo XIV*, Bs. As.: Amorrortu editores, 1989.
- ____ (1921), *Psicología de las masas y análisis del yo*. *Obras completas, tomo XVIII*, Bs. As.: Amorrortu editores, 1979.
- ____ (1930), *El malestar en la cultura*. *Obras Completas, tomo XXI*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1979.
- ____ (1939), *Moisés y la religión monoteísta*. *Obras Completas, tomo XXIII*, Bs. As.: Amorrortu editores, 1989.
- GREEN, A. (1983), *Narcisismo de vida y narcisismo de muerte*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1983.
- HORNSTEIN, L. (1988), *Cura psicoanalítica y sublimación*. Bs. As.: Nueva Visión, 1988.
- KORMAN, V. (1996), *El oficio de analista*. Bs. As.: Paidós, 1996.
- KRISTEVA, J. (1988), *Extranjeros para nosotros mismos*. Barcelona: Plaza & Janés, 1991.
- PUUGGET, J., KAËS, R. Y OTROS (1988), *Violencia de estado y psicoanálisis*. Bs. As.: Centro Editor de América Latina, 1991.
- SEMPRÚN, J. (1963), *El llarg viatge*. Barcelona: Ed. Empúries, 1991.
- ____ (1995), *La escritura o la vida*. Barcelona: Tusquets, 1995.
- SCHUTT, F. (1996), *Fenómenos de masa y psicoanálisis*. Revista Tres al cuarto, nº 1, 2ª época, Barcelona.
- WIEVIORKA, M. (1991), *El terrorismo. La violencia política en el mundo*. Barcelona: Plaza & Janés, 1991.
- WIEVIORKA, M. (1992), *El espacio del racismo*. Barcelona: Paidós, 1992.

Sombras y tinieblas: la búsqueda de un espacio grupal W. R. Bion, S. H. Foulkes y T. Burrow

PERE MIR

Jorge Santayana nos advierte que si no conocemos la historia estamos condenados a repetirla y por tanto, se entiende, destinados a cometer de nuevo los mismos errores. Siempre me tomé muy en serio esta recomendación del prestigioso ensayista hasta el punto de que el trabajo que aquí presento es, en parte, una investigación —no exhaustiva, ni completa por supuesto— a través de la historia de tres pioneros en el campo de las psicoterapias de grupo como son **Bion, Foulkes y Burrow**.

Puede parecer fuera de lugar el adentrarse por el oscuro, difícil y, en ocasiones, tortuoso camino del análisis histórico del desarrollo de las psicoterapias analíticas de grupo. Sin embargo, trataré de mostrar la relación de éstas con el tema del narcisismo.

El presente trabajo surge de una preocupación que con el paso de los años no se ha mitigado, sino más bien al contrario. Como persona formada en psicoanálisis y en grupoanálisis —disciplina esta última que se inscribe en el amplio campo de las psicoterapias de grupo en general— siempre he sostenido que la articulación entre ambas concepciones teóricas no es tarea fácil. Es cierto que los equívocos y la aparente incompatibilidad entre psicoanálisis y grupoanálisis se deben a un mal entendimiento entre los objetivos propios y específicos de cada uno. El psicoanálisis se ocupa del funcionamiento de la mente humana y de la génesis de la personalidad normal o patológica. El grupoanálisis, por su parte, es una forma de psicoterapia que se da dentro de un contexto de grupo, y es el grupo, cuando está conducido en líneas analíticas, el que hace posible el cambio de las personas que participan en él. Esta aparente dificultad de articulación entre lo psicoanalítico y lo grupoanalítico no es exclusiva del grupoanálisis. Creo y mantengo que este problema se amplía al vasto campo de las psicoterapias de grupo. **Balint** señala una posible dirección en la que poder pensar el problema cuando afirma que:

«Será un intrigante estudio histórico —y psicológico— el establecer qué llevó a la opinión analítica a adoptar exactamente la actitud opuesta en el caso de la psicoterapia de grupo. Aunque el propio **Freud** bosquejó cierta amalgama con el oro puro del psicoanálisis para hacerlo adecuado

a la psicoterapia de las masas y aunque casi todos los iniciadores de la psicoterapia de grupo eran psicoanalistas bien entrenados, nosotros, como cuerpo, nos negamos a aceptar toda responsabilidad sobre este nuevo fenómeno... y a mi juicio, con detrimento de nuestra propia ciencia. Ahora son otros los que están recogiendo una rica cosecha en este importante campo y nosotros quizá estamos perdiendo una oportunidad irrecuperable de obtener observaciones clínicas de primera mano en la psicodinamia de las colectividades.» (1)

Sabido es que las psicoterapias de grupo, en general, siempre se han contemplado como un producto de “segundo orden”, de inferior calidad al del psicoanálisis, cuyo lugar privilegiado y dominante en el mundo de las psicoterapias analíticas es incuestionable. No es menos cierto que el cuerpo teórico y metodológico del psicoanálisis es mucho más consistente que el de la gran mayoría de teorías sobre el grupo que no cuentan con fundamentos teórico-metodológicos propios sino que más bien toman prestados principios psicoanalíticos y los aplican a la situación grupal con escasas o nulas modificaciones. Es ésta una posible justificación de por qué las psicoterapias de grupo poseen un estatuto inferior y poco valorado. Sin embargo, esta justificación se ve seriamente comprometida cuando nos acercamos al pensamiento de **Bion**, de **Foulkes** y, por supuesto, de **Trigant Burrow**. (Este último, dicho sea de paso, es tan poco conocido que se halla en lo más profundo de las tinieblas.) Se trata de pensadores que trataron de crear —y pienso que lo consiguieron— un corpus teórico específico para las psicoterapias de grupo. Pero por esta misma razón se toparon con un mayor o menor desinterés, dependiendo de los casos, por parte del colectivo de psicoanalistas. **Balint** ya se preguntaba acerca del escaso interés del psicoanálisis por las psicoterapias grupales. ¿A qué fenómeno o fenómenos es debido? ¿Por dónde se puede empezar a investigar?... Es en este punto donde los fenómenos narcisistas juegan un papel determinante en la aceptación, la indiferencia o el rechazo hacia las psicoterapias de grupo.

El psicoanálisis, como cualquier otra profesión, se inserta en el tejido social mediante los diversos colectivos de personas que al identificarse con su teoría y con su praxis generan un determinado espacio social. Y tanto las instituciones, los diferentes grupos en los que los psicoanalistas nos agrupamos, como el aislamiento de las prácticas privadas contribuyen a que el psicoanálisis pierda su capacidad «de interrogación [d]el deseo, [de] la apelación a la subjetividad, [d]el rechazo a toda obturación y enmascaramiento de la falta [para convertirse] en una ciencia cerrada, con un lenguaje propio, emisor de verdades inapelables» (2) donde el cuestionamiento, la interrogación y la pregunta son sustituidos por un discurso fundamentalista.

Es obvio que estas actitudes se corresponden con estructuraciones narcisistas —ya sean éstas institucionales, grupales o individuales—, cuyo denominador común radica en mantener «una ilusión de completud que obture la falta o la mitigue» (3) y en la oposición permanente al cambio y a la aceptación de la diferencia.

De algún modo, la conflictiva articulación que planteaba al principio entre

psicoanálisis y grupoanálisis se amplía a todo el espectro de las psicoterapias de grupo. **Balint** hablaba del desinterés de los psicoanalistas frente a las psicoterapias de grupo. Yo mantengo la hipótesis de que este desinterés viene condicionado por el hecho de que la inmensa mayoría de los psicoanalistas se ubican en un lugar narcisista que impide toda posibilidad de evolución, de cambio, de cuestionamiento, de aceptación de postulados teórico-prácticos diferentes sobre los que habría que reflexionar con más detenimiento. En suma, habría que iniciar un proceso que llevaría, inexorablemente, a confrontarse con la incertidumbre en oposición a esa supuesta «seguridad» que da el considerar una teoría como la verdadera.

Bion, uno de los pioneros en el campo de las psicoterapias de grupo, dejó un legado teórico muy importante, pero, por desgracia, no ha tenido la continuación que se merecía. Su figura como pensador y como clínico raya a gran altura y, en cierto modo, se adelantó a su tiempo. No obstante, de manera casi misteriosa alrededor de 1957 abandona el trabajo con grupos que había iniciado casi una década antes, en 1948.

En su ya clásico libro *Experiencias en grupos* nos dice que «en el tratamiento del individuo, la neurosis se presenta como un problema del individuo. En el tratamiento de un grupo, debe ser tratada como un problema del grupo». (4) Esta cita resume, a mi entender, la aproximación de **Bion** al trabajo con grupos: considerar la neurosis como un problema social. No es por casualidad que llega a este enfoque. **Bion** irrumpe en la década de los años cuarenta, en plena segunda guerra mundial, con una serie de ideas que modifican por completo el panorama de la psiquiatría social inglesa. Sus trabajos sintonizan con los cambios que se realizan durante la guerra —métodos innovadores para el reclutamiento de oficiales (*leaderless groups*), tratamiento y rehabilitación de las neurosis de guerra, etc.— y con las profundas transformaciones sociales sufridas en la Inglaterra de la posguerra: reorganización del National Health Service (Seguridad Social inglesa) y de toda la red de asistencia psiquiátrica, en especial la orientación psicoterapéutica de los hospitales psiquiátricos.

En este escenario fascinante, de cambios profundos que trazan caminos innovadores y rompen viejos esquemas, **Bion** aparece como el hombre que carga a sus espaldas el peso de ser uno de los motores de esta transformación social. No en vano **Bion** atesora cualidades de liderazgo y tenacidad que le llevaron a sus diecinueve años a ser comandante de una división de tanques en la Gran Guerra y a enrolarse como psiquiatra militar en la segunda conflagración mundial. Al final de la década de 1930, **Bion** ha terminado su formación como médico y psiquiatra. Posee amplios conocimientos de historia, disciplina que estudia al finalizar la primera guerra mundial. Con todo este bagaje a cuestas se interesa por las «psicologías dinámicas» y entra en la clínica Tavistock cuando ésta tenía una orientación muy ecléctica.

Allí se forma como psicoterapeuta durante siete largos años con un hombre llamado **Hatfield**, que no creía en el fenómeno de la transferencia. En 1938 inicia su formación psicoanalítica con **John Rickman** con quien se analiza varios años hasta que **Bion** se alista en los servicios médicos del ejército con otros miembros del llamado «grupo de la Tavistock».

Creo que la colaboración entre **Bion** y **Rickman** es fundamental para entender

el interés de aquél por los fenómenos grupales y su dedicación a este campo. **Rickman** era de los pocos analistas de la Tavistock, por no decir el único, que poseía un marcado interés por lo social, y seguramente lo transmitió a su analizante. El caso es que ambos emprenden lo que se ha dado en llamar el I Experimento Northfield, cuna de la psiquiatría social inglesa y de las comunidades terapéuticas. (Northfield era un hospital psiquiátrico militar situado cerca de la localidad de Exeter del condado de West Country.)

En el hospital de Northfield **Bion** se hace cargo de la unidad de entrenamiento y de la de rehabilitación, y trata de conseguir la transformación de un hospital convencional en un nuevo tipo de organización próximo a lo que más tarde se denominaría comunidad terapéutica. De manera muy breve vale la pena señalar el modo de funcionamiento del centro: toda persona que llegaba al hospital, y según su estado, podía ser apartada del ejército, devuelta a su unidad, o bien asignársele un empleo militar alternativo. Era evidente que la apatía, la dejadez y el refugiarse en la enfermedad como medio de evitar o demorar el regreso al servicio activo eran la tónica dominante en la vida del hospital. **Bion** propone el estudio de las tensiones internas en las diferentes alas del hospital; que ningún problema se abordase hasta que su naturaleza y extensión no hubieran quedado claras por lo menos a una gran parte del grupo, y que cuando los soldados salieran del hospital hubieran entendido la naturaleza de las tensiones intragrupales y, a ser posible, la manera de abordarlas.

Es fácil imaginar el revuelo y la animadversión que estos planteamientos generaron en un medio tan jerarquizado como el militar, hasta el punto de que el I Experimento Northfield sólo duró seis semanas. Terminó con el despido de **Bion** y de **Rickman**, que en calidad de director del hospital había permitido semejante «disparate».

De todos modos, el esfuerzo de **Bion** no fue en vano. Su paso por el hospital de Northfield contribuyó a que muchos psiquiatras y otros profesionales se sensibilizaran con el tema y ello pudiera dar lugar a lo que se denominó el II Experimento Northfield en el cual **Foulkes** desempeñó un papel muy destacado.

Al finalizar la segunda guerra mundial se producen dos hechos significativos en la vida de **Bion**. El primero, y sin que ello se entienda en un orden jerárquico, es que **Bion** protagoniza y padece la profunda reorganización que se lleva a cabo en la clínica Tavistock para que ésta pueda integrarse en la sanidad pública inglesa. El segundo hecho trascendental es que inicia su segundo análisis y esta vez con **Melanie Klein**. Como resultado de la reorganización de la clínica, **Bion** dimite de su cargo en el comité y se limita a trabajar como psicoterapeuta de grupo en aquélla. Por lo que se refiere a su análisis con **Melanie Klein** pienso que éste marca de algún modo su posterior abandono del trabajo grupal. Esta hipótesis viene avalada por la opinión que tenía **Klein** acerca de las investigaciones de **Bion** con grupos. Según **J. D. Sutherland**, colega de **Bion** en aquellos años: «**M. Klein** no tenía ningún tipo de simpatía, sino más bien una activa hostilidad, hacia su trabajo con grupos. Ella pensaba que se alejaba del muy importante trabajo psicoanalítico».

(5)
En la época de su análisis con **Klein** se produce un giro en las investigaciones de **Bion** con grupos. Empieza a pensar su teoría de los supuestos básicos más en la

visión microscópica de lo intrapsíquico y, por tanto, transfiere a la situación diádica clásica del psicoanálisis su interés por estudiar el origen de estos fenómenos.

En este punto, creo que la total y absoluta identificación de **Klein** con su teoría (persona y teoría como un todo idéntico e indiferenciado) quizá cerró el camino a un diálogo menos narcisista, menos totalizador y más abierto al intercambio. Tal vez ahí se fraguó el destino de **Bion** como psicoterapeuta de grupos. Lo cierto es que años después emigra a California y jamás, salvo en esporádicas ocasiones, retomará su interés por el trabajo con grupos.

S. H. Foulkes es otro de los destacados pioneros en el campo de las psicoterapias de grupo y el creador del grupoanálisis. A diferencia de **Bion**, inició en época temprana su formación como psicoanalista. Se analizó con **Helene Deutsch** en Viena, y **Nunberg** y **Hitschmann** fueron los supervisores de sus casos clínicos.

Con anterioridad había recibido una amplia y sólida formación en medicina, neurología y psiquiatría clásica en ciudades como Múnich, Berlín y Frankfurt. Una vez finalizada su formación como psicoanalista se instala en Frankfurt y es nombrado director de la clínica del Instituto Psicoanalítico, que por aquel entonces se hallaba en el mismo edificio que el Instituto de Sociología de donde salieron figuras de la talla de **Kurt Lewin**, **Horkheimer**, **Marcuse**, **Adorno** y **Norbert Elias** entre otros. Sin lugar a dudas se produce una fertilización cruzada entre ambos institutos y el resultado es que **Foulkes** se siente poderosamente atraído por el pensamiento sociológico, en especial por el de **Manheim** y **Norbert Elias**.

Si a ello unimos la influencia que ejerció el neurobiólogo **Kurt Goldstein** con sus ideas holísticas, organísmicas y gestálticas, y algunos escritos de **Trigant Burrow** que al parecer cayeron en sus manos en algún momento, tenemos la curiosa combinación de la cual nacerá el grupoanálisis.

Para **Foulkes** la búsqueda de un espacio grupal fue, si cabe, más dolorosa que para **Bion**; aunque **Foulkes** consiguió de alguna manera compaginar su identidad como psicoanalista freudiano clásico, como psicoterapeuta y como hombre que se adentró en el oscuro mundo de las psicoterapias de grupo con bastante éxito sin por ello dejar de pertenecer hasta el fin de sus días a la Asociación Psicoanalítica Internacional y ser didacta de la Asociación Psicoanalítica Británica.

Foulkes, al igual que **Bion**, entiende el grupo como el espacio privilegiado en el cual finalmente se lleva a cabo la cura del individuo. Sin embargo, a diferencia de éste, que no estuvo nunca demasiado convencido del poder psicoterapéutico del grupo, **Foulkes** da un paso en la dirección de elaborar una teoría específica para las psicoterapias de grupo, una teoría que no necesitara recurrir a la situación psicoanalítica clásica para explicar los diversos fenómenos que se generan en un grupo, ya sea psicoterapéutico o no. Este planteamiento provoca a **Foulkes** un importante conflicto interno: por un lado está toda su formación como psicoanalista freudiano a la cual jamás renunciará y por el otro, a medida que define con extraordinaria perseverancia las líneas de los tres pilares básicos en los que se asienta la teoría grupoanalítica (la teoría reticular de las neurosis, la matriz grupal y la de los procesos de entrenamiento, formación y organización social de los psicoterapeutas), se le impone la necesidad de pensar qué lugar depara el futuro al psicoanálisis y si es posible una articulación entre psicoanálisis y grupoanálisis. Con el correr de los años el dilema fue haciéndose cada vez más doloroso para

Foulkes. No obstante, pese a esta situación conflictiva, las siguientes citas, tomadas de un amplio período de la vida profesional de **Foulkes**, muestran de manera inequívoca la evolución de su pensamiento.

Así, en 1942 señala:

«Naturalmente que quien quiera conducir un grupo en líneas analíticas en beneficio propio y del grupo, más le vale ser un psicoanalista bien entrenado.» (6)

En 1948 afirma:

«En lo que hace al enfoque grupoanalítico, es natural que el conductor deba ser un psicoanalista experto, [pero] la dificultad está en que los psicoanalistas no son *per se* buenos grupoanalistas, más bien lo contrario.» (7)

Y en 1975 concluye:

«El futuro psicoanalista debiera tener un entrenamiento básico en grupoanálisis, y a ser posible, previamente a su entrenamiento psicoanalítico.» (8)

Foulkes nunca abandonará la búsqueda de un espacio grupal, pero **Bion** saldrá derrotado de esta lucha. A **Foulkes** el peso que ejercía su condición de emigrado, la necesidad de encontrar la seguridad profesional bajo el amparo de asociaciones del prestigio de la Asociación Psicoanalítica Internacional y de la Asociación Psicoanalítica Británica y la presión social y profesional de estas organizaciones, probablemente le impiden iniciar sus primeros grupos psicoterapéuticos con anterioridad. Lo hará cuando se haya alejado de la presión de las diversas instituciones psicoanalíticas y esta oportunidad se le presenta poco antes de su incorporación al hospital de Northfield en calidad de psiquiatra militar.

Así, alrededor de 1940, **Foulkes** organiza su primer grupo psicoterapéutico en la sala de espera del consultorio de un médico de Exeter, localidad cercana al hospital. El grupoanálisis había nacido.

Luego, ya incorporado a su unidad en el hospital, **Foulkes** llevará a cabo lo que se conoce como el II Experimento Northfield que le recompensará de todos sus esfuerzos. Las razones del éxito de esta segunda tentativa de aplicar un modelo organizativo dinámico y distinto a un hospital psiquiátrico son seguramente múltiples, pero sería importante destacar las más relevantes. Una de ellas es que **Foulkes** no sólo trabaja con el ala del hospital que le han asignado —la de rehabilitación—, sino que tiene en cuenta los demás servicios y dependencias del centro así como a los mandos militares, pues se trata de un hospital bajo una disciplina. Es decir, piensa la situación como un todo, en su globalidad, cosa que **Bion** no hizo, porque no pudo o no se lo permitieron.

Al finalizar la segunda guerra mundial **Foulkes** trata sin éxito de introducir su modelo grupoanalítico en el National Health Service. Se incorporará entonces en calidad de psiquiatra a diversos centros hospitalarios, desde donde seguirá ejerciendo su labor clínica y docente hasta que, muy posiblemente a su pesar, funda con un grupo de colegas la Group-Analytic Society (Sociedad Grupo-Analítica) y el Institute of Group-Analysis (Instituto de Grupo-Análisis), lugares en los que poder enseñar y practicar el grupoanálisis.

Foulkes muere en 1976 cuando conducía una sesión de grupo. Dejó sin escribir el libro sobre teoría que tantas veces había prometido. Es razonable pensar, pese a que la hipótesis pueda parecer aventurada, que el conflicto entre su deseo de escribir

el libro y las previsibles consecuencias de su publicación, aceleraron su muerte. (9) El conflicto se hizo insalvable.

Si bien **Bion** y **Foulkes**, cada cual a su manera, lograron encontrar espacios para pensar y desarrollar sus teorías con más o menos continuidad sin por ello verse apartados de la comunidad psicoanalítica, con **Trigant Burrow** no sucede lo mismo. Es un perfecto desconocido para la gran mayoría de los psicoanalistas. Y sus trabajos, interesantes de leer pese a la dificultad que existe para entenderlos, están relegados al más profundo de los olvidos. Por todas estas razones vale la pena hacer una breve presentación del personaje. **Trigant Burrow** nace en 1875 en Norfolk, en el estado sureño de Virginia. A los veinte años inicia sus estudios de medicina. Después de obtener su licenciatura emprende un recorrido por diversas universidades europeas para completar su formación. Así, estudia obstetricia en Múnich y psiquiatría en Viena con **Wagner, Von Jauregg** y **Kraft-Ebing**; personajes que le transmiten un interés inusitado por la psiquiatría. A su regreso a Estados Unidos continúa sus estudios de medicina en la prestigiosa John Hopkins Medical School al mismo tiempo que estudia literatura inglesa. Lentamente aparece el perfil de un hombre culto, sensible y elegante, que va adquiriendo notoriedad en los círculos académicos y profesionales. Sus intereses son muy amplios, tanto que hace su tesis doctoral en psicología experimental trabajando en el campo de la atención. Esto ocurre en 1909 y ese mismo año sucede un hecho que probablemente cambió su destino: se traslada a Nueva York y empieza a trabajar con **Adolf Meyer** en el instituto psiquiátrico de Ward's Island. Casi al mismo tiempo **Freud** da sus conferencias en la Clark University de Massachusetts. Se trata de su primer viaje a América y para tan señalada ocasión viaja acompañado de **Jung** y **Ferenczi**. Luego **Freud** y sus acompañantes se desplazan a Nueva York para asistir a una función teatral y en el entreacto **A. A. Brill**, el impulsor del psicoanálisis en Estados Unidos, presenta **Burrow** a **Freud**.

Este encuentro impresiona de tal manera a **Burrow** que, animado por **Adolf Meyer**, decide estudiar psicoanálisis. No están del todo claras las causas por las que finalmente **Burrow** decide analizarse con **Jung** en Zúrich y no con **Freud** en Viena; parece que los honorarios profesionales de Freud eran muy elevados para **Burrow** y que tal vez **Freud** no estuviera muy predispuesto a analizar a este joven estadounidense.

De todas maneras lo que sí es importante es que después de pasar un año en Zúrich, **Burrow** regresa a su país y empieza su práctica como psicoanalista. En 1911, funda junto con un grupo de colegas entre los que cabe destacar a **Ernest Jones** y **Adolf Meyer** la Asociación Psicoanalítica Americana, la cual presidirá entre los años 1925 y 1926.

Por aquel entonces las investigaciones de **Burrow** ya se orientan en el sentido de tener en cuenta el importante papel que las fuerzas sociales jugaban en los trastornos del comportamiento. Cree que el psicoanálisis pone un excesivo énfasis en el individuo. De este modo se inicia su lucha por el reconocimiento de la importancia de lo grupal y por intentar analizar lo que él llama la «actitud autoritaria» (10) del analista implícita en el método psicoanalítico. La relación asimétrica que caracteriza el vínculo entre analista y paciente puede parecer fuera de cualquier controversia. Sin embargo, para **Burrow**, hombre de laboratorio e

investigador experimental nato, ello no era así y también esta premisa, en principio intocable, merecía ser revisada.

Burrow considera que cualquier investigación que se lleve a cabo en el campo del trastorno mental no puede excluir al grupo, sino más bien al contrario; es el marco grupal el que posibilita la profunda investigación y posterior solución de los conflictos, ya que cree que la relación social es básica en los problemas de la gente. Es más, afirma que no se puede hablar de finalización en el psicoanálisis de un individuo si previamente no se han analizado las resistencias sociales en un marco grupal.

Burrow acuña el término «grupoanálisis» que luego abandona por el de «filoanálisis» o «análisis de la especie» cuando alrededor de 1923 empieza a investigar los principios biológicos subyacentes a la conducta humana. En estos años **Burrow** establece la primera comunidad terapéutica de la historia, que bautiza con el nombre de Lyfwynn Foundation. Se compone de una veintena de personas entre colegas, estudiantes y pacientes que viven y trabajan juntos en un enclave paradisíaco de las montañas Adirondacks, cerca de la ciudad de Nueva York. **Burrow** se adelanta casi veinte años al establecimiento, allá por los años cincuenta, de las primeras comunidades terapéuticas en Inglaterra surgidas, como se ha mencionado, del resultado de las experiencias grupales de **Bion** y **Foulkes** en el hospital de Northfield.

El estallido de la primera guerra mundial impide a **Burrow** ir a Viena para analizarse con **Freud**: su anhelo jamás satisfecho. La devoción y el respeto de **Burrow** hacia **Freud** permanecerá inalterable al paso del tiempo. A menudo **Burrow** envía a **Freud** cartas en las que lo mantiene al día del progreso en sus investigaciones, pidiendo implícitamente una respuesta del maestro. **Freud**, a tenor de los documentos que se conservan, adopta una actitud crítica, y en cierto modo hostil, hacia **Burrow** y le reprocha constantemente su idea de extender la labor terapéutica de los analistas para mejorar el mundo.

Freud cree que la neurosis es un problema del individuo. **Burrow** piensa que es el resultado de una sociedad enferma y que el individuo es sólo un síntoma aislado de esta neurosis social.

Los escritos de **Burrow** *El método grupal de análisis*, publicado en 1927, y *El método de laboratorio en psicoanálisis*, publicado en 1928, obtienen una desfavorable acogida por parte de la comunidad psicoanalítica, hasta el extremo de que en 1933 la Asociación Psicoanalítica Americana le expulsa con el pretexto de que sus investigaciones eran demasiado biológicas.

De este modo, desde 1933 hasta su muerte en 1950, **Burrow** se ve sometido a un duro ostracismo y se dedica en cuerpo y alma a sus investigaciones grupales que incluyen el estudio de las ondas cerebrales, de la respiración y del movimiento de los ojos. En ellas **Burrow** busca el sustrato fisiológico-filofisiobiológico que supone se halla en la base del trastorno mental; sustrato fisiológico que a través del sistema propioceptivo del organismo se traduce en una tensión interna que se refleja en los procesos ligados a la atención en el ser humano.

Se puede estar de acuerdo o no con los postulados burrownianos, pero hay que reconocerle el loable intento de aplicar el método experimental a la disciplina

psicoanalítica, y hacerlo con el rigor y la honestidad que caracterizaron su trayectoria personal y profesional.

Como conclusión de este trabajo quisiera resaltar cómo el psicoanálisis, al igual que cualquier otra disciplina o ciencia dominante, puede entorpecer, e incluso sofocar, el pensar en otras direcciones que no sean las «oficialmente» estipuladas. Dificultad que ha sido ampliamente ejemplificada en **Bion**, **Foulkes** y **Burrow**. Tal vez como analistas y como supuestos portadores de la idea de cambio, sería provechoso recordar de nuevo las estrofas de una antigua canción de **Lluís Llach** titulada «*Viatge a Itaca*» y que dice así:

Més lluny, heu d'anar més lluny
dels arbres caiguts
que ara us empresonen,
i quan els haureu guanyat
tingueu ben present no aturar-vos.
Més lluny, sempre aneu més lluny,
més lluny de l'avui
que ara us encadena.
i quan sereu deslliurats
torneu a començar els nous passos.
Més lluny, sempre molt més lluny,
més lluny del demà
que ara ja s'acosta.
I quan creieu que arribeu,
sapigueu trobar noves sendes.

*Más lejos, tenéis que ir más lejos
de los árboles caídos
que ahora os aprisionan
y cuando lo hayáis conseguido
tened muy en cuenta no deteneros.
Más lejos, id siempre más lejos.
más lejos del presente
que ahora os encadena.
y cuando os sintáis liberados
emprended otra vez nuevos pasos.
Más lejos, siempre mucho más lejos.
más lejos del mañana
que ya se está acercando.
Y cuando creáis que habéis llegado,
sabed encontrar nuevas sendas.*

Bibliografía

- BALINT, M. (1979), *La Falta Básica*. Barcelona: Paidós, 1993 (p. 124).
- ADMETLLA, I.; CAMPOS, H.; JOVER, S. (1993), *Frontera, Diferencia y Cambio*, en *Metamorfosis de Narciso: Identidad Grupal o Cultura Grupal*. Documento de trabajo no publicado (p. 40).
- ídem.
- BION, W. R., *Experiencias en Grupos*, Barcelona: Paidós, 1990 (p. 15).
- SUTHERLAND, J. D. (1985), *Bion revisited: group dynamics and group psycho-therapy en Bion and Group Psychotherapy*. Londres: Routledge & Keagan Paul, 1985 (p. 55).
- CAMPOS, J. (1979), *La orientación grupoanalítica en la formación de psicoterapeutas: el magisterio de S. H. Foulkes*, en *La Formación en Psicoterapia de Grupo y Psicodrama*. Barcelona: Argot, 1986 (p. 29).
- ídem.
- ídem.
- CAMPOS, J. (1981), *Postdata a una presentación y un prólogo póstumo*, en S. H. Foulkes, *Psicoterapia grupoanalítica. Método y principios*. Barcelona: Gedisa, 1981.
- ROSENBAUM, M. (1986), *Trigant Burrow: A Pioneer Revisited.. Group Analysis*, vol. 19 (p. 170).

De la soledad del individuo a la soledad del individualismo

CHARO TELJEIRO

El intento de este trabajo es pensar el narcisismo en relación al individualismo como la gran impronta consciente e inconsciente de nuestro mundo contemporáneo. Para ello haré un breve y, desde mi punto de vista, significativo recorrido histórico-filosófico teniendo en cuenta la relación individuo-sociedad implícita.

Trataré de analizar desde este prisma, por una parte, la subjetivización a ultranza que desdibuja la fuerza de cualquier valor de referencia ético-político y por otra la permanencia ideológico-religiosa de la verdad única vigente hoy en día a través del modelo científico que se presenta con el ropaje de «exactitud matemática o estadística» como baremo único de verdad. Ambos confluyen y concluyen en un individuo-masa indiferenciado.

Haré un recorrido por algunos momentos representativos de nuestra historia. No son los únicos y no creo hacer una lectura completamente sesgada, aunque sí es una lectura. Me limito a éstos por razón de espacio y porque el análisis no pasa tanto por la cantidad de ejemplos cuanto por el seguimiento de los hilos conductores que en ocasiones percibo muy obvios y en otras sutilmente escondidos, podríamos decir inconscientes.

Siempre que nos remitimos a los orígenes de la filosofía, y por tanto del pensamiento científico, nos ubicamos en el referente histórico-geográfico de la Jonia griega del siglo VI a. de C. No es que en la propia Grecia u otros lugares (India, Egipto, etc.) no existiese antes un pensamiento muy rico, pero es en la manera en que **Tales de Mileto** se formula las preguntas y en cómo las responde donde reconocemos algunas ideas originales, fundadoras de la ciencia y del pensamiento occidental tal cual lo «vivimos» aún hoy en día. (En la historia colectiva, al igual que ocurre en la individual, los orígenes no se pierden, nunca se pierden.) Una de esas ideas es precisamente la diferenciación significativa del individuo en relación a su tradición. Esta marca narcisista sostenedora de una identidad individual no la rastreamos sólo en los albores de la ciencia, pero allí la reconocemos como imprescindible para confiar las respuestas sobre el fundamento del ser a la capacidad de razonar que cada persona tiene.

La filosofía nace buscando la permanencia racional en el ser, por eso será también el origen de la ciencia. En Grecia ser y valer se identifican, para penetrar, para poner orden y quietud en el cambio: la capacidad de pensar, de contemplar

De la soledad del individuo a la soledad del individualismo

más allá de lo inmediato (en el caos, el logos) hasta llegar al origen, a la esencia; origen y esencia que se tornarán ya entonces metafísica y matemática.

Los pitagóricos trataban de explicar el universo desde el mismo referente que las matemáticas. ¡Asombroso! Es tal vez un presagio de que nos esperaba un mundo cuantificado y medido, aunque salvando ciertas diferencias, porque desde la equivalencia en el mundo griego «lo que eres vales», hasta la mercantilización actual «lo que tienes vales» se ha producido un largo y complejo recorrido histórico.

Volvamos al asombro de la apuesta por la abstracción de estos primeros pensadores y a la solidez de la confianza en sus propias respuestas. **Parménides** nos dice que ser y pensar son lo mismo. **Platón** prioriza el mundo ideal como el perfecto y en él sitúa las matemáticas. Se trata del mundo de la verdad exacta y universal, generadora de conocimiento verdadero y por tanto lugar en el que puede fundamentarse un comportamiento ético-político equivalente, cuyo modelo es el del filósofo. Escuchemos la palabra de su maestro **Sócrates**: «Quien conoce bien obra bien». El peso fundamental, la importancia, está significada en el conocimiento y no en otros valores posibles.

Hay otras voces más comedidas como la del filósofo del sentido común, la de **Aristóteles**, y desde luego tenemos las voces de los sofistas que nos sumergen en el más profundo relativismo: el ser no existe, pero si existiese los humanos no lo podríamos captar, pues somos seres de lenguaje y éste constituye nuestra única herramienta de conocimiento. Nuestra propia constitución histórico-lingüística nos lo impide y por tanto es imposible dar fundamento a normas que no sean relativas, aceptadas por acuerdo. También cabe asombrarse del grado de firmeza individual-individualista necesaria para sostener semejantes afirmaciones en el período ateniense al que nos referimos. Tal vez habría que pensar cómo se conjuga ya entonces el relativismo con el ser humano como centro del universo. Basta recordar una de las frases más conocidas de **Protágoras**: «El hombre es la medida de todas las cosas».

Siguiendo el trenzado relativismo-verdad universal, nos acercamos a la Edad Media, donde los sistemas filosóficos cristianizados —de influencia platónica primero y aristotélica después; sobre todo a partir del siglo XII, cuando se constituyen en dogma de la Iglesia— siguen manteniendo unas verdades universales a las que están sometidos el saber científico y el popular. El garante de estas verdades es Dios y el ser humano participa por tanto en un grado u otro de la sabiduría divina. A pesar de los límites de la «carne» sabe qué es el bien, cuáles son las verdades. Eso sí, cada vez le son más administradas por quien ostenta el poder (la Iglesia, el Estado) agravándose así el desarraigo consigo mismo que **Nietzsche** achacará a la falsa moral judía y sacerdotal; por eso para él el juicio de **Sócrates** fue justo. Para **Nietzsche** es la concepción socrática del conocimiento y su implicación moral, así como el cariz que va tomando el monismo en Grecia con el surgir de la filosofía, lo que fijará de un modo inevitable la esquizofrenia de nuestra cultura.

El nominalismo del siglo XIV abrirá una importante brecha entre los territorios de la religión y los del conocimiento y apuntará las líneas pragmáticas que desarrollarán siglos después los empiristas anglosajones. Si tal como analiza **Hume** nuestro yo no es más que una sucesión de impresiones ¿qué sentido puede tener buscar valores de verdad que vayan más allá de unas normas legisladas? Es el

siglo XVIII el de la caída de los valores absolutos en los que se apoyaban las monarquías. Resuenan los ecos del relativismo en Grecia; aunque con un matiz diferente porque la marca del poder de los Estados, ayudados por los descubrimientos científico-técnicos de los que se han apoderado, nos ha situado en un registro de liberal-capitalismo. No en vano el padre de los empiristas, **Locke**, será también un significativo teórico del liberalismo.

Entre el nominalismo y el empirismo es fundamental fijarse en los racionalistas. Mientras los saberes en sus distintas ramas aumentan, el hombre sigue sin saber quién es, con qué medios conoce, en qué consiste el conocimiento y cuál es la manera menos errónea de éste. ¿Se le escapa de las manos su propia obra...?

Descartes sale al encuentro de esta inquietud buscando un método de conocimiento universal (de nuevo uno y universal); trata de ir a los cimientos y poner un poco de orden, de «controlar». ¿Dónde buscar este conocimiento universal? La tradición medieval en general y la platónico-agustiniana en concreto le brinda la respuesta: el modelo, una vez más, la verdad exacta y única, la verdad matemática y Dios como garante.

Pero ¡oh contradicciones!, en este ir «atrás» en la razón de la razón, buscando la exactitud, lo indudable, quedará ya inscrito para siempre, al menos hasta nuestros días, el «pienso, luego existo» de la subjetividad humana. **Descartes** plasma con extraordinaria claridad la pretensión de que la existencia está apoyada en el conocimiento y en Dios. El agujero de la individuación se ha abierto de forma vertiginosa. ¿Aquél que abrimos cuando nos atrevimos a dudar de la tradición para averiguar cuál sería el origen, la esencia de...?

El ser humano queda anclado, ¡más bien atrapado!, entre la subjetividad –yo pienso– y la verdad inapelable metafísico-matemática $2 + 2 = 4$. ¿Este ser humano contingente, subjetivo, pensando una verdad universal objetiva? Recordemos que para **Newton** la matemática y la física son los órganos sensoriales de Dios.

¿Se habrán equivocado los sofistas, existirá el ser y podrá ser conocido?

Si es así, ¿qué otro saber que no sea el matemático puede alcanzarlo? A pesar de la importante delimitación entre fe y razón del siglo XIV qué cerca continúan la religión y la filosofía. Y cómo persiste y se transforma la tentación humana de sostenerse en un garante que nos salve precisamente de ser humanos. ¡Qué frágil es el vértice del nihilismo y el absolutismo!

Lo que trato de remarcar es que tal vez aún hoy en día nuestro Dios es matemático como lo fue para **Spinoza** y **Leibniz**. ¿Qué tendrá esto que ver con el predominio contemporáneo de lo económico? No podemos después de **Marx** pensarlo inocentemente.

Kant, tan ilustrado, tan formal, emprende –confiando en el mensaje socrático «conocer bien equivale a obrar bien»– el enorme esfuerzo de analizar, ordenar y sintetizar lo que se había pensado acerca del conocimiento. Busca con esta síntesis una ley universal que aún nos salve de la deriva del subjetivismo absoluto y de la esclavitud científico-matemática también absoluta: construye el imperativo categórico.

Después de **Kant** la dialéctica y, de una manera u otra, sus herederos: **Hegel**, **Freud**, **Nietzsche** y **Marx**. El pozo de la subjetividad se ha ahondado. La historia saca del olvido la condición lingüística del ser humano –un viejo saber griego–, y

profundiza en ella. Pero también desde finales del siglo XIX se hace patente la reflexión sobre pensamiento y lenguaje, donde los intentos se centran en matematizar el lenguaje como única alternativa a perdernos en la imposibilidad de pautar los referentes de valor. La ética deviene periodismo o, en el mejor de los casos, literatura. Seguimos batallando una y otra vez con las mismas viejas dificultades, caminando sobre los trazos de nuestra tradición.

¿Es nuestra condición lingüística, con lo que tiene de inevitable desarraigo, la que nos impide ser de otra manera, o podría el devenir de nuestra historia ser diferente si se contemplara desde otras categorías lógicas, otras miradas, otras perspectivas histórico-lingüísticas? ¿Introduce algún corte, algún giro significativo a nivel sociocultural el reconocimiento del inconsciente, o es que no hay reconocimiento?

¿Cómo han quedado registradas las tres heridas narcisistas de la humanidad que **Freud** menciona? Tal vez se trata como dice **Gadamer** de que «lo importante no es la medida sino la medida».

Las vicisitudes del narcisismo en la multiculturalidad

LUIS ALBERTO THEUX

El presente trabajo se ocupa, a través de distintas viñetas clínicas, de los trastornos narcisistas observados en casos en los que el analizando estuvo expuesto a marcos culturales muy diversos a lo largo de su desarrollo psicosexual.

Si el yo ideal se modela según los deseos parentales, expectativas del grupo familiar, usos y costumbres, ética y estética regionales, cabe preguntarse sobre las consecuencias que se derivan de un cambio catastrófico de marco cultural.

En esta época de caída de ideales, abundante en modificaciones o desapariciones de países, bloques ideológicos y/o religiosos, los movimientos migratorios despiertan la atención de la opinión pública.

Es así que a diario los llamados “massmedia” informan sobre importantes contingentes de fugitivos de todo orden (políticos, económicos, y sobre todo de la reparación de los perseguidos raciales y/o religiosos).

Como ejemplo, solo en Israel en 1990 la población aumentó por efecto de la inmigración más del 8%. Si a nivel social tales masas inmigratorias obligan a toda clase de ajustes —no siempre logrados—, debemos pensar que las consecuencias individuales pueden ser similares.

La concepción psicoanalítica clásica subraya la importancia de considerar, frente a un cambio catastrófico, tanto el momento del desarrollo del sujeto como las estructuras comprometidas en dicho momento.

Edipo como emigrante

Un aspecto que a pesar de lo evidente, no es común de conceptualizar entre los psicoanalistas es la condición de emigrante de Edipo.

Edipo se nos presenta como un emigrante adulto. Es una amenaza la que lo obliga a partir del hogar de Pólipo y Mérope. La maldición del destino podría ser entendida como una fantasía desiderativa o como un hecho real. El caso es que, insultado y tratado de extranjero y bastardo, él cree que corre un peligro y que debe alejarse para evitarlo. Su temor le hace abandonar su condición de miembro de la realeza y afrontar riesgos desconocidos.

El camino, siendo ya extranjero, lo enfrenta a situaciones que lo obligan a desarrollar la agresividad como defensa para sobrevivir. La escena donde es obligado por Layo a apartarse del camino es una puesta en acto de lo nada

Las vicisitudes del narcisismo en la multiculturalidad

importante que Edipo es en el extranjero y que retomaremos después. Se rebela contra esta humillación y mata al desconocido. Es esta la precondition para que este muerto pueda, mas tarde, reaparecer bajo los rostros de la identificación.

Es así que puede ocupar el lugar del Rey. Sin embargo es posible pensar que esta ocupación se deba a una reacción por la destitución subjetiva sufrida. Edipo es hijo (natural o adoptivo) de reyes. En el encuentro con Layo es despreciado y en ningún lugar nos consta que sea reconocido como noble.

Lo que clásicamente se interpreta como la ocupación del lugar del padre merecería ser revisada a la luz de estos hechos. La ambición de Edipo de ser Rey provendría, entonces, más de la añoranza por Pólipo que de una identificación con Layo. En realidad la información de la paternidad de Layo es “tardía”. El complejo de Edipo en él mismo se desarrolla en Corinto.

Creo que, de algún modo, la figura de Layo permanece extranjera en lo inconsciente. Se podría decir que no hay una identificación en el sentido de una relación de amor primordial y absolutamente inconsciente. Esta identificación no es lograda como tal, ya que conserva objetos indisimulados del antiguo modelo (Yocasta, el mismo trono, idéntica función).

Podríamos denominar a este acto “mímesis”. Ahora bien si este traje de Layo sirve para ocultar, nos preguntamos ¿qué oculta? ¿A Pólipo? ¿Al amor por Mérope que lo obligó a dejar la tierra propia? ¿O a un factor hasta aquí descuidado?

En todos los casos la condición inconsciente de la identificación y la modificación definitiva del Yo está perturbada.

Esto que llamo fallas en la inconcientización de la identificación, sería consecuencia de la traumática destitución subjetiva sufrida.

Lacan hubo de proponer un *deser* (des-ser) para producir una caída de las alienaciones del sujeto (sus semblantes). Este proceso, positivo sin duda, sólo lo es en la medida en que un análisis amortigüe los efectos indeseables. Pero en la emigración dicha protección falta por completo.

Creemos que entre las consecuencias de una destitución subjetiva traumática se produce una sobreimpresión identificatoria o mímesis, lo cual en mi opinión es un observable en los casos que presento.

Observaciones clínicas

La escisión de las figuras parentales es en la observación psicoanalítica — desde hace tiempo— un lugar común al que los sujetos emigrados no son ajenos. Dicha observación resulta más frecuente en los sujetos nacidos de matrimonios multiculturales. La tentación de pensar que este hecho induce la escisión es grande, pero debemos manejarlos con cierta precaución, ya que no una escisión similar es observable en otro tipo de cuadros donde la multiculturalidad no juega ningún papel. Por lo tanto habremos de diferir un juicio definitivo sobre la importancia del factor externo.

Sin embargo, en el caso de Daniela dicha facilitación es constatable.

Su padre americano y judío, por demás ajeno a toda experiencia directa con la

Shoah; su madre alemana de Bavaria, católica, con una familia filonazi, facilitaron dicho proceso de escisión entre dos mundos.

María, hija de un soldado americano negro y protestante, y madre alemana, blanca y católica, desdobra en lo manifiesto sólo la figura del padre. Ese padre, perteneciente al ejército aliado y vencedor, se convierte debido a su color en alguien no apto para ser respetado por la sociedad alemana. Y mucho menos por la madre.

En la estructura de Olga, hija de sudamericanos que quedaron en su país y que idealizan la cultura francesa, ella realiza una escisión entre los padres reales y los

Goyo realiza un complejo trabajo de disociación. Nacido en Sudamérica, su lengua materna es sin embargo el alemán. Padre exiliado alemán, ateo antinazi, vive el dolor del desarraigo forzado; la situación de la madre es aun peor. Hija de un judío y una alemana, fugitiva a causa de su parte judía y rechazada por los judíos por su madre alemana, vivenció los horrores de la guerra bajo una identidad falsa, que le permitió salvar la vida biológica pero que le abrió una brecha psicológica que terminaría en un delirio de persecución. Para mi paciente, el uso del idioma sudamericano es de aparición tardía, ligado a lo erótico pero extranjero y desvalorizado por los padres.

Beatriz vive la disociación entre un padre judío alemán, fugitivo de la dictadura nazi, que sufrió graves pérdidas familiares y una madre sudamericana, católica formal, que no sabe ni entiende demasiado de guerra ni de persecuciones raciales. Las costumbres judías y el idioma alemán toman el carácter de un código de uso exclusivo entre ella y el padre tiñéndose de un fuerte color incestuoso. Como Goyo, no encuentra plena identidad con ningún grupo.

En la vida de Daniela se observa una curiosa relación con el idioma y con las costumbres bávaras. Por un lado trata de trabajar como periodista, hecho que la obliga a tener un gran dominio de la lengua alemana, pero por otra parte toda su formación académica fue hecha en lengua inglesa. Además la madre le habló en los primeros años en inglés y trató de inculcarle la cultura norteamericana y la francesa. El alemán quedó entonces relegado para un tiempo posterior. Tiempo relacionado con la separación de los padres y la posterior muerte de la madre. Y es sólo ahí, en medio de las pérdidas, donde aparece la cultura conservadora alemana con toda su fuerza. Daniela se esfuerza por integrarse a lo alemán siguiendo las modalidades de enamoramiento descritas por Freud en 1921.

Se encuentran ausentes las reacciones identificatorias yoicas y hay un gran predominio de la idealización que en nada se diferencia del absoluto sometimiento del Yo al objeto, a la manera de lo experimentado en el trance hipnótico.

Esto se pudo constatar en la relación con los colegas alemanes, a los cuales no puede criticar de modo alguno. Cuando es demandada desde estos personajes, no duda casi en apartarse de sus propios intereses. Esto la lleva a sufrir humillaciones intolerables en su trabajo. Lo mismo acontece en relaciones amorosas con alemanes bávaros. Al contrario que Edipo, ella tiende a salirse del camino. Y por ende la agresión se torna contra la propia persona.

María idealiza no solo el idioma sino el color de la piel de la madre alemana, definitivo pase a la no discriminación. Ella se autodenomina "coloreada". Pero las realmente coloridas son sus fantasías, que se guarda muy bien de comunicar. También María tiñe la relación erótica de color masoquista. El inglés se reserva al

canto religioso. Su color de piel a trabajos que para el medio se llamarían exóticos (disfraces, etc.). Se encuentra facilitado el apartarse del camino, y el sentirse ilimitadamente amada por Dios.

Olga, bajo los efectos de una pseudoidentificación, tiene dificultades para pronunciar el castellano natal. Todo lo alemán es idealizado pero el odio toma la misma senda que en Daniela, y se vuelca contra ella en furiosos ataques bulímicos. En ambas se encuentra lo que denomino la reacción paranoide invertida. Señales elementales de peligro son renegadas. El mundo no puede ser sino bueno. La intención del Layo de turno no es ni puede ser peligrosa. Esto la lleva, desde luego, a más de una situación de peligro. Cuando se aproxima la posibilidad de concientizar los reales intereses egoístas del otro, llega a sufrir hasta reacciones corporales que impiden una respuesta adecuada a fines.

Sentimiento de culpa

En el artículo *Los que fracasan al triunfar*, Freud (1916) ya nos avisó del particular destino que sufren los esfuerzos de estas personas.

Nuestra experiencia demostró que estos pacientes, después de determinados éxitos, buscan compulsivamente un fracaso de tinte infantil. Las reacciones de Olga lo ejemplifican. En este caso encontramos algo que se corroboró después en por lo menos otros dos. El mecanismo consiste en la autoimposición de metas como prueba de la capacidad yoica de lograrlas. Hasta aquí los métodos que son comunes a los demás. Pero una vez lograda la meta y en lugar de experimentar satisfacción, aparece la compulsión a una nueva y más difícil meta, hasta lograr superar cualquier esfuerzo razonable. Entonces surgen los autorreproches y los síntomas corporales (enfermedades somáticas de cierta importancia y/o accidentes).

La repetición hasta el infinito de los mismos caminos de error, a pesar de saber de antemano el destino, nos permitió descubrir una espera, en realidad fantasía: que alguna vez no suceda lo displacentero. Dicha fantasía arrojaría luz sobre la conducta pasiva de los sujetos en cuestión. Confían en que la fuerza de su deseo acabará torciendo la lógica de los hechos. En esos momentos se hiperidealiza el idioma no disponible (Daniela y también María). Y entran como en trance hipnótico. Si el analista intenta una conducta activa exhortando al paciente a recordar los anteriores fracasos, esto despierta una tenaz resistencia transferencial, por ejemplo, no querer o no poder oír las interpretaciones. Si se llega a ser un poco insistente con esta línea interpretativa, aparece un grado de confusión creciente, llegándose al abandono de la posición yacente.

En esta circunstancia, es frecuente una especie de laleo. Si se sugiere que lo diga como pueda, se obtienen respuestas del tipo "No sé... no puedo en ningún idioma". Y lo más notable es que asocian frecuentemente con el progenitor de la historia al cual está ligado el problema idiomático. La impresión que uno tiene es de que el paciente está dispuesto a defender a este objeto contra toda razón posible. Hay algo de estuporoso en dichas reacciones.

El esquema corporal en esos estados se encuentra muchas veces gravemente comprometido, no siendo raros los fenómenos bulímicos o anoréxicos y las enfermedades alérgicas.

Coinciden la emergencia de recuerdos, generalmente traumáticos, referidos ora al padre, ora a la madre. En estos momentos, es frecuente el reproche al otro enmascarado bajo el autorreproche.

Se podría objetar que los casos descriptos provienen de hogares con graves problemas familiares y que los fenómenos aquí descriptos dependen de esta problemática familiar y no del hecho multicultural. Lo que pienso al respecto es que en esas circunstancias es donde la afección narcisista se revela con más claridad. Trastornos del tipo descrito se observan como rasgos en los casos de familias emigrantes más cohesionadas. Y apoyando esto, agregamos que la caída del valor social no falta en ningún caso. Dicho valor no se refiere únicamente a un aspecto económico (que a veces es mejor que el original) sino a los aspectos culturales del medio. El *status* de emigrante es un galardón inevitable.

En todos los casos sin excepción hay una merma notable de la actividad sexual en los adultos, aislamiento en los juegos por parte de los niños y una tendencia al descuido del aseo corporal. Con respecto a este último punto, se observa siempre un grado, generalmente inconsciente, de complacencia.

Se puede decir que estos pacientes se acompañan muy mal a sí mismos y por eso requieren casi de manera constante la presencia de alguien que, más que cuidarlos, sancione sus “malas” conductas.

Trasferencialmente es esto lo que demandan del analista, resistiéndose de manera notable a decidir por sí mismos el camino adecuado. Quizás haya que pensar que la función del juicio de realidad se halla afectada por un descreimiento. La falta de un habla adecuada para transmitir necesidades elementales y/o para comprender el real sentido de una situación, lleva a la hiperinflación imaginaria, que compensaría los faltantes simbólicos. Lo que el paciente *crea* es más que suficiente. Ésta es la manera de reprimir todo recuerdo doloroso (reciente o remoto) en el que no fue entendido o no comprendió para nada lo que sucedía.

Es inevitable traer a la memoria aquel artículo de **Ferenczi** sobre la confusión de la lengua infantil con la adulta. Como breve recordatorio diré que mientras para el niño determinadas conductas tienen la significación de la ternura, la misma conducta en el adulto es portadora de la pasión. Otro punto esencial en la idea de **Ferenczi** es que la corriente de las responsabilidades está invertida, debiendo el niño hacerse cargo de los conflictos de los adultos. Me permito recordar el chiste sobre Israel: “Este es el único país donde los hijos le enseñan el idioma a los padres”.

Si tomamos esta idea, todos los pacientes del presente informe no sólo sufrieron dicha inversión en relación a los adultos sino que además con los otros de igual edad debieron sufrir la incompreensión debido a su “extranjeridad”. Se añadiría entonces, específicamente, la confusión entre lenguajes infantiles.

En el caso de Goyo, los niños del barrio hablan una lengua para él extranjera. Las picardías, los temas referidos a lo erótico o el mismo humor obligan a usar una máscara: como si supiese. Pero la falta del idioma en la casa parental hace que el diálogo entre los niños se torne incomprensible; el goce de los amiguitos por hablar el tema de los grandes le resulta extraño. No hay placer en la infracción simbólica. No se puede ser “como los grandes”, porque sencillamente los grandes son extranjeros en relación a esa lengua. El desafío a Layo se imposibilita porque

Layo va por otra senda.

Pero aún en mi opinión se podría pensar del siguiente modo: las motivaciones de la emigración edípica serían formas de ocultar el desamparo y falta de ternura del que fue objeto en Corinto. La huida representa una reacción primitiva frente al peligro. Pero en qué consistió dicho peligro. En ser tratado como extranjero y bastardo. Aquí tenemos un claro representante del desamor. La fantasía de no ser querido y protegido por los propios padres es en muchos casos sólo una percepción infantil de la realidad. El terrorismo del sufrimiento, como lo llama **Ferenczi**, dista de ser sólo una fantasía. Y es en ese punto donde el niño es destituido de su rol de tal. Él *tiene* que ser sabio y razonable. Lo que realmente no puede es defender adecuadamente, contra los Pólibos de turno, su rol. *Aquí y sólo aquí se produce la auténtica destitución subjetiva traumática*. El asunto con Layo es entonces una reacción anacrónica, atópica y fallida.

Dramáticamente Goyo trata de crear un Layo en el hermano, pero la lucha no es griega sino hebrea. Es decir, se identifica a Caín y no a Layo.

Recordemos que Layo juega el papel del Rey, modelo que la sombra de Pólibo se encarga de perturbar (¿y denigrar?) y Caín es el semejante, el auxiliar. Es decir que en tanto Layo es un Ideal para el Yo, Caín es sólo una imagen del sí mismo. Es decir un doble.

Caín brinda todavía la idea de una destrucción de la imagen del yo propio, es decir, la de un suicidio por sometimiento a un Padre que no debe ser atacado.

Concuerdo con **Ferenczi** y creo responder a su pedido, en el trabajo antes citado, de corroborar clínicamente algunas de sus tesis.

Bibliografía

- Eco, U. (1992), *Los límites de la interpretación*. Barcelona: Lumen, 1992.
- FERENCZI, S. (1933), *Spracherwirrung zwischen den erwachsenen und dem kind*, en *Schritten zur Psychoanalyse*. Frankfurt: Fischer Wissenschaft, 1982.
- FREUD, S. (1921), *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, SA Band IX. S. Fischer Verlag, 1989.
- (1916), *Einige Charaktertypen aus der psychoanalytischen Arbeit*, SA Band X. S. Fischer Verlag, 1989.
- LACAN, J., *Escritos 1 y 2*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1985.
- SÓFOCLES, *Edipo Rey*, en *Tragedias de Sófocles*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, 1992.

**MESA REDONDA
INTERDISCIPLINARIA**

**CIENCIA Y SOCIEDAD: EL
DESAFÍO A LOS LÍMITES**

Reflexiones sobre el progreso desde la práctica de la medicina. Final de milenio

MARC ANTONI BROGGI

Para abordar un tema tan ambivalente como es el progreso de la ciencia me basaré en la práctica, en concreto, de mi experiencia clínica. Puede que esté enriquecida por la reflexión, pero por una reflexión sobre el hacer¹. Hablar de progreso, a mi modo de ver, presupone este tipo de reflexión. Un quehacer más o menos científico que no reflexione sobre sí mismo, que pierda de vista su origen o sus finalidades, se transforma tarde o temprano en ideología, como nos lo recuerda **Adela Cortina** (6) y se aparta de lo que entendemos por ciencia; acaba encastillándose en su propio “paradigma”, diría **Kuhn** y, desde allí, tiende a defenderse e incluso a imponerse, sin atender a las necesidades cambiantes individuales o sociales de su entorno. Debería alertarnos más el peligro de la ideología (ya sea “científica” o de otro tipo) porque es inductora de posturas acríticas de sumisión y, por tanto, es contraria al progreso, aunque naciera con el propósito de construirlo.

Cualquier análisis de la práctica debe pues referirse a la divergencia que pueda existir entre lo que hacemos, o cómo lo hacemos, y lo que los demás esperan de ello. Y deben llevarlo a cabo profesionales pensativos, dando al concepto de «pensativo» la atractiva acepción que recuerdo que le da **Gurméndez**: aquel «que piensa sobre lo que siente y que siente lo que piensa»; me resulta preferible esta dedicación a la del gran pensador, que intenta construir un edificio de pensamiento tan sólido y coherente que no pueda ser discutido por quien no sea como él. Propongo esta distinción como premisa necesaria para que el futuro sea de progreso: que el clínico (u otro profesional) llegue a ser alguien que sienta y piense sobre lo que hace, y haga en base a lo que siente y piensa. Salvo que lo que «siente y piensa» incluye ahora ya lo que sienta y piense el otro, el enfermo en nuestro caso, y no sólo él mismo. Esta es la verdadera novedad que revoluciona la práctica ancestral, hasta ahora tan sorda al eco de la alteridad, entendida como sujeto, y tan exclusivamente pendiente del espejo de sí mismo como científico omnisciente.

1. Muchos de estos conceptos que vertí en mi exposición en las jornadas sobre narcisismo habían sido expuestos por mí, oralmente o por escrito, en diversas ocasiones; o por otros, claro está. Debemos ser deudores de las fuentes, incluso de las poco controladas

La nueva práctica científica deberá pues ser menos «narcisista», porque las aguas del espejo corporativo son menos límpidas y las voces del entorno más estentóreas.

La reflexión es un saludable ejercicio, por el que nuestra mirada nos vuelve de la realidad, de las cosas, o de los comportamientos, o del otro, siempre cargada de preguntas. Una ética honesta pretende esto: ayudar a formular bien las preguntas. Es una ética dialógica, para la que el diálogo es consubstancial. Ya no puede ser un moralismo que, referido a un código más o menos implícito, intente darnos pautas ya elaboradas por alguien o Alguien. Antes se buscaba así una pura ética deontológica, con la que se imponían deberes y bajo la cual la discusión resultaba superflua. Ahora el inconformismo y la duda deben ser valores a reivindicar.

Pero ¿por qué ahora necesitamos una práctica con mayor reflexión que antaño, una ética más atenta y respetuosa? ¿Qué ha cambiado? Demasiadas cosas importantes con demasiada rapidez. Siempre hubo cambios, pero su vértigo actual nos ha sumido en la perplejidad. No resulta exagerada la aseveración de que la clínica está cambiando más en estos últimos 25 años que en los 25 siglos precedentes (11). Ya había explicado **Aristóteles** que «lo que había llevado a algunos hombres a filosofar era su perplejidad (su admiración, *thauma*) ante el devenir incomprensible de las cosas» (1). Y la ética, que surge como tal en aquella época, quiere ser una respuesta a la crisis que asolaba la sociedad ateniense; Atenea nacía ya armada de la cabeza perpleja (recordemos que Zeus aquejaba una cefalea y Hefesto-científico le ayudó en la «reflexión»). Desde entonces, siempre que vuelve a ponerse de moda la ética, evoca una nueva crisis. Crisis que no tiene por qué ser mal vista, ya que, si se acepta su existencia y se analizan sus causas, puede ser liberadora.

Mi generación sintió la crisis de lleno. Licenciados en 1965, vimos cambiar nuestro entorno tan vertiginosamente que, en menos de veinte años, estábamos desorientados. De una práctica clínica liberal, con todas sus virtudes y servidumbres, accedimos a una sanidad pública con la ilusión de encontrar en ella una medicina más científica y finalmente humanitaria. Pronto la desilusión nos mostraba un cientificismo poco gratificante, una gestión economicista y una población que, incomprensiblemente, se había vuelto desagradecida. Se me hicieron entonces claras las imágenes con las que el **Dante** ilustra el primer canto de su *Comedia*: «*Nel mezzo del cammin di nostra vita / mi ritrovai per una selva oscura / que la diritta via era smarrita*» (7). Pudiera decirse que aquello había sido escrito para nosotros. Si la selva representa la crisis o la depresión, en mitad de nuestra vida profesional en verdad nos encontrábamos dentro de un bosque de problemas nuevos o viejos, complicados últimamente, sin haberlos previsto (*mi ritrovai...*) y viendo borrado (*smarrito*) el camino seguro (*la via diritta*) de la vieja ética profesional, inservible ya. Estábamos en una situación incomprensible y, por tanto, oscura. **Dante** se ve entonces amenazado por tres animales. En la crisis acechan siempre las irracionalidades; en nuestro caso tomaron formas amenazantes: la de una suficiencia «científica» excesiva, la de la añoranza estéril, la de una crispación ante enemigos espectrales todopoderosos (la amenaza judicial, la Administración). Pronto se vio que de poco servía procurarse un machete para abrirse un nuevo camino a ciegas o para defenderse y construirse un ilusorio refugio individual; de lo que se trataba, y se trata, es de procurar orientarse colectivamente ¿Pero cómo

intentarlo en esta enmarañada situación? Creo que, incluso en esto, el ejemplo del **Dante** nos puede ser útil. La forma feliz que él señala es la de acogerse a la compañía de **Virgilio**, o a lo que representaba: estudio, diálogo y racionalidad; aunque conllevara bajar con él a los infiernos. Mejor dicho, precisamente porque aprovechó el paso por el infierno del análisis crítico y autocrítico, adquiriría después suficiente lucidez.

Con este símil, un tanto forzado, he querido postular la necesidad de un análisis teórico-práctico (recordemos que *theoría*, proviene de observación) que nos explique los cambios y que pueda orientar nuestro comportamiento; un análisis por tanto etológico y ético.

Los grandes cambios a analizar son muchos, y hoy sólo podemos señalar algunas muestras acaso fundamentales. La primera sería el abrumador bombardeo con nuevas tecnologías, que por sí solo plantea problemas difíciles de resolver, ya sea por su novedad o por su complejidad. Por su novedad podríamos citar como ejemplo las técnicas de ingeniería genética, o simplemente de reproducción asistida. Por complicar imprevisiblemente situaciones conocidas citaremos la posibilidad de mantener en vida a moribundos hasta límites absurdos. Baste recordar que estamos en este momento intentando definir lo que es la muerte o lo que es ser madre, y cuántas clases de cada una existen para nosotros; y cómo para ello, para enfrentarnos a los problemas que suscitan, ya no nos son útiles ni los códigos deontológicos, ni las leyes, ni la benevolencia profesional, ni inclusive el simple y sobrevalorado sentido común. Nuestras posibilidades, tanto de hacer el bien como el mal, han crecido de forma vertiginosa, pero al mismo tiempo ha disminuido nuestro conocimiento sobre la frontera entre bien y mal en un momento dado. Por primera vez, después de tiempo inmemorial de decir lo contrario, tenemos presente que ya «no todo lo posible es conveniente». Pero entonces ¿cómo decidir lo que es conveniente? y ¿quién debe decidirlo? Surgen más preguntas.

Precisamente, la segunda muestra de cambios fundamentales incluye los que se han producidos en nuestra mentalidad, ya sea para adquirir conocimientos, ya sea para apreciar valores. Cualquier actuación incide sobre hechos pero también sobre valores. Para los hechos, durante siglos, y con más o menos claridad, se ha ido edificando un andamiaje útil al que llamamos conocimiento científico. Profesional era alguien que había demostrado habilidades y aptitudes según el modelo de ciencia en boga. Pero también era alguien al que se le suponían unas ciertas actitudes según los valores vigentes. Era el que, más allá de un simple oficio, profesaba, y, con ello, prometía haber adquirido las primeras y se comprometía a interiorizar las segundas para que la sociedad pudiera confiar en él. Es algo que **Hipócrates**, o los autores de aquel momento explicitaron al ver que la medicina empezaba a dejar la férula del sacerdocio; su *Juramento* nos recuerda que ambos criterios, aptitudes y actitudes, son indisolubles para alcanzar el objetivo supremo de todo profesional: su virtud o excelencia. Pero ninguno de estos criterios es inmutable.

La idea de ciencia ha ido evolucionando. De ser la medicina casi solamente descriptiva, pasó a interrogarse sobre las causas. Se volvió causal, «orgánica», porque el órgano explicará el síntoma; y la Anatomía Patológica, la clínica. Esto permite una eficacia de crecimiento exponencial, con resultados espectaculares

que disfrutamos hoy. Pero conlleva desviaciones nuevas y gravosas. La ciencia es más anhelada por su posible beneficencia pero es más temida por su no rara maleficencia; es sospechosa. En primer lugar porque somos más conscientes de su inseguridad esencial. Cuanto más afinamos su visión sobre el objeto, más vemos sus sombras también. Incluso hemos llegado a la constatación, quizás definitiva del pensamiento contemporáneo, de que la única seguridad que tenemos es que no puede haberla; de que el conocimiento racional es un conocimiento para predecir estadísticamente un hecho, un resultado, o un error, pero no para asegurarlos en un caso concreto. En estas circunstancias, resulta obsoleta la pretensión de ser una autoridad indiscutible en cualquier materia, viejo sueño del profesional de antaño; el esfuerzo debe centrarse ahora más bien en detectar y prevenir al máximo los errores y, para ello, hay que poner en tensión más curiosidad, duda, modestia, espíritu crítico e interés colectivo (11). Pero además nos percatamos de que, sólo mirando al objeto, no podemos acertar en «lo conveniente».

La mirada excesivamente biológica resultará de hecho, al aplicarse, miope. En clínica enfocará bien la lesión, pero desenfocará demasiado al enfermo al que traspasa. No es desdeñable, incluso es imprescindible, pero necesita unos anteojos para ver el conjunto también. Sin ello no es de extrañar que este enfermo, a pesar del bien recibido en su estómago (resecado, suturado, curado), pueda sentirse maltratado: él no llevaba su estómago a ser visitado, sino que, como sujeto, era él quien pedía ayuda. Y esta demanda personalizada de ayuda es el hecho primigenio de la relación clínica, la que la explica, legítima y le da sentido.

Precisamente, es en la relación clínica donde reside el cambio más radical, el más perturbador de todos. Hasta hace pocos años la necesidad de ayuda venía definida por el profesional. Era él quien, desde la atalaya de su conocimiento, decidía qué estaba mal, y cómo remediarlo. Durante lentos siglos, la relación clínica asentaba en el binomio sumisión- autoridad; como cualquier otra relación, como la que existía entre marido y mujer, gobernante y súbdito, profesor y alumno, padre e hijo. Como todas las demás, era una relación paternalista. El profesional conocía el bien del enfermo y se lo imponía: «todo para el enfermo pero sin el enfermo», podía haber sido la divisa. El enfermo, por el solo hecho de serlo, era una persona disminuida, sin opinión, sin firmeza física o moral (*in-firmus*), desmoralizada. Había que decidir por él; aunque fuera, por ejemplo, diciéndole una mentira. Era una relación bien aceptada, ya que en ella todos se sentían confiados: el enfermo, la familia, la sociedad; y también el profesional, que podía actuar con poder, con la seguridad de un «supuesto saber» indiscutido y con una no menos gratificante impunidad.

Era esta sumisión de base la que impedía sentir molestia ante la mirada cada vez más parcial del profesional. El paciente concreto, sumergido o diluido en el genérico de su enfermedad («portador de cáncer de estómago»), encontraba preestablecido el papel a desempeñar, con los valores de todo «buen enfermo» especificados: infantilización y obediencia, confianza y gratitud, etcétera.

Pero este modelo, estable durante veinticinco muchos siglos, se está quebrando ahora. Y con él desaparecen muchas cosas, se borra un camino. Al profesional desorientado le ocurre lo que a Perceval: desde muy joven se le prepara en la corte del rey Arturo para ser caballero y conquistar la aventura suprema, el santo

Grial, el cáliz que contuvo la sangre de Cristo. Llega a un castillo en el que se le esperaba ya. En una de sus habitaciones encuentra a un viejo tullido que le ofrece hospitalidad y una magnífica espada; y allí, mientras cena, se le muestra el resplandeciente Grial y la lanza de la que siempre mana sangre. Todo aquello puede ser suyo; y allí come y duerme ilusionado, sin decir nada. Pero cuando despierta todo ha desaparecido: el Grial, la lanza, el viejo, el castillo... y se encuentra perdido en un bosque. Ante su perplejidad, se le dirá más tarde que todo desapareció «por no haber hecho *las* preguntas»; si las hubiera formulado habría conquistado el codiciado tesoro y, es más, el viejo habría sanado. Hasta aquí el enigmático episodio de la novela de **Chretien de Troyes** (5). Podríamos establecer algunos símiles atrevidos aunque atractivos.

Al profesional se le prepara para conquistar la enfermedad, sus causas (la lanza) y aquello que pueda contenerla (la ciencia médica, como Grial actual). Y en el castillo profesional se le dará la espada (y el bisturí) del poder y de la acción para esta aventura. Pero en un momento dado se encontrará con un enfermo de carne y hueso que es el portador de lo que tanto buscaba. Salvo que para llegar a conseguirlo de verdad deberá dirigirse a él y hacerle la pregunta que todos esperan de un médico: ¿qué le pasa? ¿cómo se encuentra? ¿qué necesita? Para aprehender el objeto deberá comprender al sujeto que lo sufre; es más, deberá calibrar la compleja relación entre lo uno y lo otro. Sin este trabajo no podrá alcanzar su objetivo, sencillamente porque se desvanece el objeto de estudio cuando no es más que un texto sin contexto, un órgano sin organismo, una enfermedad sin enfermo. Al desenfocar su mirada pierde de vista su propia función, y se encontrará con las manos vacías. Sólo le quedará, si es noble (como lo es Perceval, como ha de serlo nuestro médico), la perplejidad. De ella quizá salga la reflexión, como decíamos al principio, y adquiera mayor capacidad para formularse preguntas y luego formularlas de un modo adecuado.

Esquemáticamente esto es lo que ocurre. Cuando los enfermos o sus familias verbalizan su descontento diciendo que no se les ha informado bien, el médico en general queda sorprendido y puede pensar precipitadamente que debería haber informado más. En muchos casos, sin embargo, no es un problema de cantidad; lo que ocurre es que el enfermo no ha podido compartir su sufrimiento (su angustia, su miedo); quizás ni se le preguntó por ello. Más información no hubiera mitigado esta necesidad, la pregunta oportuna quizá sí.

La verdad es que se trata de una situación mucho más compleja que la de antes. Ahora partimos de una posición radicalmente distinta: toda persona adulta y en su sano juicio, por el solo hecho de serlo, «y aunque esté enferma», tiene unos derechos inalienables; entre ellos, el de ver respetados sus valores, sus prioridades, sus proyectos, y en definitiva, su autonomía personal. Esta constatación que, dicha así, nos resultará evidente, tiene repercusiones revolucionarias en la práctica. Por ejemplo, conlleva la imposibilidad de actuar sobre cualquier persona sin su consentimiento; o, aunque no sea lo mismo, aconseja actuar, en lo que se pueda, según sus preferencias. Ya no cabe imponer ningún paternalismo. La voluntad del enfermo es un límite a la beneficencia profesional. No hay lugar para la mentira, evidentemente; ni para la ocultación del conocimiento cuando se reclama; tampoco para la imposición del conocimiento si no se desea. Es decir, el profesional debe

ahora iniciar un trabajo de descubrimiento de las necesidades de cada enfermo concreto; necesidades que a veces ni el enfermo, que se encuentra en una situación nueva, a veces repentina, conoce aún del todo. Por tanto, no cabe presuponer cuál es el bien deseado por él ni el límite que fijará. Habrá que intentar llegar a decisiones compartidas, nunca prefijadas, y en las condiciones de incertidumbre que vimos antes. Profesionales y enfermos debemos aprender a convivir con la inseguridad, sin intentar disfrazárnosla. Debemos aprender a aceptar más límites y a disminuir la tendencia al narcisismo, cada uno frente a su propio espejo: el enfermo ante el de la enfermedad y la muerte, el profesional ante su impotencia relativa y la sociedad ante expectativas científicas ambivalentes. En una sociedad con más potencialidades nos encontramos con más inseguridad. En una sociedad con más generalización de los servicios, masificada incluso, se reclama más personalización. Son paradojas que aumentan el desconcierto hasta llegar, al final, a aceptar que no se trata de salir de la selva oscura, sino de aprender a convivir en ella, de aprender a tolerarla. Este es un gran cambio de actitud, que precisa de nuevas aptitudes.

Quizás con estos pequeños esbozos de grandes cambios se entrevea mejor la relación íntima que queríamos mostrar entre conocimiento científico y ética. Creo que lo que vale para la clínica, en parte, vale para otras ciencias. El mismo **Popper** (12) nos dice al respecto que lo que está detrás del progreso científico es un progreso ético. Claro está que este progreso anuncia una ética nueva, más racional (es decir más interrogativa y verbalizable), pluralista (porque tiene en cuenta valoraciones distintas), tolerante (con la irracionalidad también, nuestra y ajena), abierta (autocrítica y valiente, como Dante) y modesta. No pretende escoger entre el Bien y el Mal (así, en mayúsculas), sino solamente decidir qué es mejor en cada caso concreto. No deberíamos ya confiar en que la ciencia encuentre actuaciones indiscutibles o en que podamos diseñar códigos perfectos. Desde **Nuremberg** sabemos que, así como hay que desconfiar activamente de la aplicación de la ciencia «neutral», también de la sumisión a la ley. Se pueden, eso sí, consensuar principios (los Derechos Humanos son el mejor ejemplo) y después consensuar una metodología de priorización entre ellos y de cálculo de consecuencias al aplicarlos. Claro que para poder consensuar es imprescindible el diálogo. Para ello, como bien recomendó **Rogeli Armengol** (2), nada mejor que recordar a su «inventor», a **Sócrates**. Es oportuno subrayar que empieza diciéndonos: «Sólo sé que no sé»; o, diríamos nosotros, no sabemos nunca bastante, ya sea sobre este enfermo, o sobre cualquier problema, si no apartamos los prejuicios y admitimos nuestro grado de ignorancia e inseguridad. Entonces sí podemos averiguar y hay que intentarlo, ya que, tal como continúa diciendo, «virtud es conocimiento»; o lo que sería similar: mientras no des-velemos quién es el otro, qué quiere, qué necesidades tiene, no podremos ayudarle, no podremos actuar bien. Para la virtud se requiere un conocimiento que sólo podrá adquirirse con curiosidad, y así nos formularemos preguntas para formularlas oportunamente. Ya vemos que es mejor dejarse guiar por el viejo **Sócrates** que por el joven Perceval, porque el diálogo, como dice con precisión certera **Borges**, es «el no imposible camino de llegar a una verdad» (3).

Sólo haciéndose reflexiva la ciencia adquirirá la necesaria comprensión para ayudar a las gentes y para ello debe plantearse constantemente sus necesidades

reales. Si no es así, a pesar de inventos espectaculares, resulta poco interesante para el progreso de los hombres, incluso puede resultar inquietante. «Vana sería la palabra del filósofo que no sirviera para aliviar algún sufrimiento humano», decía **Epicuro** (10); pues bien, la actuación del científico no sólo sería vana sino que podría ser muy dañina. Progreso quizá sea sinónimo de lucha contra el sufrimiento, pero siempre que al mismo tiempo aumente nuestra comprensión de la realidad. A la conocida sentencia de la *Orestíada* «a la comprensión por el sufrimiento», deberíamos añadir: y, a la inversa, sólo con la comprensión puede lucharse contra el sufrimiento. Las armas para esta lucha eterna son el gusto por la verdad, la compasión por el otro y la aceptación de los propios límites (4). La ciencia pensativa debe hacer suyos, aprehender, aquel objetivo y estos valores para obtenerlo.

Descartes nos puede servir de ejemplo. «Confidencialmente os diré –dice en una carta al final de su vida (8)–, que las nociones de física que he adquirido me han aproximado más a la moral, y he quedado más satisfecho con ésta que con todo lo que he aprendido de la medicina, a la que he dedicado tanto tiempo. Así, si bien no he podido conseguir alargar la vida como pretendía, he encontrado en cambio la forma de esperar sin miedo a la muerte». Después de una ilusión un tanto prepotente, supo corregir y aceptar. El propósito de cambiar la realidad es legítimo y valioso, y a él nos dedicamos, pero debe conllevar un análisis irrenunciable y un reconocimiento de sus límites.

Bibliografía

1. ARISTÓTELES (335 a. J.C.), *Metafísica. Libro I, 2-4*. Bs. As: Purrúa, 1975.
2. ARMENGOL MILLANS, R. (1994), *El pensamiento de Sócrates y el psicoanálisis de Freud*. Barcelona: Paidós, 1994. (p. 191 y ss.).
3. BORGES, J. L. (1984), *El Principio*, en *Atlas*. Obra completa. Barcelona: Emecé, 1989. (p. 415 del III tomo).
4. BROGGI, M. A. (1997), *La muerte, mi vivir ordene*. Prólogo a *Por una muerte sin lágrimas* de QUINTANA, O. Barcelona: Flor del Viento Ediciones, 1997.
5. CHRÉTIEN DE TROYES (1181), *El cuento del Grial*. Trad. de M. de Riquer. Madrid: Siruela, 1989. (pp. 59-71).
6. CORTINA, A. (1986), *Ética mínima*. Madrid: Tecnos, 1989. (p. 93).
7. ALIGHIERI, DANTE (1314), *La divina Comedia*. Barcelona: Alpha, 1950. (T. I, p. 9).
8. DESCARTES, R. (1646), *Lettre a Chanut. Oeuvres*. Paris: Gallimard. La Pléyade, 1996. (p. 1235.). Trad. del conferenciante.
9. ESQUILO (458 a. J.C.), *Agamemnon*. Barcelona: Bernat Metge, 1934. (p. 21). Trad. C. Riba.
10. GARCIA GUAL, C. Y ACOSTA, E. (1972), *Ética de Epicuro*. Barcelona: Seix y Barral, 1974. (p. 143).
11. GRACIA, D. (1989), *Principios de Bioética*. Madrid: Eudema, 1989. (p. 24 y ss.).
12. POPPER, K. (1983), *Tolerancia y responsabilidad intelectual*, en *Sociedad abierta, universo abierto*. Barcelona: Tecnos, 1988. (p. 153).

Ciencia y sociedad: el desafío de los límites

NELLY SCHNAITH

El problema de los límites, en una sociedad que parece capaz de franquear todos los términos que tradicionalmente ha impuesto la naturaleza al ser humano, puede enfocarse a partir de las *relaciones paradójicas* que las nuevas condiciones sociohistóricas instauran entre ciencia y sociedad.

La fórmula matriz de esa paradoja dice: **La humanidad está en poder de los poderes que ella misma ha generado.** *Cuanto más aumenta y más se aproxima el saber al poder hacer (el conocimiento a una aplicabilidad de alcance social) y al poder, a secas, cuanto más se incrementa la libertad para ser lo que queremos (viajeros intergalácticos de sexo seleccionado, de potencial eternidad genética, navegantes de una red comunicacional ilimitada, longevos jóvenes, bien alimentados, etc...) más se impone la necesidad de contener esas libertades nuevas en el marco de un deber entendido en el más viejo sentido moral de nuestra cultura: la humanidad "avanzada" tiene que hacerse responsable de sus poderes en la medida que tales poderes dependen de ella pero también en la medida que la humanidad "entera" (terceros y cuartos mundos incluidos) depende de esos poderes cuyo alcance desmesurado tanto pueden salvarla como hundirla. Los hombres entran en dependencia de lo mismo que dominan. Justamente porque las recientes libertades desvelan posibilidades casi omnipotentes deben imponerse sus propios límites: el flujo de las causas, el reflujó de las consecuencias, en lo social, quedan fuera de la intención de los sujetos para alinearse bajo las condiciones creadas por su actual saber objetivo de los que antes eran "secretos" de la naturaleza o designios divinos.*

*Bajo estas condiciones, que las cosas dependan de nosotros no entra ya en el horizonte de nuestra libre voluntad, de nuestro mero querer, apoyado en el poder hacer: ahora compromete nuestro deber. **Deberemos sostener lo que podemos; defender la vida social contra los excesos de su propio poder.***

En muchas áreas de la vida contemporánea (salud, biogenética, medio ambiente, trabajo, colonización espacial, etc...) se juegan distintas modulaciones de esta paradoja que engendran sentimientos y pulsiones enfrentados cuyas consecuencias psicosociales instalan al sujeto y a la sociedad contemporáneos en un suelo contradictorio: omnipotencia e impotencia; esperanza y amenaza; gratificaciones narcisistas y depresión.

Creo que, para entender mejor esa situación paradójica que acopla las nuevas

posibilidades con nuevos límites, todavía podemos partir del planteamiento que Freud hace en el primer tercio de este siglo, cuando enfrenta el principio del placer con el de realidad. ¿Qué es lo que limita la ilimitada tendencia al placer, la ilimitada omnipotencia del deseo? *Ananké*, la necesidad impuesta por la Naturaleza, la gran educadora. En el cuadro general de la condición humana, tal como lo describiera Freud, *Logos* no sólo ha de mediar entre *Eros* y *Tánatos* sino también frente a *Ananké* que aquí vamos a traducir como *límite*. Postergo para el final la interpretación última y definitiva del *límite* como *Tánatos: límite de todos los límites*.

Por ahora, basta con señalar que si se pasa del suceder psíquico al desarrollo sociohistórico -de Occidente, en este caso- una de las formas culturales que encarnan más acabadamente la lucha -o mediación- del *logos* ante la necesidad, *Ananké*, es la **ciencia**. La *pulsión* de conocimiento, curiosidad y pasión a la vez, convertida en ciencia, ha ido desentrañando, en primer lugar, muchos enigmas de la naturaleza que se presentaban como inaccesibles a las preguntas de la razón y, en segundo lugar, por aplicación de los conocimientos adquiridos, ha ido arrebatando parcelas al orden de la necesidad, de la *Ananké*, logrando que muchos aspectos de la realidad que antes no dependían de nosotros pasaran a depender de nosotros aumentado así, poco a poco nuestro **poder** sobre la naturaleza, nuestra capacidad para servirnos de sus leyes, una vez conocidas. En un avance creciente, más lento o más rápido, la ciencia pudo dominar, teórica y prácticamente, aspectos importantes de la energía, la salud, el rendimiento de la fuerza de trabajo, la agricultura, el acortamiento de las distancias por los transportes o las comunicaciones, etc... En una palabra: **hizo retroceder los límites que nos imponía la Ananké y muchos aspectos de la realidad que antes escapaban a nuestros poderes pasaron entonces a depender de ellos.**

¿En qué términos se plantea el viejo problema de la *Ananké*, de la necesidad que escapa a nuestros poderes, en este fin de siglo, sobre todo después de las impresionantes posibilidades abiertas por la ciencia en las últimas décadas?

El **saber** siempre se ha ido aproximando progresivamente al **poder hacer**. Pero hoy la consuetudinaria separación entre saber y poder hacer se anula con un ritmo tan vertiginoso que se requiere tomar una distancia reflexiva para apreciar los alcances, ya no científicos sino sociales, de la nueva situación. Hasta ahora los poderes del conocimiento podían intervenir en la organización del trabajo, de la alimentación, en el funcionamiento de la sexualidad, en el tratamiento de la salud y la enfermedad, en el dominio del espacio y de la distancia, **sin alterar, por así decir, los límites "naturales"**: sus medios de intervención tenían un alcance que no trascendía el entorno próximo, más o menos local.

En el presente, sin embargo, se ha potenciado hasta tal punto el conocimiento teórico (**saber**) y la eficacia práctica (**poder hacer**) de todas las disciplinas científicas interconectadas -física, biología, medicina, química, ingeniería genética etc.- que por fin se puede programar su alcance, teórico y práctico, en términos de una universalidad que antes se relegaba a categorías especulativas, fuera de la órbita de una acción posible: la Tierra, el universo, la humanidad, el espacio, la materia, la vida, ya no son conceptos globales, "filosóficos", ideas que quedan fuera de los límites de la experiencia como pensaba Kant.

Sea en la macro o en la microdimensión, en el nivel interplanetario o en el subatómico o celular, disponemos de los más escondidos secretos de las leyes naturales, conocemos y controlamos funcionamientos que antes imponían su necesidad de modo ajeno a la voluntad humana, como algo que no dependía de ella. Hoy por hoy, tanto los astros como el cigoto han dejado de ser *inviolables*, hemos franqueado, entre otros muchos “tabús”, esos dos límites que frenaban la capacidad del hombre para “vencer” las leyes “necesarias” de la naturaleza. Las hazañas espaciales han vencido la ley de la gravedad; las hazañas biogenéticas, las leyes de la herencia genética y de la reproducción sexual. No hay que desdeñar, para el caso, el matiz de escándalo que acompaña a esa metáfora: la ciencia *viola* a la naturaleza, no sólo porque el conocimiento desvela sus enigmas sino también porque la acción que de ello se deriva impone *otras* leyes que desvían el curso de las primitivas y cuyos resultados atañen al orden social y han de achacarse a la responsabilidad humana. En un sentido amplio puede decirse que todos los avances de la ciencia han procedido por violación y generado escándalo de modo que es preciso defender la libertad de investigación y de intervención. ¿Por qué entonces hemos de cuestionarnos acerca de las violaciones cumplidas y por cumplir en esta época?

¿Cómo se configura una sociedad -local y global- afectada y estructurada a partir de esos cambios revolucionarios? ¿Qué es lo que ha cambiado, desde el punto de vista sociohistórico, en una sociedad donde los cohetes, los satélites, las armas nucleares o químicas, la televisión, el fax, la “red”, las técnicas de manipulación genética han logrado el dominio del espacio, de la materia o la energía, de la vida, su cuasi-producción (ya no mera re-producción) o su destrucción global, de la distancia, de tantos otros ámbitos donde antes imperaban leyes y funciones de la *Ananké* independientes de nuestra voluntad, leyes que limitaban nuestros poderes? Una sociedad donde, además, esas conquistas van más rápido que las intenciones deliberadas de los mismos seres humanos que las realizan? Donde la velocidad de las realizaciones va muy por delante de la capacidad psíquica y social para “digerirlas”?

La imagen que mejor describe la situación es la del aprendiz de brujo: nuestro dominio parece escapar a nuestro dominio; nuestros poderes escapan a nuestros poderes. Después de siglos de ingente esfuerzo, la ciencia parece haber cumplido con el programa cartesiano: puede dominar las cosas. Pero de esa nueva situación surge otro interrogante que apunta a un programa igualmente importante: las cosas están a nuestra disposición. ¿Cómo disponer de ellas? ¿Cómo disponer de lo que podemos?

Porque las posibilidades abiertas por esos poderes admiten un desarrollo de alcances nunca imaginados tanto en sentido positivo como negativo: podríamos alimentar, cuidar, a la humanidad entera, curar en masa, aliviar las fatigas, calmar el sufrimiento, pero, a la inversa e igualmente posible: hacer que el planeta explote, desequilibrar el clima, producir niños o niñas a voluntad en pos de los objetivos más siniestros; fabricar en laboratorio virus mortales de expansión incontrolable; etcétera.

Consecuencia: por una parte, hemos franqueado los límites que *Ananké* nos imponía antes **desde afuera**, pero, por otra, resulta que hemos llegado a un punto

en que la ilimitación de nuestros poderes demanda necesariamente que establezcamos sus límites **desde dentro** del ámbito humano. Debemos hacernos responsables de lo que podemos: la necesidad se impone ahora como un **deber** (palabra moral, ética) del **poder** (palabra del orden de la acción, de la decisión y de la política). Este tipo de necesidad que se impone desde adentro es el nuevo matiz de la vieja *Ananké*. Entre paréntesis: no hay que confundir esta autolimitación que debe imponerse la sociedad con el mecanismo superyoico que, para reprimir la agresividad, la cultura introyecta en los sujetos como sentimiento de culpa. La nueva autolimitación ha de ser obra del *logos*, no de las inversiones y contrainversiones de la economía pulsional.

El desarrollo de la paradoja de la cual partimos puede resumirse en esta frase: la liberación de las viejas necesidades impone una nueva forma de necesidad. Pero hay más: las nuevas libertades conllevan otras consecuencias relativas al sentimiento y la asunción de los límites. El levantamiento -realizado o potencial- de tantas barreras fijadas por la vieja *Ananké* vale también como coartada para disimular el límite de los límites: la muerte, una condición cuyas restricciones habrán de subsistir mientras no nos volvamos inmortales. Así lo corrobora **Octavio Paz** en *El Laberinto de la soledad*: “En el mundo moderno todo funciona como si la muerte no existiera. Nadie cuenta con ella. Todo la suprime: las prédicas de los políticos, los anuncios de los comerciantes, la moral pública, las costumbres, la alegría a bajo precio y la salud al alcance de todos que nos ofrecen hospitales, farmacias y campos deportivos. Pero la muerte, ya no como tránsito sino como gran boca vacía que nada sacia, habita todo lo que emprendemos. El siglo de la salud, la higiene, los anticonceptivos, las drogas milagrosas y los alimentos sintéticos es también el siglo de los campos de concentración, de los estados totalitarios, del Estado policíaco, de la exterminación atómica.” También habría que recordar, entre las figuras de la muerte que se erigen en el horizonte de los nuevos poderes sobre la vida, el riesgo incrementado de la miseria y de la muerte que amenaza a las tres cuartas partes de la humanidad, terceros y cuartos mundos excluidos de los beneficios de las revoluciones del conocimiento y que aún viven bajo los rigores de la más vieja y primordial *Ananké*.

Sería necio y reaccionario leer en estas reflexiones sobre la doble cara del progreso, sobre todo los avances del presente, una apología del pasado y del sufrimiento *per se*, como nos enseñara la religión, una vuelta a la dependencia de tantas necesidades que agobiaron al ser humano y que al ser levantadas nos han liberado de tantas penas. Pero tampoco hay que caer en la trampa de un narcisismo ingenuo -pre-copernicano, pre-darwiniano, pre-freudiano- que alentaría una mala fe en la apreciación de los logros. De lo que se trata es de ver en el movimiento incontrolado del “progreso” esa vuelta de tuerca que convierte la liberación en nueva dependencia, la posibilidad de salvación en peligro, el alivio del sufrimiento en negación del sufrimiento; la mejora de las condiciones de vida en banalización de la muerte.

Por eso cabe hacer, como observación final, una relectura del título de esta mesa: no es sólo la sociedad que, en aras de la ciencia, desafía los límites, también son los límites que se vuelven un desafío a la supervivencia de la sociedad. Las resonancias planetarias de los últimos emprendimientos de la carrera armamentista,

de las prácticas de manipulación en la esfera agroalimentaria o de los experimentos masivos de los grandes laboratorios en el orden sanitario, por ejemplo, deberían enseñarnos que todas las posibilidades tienen límites y de allí proviene la necesidad de establecer las restricciones antes de que tengamos que padecerlas como un efecto incontrolable. Lo que está en cuestión no es la libertad de la ciencia sino la responsabilidad de la sociedad en que se puede hacer determinado uso de los conocimientos y los rendimientos alcanzados por la ciencia. Dice **Roger Shattuck** en *Conocimiento Prohibido*: “La ciencia no es pecado ni grial. No siendo hija nuestra sino invención nuestra, la ciencia en tanto disciplina nunca crecerá para pensar por sí misma y ser responsable de sí misma. Sólo las personas pueden hacer estas cosas.”

Por último, tan extraordinario dominio de los límites naturales corre el riesgo de obnubilar con la euforia de un falso narcisismo y una falaz omnipotencia, el sentimiento que hace humanos nuestros éxitos: el “temor y temblor” ante el hecho inexorable de la muerte, el límite irremisible al cual permanentemente desafiamos y que permanentemente nos desafía: vivir es desafiar a la muerte y ser desafiado por ella: desafío al límite y desafío del límite. Es probable que el último golpe al narcisismo de la especie, aupado hoy ciegamente por las promesas de la era tecnológica e informática, provenga de la desilusión que sufrirá el hombre acerca de su propio dominio, tanto el que implica poder sobre la naturaleza como, más iluso todavía, el que concierne a la posibilidad de dominar las pasiones humanas.

Psicoanálisis, narcisismo, ciencia y sociedad

FANNY SCHUTT

En este texto amplío mi introducción a la mesa redonda sobre ciencia y sociedad con el propósito de abordar cierta interrelación entre psicoanálisis y ciencia, en el seno de la sociedad actual, desde la perspectiva del concepto psicoanalítico de narcisismo.

Utilizaré como ejemplo una de las pocas temáticas provenientes de la ciencia que en la última década han atraído la atención del medio psicoanalítico: las nuevas técnicas de la medicina reproductiva.

Al pretender extender desde el psicoanálisis el concepto de narcisismo al ámbito social nos encontramos en la actualidad, por un lado con los desafíos a los límites que plantea el vertiginoso desarrollo científico y tecnológico y, por otro lado, con las limitaciones del psicoanálisis para asumir en solitario una tarea necesitada de conocimientos que exceden la especificidad de su campo y exigen un acercamiento a otras disciplinas.

El psicoanálisis ha nacido con vocación claramente científica y su creador, **S. Freud**, pasó de la investigación experimental a la investigación desde la clínica, utilizando para su teoría modelos de la ciencia de su época por la cual demostró siempre un gran interés. Reivindicó para el psicoanálisis su pertenencia al campo de las ciencias, y aunque esto hoy se cuestiona desde fuera y desde dentro del campo psicoanalítico, no resta ningún valor a sus descubrimientos. Pero ésta no es la cuestión que pretendo tratar aquí.

Cuando **S. Freud**, terminada la Primera Guerra Mundial, retomó la problemática del narcisismo introducida por él en su teoría en 1914, la sociedad europea se encontraba agitada y dividida por los efectos de la posguerra, la revolución rusa y el avance del fascismo. Sensible a todo esto, **Freud** se sumerge en la sociología de su época para escribir *Psicología de las masas y análisis del yo* (1920). Con este texto deja abierta la confluencia entre el psicoanálisis y lo social a través de las identificaciones y el ideal del yo, diferenciando entre fenómenos narcisistas y fenómenos sociales, a los cuales correlaciona con la idealización y la sublimación respectivamente.

Freud muere (1939) sin asistir al impresionante empuje de la ciencia y la tecnología producido desde la Segunda Guerra Mundial hasta nuestros días. Por primera vez la humanidad iba a poseer la capacidad de autodestruirse con las nuevas armas nucleares pero, al mismo tiempo, la aplicación de la teoría atómica

a la biología produciría una verdadera revolución científica al permitir descubrir la estructura del ácido desoxirribonucleico (ADN), soporte del patrimonio genético, y fundar una nueva disciplina: la Biología Molecular. Se abrían así enormes posibilidades, tanto de identificar genes responsables de diversas enfermedades como de producir a gran escala sustancias necesarias para la salud (hormonas, vacunas, insulina, etcétera).

Este desarrollo, alcanzando proporciones inéditas, provoca discusiones y debates en el mismo seno de la comunidad científica; hacia los años 70 estos debates se multiplican e ideologizan. En 1974, en California, en la reunión conocida con el nombre Asilomar II, los mismos investigadores llegaron a decidir una moratoria de sus trabajos sobre el ADN recombinante, ante la preocupación por su posible peligrosidad y la presión de quienes les acusaban de contribuir a una manipulación genética de alcances insospechados. Esta moratoria fue, años más tarde, revisada y anulada al ser considerada una decisión inadecuada (Shattuck, 1998).

La bioética, al reflexionar sobre los límites indispensables en toda investigación o técnica que involucra a seres humanos, va adquiriendo cada vez más presencia al lado de las ciencias biológicas y la medicina (Boladeras Cucurelia, 1998; Kaplan, 1988). Los especialistas en esta nueva disciplina forman parte, junto a juristas y expertos diversos, de comités convocados para asesorar a los que deben legislar sobre estas materias, respondiendo así a las inquietudes que surgen en la sociedad frente a un poder que afecta de modo creciente su existencia y compromete su futuro.

Los medios de comunicación, actuando como cajas de resonancia, aportan una información indispensable aunque con frecuencia distorsionada. Así, por ejemplo, anunciaban con grandes titulares la clonación de la oveja Dolly, ignorando una serie de experiencias previas e induciendo a la alarma social sobre sus consecuencias; otras veces han generado expectativas terapéuticas desmesuradas o infundadas con relación a la localización de genes responsables tanto de distintos tipos de cáncer como de una cuestión tan poco genética como la timidez. Oscilan, así pues, entre el catastrofismo y la omnipotencia, dos caras de la misma moneda del narcisismo que también se reflejan en la sociedad.

A lo largo de la historia, los enigmas sobre la vida y la muerte han fascinado al hombre; sus fantasías de inmortalidad lo han empujado hacia las religiones o las creencias más diversas o lo han impulsado hacia la investigación o la creación artística. La ficción literaria ha reflejado esas fantasías en múltiples variantes y en el último siglo se ha sumado a esta, la ficción cinematográfica.

En *Frankenstein* (1817), su autora, Mary Schelley, presenta a un experimentador aislado que en su locura narcisista pretende crear un ser perfecto e inmortal y lo que logra es un autómatas destructivo que escapa totalmente a su control. El monstruo usurpa en el mito, desprendido de esta obra, el nombre de su creador. Metáfora del narcisismo de muerte, se ha convertido en símbolo de una visión de la ciencia como poder descontrolado y amenazante que se conoce como "síndrome de Frankenstein" cuando se impone al conocimiento racional.

En las últimas décadas, un número creciente de filmes de terror se han basado en el protagonismo de seres monstruosos o robotizados o nacidos, como en la serie Alien, de cápsulas y otras formas de reproducción no humana.

En contraste con esta visión, un género emergente, la ficción científica (diferente de la ciencia ficción), combina el conocimiento científico con la narrativa de creación. *El Quinteto de Cambridge* (1998), transmite los problemas intelectuales y subjetivos de científicos comprometidos con su trabajo y su tiempo, en la configuración de la ciencia y la tecnología de un futuro que coincide con nuestro momento actual, pues el encuentro que imagina se sitúa en el año 1949. Se trata de una cena que comparten el matemático A. Turing, el genetista J. B. Haldane, el físico cuántico E. Schrödinger, el filósofo L. Wittgenstein y el novelista y asesor científico C. Snow. Todos ellos existieron, lo imaginario es el diálogo que mantienen revelando sus reflexiones, incertidumbres y conflictos en la misma habitación de Cambridge ocupada un siglo y medio atrás por Charles Darwin. En vez de monstruos descontrolados nos encontramos aquí con la dimensión humana de la compleja trama relacional entre ciencia y sociedad, en un momento clave de la historia de la ciencia y la filosofía contemporáneas.

Desde posiciones psicoanalíticas se ha señalado la exclusión del sujeto y su singularidad de los ideales científicistas de marcado carácter narcisista, imperantes en nuestra época, tendientes a convertir a la ciencia en un nuevo dios al cual deberíamos someternos pasivamente (Azubel, 1997). Habría que considerar, además de este aspecto omnipotente del narcisismo, el aspecto inmovilista que pretende detener toda innovación o cambio, así como también analizar los efectos que la información mediática, el cine o la literatura ejercen sobre el imaginario social, para poder contribuir a discernir mejor lo que hay de responsabilidad o bien de prejuicio en las posiciones que se asumen frente al desarrollo científico tecnológico.

Al abordar la cuestión de las nuevas tecnologías asociadas con la reproducción y en particular la fecundación asistida o "in vitro" (F.I.V.), los textos firmados por psicoanalistas no parecen sustraerse demasiado al influjo de las imágenes de un ser engendrado en el laboratorio que pone en marcha el "síndrome de Frankenstein". En general asumen una posición crítica bien fundamentada con respecto a los peligros de una "medicalización de la reproducción sin límites" y de los problemas inéditos de filiación y parentesco que se pueden producir. Pero van más allá cuando consideran que la infertilidad es sólo un "pretexto o una coartada" o que "el hijo a cualquier precio", buscado a través de dichas técnicas, revela una exigencia narcisista.

Proviene en su mayoría estos escritos, de los primeros años de la década actual, cuando la efectividad de la F.I.V. era baja y en contraste, muy frecuente, la aparición mediática de noticias sobre récords sorprendentes y extravagantes, como embarazos de abuelas o postmortem y aún no se había legislado suficientemente sobre estos temas.

Una psicoanalista francesa, M. M. Chatel (1993), vincula la reproducción asistida con la contracepción, fuertemente anudadas entre sí, y con la medicina. Pone el dedo en la llaga cuando menciona la rivalidad polémica, yo diría narcisista, a propósito de la procreación, entre el saber proveniente del psicoanálisis y el originado en la biología y en la medicina. Aunque finalmente admite una colaboración posible entre psicoanalistas, biólogos y médicos, la condiciona muy razonablemente a que la biomedicina defina la infertilidad en términos

rigurosamente comprobados y no atiende sólo a la demanda. No es, sin embargo, muy optimista sobre esa colaboración en las condiciones del dispositivo hospitalario.

Actualmente son cada vez más las mujeres que ante un problema de infertilidad, estando en tratamiento psicoanalítico, se plantean la posibilidad de una F.I.V. o que acuden a la consulta psicoanalítica al mismo tiempo o después de dirigirse a un centro de reproducción. De esta manera buscan ser escuchadas, hablar de sus sufrimientos y de sus fantasmas, lo que estos centros no están en condiciones ni se proponen atender.

En una primera entrevista una paciente, bastante informada, hablaba de sus dificultades para acudir porque, "habiendo leído lo que dicen las psicoanalistas", temía se le hiciera sentir culpable por no embarazarse, al no tener "verdadero deseo" o que, por pensar en una fecundación asistida médicamente, se le acusara de "querer tener un hijo a toda costa" y ser por lo tanto, "una narcisista irremediable". La paciente se refería a ese discurso que se reproduce a sí mismo como si fuera la posición oficial del psicoanálisis. Al clonarse, se dogmatiza y se aleja de la clínica y de la experiencia actualizada vehiculizando, tal vez, la desconfianza existente entre psicoanálisis y medicina o psicoanálisis y ciencia, desconfianza por otra parte recíproca y que a veces llega a convertirse en rivalidad excluyente. Esta desconfianza puede ser la resultante de un desconocimiento mutuo.

Por parte del psicoanalista haría falta matizar más las críticas a dichas nuevas técnicas, discriminando más claramente las indicaciones más rigurosas de los abusos o excesos, reconociendo el valor de los conocimientos que proporcionan, sobre todo del proceso de fecundación y gestación, y de las posibilidades que se desprenden de ellas para otras muchas aplicaciones (como por ejemplo trasplantes), sin reducirlas a los fantasmas que fácilmente provocan por su sola existencia (Barri, 1999; Foradada, 1997; Mandelbaum, 1991).

El trabajo psicoanalítico con las mujeres que presentan problemas de infertilidad puede permitir reconocer y sostener su deseo, facilitando el acceso a la palabra, a la dimensión subjetiva no escuchada suficientemente en este como en otros tratamientos médicos, para que puedan hacer su elección y tomar sus decisiones sin presión. Para que esto sea posible es importante que el psicoanalista no asuma una posición cerrada *a priori*, autosuficiente, que funcionaría como resistencia. Al médico, a su vez, la omnipotencia puede arrastrarle por los caminos del desafío.

Ninguno de ellos es autosuficiente. Pero el reconocimiento mutuo, sin subordinaciones, se hace muy difícil porque precisamente implica renunciar a serlo, renunciar a esa autosuficiencia narcisista.

Pertenece al pasado, como recuerda A. Green (1991), la época en la cual Albert Einstein reconocía la verdad de los descubrimientos de Freud y solicitaba sus consejos en temas de preocupación común como el de la guerra.

D. Winnicott en 1961 se preguntaba: *¿Psicoanálisis y ciencia, amigos o simples conocidos?* Podríamos nosotros agregar: *¿o enemigos?*

Sin embargo, el psicoanalista y el científico en su tarea comparten la pasión por la verdad y, como el conjunto de la sociedad, están inmersos en una contradicción entre la esperanza de lograr cada vez más un mayor poder de dominio

sobre la naturaleza, que no es en sí mismo maligno, y la amenaza que ese mismo poder puede representar cuando se hace un mal uso de él. El desencuentro entre ellos forma parte de un distanciamiento más global que se produce entre ciencias humanas y ciencias experimentales.

La ciencia se detiene en el umbral del funcionamiento psíquico, lo ignora. Los científicos invisten al objeto por conocer y desinvisten al sujeto del conocimiento. Los psicoanalistas invisten al sujeto y desinvisten, en general, lo que no es realidad psíquica (Green, 1991).

El psicoanálisis puede ser vivido por la sociedad, incluyendo al científico, como una afrenta narcisista o una amenaza. El psicoanalista desdeñado por el científico, ignorado por la tecnomedicina, herido en su narcisismo, se puede unir a un discurso ideológico de malestar y resistencia frente a lo que la ciencia y la tecnología pueden aportar, posición que sostienen algunos sectores muy dispares entre sí de la sociedad.

La relación entre el sujeto de la ciencia y una ciencia del sujeto, ¿es posible aunque difícil? A cada uno le corresponde reconocer sus limitaciones y el narcisismo juega aquí su papel.

Sabemos que toda revolución engendra su propia contrarrevolución si no puede reconocer sus limitaciones, que toda conquista conlleva peligros, que ninguna actividad humana es autosuficiente ni está exenta de la posibilidad siempre abierta de ser pervertida y mucho más cuando se encierra en sí misma.

El psicoanalista podrá realizar más aportes en defensa de la verdad particular del sujeto, en su compromiso con la singularidad y en la luz que puedan brindar sus conocimientos a la sociedad, en la medida en que pueda superar las restricciones impuestas por el temor a perder su identidad o ver mermado su campo de acción hasta incluso desaparecer.

En la lucha por defender su identidad, puede encerrarse en un baluarte narcisista proporcionado por lo ya pensado por otros, sustituyendo de esta manera una actitud de búsqueda de la verdad por la creencia de estar en posesión de ella (Jiménez).

Sólo permaneciendo abiertos y permeables, dispuestos a producir cambios, a revisar y repensar sus ideas sin cerrar ninguna cuestión, podrán los psicoanalistas contribuir a iluminar el camino que conduce al sujeto allí donde la ciencia aún no llega.

¿Será posible nuestro aporte al diálogo interdisciplinario que la enorme complejidad del mundo actual en este fin de milenio exige?

Bibliografía

- AZUBEL, A. (1997), *El porvenir del psicoanálisis*. Revista Tres al Cuarto, nº 3, 2ª época, Barcelona.
- BARRI, P. (1999), *Ética y sociedad*. Revista Diván el terrible, nº5.
- BOLADERAS CUCURELIA, M. (1998), *Bioética*. Madrid: Síntesis, 1998.
- CASTI, J. (1998), *El Quinteto de Cambridge*. Madrid: Taurus, 1998.
- CHATEL, M. (1993), *El malestar en la procreación*. Bs. As.: Ed. Sudamericana, 1998.
- DE LA VIÑA, M. J. (1999), *Un hijo a toda costa*. Revista Diván el terrible, nº5.
- DOREY, R ET AL. (1991), *El inconsciente y la ciencia*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1993.

Fanny Schutt

- FORADADA, C. (1997), *Ética y reproducción asistida*. Revista Tres al cuarto, nº3, 2ª época, Barcelona, 1997.
- FREUD, S. (1914), *Introducción del narcisismo*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1976.
- (1920), *Psicología de las masas y análisis del yo*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1976.
- GREEN, A. (1991), *El inconsciente y la ciencia*. Bs. As.: Amorrortu editores, 1993.
- JIMÉNEZ, M. C. Comunicación personal.
- KAPLAN, L. (1988), *La bomba genética*. Revista Psyche, nº27. Buenos Aires.
- LUNA, F. (1998), *Bioética*. Bs. As.: Ed. Sudamericana, 1998.
- MANDELBAUM, J. (1991), *La generación probeta*. Barcelona: Urano, 1993.
- SHELLEY, M. (1817), *Frankenstein*. Barcelona: B.S.A., 1991.
- SHATTUCK, R. (1998), *Conocimiento prohibido*. Madrid: Taurus, 1998.
- TUBERT, S. (1991), *Mujeres sin sombra*. Madrid: Siglo XXI, 1991.
- WINNICOTT, D. (1961), *Conversations ordinaires*. Paris: Gallimard, 1988.